

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РФ

федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего профессионального образования
КРАСНОЯРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ им.В.П. АСТАФЬЕВА

(КГПУ им. В.П.Астафьева)

Институт/факультет Исторический факультет
(полное наименование института/факультета)

Кафедра Всеобщей истории
(полное наименование кафедры)

Специальность 050401. 65 «история», с
дополнительной специальностью
050402.65 «юриспруденция»
(код ОКСО и наименование специальности)

ДОПУСКАЮ К ЗАЩИТЕ

Зав.кафедрой Всеобщей истории
(полное наименование кафедры)

Е. Л. Зберовская

(подпись)

(И.О.Фамилия)

«_____» _____ 2015 г.

Выпускная квалификационная работа

**Формирование христианской демократии в Западной Европе в XIX-
начале XX века.**

Выполнил студент группы 52
(номер группы)

Я.В. Касьянова
(И.О.Фамилия) _____
(подпись, дата)

Форма обучения Очная

Научный руководитель:
К.и.н., доцент Е. С. Меер
(ученая степень, должность, И.О.Фамилия) _____
(подпись, дата)

Рецензент:
Ст. преподаватель
М.В. Эберхардт
(ученая степень, должность, И.О.Фамилия) _____
(подпись, дата)

Дата защиты 01.07.2015 г

Оценка _____

Красноярск 2015

Оглавление

Введение.....	3
Глава 1. Зарождение христианской демократии.....	7
1.1. Предпосылки формирования.....	7
1.2. Первые учения и практики.....	19
Глава 2. Формирование христианской демократии на уровне Ватикана.....	39
Глава 3. Последствия принятия доктрины Католической Церковью.....	46
Заключение	58
Список источников и литературы	65

Введение

Актуальность темы. Христианская демократия - значительное явление в мировой истории XX века. Ее истоками стали католические, протестантские, православные социально-философские учения. Расцвет христианской демократии пришелся на послевоенное время, когда она заняла сильные позиции в ФРГ, Италии, Бельгии, Нидерландах, Австрии, распространилась в Латинской Америке.

Глобализация не исчерпывает, но особенно наглядно показывает причины нарастающего духовного кризиса человечества. Разрушение привычных социальных ролей, дезорганизация больших сообществ и структур, рост культурной фрагментарности и, как следствие, кризис идентичности - это характерные явления современности. Поиск «новой идентичности» все чаще обращается к традиционным системам ценностей, основывается на идее религиозно- нравственного единства.

На рубеже XVIII-XX вв. с кризисом идентичности столкнулась Европа - колыбель западной цивилизации. В XX в. последовательное превращение европейского континента в экономический, а затем и политический союз, унификация социального законодательства и открытие границ поставило на повестку дня вопрос о европейской идентичности как ключевой основе интеграционного процесса. Развернувшаяся в последние годы дискуссия о христианских корнях европейской цивилизации свидетельствует об обращении к традиционным религиозным воззрениям, восприятию их как своего рода «ментальных кодов» со временной культуры и рассматривается как ответ на социально-психологические и духовные проблемы глобализованного мира.

Вместе с тем, возрождение религиозного традиционализма не без оснований воспринимается многими людьми как угроза фундаментализма, попытка утверждения архаичных форм общественных отношений. Поэтому принципиальную значимость приобретает позиция христианских церквей по

актуальным социальным вопросам, их готовность и способность ответить на вызовы современности. Изучение современной социальной доктрины католической церкви представляет в этой связи особый интерес и актуальность.

Изучение специфики становление христианского демократизма в Европе актуально сегодня, с одной стороны, в условиях массового обращения населения к религии, и, с другой стороны, в связи с неоднократными попытками политических групп использовать религиозную риторику в своих интересах.

Цель исследования: выявить особенности процесса формирования христианской демократии в Западной Европе в 19 – начале 20 в.

Реализация данной цели связана с постановкой и решением следующих задач:

1. Определить предпосылки формирования христианской демократии в Западной Европе в 19 – начале 20 в.
2. Выделить стадии формирования христианской демократии в Западной Европе в 19 – начале 20 в.
3. Проанализировать идейное содержание доктрины христианской демократии в в Западной Европе в 19 – начале 20 в.
4. Проанализировать последствия принятия доктрины для развития христианской демократии в в Западной Европе в начале 20 века.

Объектом исследования является христианская демократия в Западной Европе в 19 – начале 20 в.

Предмет исследования – процесс становления христианской демократии в Западной Европе в 19 – начале 20 в.

Хронологические рамки. Исследование охватывает период 19 века до 1914 г.г.

Методология исследования. Современный исследовательский процесс не ограничивается рамками какой-то одной теории, а предусматривает обращение к элементам и конструкциям ряда исторических

теорий. В работе использовались принципы модернизационного подхода, позволяющие рассматривать возникновение христианской демократии как общественного движения в процессе трансформации традиционного общества в индустриальное. При этом необходимо учитывать, что в западных обществах модернизация развивалась естественным путем, органически.

Важным с методологической точки зрения стало определение понятия христианской демократии. В отечественной историографии не сложилось единого мнения по этому вопросу. Сформулировать консолидированную позицию оказалось непросто, что связано с многообразием мирового христианскодемократического движения.

Источниковую базу работы составил комплекс опубликованных и неопубликованных источников, включающий в себя архивные данные, материалы периодической печати, программные документы христианско-демократических организаций, энциклики, нормативно-правовые акты.

Научная новизна исследования заключается в том, что рассматриваются особенности становления христианской демократии в Западной Европе в 19 – начале 20 в., ставшей сосредоточением самостоятельной активности христиан в эпоху трансформации общества.

Степень изученности. Особую группу исследований составляют работы, связанные с комплексным анализом социальной доктрины католической церкви - как современной, так и в исторической ретроспективе. Данной проблематикой занимались зарубежные исследователи Ч.Карэн, Д.Дорр, Ф.Мюллер, Р.И.Вайлер, Дж.Тремилион. В концептуальном плане наибольший интерес, на наш взгляд, представляют работы польского историка Ю.Майки, французского исследователя П.де Лобье и немецкого историка Й.Хеффнера. Среди отечественных исследователей социальной доктрины католицизма отметим НА.Ковальского, Ф.Г.Овсиенко, И.Б.Ястребова, М.М.Шейнмана. Работы этих авторов носят очень разноречивый характер, в большинстве своем написаны не без влияния

официальной советской идеологии. В последнее время исследованием проблем эволюции социального учения христианства активно занимается К.Н.Костюк. В целом, отметим, что в исследованиях зарубежных и отечественных ученых глубокий анализ философских и теологических основ католического учения как правило сочетается с исследованием различных аспектов социальной доктрины католицизма. И несмотря на то, что зачастую на позиции тех или иных исследователей сказывалась их конфессиональная принадлежность или политическая ангажированность, практически все они отмечают историческую обусловленность и значимость социальных ценностей христианства. Многие из этих исследований чрезвычайно важны для понимания истоков современной социальной доктрины католицизма, формирования целостного представления об эволюции католической церкви в Европе.

Практическая значимость работы. Материалы и выводы могут быть использованы для написания обобщающих научных трудов и подготовки учебных курсов по новейшей истории России, религиоведению, политологии. Материалы по христианской демократии могут быть полезны в дипломатической практике, так как христианско-демократические организации играют важную роль в европейской политике.

Структура работы. Работа состоит из введения, трех глав, заключения, списка литературы.

Глава 1. Зарождение христианской демократии

1.1. Предпосылки формирования

К началу XX общество Европы и Америки очень сильно изменилось по сравнению, как со Средними Веками, так и с Новым временем (XVIII-XIX веков). Эти изменения коснулись как внешних условий и атрибутов жизни, так и идейной и духовной стороны.

Прежде всего, весь мир, весь земной шар, был уже неплохо изучен и картографирован, за исключением некоторых территорий в полярных широтах. «Вселенная» (ойкумена) в античном и раннехристианском понимании этого слова (мир, заселенный людьми) распространилась почти на весь земной шар, что не оставляло места для каких-то мифов и легенд, в прошлые века игравших важную роль в представлениях о мире.

Еще в XVIII веке были разработаны основные понятия классической механики, а в XIX веке мировые ученые исследовали электрические и магнетические явления. На рубеже XIX и XX века была открыта радиоактивность, появились предпосылки к разработке теории элементарных частиц и изучению устройства атома. Если во времена Ньютона и Декарта солнечная система исчерпывалась 6 планетами (Меркурий, Венера, Земля, Марс, Юпитер и Сатурн), то с открытием в конце XVIII Урана, в середине XIX в. – Нептуна, а в 1930 году – Плутона сформировалось довольно полное представление о Солнечной системе. Границы восприятия мира и вселенной раздвинулись далеко за пределы мира, описываемого в Библии.¹

Одновременно с эволюцией научной мысли происходило развитие и практического применения науки – промышленности и технологии. Паровозы, аэропланы, телефон и телеграф, автомобили и подводные лодки к началу XX стали реальностью, открывая эру технологий.

¹Амплеева А.А. От христианской идеи к христианско-демократическим народным партиям // Политические партии и движения: христианско-демократическое движение в Европе. - М.,1994. – С.

И научные открытия, и производственные инновации не имели аналогов в Библии и трудах отцов церкви, что заставляло задуматься о том, насколько церковное учение научно обосновано.

В общественной сфере важным феноменом стало формирование в развитых странах крупного рабочего класса, интеллигенции (профессионалов умственного труда). Всеобщее начальное образование и базовое медицинское обслуживание в передовых государствах того времени становились нормой жизни.

На первый план выходили вопросы социального угнетения и «эксплуатации человека человеком».

Грамотная и образованная часть населения, доля которой теперь была неизмеримо выше чем ранее, была прежде всего заинтересована в увеличении достатка, более рациональной организации общества, социальной справедливости.²

Ответы на эти вопросы находили в новых учениях социализма (движения к справедливому общественному строю) и анархизма (ликвидации любого принудительного управления и власти человека над человеком). Крепло и развивалось движение профессиональных союзов, отражавших общие интересы трудящихся.

Эти проблемы, их четкое осмысление в контексте общества того времени, подкрепленное научными выкладками, давали новую и разветвленную модель гармонии и справедливости в рамках общества. Эта модель отчасти оттесняла на задний план религиозные принципы общества, которые теперь представлялись ненаучными, а в самой структуре церкви ярко высветились элементы государственной принудительной машины и подчинения масс интересам властной элиты (которые формировались со времени Константина).

²Аршинцева О.А., Бетмакаева А.М., Глушков А.Е. Конфессионализм и эволюция христианской демократии в Германии // Дневник Алтайской школы политических исследований. № 22. Современная Россия и мир: альтернативы развития. - Барнаул, 2006.

Эти факторы замечались и ранее, но если тогда их понимали наиболее образованные и передовые умы, то теперь они стали очевидными для массы простых людей.

Распространение атеизма и агностицизма было связано не только с разочарованием в вере, но не реже и с протестами против позиции церкви, которая часто выступала в роли союзника «сильных мира сего», освещая «эксплуататорскую» и несправедливую власть.

Идея современной христианской демократии имеет глубокие исторические корни, уходящие в конец XVIII- начало XIX в. Однако само понятие «христианская демократия», по мнению некоторых авторов, впервые появилось позже, в 1848 г., в том же году что и “Коммунистический манифест”. В основе программ и практической деятельности различных объединений и партий, относящих себя к христианским, лежит христианское учение, что и является определяющим для этого движения. Однако идеи христианства не предлагали политических рецептов, и возникновение христианских партий в Европе не было вызвано стремлением претворить на практике некую существующую в христианском учении теоретическую концепцию формирования государства и общества. Как таковые идеи христианства не могли быть указанием к политическому действию, которого требовало развивающееся общество. Однако в основе решения политических задач находились широко укоренные в сознании христиан христианские ценности, христианское понимание мироустройства, ставшие источником концепции “христианской демократии”. Христианская демократия исходила из положения о том, что общественно-экономическое устройство не может быть в “разводе” с этическими принципами, что необходимо участие христиан в управлении обществом с целью внесения в его жизнь христианской духовности и христианских ценностей. Данный подход и является главной отличительной чертой движений и партий христианско-демократической ориентации от других общественно-политических течений. Понятие христианской демократии, возникшей на Европейском континенте,

вначале соотносилось с идеальной картиной раннего христианства. В тот период христианская демократия имела преимущественно внутрицерковное значение. Она ставила перед собой цель осуществить внутрицерковное реформирование, добиваясь демократической организации общинной структуры и ослабления церковной иерархии.

Это были первые шаги в направлении демократизации церковной жизни в соответствии с прообразом пуританско-англиканской Церкви. Выразители идеи «христианской демократии» надеялись, что Церковь, прошедшая путь демократизации, окажет более глубокое влияние на жизнь общества. В этом проявлялась попытка религиозного самоутверждения с помощью политических средств. К этому следует добавить, что во времена Французской революции сторонники демократических преобразований использовали ослабление общественного положения Церкви, что вызвало процесс секуляризации. И уже с начала XIX в. отношения между Церковью и демократией носили на континенте напряженный характер, который будет сохраняться еще многие десятилетия.³

История становления христианской демократии. Отсчет времени рождения христианской демократии в исследованиях различных авторов не одинаков.

В отдельных работах ее рождение связывается с Великой Французской революцией, когда на Национальном собрании «конституционные» священники поклялись в верности Конституции и заявили, что первым демократом был Иисус. Этот сам по себе незначительный факт, вероятно, можно воспринимать в определенной мере и с некоторыми оговорками как зарождение идеи «христианской демократии». В дальнейшем период становления христианской демократии связывался с исследованиями религиозного философа, аббата, одного из родоначальников

³Василевскис, Э. Концепция войны и мира в период и после II Ватиканского собора католической церкви // Ватикан и проблемы современности. — Вильнюс, 1989. — Вып. 5. — С. 33-42

христианского социализма Фелисите Робера де Ламменне. В 1830 г. вышла его книга «Будущее», в которой он отошел от традиций католических партий, заявив о своей приверженности идее свободы.

В ней была предпринята первая попытка найти нечто объединяющее христианство и демократию. И, наконец, третья версия. Рождение христианской демократии связывают с эпохой революций 1848 г. Острые противоречия этого периода вызвали к жизни религиозно-политические взгляды, которые заключались в поиске союза между Церковью и народом, поиске политики согласия между католицизмом и демократией, программы сотрудничества между трудом и капиталом, участия в прибылях, развития рабочих ассоциаций. Здесь проявляются наиболее полно сформировавшиеся христианско-демократические убеждения.⁴

В целом история становления христианских демократических партий не имеет одинаковой картины. Первые политические объединения христианско-демократического типа, которые были образованы около 1830 г. в Бельгии, Франции и Ирландии, по своей сути носили либерально-демократический характер. Французские и немецкие, возникшие после 1848 г., имели признаки консервативно-монархического свойства. Христианские партийные образования, появившиеся в Италии в к. XIX в., носили черты «социалистических партий». Большую роль в развитии христианско-демократической идеи в XIX в. сыграло католическое социальное учение, представлявшее собой реакцию на общество классического экономического либерализма, вызвавшего обнищание широких слоев населения. Социальный католицизм того времени находился на позициях пролетарского меньшинства. Католики отвергли веру либералов в процесс, в результате которого из индивидуального эгоизма якобы должна автоматически возникнуть социальная гармония.

⁴Великович, Л.Н. «Католическая реформация» во второй половине XX века / Л.Н. Великович // Вопросы философии: XX год издания / Ред. М.Б. Митин. – 1966. – №7 1966. – с. 143-153.

Под влиянием социального католицизма христианская демократия XIX в. вбрала в себя эмоционально выраженный антилиберализм. Это относилось, прежде всего, к ирландским, бельгийским и немецким христианским политическим образованиям середины XIX в. Английский историк и социолог А.Д. Тойнби (1889-1975) называл эти политические объединения “пролетарскими партиями”. До сегодняшнего дня в левом крыле отдельных христианско-демократических партий сохранилась неприязнь к политике либерального рыночного хозяйства. Как уже отмечалось, на протяжении всего XIX столетия, а также и позднее трудно складывались отношения между формирующимися христианско-демократическими партийными объединениями и Церквами. Церковь, невзирая на глубокие общественные изменения, будучи по своей природе сугубо консервативным институтом продолжала проповедовать феодальную доктрину превосходства духовной власти над светской и боролась за возвращение утраченных ею позиций. Почти столетие официальная Церковь противопоставляла себя буржуазно-демократическим и либеральным доктринам и находилась в тесном союзе с конституционной и абсолютной монархиями.

Во второй половине XIX в. широкое развитие приобрело рабочее движение, значительное распространение получили идеи социализма, обострилась классовая борьба, остро встал вопрос о частной собственности, классовом неравенстве и мире, что подрывало позиции Церкви, защищавшей старые общественные отношения. В связи с расширением и углублением новых социальных явлений в обществе в Церкви стали нарастать тенденции, указывающие на необходимость изменения церковной иерархией своего отношения к развивающимся общественным процессам. Первым по широкому кругу социальных вопросов выразил свою позицию папа Лев XIII, занявший папский престол в 1878 г., в энциклике “Рерум новарум”, опубликованной 15 мая 1891 г. Она явилась идеологической декларацией Ватикана, первой социальной энцикликой Католической церкви, в которой

была сформулирована позиция Церкви по отношению к ряду социально-политических проблем, выдвинутых Великой Французской революцией, и которая стала важным этапом в процессе развития католического социального учения.⁵

Согласно положениям, выдвинутым в энциклике, Церковь создала собственную модель, с ее точки зрения, идеальных социально-экономических отношений. Церковь представляла себя защитницей людей труда. В соответствии с ее видением общественного устройства в обществе должна господствовать солидарность между классами, между трудом и капиталом. Концепция классового мира вошла в историю под названием корпоративизма, который, как указывает польский исследователь Маркевич(29), стал позднее составной частью фашистского строя в Италии, Португалии и Испании, что обернулась трагедией для христианско-демократического движения. Церковь отрицала равенство в обществе, считая неравенство естественным законом. Признавалось право на различные формы частной собственности, как соответствующее «естественному праву», установленному Богом. В энциклике был безоговорочно осужден социализм. По мнению Льва XIII, следовало отбросить и отринуть любой социалистический принцип, согласно которому всякая частная собственность должна перейти в руки государства и превратиться в общественное достояние. Лев XIII отказался от традиционного церковного тезиса о примате церковной власти над светской.

Положения энциклики Льва XIII были восприняты не только как требование проведения социальных реформ, но и более расширительно – как необходимость осуществления политических преобразований общества, что стало сильнейшим толчком в развитии христианско-демократической идеи. До сих пор современная христианская демократия ссылается на энциклику “Рерум новарум” как на свой основной идеологический источник. Главный

⁵Ирхин Ю.В., Слизовский Д.Е. Роль политической культуры и лидерства в общественном развитии. - М., 1995 Казанова А. Второй Ватиканский собор. - М., 1975

смысл энциклики “Рерум новарум” христианская демократия видела в изложении идеи о необходимости участия христиан в управлении обществом с целью внедрения в его жизнь христианских ценностей, полагая, что общественно-экономическое устройство не может не отвечать этическим принципам. В связи с этим встал вопрос о средствах достижения цели, которые сопрягались бы с осознанием политических действий христианского свойства.

С конца XIX в. Церковь уже постоянно прибегает к изложению своих позиций по важным общественным проблемам в энцикликах, получивших название социальных. У самой католической Церкви отношение к внецерковному христианскому политическому движению оставалось прежним. В 1901 г. Лев XIII издал новую энциклику “Гравес де коммуні”. В ней впервые было упомянуто понятие “христианская демократия”, но в послании уточнялось, что из сферы католического социального движения исключалась любая политическая деятельность. Оно должно было представлять собой христианское движение милосердия и ничего другого. Это положение энциклики сыграло отрицательную роль, отражая его “консервативно-реакционную” (Хорнер) направленность и именно в тот момент, когда появилась перспектива решительно повернуть в сторону развития политического католицизма. Позднее Папа Пий X (1903-1914) также выступил против попыток отождествлять понятие “христианско-социальное” с понятием “политическое” или “демократическое”. Тем не менее, в последующий период христианские демократы постепенно выходят за пределы социальной деятельности, и все больше берут на себя решение политических задач, приобретая в XX в. большой политический вес.

Так в чем же суть христианской демократии, определения которой нет в энциклопедических справочниках. Обратимся к пониманию этого явления некоторыми представителями христианско-демократической мысли. Как отмечает Р.Кальдера, зачастую христианскую демократию отождествляют с христианской философией. Однако христианская

философия является только одним из главных источников политической христианской мысли. История христианства никак не является сутью истории христианской демократии, как и политической идеологии. Название “христианская демократия” несет в себе два элемента – христианский и демократический, что выражает суть движения. При этом элемент демократический имеет сугубо политический характер, а элемент христианский предполагает постановку вопроса философской природы и указывает на приверженность определенной социальной доктрине. “Хотя название образовано сочетанием слов “демократический” и “христианский”, эти два элемента – не обособленные составляющие, ибо демократию мы понимаем в свете христианской философии, а христианство – в свете демократического проявления”.⁶

Суждения Кальдеры по вопросу о соотношении христианства и демократии близки с ранее выдвинутыми положениями Ж.Маритена: демократия вторична по отношению к христианству. Демократическое движение возникло в человеческой истории как сугубо земное проявление духа Евангельского Откровения. Христианство послужило истоком для возникновения демократии, ферментом социальной и политической жизни народов и выразителем земных человеческих упований. Само оно не сводится к этому, оставаясь путем к вечной жизни. В представлении Р.фон Вайцеккера, бывшего президента ФРГ, христианско-демократическая политика есть религиозно обоснованный гуманизм в действии, т.е. это политика, исходящая из христианской антропологии, политика, имеющая религиозно-этическое обоснование. “Христианская” и “демократическая”, указывает Вайцеккер, практически синонимы. Ведь христианская политика в современном мире возможна только как демократическая. Любая другая политика не будет христианской, поскольку отвергает или недооценивает политическую свободу и свободу вообще. И далее. Точка зрения

⁶Ковальский Н.А. Католицизм и мировое социальное развитие. — М.: Наука, 1974г. 184 с.
30

христианского демократа Р.Папини, одного из крупнейших специалистов в области истории и культуры: христианская демократия “это достаточно сложный круг идей, а также культурное и социальное движение”. Мнение представителя польской христианской демократии М.Дроздека следующее: “Христианская демократия – это определенные идеи, ценности и принципы, определенный образ политического мышления, это постоянное обращение к христианскому источнику мысли и решительное выступление на стороне демократии”.⁷

Исходя из выше приведенных суждений, можно сделать следующий вывод: трактовки понимания христианской демократии включают в себя различные измерения – политическое, культурное, философское, нравственное и др., что легло в основу ее послевоенной программтики, политической практики, образа самих партий.

Христианская демократия, как уже отмечалось выше, коренным образом отличается от других общественно-политических движений. В основе ее идей находится Библейское миропонимание, католическое социальное учение, труды христианских мыслителей. Главная концепция христианской демократии уходит корнями в духовное представление о мире, что говорит о стремлении “приблизиться к высшей идее” – идеи Божественного происхождения мира. Существующие два типа восприятия мироздания – духовное и материальное – стали водоразделом между христианским политическим течением и политическими течениями, отражающими, прежде всего, материалистическое видение мира.

Исторически христианская демократия возникла на основе христианской философии, однако сегодня она составляет общее наследие верующих и неверующих.

Основные ценности и принципы христианской демократии
Прежде всего, свои политические устремления христианско-демократические

⁷Курсанов Г.А. Эволюция идеологии и политики Ватикана. //В кн.: Казанова А. Второй Ватиканский собор. - М., 1973

партии выводят из христианского понимания человека и общества. С христианской точки зрения человек как «подобие Бога» занимает центральное место в системе ценностей. Категория «человеческая личность» является главным элементом в идеологии и политике христианской демократии. Согласно своим установкам христианские демократы активно выступают против всего, что таит в себе неуважение к свободе и достоинству человека и ущемление его прав. Но так как человек может развиваться только в обществе, это общество должно создать соответствующие условия для того, чтобы он мог самостоятельно определять, в чем для него состоит смысл жизни. Таким образом, с одной стороны, общество помогает формированию человека, с другой стороны, человек обладает полной самостоятельностью. Свобода и осознание при этом своей доли ответственности за общество неразрывно соединены между собой. В процессе общественного развития человек представляет собой и движущую силу, и цель. В этих условиях очень важны возможности развития человеческой индивидуальности, удовлетворение духовных, нравственных и материальных потребностей человека. Люди не должны принуждаться к исполнению одной единственной роли или функции. Напротив, в своем духовном разнообразии они ориентированы на свободное плюралистическое общество.

В среде христианских демократов – между католиками и протестантами – нет единства в восприятии образа человека ввиду различия их политического мышления. Если католики, в особенности представители томизма (сторонники философского обоснования христианского вероучения, в основе которого лежат идеи Фомы Аквинского), строили концепцию человека на философской и антропологической основе, то протестанты проводили свой анализ исключительно на основе изучения Библии. Различия коснулись и трактовки природы человека. Если томистская традиция утверждает достоинство и ценность человека, несмотря на первородный грех, то протестантская традиция считает человеческую природу греховной и

рекомендует человеку постоянно искать прибежище в Милости Господней. Если томистская традиция, таким образом, допускает автономность политической жизни, то протестантский фундаментализм утверждает прямую связь между Библией и политическим действием. «Этот недостаток “культурного посредничества” (типа естественного права, христианской философии или религиозных концепций общества), отмечает Папини, ведет к “оправданию социально-консервативных или открыто революционных позиций». Папини выделяет и другие разногласия во взглядах христианских демократов. Со стороны католиков признается положительная роль государства, а протестанты со времен Лютера питают к политике определенное подозрение.⁸

К неотъемлемым правам человека христианские демократы относят, исходя из восприятия человеческой личности как первоосновы сущего на земле, его право на жизнь и физическую неприкосновенность. Важное место в системе правовых отношений занимает также право на владение имуществом. Право на собственность является существеннейшей предпосылкой независимости и самостоятельности человека и семьи. При этом подчеркивается, что каждому праву соответствует обязанность, и уравнивание этих двух требований составляет основу общественной жизни и ответственной деятельности.

Свое оружие христианские демократы видели в расширении правовых позиций как в Церкви, так и в обществе в целом.. Право в их представлении всегда является основой и предпосылкой политической активности, цель которой в достижении свободы. Свобода рассматривалась не как привилегия Церкви, а как право всех. Поэтому значение права как политической нормы постоянно возрастало. Отсюда, стремление христианской демократии стать конституционной партией, ставившей целью признание и претворение в жизнь права .

⁸Никитина А.Г. Политизация религии //Вопросы философии. - 1994.- N 3

1.2. Первые учения и практики

Корпоративизм всегда рассматривался в Католической церкви сквозь призму христоцентрического гуманизма, так называемого интегрального гуманизма. Этот термин принадлежит французскому философу-неотомисту Жаку Маритену (1882–1973). Католические мыслители обращали особое внимание на отрицательные последствия индустриализации в области общественной и личной нравственности. Распространявшиеся в Германии в XIX веке социалистические идеи, которые в ряде позиций были созвучны христианскому видению общества и экономики, также оказали некоторое влияние на выработку позиций социальной доктрины Католической церкви.⁹

Социальные воззрения католичества имеют два источника: внутренний (богословско-философские основания христианства, определяющие нормативный аспект учения, то есть рисуящие идеальные, желательные социальные отношения) и внешний (институциональное направление экономической теории, дающее эффективные инструменты анализа современной действительности). В рамках данной работы нас прежде всего интересует влияние на социальную доктрину внешних источников.

Формирование католической социальной доктрины испытывало сильное влияние немецких социальных исканий, которые во многом противопоставили себя английской политэкономии, социально-философской основой которой служило представление о справедливости как самих рыночных процессов, так и их результатов. Можно очень условно определить общую базу разных социальных программ, выдвигавшихся разными немецкими мыслителями. Общим для них было в первую очередь

⁹Маритен Ж. Человек и государство. М., 2000

неприятие либерализма и признание важной роли вмешательства государства в экономику.¹⁰

Одним из основоположников немецкой школы был экономист Фридрих Лист (1789–1846). Его учение было созвучно идеям немецкого романтизма: приоритет национальной культуры, обращение к историческим корням. Современниками и тезками Фридриха Листа были систематизаторы взглядов Йенской романтической школы в философии и литературе: Фридрих Шеллинг (1775–1854) и Фридрих Шлегель (1772–1829). Ещё одним великим современником Фридриха Листа был Рихард Вагнер (1813–1883), великий романтик в музыке, который в своих операх также обращался к немецкой национальной идее.

Если английский либерализм последовательно выступал за космополитизм, фритредерство, этику индивидуализма и т. д., то немецкая экономическая мысль, которая впоследствии явилась основой институциональной экономики и социальной доктрины католичества, была более ориентирована на внутренний рынок. Ведь принципом сравнительных преимуществ в торговле, который так отстаивал А. Смит, могли воспользоваться сильные и богатые передовые нации. А относительно слабая Германия могла в XIX веке значительно пострадать от подобной политики. Логичным следствием подобного хода мыслей в Германии было развитие корпоративной модели экономической системы.

Католические богословы долгое время игнорировали социально-экономические вопросы, связанные с развитием индустриализации и укреплением третьего сословия. Их воззрения на экономику и общество во многом продолжали основные идеи Средневековья. Пробуждение и обращение к более актуальным вопросам непосредственно связаны с Великой французской революцией. Буржуазная революция во Франции 1789

¹⁰Католический модернизм: часть западного модерна или особая реакция на него? // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2012. № 12 (26). Ч. I. С. 91-98.

года потрясла основы абсолютистско-феодальной Европы и поставила как никогда остро новые социальные вопросы. Можно было говорить о создании двух новых европейских сословий – буржуазии, которую принято было называть третьим сословием, и рабочем классе – четвёртом сословии. Этика индивидуализма, лежащая в основе либерализма, стала медленно, но верно вытеснять общинные и патриархально-семейные ценности, а также установившиеся отношения землевладельцев и крестьян. Католическая церковь, составляющая гармоничную часть средневекового общества и даже бывшая его сердцевиной, оказалась в весьма сложном положении. Ей потребовалось значительное время, чтобы сформулировать свою позицию по отношению к новым реалиям.¹¹

В начале XIX века католический богословский мир оказался расколот на два лагеря: одни в большей или меньшей степени поддерживали всё более и более распространяющиеся идеи либерализма, апеллируя к Евангелию, веря в самопроизвольность экономических процессов и яростно выступая против вмешательства государства в экономику. Разумеется, они не могли не замечать вопиющего обнищания народных масс, однако, не вдаваясь в социально-экономический анализ, предлагали всего лишь расширить масштабы благотворительной деятельности и всячески способствовать моральному возвышению народа. На противоположной стороне спора находились сторонники средневекового взгляда на общество, отвергающие либерализм в принципе. В частности, Святой Престол и католическая иерархия высказывались в том смысле, что невозможно управлять человеческим обществом независимо от религии, а также неразумно содействовать либеральным движениям, ставящим во главу угла накопление материальных богатств. Подобные возражения против либерализма звучат и сегодня. Тем не менее в католическом мире до Льва XIII не существовало единой чётко сформулированной позиции. Стоит подчеркнуть, что рабочий

¹¹ Политические партии и движения: христианско-демократическое движение в Европе. Реф. сб / РАН. ИНИОН; Отв. ред. Любин В.; Ред.-сост. Амплеева А.А. – М., 1994. – 184 с.

вопрос (отношения труда и капитала) стал первой темой, положившей начало систематизации и последующему углублению католической социальной мысли. И именно в рабочем вопросе стоит искать источник популярности корпоративизма, который был первоначально поддержан Церковью.

Принято считать Льва XIII, издавшего энциклику *Regrum novarum*, посвященную рабочему вопросу, основателем социальной доктрины Католической церкви. Однако сам Лев XIII назвал своим предшественником епископа Майнца барона Вильгельма фон Кеттелера (1811–1877).¹²

Проработав во франкфуртском Национальном собрании, фон Кеттелер разочаровался в парламентаризме и пришел к выводу, что либерализм не имеет ничего общего ни со свободой, ни с демократией, что он создает лишь видимость формирования власти с участием народа, который на самом деле обладает единственным правом – проголосовать за кандидата. В результате этого создается законодательный орган, оправдывающий централизацию высшей власти. Либеральной демократии барон фон Кеттелер противопоставляет сословную демократию, в которой в противовес абсолютизму выступали бы сословные профессиональные союзы. Епископ Майнца пытался найти практическое решение проблемы обнищания рабочего класса и предлагал вслед за социалистами создавать производственные кооперативы. В идеях немецких социалистов преобладала роль государства, постепенно оформлялась теория германского государственного социализма, которую Кеттелер, будучи противником любой формы этатизма, принять не мог. Подавляющее всемогущество государства, а тем более распространение его воздействия на экономику, воспринималось им как нечто устрашающее. Но позитивного решения данной проблемы епископ Майнца так и не предложил.

¹²Ражнова Р.Т. Место и роль католицизма в истории европейской цивилизации //Католицизм. Словарь. - М., 1991

Пытаясь найти точки соприкосновения со взглядами социалистов, барон фон Кеттелер начинает переписку с видным немецким социалистом своего времени Фердинандом Лассалем (1825–1864).¹³

Оба отмечают необходимость создания производственных кооперативов (*Produktivgenossenschaften*), оба были непримиримыми противниками либерализма. Ф. Лассаль считал, что в основе производственных кооперативов должен лежать государственный капитал, чем предвосхитил идеи немецкого национал-социализма. Прелат фон Кеттелер усматривал в этом опасность тоталитаризма, неприемлемого для христианства. Именно в этом пункте позиции корреспондентов радикально разошлись.

Однако мнение епископа Майнца было лишь плодом его личных размышлений над актуальными социо-политическими проблемами. Католики же продолжали ждать официальной позиции Рима. Стремясь навести мосты взаимопонимания между католиками и сориентировать их социально-экономическую деятельность, папа Лев XIII издаёт целую серию энциклик, в которых пытается упорядочить христианскую позицию не только в области философии и богословия, но и применительно к общественно-политической и экономической жизни, чем постепенно подготавливается база для издания энциклики, имевшей наибольший резонанс в Европе того времени – *Rerum novarum* (1891). Эта энциклика посвящена положению рабочего класса, то есть так называемому социальному вопросу. Папа говорит, что сложившаяся система капитализма и либерализма является новой формой ростовщичества, и заявляет, что “рабочие были принесены в жертву жестокосердию хозяев и их безудержной алчности”. Капитализм способствует излишней концентрации собственности и экономической власти в руках небольшой кучки предпринимателей.¹⁴

¹³Шейман М.М. Католицизм в меняющемся мире. М.: Наука, 1975. — 160 с.

¹⁴Ястребов И.Б. Социальная философия католицизма в XX веке / И.Б. Ястребов. — Киев: Выща шк., 1988. — 188 с.

Однако Католическая церковь не может принять социалистический путь решения данной проблемы. Одним из основных пунктов расхождения является отношение к частной собственности. Так, папа утверждает, что отмена оной может привести лишь к ещё худшему расстройству общества, так как целью трудовой деятельности рабочих является обретение частной собственности. Именно частная собственность выступает в качестве мотива бережливости и стимула к экономному ведению хозяйства.

Второй пункт расхождения с социалистами вытекает из первого: разумнее предоставить человеку самому заботиться о себе, чем возлагать эту функцию на государство. Отмена же частной собственности (распространение общественной собственности) и введение государственного контроля в экономике неизбежно приведут к разрушению семьи, что в итоге приведёт к деградации всего общества. Семья, с точки зрения Церкви, является основой общества и должна быть независимой. Государство же может вмешиваться в её дела только в случае, когда последняя нуждается в помощи.

Социализму папа Лев XIII противопоставлял модель здоровой социальной политики, субъектами которой должны стать Церковь, государство и профессиональные объединения рабочих. Государство должно заботиться о благополучии всего общества, особенно же о тех, кто более всего нуждается в его заботе, в данном случае – о рабочих. Однако из этого не следует, что государство обладает неограниченным правом вмешиваться в дела своих граждан. По мнению Льва XIII, государственное вмешательство оправдано только в следующих случаях:

- 1) для защиты частной собственности,
- 2) для решения проблемы занятости,
- 3) для создания материальных и духовных условий труда,
- 4) для защиты прав женщины и ребенка,
- 5) для решения вопросов трудовых соглашений и оплаты труда,

б) для стимулирования формирования широкого слоя собственников.¹⁵

Таким образом, мы видим, что в каком-то смысле учение Льва XIII было созвучно и способствовало формированию социального государства в Европе второй половины XX века. В самой энциклике Льва XIII прямо не говорится о корпоративизме, лишь намечается общий принцип необходимости некоторого вмешательства государства в социально-экономическую жизнь. Папа воздерживается от установления чётких границ этого вмешательства, единственное, что он подчёркивает, так это то, что вмешательство должно служить благу как отдельного человека, так и всего общества и не должно нарушать свободу человеческой личности. Спустя некоторое время идея необходимости активного вмешательства государства в экономику станет определять экономический строй всего мира. Это произойдет после Великой депрессии.

Историографы христианско-демократического движения весьма различно намечают вехи его становления. Преимущественное внимание к истории идей побуждает искать предвестников христианской демократии среди радикальных католиков, начиная с 20-х годов XIX в. и вместе с тем придавать фундаментальное значение факту официального провозглашения католического социального учения (1891 г.). Практическое становление социального христианства соединено с деятельностью католических и протестантских рабочих объединений (будущих профсоюзов) во второй половине XIX в., а политическая практика парламентской деятельности — с конфессиональными политическими партиями, утвердившимися в ряде стран Западной Европы в последней трети XIX столетия. "Христианско-демократическое движение XX в. может быть понято только в свете своего происхождения в XIX в., — отмечает Ирвинг. — Христианская демократия

¹⁵Лев XIII. Рерум новарум: Окружное послание Льва XIII о положении трудящихся // Сто лет христианского социального учения. — М., 1991.- С.6-64.

была в сущности ответом католиков на две революции, французскую и индустриальную".¹⁶

По мнению М. Восара, французская история в первую очередь дает основание говорить о существовании противоречивого процесса выработки христианско-демократического мышления в течение XIX в.

Среди радикальных католиков Франции выделялась фигура Ф.Р. де Ламенне (1782—1854), соединившего в себе черты ультрамонта, республиканца и еретика. С позиций ультрамонтанства он критиковал Конституционную хартию 1814 г. и в книге под названием "Религия в ее отношении к логическому и гражданскому порядку" (1825) указал на непоследовательность монархии, стремящейся одновременно защитить себя от революции и от церкви. Его следующая книга "Об успехах революции и войны против церкви" (1828), обличая всякого рода деспотизм, развивала мысль, что христианство по самому своему существу есть учение свободы и освобождения; оно стремится освободить человеческую душу от всех сил, ее угнетавших.

Ламенне полагал в связи с этим, что церковь должна быть отделена от государства; он убеждал французских епископов отказаться от оскорбительного покровительства и вознаграждения со стороны государственных властей, но одновременно укрепить свои связи с папством. Тем самым он использовал либеральный принцип отделения церкви от государства во имя чистоты христианской веры и церкви. В дальнейшем и

вся церковь придет к признанию этого принципа как основания для правовой защиты своих интересов в секуляризованном государстве. Однако во времена Ламенне его опыт обращения к чужеродным идеям либерализма не мог быть проведен внутри католической церкви. Навстречу начинавшемуся конфликту с представителями французского епископата

¹⁶Круглова Г.А. Свобода в западном и восточном христианстве: (сравнительный анализ философского и богословского понимания)// Вестн. Ленингр. гос. ун-та. Сер.: Философия. 2007. № 4. С. 7-17

устремился и сам Ламенне, ставший после революции 1830 г. основателем газеты "La Christian", которая предсказывала неизбежное установление республики и соединяла требование отделения церкви от государства ("освобождение церкви") с другими обеспечивающими правовое существование церкви — и вместе с тем демократическими — требованиями (свобода печати, образование и т.п.). Для отстаивания католической правомерности своей позиции Ламенне отправился в Рим. Реакцией папы Григория XVI была энциклика "Ad omnium" от 15 августа 1832 г. В ней папа, не называя имен, осуждал совокупность идей, высказывавшихся католиками из "Le Christian".

Подчиняясь авторитету Святого Престола, Ламенне отказался от издания газеты, но вскоре написанная им книга "Слова верующего" (1834) вызвала специальное послание Григория XVI, определившего ее как произведение, выдающееся по превратности суждений. В последующем творчестве Ламенне, лишенный священнического сана, пошел по пути философского осмысления богословских тем. По оценке Н.И. Кареева, "он продолжал пропагандировать свои демократические воззрения, постепенно отрешаясь от самого христианства для выработки своеобразного религиозного мирозерцания, в котором, так сказать, перекрещиваются отголоски платонизма с философией Шеллинга на почве умозрения Фомы Аквинского"⁴. Четырехтомный "Эскиз философии" (1840—1846 гг.) отразил это состояние его души. И более того, увлеченный просвещенческой теорией прогресса, он распространил ее и на свое представление о человеке. Поздний Ламенне стал, безусловно, отвергать учение о первородном грехе как нечто противоречащее закону прогресса.¹⁷

Ламенне оставил след в истории католической социальной мысли, обличая несоответствие реальной жизни европейских народов на протяжении

¹⁷Казанова А. Второй Ватиканский собор: критика идеологии и практики современного католицизма / пер. с франц.: Н.А.Садовского и Г.И.Семенова. — М.: Прогресс, 1973. — 371 с.

веков заповедям Евангелия. Обличение современного пауперизма сближало его с социалистическими учениями того времени, но жесткая критическая мысль Ламенне направлялась и в сторону социализма. «Когда, наконец, пал ненавистный ему политический режим (1848 г.) и во Франции была провозглашена республика со всеобщей подачею голосов, он начал издавать газету "Le Christian". В это именно время и обнаружилось, как далек был Ламенне на самом деле от социализма, — пишет Н.И. Кареев. — По его мнению, все социальные системы, бывшие в то время в ходу, никуда не годились, ибо в конце концов они приводят к коммунизму, а "собственность должна быть индивидуальной, или ее вовсе не будет". С другой стороны, по его представлению, все дело только в добровольном проявлении братских чувств между отдельными членами общества, проникнутыми христианской любовью и просвещенными христианскою верою. Наконец, он прямо предостерегал народ от "призрачных и обманчивых систем, выдумываемых людьми и только отклоняющих нас от путей, предначертанных божественным Провидением". Поэтому он обвинял все социалистические системы в том, что они готовят для народа такое рабство, какого еще свет не видел, ибо превращают человека в машину, в простое орудие, низводят его на степень раба, ниже негра, ниже животного⁵. Характерная направленность социальной критики Ламенне — и против существующего неустройства и против социалистических теорий — отличала все складывавшееся учение социального католицизма.

Выдающийся идеолог социального католицизма в Германии епископ Вильгельм фон Кеттелер (1811—1877) рассматривал невзгоды народа, пауперизм и так называемый "рабочий вопрос" как следствие утверждения либерализма, под которым он понимал по существу антигуманную экономическую практику раннего капитализма, поддержан либеральной теорией *laissez faire*, и, кроме того, общую систему либеральной философии, секулярной и агрессивно заменяющей своими понятиями язык христианской культуры. В одном из выступлений 1861 г. Кеттелер говорил о "пустом

лицемерии современного либерализма", создавшего "язык, который, кажется, выражает противоположное тому, что есть в реальности": прогресс, цивилизация, свобода и т.д. суть понятия, замутненные "страстью и обманом". Защищая европейскую христианскую традицию, Кеттелер предлагал специально заняться "изучением терминологии нашего века"⁶. Признавая совпадение позиций у католиков и либералов в защите права частной собственности, епископ обращал внимание на различие, состоявшее в том, что католицизм чужд индивидуалистической трактовки этого права. Право использования своей собственности не абсолютно — Кеттелер писал о "социальной ответственности собственности".¹⁸

Противостояние либерализму — своего рода формирующий фактор в истории социального католицизма XIX столетия, подобно тому как в XX столетии таким формирующим фактором противостояния явится тоталитаризм.

Исследование глубин расхождения католицизма и либерализма особенно занимало католиков в середине XIX в. Вышедшая в 1851 г. испанского католического философа Х. Доносо Кортеса (1809—1853) "Опыт исследования о католицизме, либерализме и социализме" отличалась необычайной жестокостью в прокладывании размежевывающих рубежей. Либерализм философски и исторически связан с социализмом и противопоставлен католицизму. Господствующее в кругах либералов мировоззрение — деизм — влечет за собой: по убеждению Доносо, определенное политическое и экономическое поведение. Либерализм разорвал связь между сферой религии и сферой мирских забот. В этой последней сфере либералы уделяют преимущественное внимание вопросам государственного устройства, что само по себе неспособно что-либо кардинально предопределить. "Когда либерализм объясняет добро и зло,

¹⁸Круглова Г.А. Свобода в западном и восточном христианстве: (сравнительный анализ философского и богословского понимания)// Вестн. Ленингр. гос. ун-та. Сер.: Философия. 2007. № 4. С. 7-17

порядок и беспорядок различными формами правительств, эфемерных и временных; когда, оставляя вне поля зрения, с одной стороны, все проблемы социальные, а с другой — все религиозные, он занимается политическими проблемами как единственными достойными по своей высоте быть делом государственного мужа, то ни в одном из языков не найдется слов, чтобы оценить степень глубочайшей неспособности и чрезвычайной немощности этой школы, не только в разрешении, но и в простом выдвижении этих вопросов", — писал в своей книге Доносо.

Либеральному представлению о личности и ее неотторжимых правах в соотношении с обществом и государством Доносо противопоставлял католическую "догму солидарности", соединенную с "догмой о единстве человеческого рода". Индивидуализм атомизирует общество, христианство зовет к солидарности и ответственности. По словам Доносо Кортеса, "это догма, согласно которой человек есть субъект ответственности — его собственной ответственности, а также другой, которую он разделяет с другими людьми".

Х. Доносо Кортес признавал важность социальных проблем своего времени. «Колоны, угнетенные выплачиваемой ими огромной рентой, массой переходят из своего класса в класс рабочих», — говорил он в кортесах о положении Испании в 1850 г. — В свою очередь, рабочие вследствие хлынувшего к ним огромного притока колонов постоянно пополняют собой плебс, состоящий из нищих; и, наконец, нищие кончают свои дни в голоде и нищете... Наши обстоятельства ныне таковы, что общество, соединенное прежде в святой и достойный союз, разделено на два класса, из которых один может назвать себя побежденным, другой — победителем; тот, кому благоприятствует судьба, имеет девизом "Все для богатых"». По его убеждению, этот процесс стимулировали своими реформами левые либералы (партия прогрессистов), конфисковавшие и пустившие в распродажу монастырские земли, закрывавшие монастыри, и т.п. Все стало возможно в социальной области, когда под влиянием политики секуляризации в

общественном сознании "место храма занял театр". Дезамортизация церковных земель привела к возрастанию земельной ренты у крестьян.¹⁹

В поисках практических мер — и думая о судьбах не только Испании, но и Европы — Доносо обратился к мысли о христианском принципе свободного даяния. "Богатство, накопленное гигантским эгоизмом, необходимо распределить посредством благотворительности крупного масштаба", — писал он королеве-матери Марии Кристине в 1851 г. "Правители наций" — монархи Европы — должны были бы дать здесь пример. В возрождении христианского милосердия он видел путь к восстановлению в Испании и всей Европе духа "католической цивилизации". Иначе социальную проблему "попытается разрешить социализм".

Католическая социальная доктрина в середине прошлого столетия вступала в процесс своей новой формализации. Незыблемыми были лежавшие в ее основе представления о кардинальной важности "морального порядка", благотворительности, практических дел милосердия монашеских орденов, но появлялись и признаки новых ответов на социальный вызов времени.

В 1863 г. епископ Кеттелер в опровержение идей Лассалья написал брошюру "Рабочий вопрос и христианство". В ней доктринарно показывая, что социальный вопрос нельзя по-настоящему решить вне Евангелия, епископ допускал целесообразность создания рабочими производственных ассоциаций и поисков других путей преодоления их необеспеченного существования. На Фульдской епископальной конференции 1869 г. Кеттелер высказался в пользу активной социальной позиции церкви, считая, что католики могут — без опасения слишком сильного погружения в существо мирских дел — стать принципиальными сторонниками фабричного законодательства по английскому образцу (ограничение рабочего дня и др.). Он выступил также в поддержку католических рабочих союзов (ферейнов),

¹⁹Ковальский Н.А. Католицизм и мировое социальное развитие. — М.: Наука, 1974г. 184 с.
30

которые возникали в различных местах Германии. Первые такие ферейны — общества взаимопомощи — появились на немецкой земле в 1849 г. и вскоре распались; 60—80-е годы XIX в. стали временем их прочного становления. К началу 90-х годов в Германии было более 150 католических рабочих ферейнов. Немецкий католический епископат решился в 1884 г. утвердить "основные принципы" деятельности рабочих ферейнов, исключив из нее функции профсоюзного типа.²⁰

Провозвестниками развития этого направления социального христианства в Испании были иезуиты. Патриархом социального католицизма называли отца Антонио Висента (1837—1912), иезуита, создавшего в 1865 г. кружок рабочих-католиков в Манресе, а за ним другие. Отец Висент добился известного успеха в распространении своего опыта по всей стране и, главное, в разработке системы "духовного воспитания" рабочих, противостоящей агитации анархистов и социалистов. Он написал с этой целью специальную работу "Социализм и анархизм". В 1895 г. в Испании насчитывалось 169 католических рабочих кружков с 36 тыс. участников.

Во Франции инициатива создания католических рабочих обществ и клубов исходила из светских кругов. В 1871 г. на основе Монпарнасского клуба рабочей молодежи, открытого в 1864 г., был учрежден Центр католических рабочих обществ. Влияние Центра было в значительной мере связано с политической деятельностью его основателя и главы Альбера де Мэна (1841—1914). Будучи членом палаты депутатов А. де Мэн защищал от секуляристских настроений республиканского большинства правовое положение католических школ и религиозных конгрегации. Его речи с обличением либерализма заставляли вспоминать знаменитые выступления в испанских кортесах Х. Доносо Кортеса. Он утверждал, что либеральная система терпит "социальное банкротство": "Дух спекуляции проник всюду;

²⁰Великович Л.Н. Ватикан и социально-политические проблемы современности. / / Современный католицизм. Реферативный сборник. М., 1982

война без пощады заняла место плодотворного соперничества"¹³. В 1889 г. А. де Мэн организовал паломничество десяти тысяч рабочих в Ватикан, где их приветствовал папа Лев XIII. "Социальный католицизм родился в легитимистских кругах в очевидной оппозиции либеральному миру, который рассматривался как причина печального положения низших классов", — замечает испанский историограф христианской демократии Х. Тусель Гомес.

Переводя этот процесс на либерализованный политический язык нашего времени, можно сказать, что формировавшемуся в XIX в. социально-католическому движению был присущ характерный демократизм — признание долга защиты социальных слоев, наиболее потерпевших от последствий индустриальной революции. Идеологи социального католицизма позднее называли эту форму демократизма "демофилией", считая, что такое понятие несет в себе нечто "большее, чем демократия", и при этом лишено прямого политического смысла. Народолюбие понималось как цель правления. Смыслом всего движения называлось создание христианского общества. Другая черта движения — его антилиберальное противостояние, сопровождавшееся негативистской критикой как социальной, так и политической доктрины либералов, "основанной на рационализме, этом философском принципе французской революции" (А. де Мэн). Радикальные (или "либеральные") католики — путь Ламенне — политически сближались с либералами, социальные католики шли в противоположном направлении. Существенно отметить, что сквозь их резкое обличение "аморальности экономического либерализма" проступала тенденция к поддержке государственного вмешательства в экономику, в частности в рабочее законодательство.

Конфронтация между католиками и либералами стала особенно острой в последней трети XIX в., когда в странах Западной Европы наступил период либерального преобладания в политике ("либеральная эпоха", по высказываниям самих либералов). Именно тогда в католическом движении появляется новый компонент — политические партии. .

Германская католическая партия Центра (Zentrum) возникла .в 1870—1871 гг., на пороге бисмарковского Kulturkampfа. В общегерманском рейхстаге после выборов 1871 г. образовалась фракция Центра, которую возглавил бывший ганноверский министр юстиции Л. Виндгорст; членом фракции стал и епископ Кеттелер. В программных документах Центра, составленных в 1870 и 1878 гг., были уже отражены некоторые устойчивые идеи будущей немецкой христианской демократии. Так, в них содержалось положение о федеративном устройстве страны с конституционным закреплением прав входящих в федерацию земель, поддерживался принцип административной децентрализации с самоуправлением общин, районов и провинций, а также развивалась мысль о вытекающей отсюда возможности ограничения общегосударственных расходов и налогов. Разумеется, в этих положениях мог присутствовать в то время и элемент простого пассаистского консерватизма (страна только что объединилась), однако, как показала история, уважение к традиции соединялось католиков с конструктивным осваиванием новых общественных форм и проблем. ²¹Партия Центра включала в свои программы пункт о рабочем законодательстве, удовлетворяющем "справедливые требования рабочего сословия в согласии с общим благом", и пункт о необходимости сохранения и развития влиятельного среднего сословия (бюргерство и крестьянство), обеспечивающего нормальный общий баланс между сословиями страны. Важнейшей же целью своей деятельности Центр ставил защиту прав церкви с их фиксацией в конституции и законах Германии.

В рейхстаге 1871 г. Л. Виндгорст внес от фракции Центра предложение ориентировать внешнеполитический курс Германии на реставрацию светской власти папы, которое, как конфликтное Италии, было

²¹Ольховская О.В. Появление партии «Центр» на политической арене Германии // Вестник Брянского государственного университета. 2011, № 2: История. Литературоведение. Право. Философия. Языкознание. - Брянск, 2011, с. 77 – 81
Ольховская О.В. Организационная структура немецкой католической партии «Центр» и ее руководство // Вестник Брянского государственного университета. 2012, № 2: История. Литературоведение. Языкознание. - Брянск, 2012, с. 148-152

отклонено. Внимание политических деятелей Центра было также отвлечено на начинавшуюся "старокатолическую" схизму — отказ части немецких профессоров богословия и священнослужителей признать принятый Ватиканским собором 1870 г. догмат о папской непогрешимости — *ex cathedra* — тем более что протестантское большинство объединенной Германии не скрывало своего сочувствия "бунту католических профессоров". Покровительство этим профессорам-схизматикам, подвергавшимся отлучениям и административному нажиму со стороны католического епископата, положило начало бисмаркской "борьбе за культуру". За первыми же действиями правительства обнаружилась обширная антикатолическая программа, реализации которой с переменным успехом пытался сопротивляться Центр. Французский историк Ж.М. Майер полагает, что канцлер Бисмарк своей политикой в отношении католической церкви вызвал обострение религиозных противоречий между католиками и протестантами, следствием чего явилось замыкание партии Центра на проблемах германского католического меньшинства, тогда как, не будь этого, фракция Центра в рейхстаге могла бы и в те времена привлечь к себе сочувствие консерваторов-протестантов (т.е. стать и в этом вопросе провозвестником современной формы демохристианской организации).

21 октября 1878 г. «Закон против общественно опасных стремлений социал-демократов» вступил в силу. Большой неожиданностью для канцлера стал отказ католиков поддержать закон, направленный против социалистов. Во время обсуждения закона «Центр» умело преподносил возросшую популярность идей социализма как следствие гонений на церковь. По мнению ведущих парламентариев фракции, против социализма бессильны государство, юстиция, полиция и даже армия, так как «это зло» имеет духовную природу, следовательно, оздоровление возможно только через христианство. Фактически «Центр» подводил депутатов рейхстага и всю общественность к мысли о пагубности антицерковной политики Бисмарка. В

ходе дебатов его представители дали понять, что готовы на сотрудничество с правительством при условии отмены законов «культуркампа».²²

Своим отказом поддержать закон против социалистов партия Виндтхорста продемонстрировала, что национальные интересы, которые она видела в защите гражданских прав и свобод, для нее выше интересов Рима. Позиция «Центра», отказавшегося от исключительного законодательства в отношении своих политических конкурентов в борьбе за избирателей, оказалась более либеральной, чем линия самих национал-либералов. В то же время поддержка национал-либералами «исключительного закона против социалистов» скомпрометировала либеральную партию, которая, таким образом, действовала вопреки собственной доктрине.

После выборов 1878 г. парламентское влияние католиков усилилось: «Центр» в зависимости от решаемого вопроса мог образовывать большинство или с правыми, или с левыми. Бисмарк понимал, что для проведения задуманной им новой экономической политики, отличной от идеалов национал-либералов, ему не обойтись без содействия со стороны католической фракции.

Знаковым для закрепления парламентского влияния «Центра» стал 1879 г., когда правительство выступило с инициативой принятия нового таможенного и налогового законодательства.

Последовавший после эпохи грюндерства тяжелейший экономический кризис заставил партии и правительство пересмотреть свои взгляды на экономическую систему. Политика фритреда перестала оправдывать себя. В отличие от национал-либералов, которые не спешили отказываться от экономической свободы, «Центр» изменил свою линию, как только беспощинная торговля обернулась против промышленников и аграриев Германии. Новая политика вполне соответствовала духу времени: весь

1. ²²Ольховская О.В. Гражданские права и свободы в политической практике партии «Центр» в 1871 году // Вестник Брянского государственного университета. 2013, № 2: История и политология. Право. Литературоведение. Языкознание. - Брянск, 2013, с. 66-68.

цивилизированный мир перешел к протекционизму и защите собственной экономики, началась иная эра – империалистическая, время передела рынков и сфер влияния. Можно увидеть в деятельности партии и заботу об улучшении материального благосостояния ряда социальных слоев. Ее лидеры внесли в законопроект таможенной и финансовой реформы поправки, которые сохраняли федеративный характер империи и ограничивали стремление имперской власти к унификации.

После объединения немецких земель под главенством Пруссии «Центр» фактически превратился в рупор католической общественности, которая оказалась в положении конфессионального меньшинства. Залогом успеха партии стал постоянный контакт с избирателями. Большим политическим преимуществом стала поддержка духовенства.

Лидеры фракции приняли факт объединения Германии под главенством Пруссии, однако стремились избежать развития в империи прусского милитаризма и авторитаризма. Идеологи партии стремились построить в Германской империи общество социальной справедливости. Немалую роль в достижении этой цели они отводили государству, которое должно гарантировать сохранение и дальнейшее расширение конституционных прав и свобод. Правительство должно было провести серию постепенных социальных и экономических преобразований, отвечающим запросам времени и направленным на благо каждого гражданина империи. При этом общественные институты и, прежде всего церковь, с точки зрения членов «Центра», не должны оставаться в стороне, так как фундаментом справедливого общества является нравственность. Большое внимание партийные деятели уделяли укреплению института семьи, ограничению женского и детского труда, а также религиозному воспитанию в школе.

Начатый Бисмарком с целью усиления светской власти «культуркампф» сыграл свою роль в германской истории 70-х гг. XIX в. Развязывание антицерковной политики стало возможным благодаря

поддержке парламента и общественности, в глазах которой партия «Центр» действовала по указке Римского престола, стремившегося удержать свои позиции.

Хотя некоторые законы «борцов за культуру» были действительно разумными и даже передовыми с позиций того времени, – гражданский брак, отделение школы от церкви, борьба с иезуитами, - их реализация сопровождалась полицейским произволом, массовыми репрессиями.²³

Притеснения со стороны государства испытывали не только церковь и «Центр», но и рядовые граждане-католики: преследованиям подверглась значительная часть населения империи. Правительство Бисмарка попирало права и свободы, произвольно меняло законы, вносило поправки и в саму Конституцию. Именно политика репрессий способствовала изменению общественного мнения: католики из «врагов империи» превратились в гонимых «борцов за свободу».

²³Ольховская О.В. Политическая философия «Центра» и его программные документы // Вестник Брянского государственного университета. 2012, № 2 (2): История. Литературоведение. Языкознание. Право. - Брянск, 2012, с. 69-73.

Глава 2. Формирование христианской демократии на уровне Ватикана

К концу 70-ых гг. стало ясно, что антицерковная политика терпит неудачу. Гонения еще больше сплотили католиков вокруг «Центра» - окрепла организационная структура партии и внутренняя сплоченность ее членов. Возрастающая популярность социал-демократов, общественная напряженность, вылившаяся в попытки покушения на жизнь императора, подтолкнули канцлера к мысли, что в стране не в полной мере используется ресурс религии. Бисмарк стал склоняться к диалогу с «Центром» и к отказу от линии «культуркампфа». Необходимость смены экономического курса от фритреда к протекционизму лишь усилила это намерение. Поддержка партией в 1879 г. новой таможенной политики канцлера ознаменовала собой фактическое завершение противостояния власти и католиков.

К концу первого десятилетия существования империи в политической практике партии появились социально-реформаторские элементы, которые в последующие годы получили дальнейшее развитие.

При оценке парламентской деятельности Центра необходимо учитывать, что она была не единственной и даже, быть может, не главной формой католического сопротивления Культуркампфу и развертывалась на фоне гражданского неповиновения католиков прусским законам о церкви, которые папа Пий IX провозгласил недействительными; практика же неповиновения побудила правительство на чрезвычайные меры, включавшие аресты и отстранение от преподавания свыше двух тысяч католических священников. Тем более важной представляется работа фракции Центра по изысканию правовых критериев происходящего. Центр выразил протест, когда прусский ландтаг большинством голосов принял решение предоставить правительству полномочия относительно применения либо неприменения новых законов о церкви, хотя мотивом постановления являлось желание Бисмарка осуществить поворот к завершению политики Культуркампфа.

Выступая защитником прав католического населения, монастырей и основанных религиозными конгрегациями школ, Центр по существу содействовал укреплению в Германии государственных правовых понятий, основанных на правах человека, т.е. тех принципов, которые в данном случае попирала или оставляла без внимания либеральная секуляристская программа «битвы за цивилизацию».²⁴

После прекращения Культуркампа (1887 г.) и до первой мировой войны Центр занимал положение одной из трех главных партий рейхстага (рядом с консерваторами и национал-либералами), но при отсутствии в германской империи регулярного парламентского режима — ответственности исполнительной власти перед парламентом — его политическая роль была относительно невелика. Ж.М. Майер называет "спецификой Центра" то, что он никогда не становился до 1914 г. правительственной партией. М.Р. Фогарти обращает внимание на факт, что Центр отказался поддержать бисмарковские законы против социалистов. Первая подробная социальная программа ("Католическая социальная программа") была издана Центром в 1894 г. под прямым воздействием первой социальной энциклики 1891 г.

Существенную роль в доктринарной эволюции католицизма сыграл томизм. В 1879 г. папа Лев XIII, начавший свой понтификат в 1878 г. энцикликой "Ad omnium et...", рекомендовал учение Фомы Аквинского как наиболее совершенно выражающее дух католицизма. По инициативе папы в Риме была создана Академия Святого Фомы, в Лувене — Высший философский институт. Томистская богословская система, включавшая в себя также разделы антропологии и теорию государства, оказалась выведенной этим импульсом на встречу с новейшими философскими и социальными течениями. Представление Аквината о "политическом режиме" (с использованием идей аристотелевской "Политики"); его формула о

²⁴Ольховская О.В. Политическая философия «Центра» и его программные документы // Вестник Брянского государственного университета. 2012, № 2 (2): История. Литературоведение. Языкознание. Право. - Брянск, 2012, с. 69-73.

"лучшем — смешанном — режиме", включающем в себя элементы монархии, аристократии и демократии; понятие аристократии; томистское обоснование права собственности и другие, связанные с "миром", вопросы вошли впоследствии в круг идей христианской демократии.

В своем обращении Лев XIII в духе того беспокойного времени обратил внимание достопочтенных братьев, епископов и архиепископов на глубокий раскол между рабочими (трудом) и работодателями (капиталом), на бедность и духовное вырождение масс. Материальные блага, производительные силы и вся торговля сосредоточены в руках немногих, сказал он, в то время как рабочие массы влачат рабское существование. В результате мир оказался на пороге череды пролетарских восстаний, которых так и не удалось избежать.

В своей энциклике понтифик констатировал, что социалисты призывают отнять у богатых их частную собственность и превратить ее в государственную. Такая политика, по его мнению, является не правовой, грабительской и приведет только к еще большим бедствиям. Вместе с тем, отмечал папа, каждый человек вправе обладать собственностью в виде какой-то недвижимости и земельных наделов. Как было сказано в энциклике относительно земли: всякий человек должен распоряжаться не только плодами земли, но и самой землей, поскольку Бог даровал ее всему человечеству, а не отдельным его представителям.²⁵

Трудящиеся (приверженцы преимущественно социалистических идей) уже много лет вели классовую борьбу против капиталистов (приверженцев преимущественно либеральных идей). В 64-х параграфах энциклики понтифик детально описал, к чему это привело и как можно избежать катастрофы. В частности, в 19-м параграфе говорилось: «Огромная ошибка в

²⁵ Лев XIII. Рерум новарум: Окружное послание Льва XIII о положении трудящихся // Сто лет христианского социального учения. – М., 1991.- С.6-64.

отношении рассматриваемого вопроса состоит в том, будто бы классы изначально враждебны друг другу, и что богачи и бедняки по самой своей природе должны конфликтовать. Эта идея настолько ложна и вредна, что истиной является совершенно противоположное утверждение».

«Классы в равной степени нуждаются друг в друге: работодатели не могут существовать без рабочих, а рабочие не могут обойтись без работодателей. Взаимное согласие приводит к гармоничному порядку, в то время как бесконечные конфликты неизбежно влекут за собой хаос и дикое варварство. ...Нет более мощного связующего звена между классами, чем Церковь, способная объединить и напомнить классам их обязанности, особенно, долг заботы о справедливости».²⁶

Этот акцент на справедливость, т.е. на коммунистический идеал, в то время и в последующем превалировал в философии корпоративизма. В 20-м параграфе энциклики перечислялись обязанности рабочего и работодателя. Рабочий обязан: «честно и в полном объеме исполнять свою работу, условия которой свободно и честно согласовываются и принимаются обеими сторонами; не ломать собственность работодателя и не наносить ему личных оскорблений; не прибегать к насилию для защиты своих интересов, не участвовать в мятежах и разбойных нападениях».

В свою очередь, работодатель обязан: «не рассматривать рабочих как своих рабов, уважать их человеческое достоинство, облагороженное христианской верой. ...Было бы большой ошибкой в погоне за прибылью использовать людей как неодушевленные предметы, и оценивать их труд, исходя исключительно из их физических потребностей. Так

²⁶Regum Novarum. Окружное Послание Льва XIII "О положении трудящихся" // 100 лет христианского социального учения. - М., 1991. С. 24.

поступать позорно и негуманно, — заявил папа. — Рабочие, как и работодатели, высокодуховные существа. ...²⁷

Работодатель не должен возлагать на рабочих непосильные налоги, поборы и использовать их на работах, не соответствующих их возрасту и полу. Основной долг работодателя, — сказал папа, — воздавать каждому по его заслугам. ... Работодатель обязан избегать сокращения заработной платы путем мошенничества или через ростовщический договор. Нужно всегда помнить о слабости и незащищенности рабочего человека».

Всю вину за тяжелое социально-экономическое положение масс Лев XIII возложил на крупных капиталистов, т.е. либералов, и коммунистов, исповедующих материалистическое мракобесие и классовую ненависть. Он призвал обе политические силы к миру путем создания профессиональных союзов, т.е. тех самых корпораций, которые бы могли мирным путем разрешать все конфликты, неизбежно возникающие между работодателями и наемными работниками.

У Льва XIII были прекрасные отношения с Вильгельмом II и Бисмарком; между Ватиканом и Германской империей был заключен договор. Папа модернизировал Католическую Церковь, для чего изменил ее структуру. Он пополнил церковные библиотеки не церковной литературой, открыл ранее закрытые церковные документы, проявлял интерес к библейской археологии. С его приходом пробудился интерес к средневековой философии Фомы Аквинского, на основе которой появилась доктрина неотолизма, опирающаяся не только на веру, но и разум.²⁸

²⁷ Ирвинг З.Э.М. Христианско-демократические партии Западной Европы: Реферат. – М., 1980. – 32 с. – (Специализир. информ / РАН. ИНИОН).

²⁸ Лев XIII. Рерум новарум: Окружное послание Льва XIII о положении трудящихся // Сто лет христианского социального учения. – М., 1991.- С.6-64.

Большую роль в этом деле сыграла энциклика Льва XIII «Aesterni Patres» (1879), в которой философия Фомы объявлялась базовой для католицизма.

Папа Лев XIII (Винченцио Джоакино Рафаэль Луиджи Печчи (1810—1903), по утверждению французского ученого Патрика де Лобье, выделил богословские и философские основы христианского учения о политической и социальной жизни современного ему периода. В энцикликах Папа делал акценты на проблемы равенства в обществе, давал свое понимание свободы как таковой — и религиозной, в частности, — затрагивал церковно-государственные отношения, анализировал различные теории в поисках идеального общества, в котором христианские ценности нашли бы свое место в изменяющемся мире²⁹.

Видный венгерский ученый Ёне Гергей писал о Папе Льве XIII как о «властелине духа, который по всем мировым проблемам занимал определенную позицию, выражал свои взгляды по каждому вопросу светской жизни. Он обосновал и по сей день действующую концепцию Церкви относительно классовой борьбы, эксплуатации, собственности, труда, государства, прав на свободы».³⁰

Лев XIII признавал демократическую форму правления и один из ее главных элементов — выборы, которые власти как таковой не дают, но определяют, кем она, власть, будет осуществляться³¹.

Возродился интерес к обновителям средневековой схоластики XVI и XVII вв. — доминиканцам Франсиско де Витория и Доминго де Сото, иезуитам Франсиско Суаресу, Хуану де Мариана, Луису де Молина, соединявшим утверждение прав собственности с постановкой вопроса об

²⁹Лобье П. де. Социальная доктрина Католической церкви. Опыт воплощения христианского идеала. Брюссель, 1989.

³⁰Гергей Ё. История папства: Пер. с венг. М., 1996.

³¹Канапа Ж. Социальная доктрина церкви и марксизм: Пер. с фр. М., 1964.

общественном благе. В швейцарском Фрейбурге был создан "Католический союз социальных и экономических исследований" ("Фрей-бургский союз"), который стал издавать свои труды. В союзе, пользовавшемся покровительством епископа Лозанны и Женевы Гаспара Мермильо (1824—1892), участвовали А. де Мэн, его ближайший соратник граф Рене де Ла Тур де Пен (1834—1925), предприниматель, социальный экспериментатор Леон Армель (1829—1915), создавший в Валь-де-Буа, близ Реймса, благоприятные условия жизни для рабочих семей при небольшом производстве, австрийский теоретик социальной католической политики Карл фон Фогельзанг (1818—1890), католики из Италии, Германии и других стран.

Глава 3. Последствия принятия доктрины Католической Церковью

Необходимо отметить, что данная проблематика приобретает свою особенную актуальность как раз на рубеже веков в связи с масштабными изменениями в сфере политических и религиозных преобразований западного общества. Традиционно государственно-конфессиональные отношения в католических странах строились на основе так называемых конкордатных соглашений политической власти и Католической Церкви, в которых прописывались основополагающие принципы их сотрудничества в различных сферах жизни общества. При этом Церкви отводилась главенствующая роль (часто статус государственной религии, как во Франции и Италии) среди прочих религиозных организаций, государство же выступало в роли защитника прав и полномочий Св. Престола. В силу ряда причин, как политического (развитие демократических институтов, национально-освободительная борьба), так и культурно-мировоззренческого свойства (все большее распространение секулярных убеждений и разного рода либеральных учений), конкордатная система начала давать свои сбои во второй половине XIX в. Наиболее показательными в этом отношении являются прецеденты в Италии и Франции.

Так, в Италии после падения Папской области (1870 г.) и установления республики парламент принял закон «О гарантиях прерогатив папы и Святого Престола и о взаимоотношениях государства и церкви» (1871 г.), дискриминирующий религиозные организации, прежде всего Католическую Церковь. В соответствии с этим законом, все ее административные единицы отныне лишались своих духовных привилегий и религиозных законов, светская власть папы ликвидировалась, провозглашалось отделение Церкви от государства.³²

³²Мартенс У. Будущее христианской демократии в Европе: Выступление на III междунар. конф. в Санкт-Петербурге, май 1993. – 5 с., in recto

Аналогичным образом непростая ситуация, связанная с пересмотром традиционного места и роли католичества в западном мире, происходила и во Франции, когда в 1905 г. был принят закон о разделении Церкви и государства, фактически заложившей основы новой модели секулярных отношений обеих сторон. Разумеется, реакция церковных властей на эти явления общественно-политической жизни Западной Европы была самая негативная, ответственность за разрушение многовековых устоев сосуществования католичества и светской власти Ватиканом возлагалась на силы либерально-демократической направленности.³³

По мнению ряда исследователей католического модернизма, его деятели как раз и являлись выразителями и проводниками данных демократических тенденций западного общества, что создавало прекрасный повод Ватикану для преследования модернистов.

Сами католические модернисты, отрицая предъявленные обвинения, предлагали свое видение и способы разрешения сложившегося конфликта. Несмотря на то, что социально-политическая проблематика интересовала многих модернистов, наиболее последовательно она отображена во взглядах следующих виднейших модернистов: о. Альфреда Луази, о. Люсьена Лабертоньера; итальянского священника о. Ромоло Мурри, а также английского модерниста Мод Питр, - на примере избранных работ которых далее и будет излагаться проблема государственно-церковных отношений в католическом модернизме.

Альфред Луази, наряду со своими теологическими исследованиями, придавал большое значение и раскрытию религиозно-политического учения католического модернизма. Идеиные истоки этого движения во Франции XIX в. прослеживаются в теориях католического теолога Ламеннэ и его ближайших последователей, придерживавшихся принципов свободомыслия, таких, как свобода вероисповедания, разделение Церкви и государства и др.,

³³Лисовский Ю., Любин В. Политическая культура Италии. – М., 1996. – 64 с.

адаптированных к условиям христианской политики.

Как отмечает один из авторитетнейших модернистов того времени аббат Альбер Утэн (Albert Houtin), во Франции конца XIX - начала XX в. социальная проблематика, связанная с политической активностью французских католиков, не занимала должного места у духовенства, для которого «социальный вопрос оставался вопросом второстепенным», социальное служение понималось многими представителями духовенства довольно консервативно, сводясь к церковно-приходской деятельности, в рамках которой социальный вопрос приобретал характер отдельной морально-этической проблемы. Тем не менее, потребность в данного рода преобразованиях широко обсуждалась в некоторых французских семинариях, насущность этого вопроса признавали многие прогрессивно настроенные католические либералы, включая Луази. С точки зрения Ватикана, в основе модернистских теорий Луази лежали антиклерикальные методы, характерные для большинства научного сообщества. Соответственно, их открытая пропаганда приведёт к тяжелым последствиям для всего католичества, дестабилизируя его позиции и авторитет в мире. Во Франции эпохи Луази противоречия между католической ортодоксией и модернизмом только усугубляли накаленную обстановку в процессе быстрой секуляризации, при которой «Альфред Луази и Ватикан рассматривали борьбу в отношении церкви и государства во Франции как практическое выражение теологических проблем ввиду угрозы модернистского кризиса». Это противостояние во многом строилось на отвержении модернистами неотомистской концепции папы Льва XIII, затрагивавшей в том числе и государственно-церковные отношения. Антиклерикальные тенденции французской демократии у Ватикана вызывали обостренное чувство неприятия, что нашло свое отражение в энциклике Льва XIII «Aeterni Patris» (лат. «Отцу Предвечному», 1879 г.), в которой томистский идеал объявляется высшим авторитетом не только в философских, религиозных, но и в

политических вопросах.³⁴

Противоречия, возникшие между либеральными республиканцами и консерваторами, в конце концов, как упоминалось выше, приводят в 1905 г. к отделению Католической Церкви от государства. Преемник Льва, папа Пий X, вновь подтвердивший приверженность католицизма томистским принципам, решительно осудил французский закон о разделении в энциклике 1906 г. «*Vehementernos*» (лат. «Мы очень обеспокоены...»).

Говоря о влиянии социально-политических течений мысли на политические процессы во Франции начала XX в., нельзя не упомянуть о таком значимом религиозно-политическом феномене, как общество «Силлон» (*Sillon*), возглавляемое христианским демократом Марком Санье (*Marc Sangnier*). Согласно утверждениям «силлонистов», в современном мире давно назрела необходимость в коренном реформировании религии, в частности, католицизма, превращение последнего в глобальную религиозную организацию, которая выражала бы интересы всех слоев и классов общества. Санье пишет о том, что христианская доктрина ориентирована на всеобщее спасение, в ней отсутствуют элитарные принципы, характерные для Католической Церкви: «для нас Христос не Бог элиты, Спаситель интеллекта или души аристократии, но универсальный Искупитель, чья кровь была пролита за спасение человеческого рода».

Подлинная аристократия, продолжает Санье, есть, прежде всего, аристократия духа, имеющая высокие нравственные и социальные идеалы, допускающая участие католиков в политике. Христианская демократия нового времени должна быть некоей альтернативой авторитаризму папской власти, а главным в ней должно стать «поднятие полного гражданского достоинства».

Представления «Силлона» о религиозно-политической автономии христианских демократов от властного авторитета Католической Церкви

³⁴Мартенс У. Будущее христианской демократии в Европе: Выступление на III междунар. конф. в Санкт-Петербурге, май 1993. – 5 с., *in recto*

вызвали ответную негативную реакцию Ватикана, осудившего политическую программу «Силлона» в энциклике «*Notre Charge Apostolique*» (лат. «Наша апостольская задача», 1910 г.), указав в ней на недопустимость замены церковного учительства, так же, как и церковной власти, пронизывающей все формы общественного устройства, демократическими идеями; порицается в документе и само социальное учение «силлонистов», направленное на упрощение и принижение христианства, которое нарушает, ко всему прочему, дисциплину Католической Церкви.

По сравнению с «Силоном», деятельность еще одного общественного объединения французских католиков «*Semaines sociales*» (франц. литер. «социальные недели»), основанного в 1904 г. двумя либеральными католиками Мариусом Гоненом (*Marius Gonin*) и Адеодатом Буассаром (*Adeodat Boissard*), отличалась гораздо большим традиционализмом в освещении социальных проблем и, в частности, рабочего вопроса.

По иронии судьбы, как отмечает Питер Бернарди, исследователь социального модернизма, «основатели *Semaines sociales* стремились быть католиками- “интегралистами”, то есть теми, кто отказался поставить под угрозу католический подход к социальной проблеме, соединив ее с духом времени. Напротив, некоторые из их анти-модернистских критиков показали большую симпатию экономическому либерализму, плодам французской революции, который социальное учение церкви больше всего критикует». Программа «*Semaines sociales*» не останавливалась только на проблематике рабочего вопроса, она имела много общего с принципами христианской демократии, что находило свое созвучие с установками вышеупомянутого Марка Санье. Однако, взгляды последнего по вопросам католической социальной политики в «*Semaines sociales*» находили слишком радикальными, что не давало повода для сотрудничества. Дальнейшее развитие процессов христианско-демократических преобразований в Европе приводит к большей раздробленности «социальных» католиков и к большей поляризации их интересов и практических способов реализации проектов

реформ. Плюралистическим тенденциям христианской демократии вскоре был положен конец в связи с французским законом «О разделении» 1905 г., провозгласившим светскую модель церковно-государственных отношений в качестве единственно верной. Реакция Ватикана была самой негативной, церковные власти усматривали в данном законе торжество либеральных ценностей секулярного мира. В результате этого кризиса Ватикан начинает отождествлять любые католические организации демократической направленности со своими политическими врагами.

Возвращаясь к социально-политическим воззрениям Альфреда Луази, надо заметить, что симпатии теолога лежали на стороне французских демократов, реформаторской деятельности которых он проявлял искреннее сочувствие и понимание. Именно консервативные тенденции католичества, с точки зрения теолога, являются серьезным препятствием для осуществления либеральных преобразований, и пока что Церковь представляет из себя «реакционную партию, предназначенную к неизбежному падению». Папство, считает Луази, больше не может сосредотачивать в своих руках религиозную и политическую власть, «принципы Папского правления основаны вопреки всякой демократии и даже любого независимого политического истеблишмента», авторитаризм папской власти не тождественен понятию гражданского общества и «не совместим с нормальным развитием цивилизованных стран».

Луази убежден в том, что разделение Церкви и государства давно назрело, оно адекватно сегодняшним реалиям и устанавливает подлинную автономию обеих сторон. Таким образом, Луази, поддерживая разрыв конкордатных отношений Франции и Ватикана в соответствии с законом 1905 г., считал, что прогрессивное французское законодательство не создает для католичества никаких ограничений, но лишь регулирует положение государственно-конфессиональных отношений в соответствии с современной юридической практикой: «Закон “разделения” в случае с Церковью, вовсе не означает полного отделения. Этот термин правомерно используется больше

для обозначения идеи, что французское государство не обладает официальной и обязательной религией и что католицизм не связан ни с французским гражданством, ни с любой другой религией...». Так или иначе, проведение в жизнь либерального закона Луази связывает с постепенным ослаблением гнета Рима и видит в произошедших событиях торжество модернистских социальных учений.

В качестве реакции на проявления модернистского свободомыслия папа Пий X в энциклике «*Pascendidominicigregis*» (лат. «Пасти Господне стадо») осуждает модернизм как ересь, приписывая ему, в числе прочих, призывы к разделению Церкви и государства. Также, помимо религиозно-философской составляющей модернизма, в энциклике осуждаются и любые проявления христианско-демократических взглядов как частных лиц, так и католических общественно-политических организаций, расходящихся с церковной ортодоксией.³⁵

В произведениях самих модернистов такие радикальные воззрения отсутствуют, поэтому энциклика домысливает эти взгляды и, обобщая учения модернистов, обвиняет их в причастности к деструктивным процессам, выражающимся в исповедании политических взглядов, направленных на подрыв стабильности католицизма. С точки зрения энциклики, политическая неблагонадежность модернистов является следствием использования научно-критических методов, подвергавших сомнению доктринальные принципы католицизма, а также его неразрывную связь с общественной жизнью европейских государств. Кроме того, по мнению авторов энциклики, модернисты, прямо не говоря об этом, желают по протестантскому образцу подчинения Церкви властным полномочиям государственной власти, хотя эти институты совершенно разные по своему назначению.

Несмотря на разгром модернистского движения, его критики

³⁵Летамендия П. Течения в христианской демократии // Христианская демократия сегодня: Междунар. конф. в Санкт-Петербурге, Май 1992. – СПб., 1992. – С. 13-20.

продолжали считать, что социальнополитические идеи модернистов вовсе не исчезли и продолжают иметь хождение под видом разнообразных либеральных демократических учений, которые отождествлялись ими с «социальным» или «социологическим» модернизмом.

Показательна ответная реакция со стороны модернистов на папские обвинения, отображенная в документе, получившем название «Программа модернизма». В ней, в числе прочих вопросов, модернисты признают, что они являются сторонниками концепции разделения Церкви и государства, поскольку прежняя система конкордата является наследием Средневековья и не отражает новые реалии общественнополитических отношений современности.

Модернистский кризис в его политическом преломлении в истории католицизма сыграл важное значение, поскольку «это был спор о надлежащих отношениях между церковью и современными светскими государствами, вынесенный на более широкий уровень, включая проблемы интеллектуальной свободы, но также и практической политики»; тесные взаимоотношения Альфреда Луази с французскими либеральными демократами также проливают свет на корни сложившегося конфликта между модернизмом и Ватиканом, усматривавшим в модернистском движении параллель с новыми политическими силами, стремящимися к установлению секулярных порядков.³⁶

Необходимо отметить, что политические идеи Луази во Франции находят свое преломление и у других модернистов, в частности, у Люсьена Лабертоньера. Например, в своей работе *Positivismе et Catholicisme* («Позитивизм и католицизм»), теолог проводит мысль об анахронизме французской модели государственно-церковных отношений, строящейся на союзе монархии и католичества. По мнению Лабертоньера, цели и задачи Церкви лежат в духовной плоскости, она не может выступать

³⁶Кузмицкас Б.Ю. Философские концепции католического модернизма / Б. Кузмицкас. — Вильнюс: Минтис, 1982. — 208 с.

активной социальной силой, ее функции, по крайней мере, часть из них, должно взять на себя государство, содействуя морально-нравственному воспитанию общества. Идеальные отношения между светской властью и Церковью, с точки зрения Лабертоньера, будут заключаться в общественном договоре, предусматривающем равные права и обязанности обеих сторон и предполагающем реальное разграничение Церкви и государства.

Политические идеи модернистов в Италии связаны главным образом личностью прогрессивного либерального демократа, о. Ромоло Мурри; истоки же итальянских религиозно-политических проектов реформ, как отмечает А. Видлер, представлены во взглядах таких видных теологов первой половины XIX в., как Антонио Розмини (1797-1855 гг.) и Винченцо Джоберти (1801-1852 гг.).

Отец Ромоло Мурри (1870-1944 гг.) является одним из самых известных и последовательных модернистов Италии. Он известен как создатель упоминавшейся выше партии «Христианская демократия». Активная политическая деятельность Мурри, направленная на реформацию католицизма, его пренебрежение папским запретом на участие в национальных выборах итальянских католиков в конечном итоге были осуждены Ватиканом, что вылилось в его отлучение от Церкви в 1909 г.

Необходимо иметь в виду, что политическая деятельность католиков в Италии сильно осложнялась ввиду папского декрета *Non Expedit*, принятого в 1868 г., жестко ограничивавшего формы участия представителей Католической Церкви в политической жизни страны (впоследствии, декрет был модифицирован при Пие X с целью приспособления его к социально-политическим реалиям XX века; окончательно он отменяется только в 1918 г.). Такие суровые меры вполне объяснимы, как упоминалось выше, утратой Ватиканом светской власти в результате отторжения Папской области (1870 г.), как раз и произошедшей вследствие разного рода политических обстоятельств. Опуская многочисленные интриги, связанные с деятельностью различных объединений как клерикальной, так и либеральной

направленности, действовавших при папе Пие X, укажем, что миссия христианских демократов, чьи интересы были представлены *Lega Democratica Nazionale* («Национально-демократическая лига»), объединяемых Мурри с модернистами, состояла в борьбе с консервативными устоями клерикализма, который для Мурри был «совпадением интересов умеренной буржуазии, части высших классов в Италии и официального католицизма. Клерикализм сегодня - это политическое соглашение тесно заинтересованных сторон для сохранения двух форм господства: политической и другой, политико-церковной, направленных на угнетение жизненных сил культуры».³⁷

«Национально-демократическая Лига» также ратовала за возрождение общественно-значимых проблем, прежде всего, образования, которые, обретя новое звучание и духовное наполнение, будут способствовать достижению высоких идеалов справедливости и прогресса, осуществят перемены в «религиозном сознании внутри страны, а через нее и в интеллектуальной и нравственной жизни всего человечества». Политическая платформа «Лиги», ориентированной на широкое участие католиков в политических процессах итальянского государства, находилась в противоречии с установками Пия X, видевшего в христианской демократии угрозу традиционным устоям Италии, сложившимся под воздействием католицизма. Христианская демократия, в понимании Пия X, слишком независима, она не должна преследовать политические цели, ограничиваясь социальной сферой и, прежде всего, благотворительностью. Папские ограничения деятельности либеральных католических политиков, в свою очередь, не могли устроить последних, обвинявших церковные власти в ретроградстве, политической некомпетентности и авторитаризме. В последнем обвинении папской власти модернистский кризис приобретает еще один аспект, заключающийся в том, что «конфликт между папой и “социальными модернистами” можно

³⁷Кузмицкас Б.Ю. Философские концепции католического модернизма / Б. Кузмицкас. — Вильнюс: Минтис, 1982. — 208 с.

рассматривать как следствие решимости Пия X расширить доктрину папской непогрешимости». Вскоре долго вызревавший конфликт принял широкомасштабные размеры; папа осуждает положения программы «Христианской Лиги» как несовместимые с социальной доктриной католицизма.

Ромоло Мурри, придававший большое значение политическим преобразованиям внутри европейских государств, живо откликнулся на французский закон о разделении Церкви и государства 1905 г., отношение к которому у итальянского модерниста было неоднозначным. С одной стороны, закон о разделении существенно ограничивал Католическую Церковь во Франции в имущественных правах; нездоровые, по мнению Мурри, изменения претерпела и жизнь приходов, административные единицы которых заменялись (на тот момент) так называемыми «ассоциациями» (культами) поклонения. Вместе с тем, считает Мурри, приняв данный закон, который не был преднамеренно антиклерикальным, французское правительство сделало шаг вперед на пути к либерализму, демократии, реализовав светскую модель государственно-церковных отношений. Давая секулярным процессам религиозной жизни во Франции положительную оценку, Мурри указывает на их значимость во всеевропейском масштабе: «Эта борьба между церковью и государством во Франции, как, впрочем, и во многих других европейских странах, должна быть продолжена, в чем мы убеждены». В принятии указанного закона, пишет Мурри, есть и глубоко положительные стороны, так как для французской Церкви он создал мощный стимул для собственной переоценки, обеспечив его дальнейшее выживание как в Европе, так и во всем остальном мире.

Подводя итог социально-политическим теориям католических модернистов, скажем, что воззрения многих их представителей отражали актуальные проблемы, которые ставились перед католиками в то время. Во многом они были связаны с продвижением в Церкви христианско-

демократических идеалов и ценностей как способом преобразования традиционно консервативных взаимоотношений католичества и государственной власти ввиду изменившихся условий современного мира. По ряду причин Католическая Церковь в начале XX в. не была в состоянии адекватно воспринять эти реформаторские проекты модернистов, которые выглядели слишком новаторскими и подверглись в конечном итоге осуждению. Как поясняет Альбер Утэн, одной из таких причин являлось соединение политических идей либеральных католиков с их критическими теориями в области христианской догматики и библейских исследований. И, тем не менее, заключает Утэн, последствия как модернистских проектов, так и воздействия секулярного законодательства на католичество в целом благотворно, оно ведет к очищению религии и совершенствованию государственно-церковных отношений.

Многочисленные кризисные явления XX века, поставившие на повестку дня важные вопросы о соотношении католичества с новыми формами социальной действительности, способствовали пересмотру Католической Церковью своего взгляда на характер ее взаимоотношения с современным миром. Изменение прежней, в основном негативной, позиции католичества к проблемам демократических преобразований, свободе совести, стали возможными только в середине XX века благодаря реформам II Ватиканского Собора.

Заключение

В процессе нашего исследования мы пришли к выводу, что;

Основой христианской демократии являются этические принципы христианства, основанные на библейской антропологии, что изначально предопределило вектор его развития. Будучи впервые сформулированным в конце XIX века, оно длительное время испытывало влияние идей европейского корпоративизма, по крайней мере его умеренного крыла. В 30-е годы прошлого столетия церковное учение начинает всё более отмежевываться от идей корпоративного государства, не в последнюю очередь на это повлияла чрезмерная радикализация корпоративистских идей в Германии и Италии. «Холодная война» и новые социальные проблемы, особенно на международном уровне, дали новую пищу для христианских богословов в социальной сфере, в связи с чем социальная доктрина значительно расширяется и во многом сближается с либеральными взглядами, которые в свою очередь прошли определённую эволюцию, испытав воздействие кейнсианства и институционализма.

В исследование выделены стадии в развитии католической мысли этого периода:

Время рождения христианско демократического движения называют по разному: одни связывают его появление с «конституционными священниками» (епископами Ламуретом, Грегуаром и др.), которые клялись в верности Конституции Франции и которые заявили в Национальном Собрании, что Христос был первым демократом; другие — с трудами Ф. де Ламенне «Будущее» и «Слова верующего»; третьи — с революцией 1848 г. в ряде европейских стран. Несомненно одно: предвестниками новых поисков, как считают некоторые западные исследователи, являются Ф. Шатобриан и Ф. Фодере.

На II этапе весьма заметную роль в возникновении христианско-демократических идей сыграли «либеральные католики», занимавшие промежуточное положение между консерваторами и революционными демократами; они пытались не только совместить идеи революции с христианством, но и прямо вывести их из него, рассматривая свободу как высшую социальную ценность, как необходимое условие христианства.

III этап. Создание школ «социальной реформы» (Ф. Ле Пле и др.) и «социальных наук» (А. де Турвиль, Э. Демолен и др.) и, наконец, возникновение «социального католичества» (Ф. Бусс, М. фон Кеттелер, К. фон Фогельзанг и др.).

IV этап. Деятельность Папы Льва XIII, который, по сути, совершил коренной поворот в учении Католической Церкви.

V этап. Рождение современного томизма и персонализма. Новая, отвечающая требованиям времени, позиция Католической Церкви вскоре вызвала к жизни плеяду социальных и политических мыслителей преимущественно в рамках самой церкви.

VI этап. Творчество Маритена и Мунье. Эти философы — классики христианской демократии — выступили, во-первых, за социальное христианство и повышение духовной роли церкви в жизни политического общества; во-вторых, за четкое разделение функций и установление гармоничных отношений между церковью и государством; в-третьих, за формирование в недрах капитализма христианского общества и государства, которые стояли бы на службе обеспечения и защиты личности и ее прав и обязанностей и многое др.

Мы пришли к выводу, что в европейских странах, где значительно более активную политическую позицию занимала Католическая церковь, сложилась другая модель, а именно социально ориентированная

рыночная экономика. Речь идёт прежде всего об Германии, Италии и Франции и их так называемой корпоративной модели. Не удивительно, что именно в Германии, на родине институционализма и социально ориентированной рыночной экономики, в послевоенное время стали возникать и активно развиваться такие католические благотворительные фонды, как Caritas, Renovabis, Kirche-in-Not и многие другие. Процессы социализации рыночной экономики в прошлом веке хотя и были созвучны католическому учению, но протекали независимо от церкви, а в ряде случаев в явно не католической среде

На формирование светского государства оказывали влияние два различных важных фактора политико-правового развития европейских государств:

- 1) практическая модернизация государственного устройства европейских государств в XVIII-XIX веках, направленная на достижение и защиту независимости государств от всеобъемлющего влияния религиозных организаций. Этот фактор был инициирован непосредственно высшими руководителями и политической элитой государств и направлен на правовое обеспечение независимости государственных институтов от религиозных организаций (господствовавших церквей). Та светскость государства, которая является сегодня конституционной характеристикой многих государств мира и обеспечивающее ее разделение государства и религиозных объединений зародились в Европе как реакция правящих элит на вмешательство Римской католической церкви в суверенные дела европейских государств. Данный фактор был направлен своим воздействием на ограничение деятельности и влияния религиозных организаций и конкретных личностей (руководителей религиозных организаций), был ориентирован на изменение законодательства в интересах государства. Его

конечной целью было отделение религиозных объединений от государства;

2) общественные процессы, направленные на освобождение личности от навязывания государством или иными общественными институтами общеобязательной религии, освобождение человека от жесткой опеки и диктата государства в сфере духовной жизни, на установление и обеспечение свободы вероисповедания человека. Это фактор инициировался «снизу», как мыслителями (философами, теологами и др.), так и религиозными меньшинствами, был ориентирован на изменение законодательства в интересах личности и был направлен своим воздействием на ограничение деятельности и вмешательства государства, побуждая его к уходу с позиций жесткой опеки и диктата в духовной сфере жизни общества. Конечной целью данного фактора было закрепление правового запрета на установление общеобязательной религии в государстве.

Указанные два фактора были, хотя и взаимосвязаны, но различны по своей природе и разнонаправлены, следовательно, они не могут быть объединены или сведены к обобщающему принципу, элиминирующему изначальную обособленность лежащих в его генезисе факторов.

Корпоративизм всегда рассматривался в Католической церкви сквозь призму христоцентрического гуманизма, так называемого интегрального гуманизма. Католические мыслители обращали особое внимание на отрицательные последствия индустриализации в области общественной и личной нравственности. Распространявшиеся в Германии в XIX веке социалистические идеи, которые в ряде позиций были созвучны христианскому видению общества и экономики, также оказали некоторое влияние на выработку позиций социальной доктрины Католической церкви.

Социальные воззрения католичества имеют два источника: внутренний (богословско-философские основания христианства,

определяющие нормативный аспект учения, то есть рисуя идеальные, желательные социальные отношения) и внешний (институциональное направление экономической теории, дающее эффективные инструменты анализа современной действительности). В рамках данной статьи нас прежде всего интересует влияние на социальную доктрину внешних источников.

Формирование католической социальной доктрины испытывало сильное влияние немецких социальных исканий, которые во многом противопоставили себя английской политэкономии, социально-философской основой которой служило представление о справедливости как самих рыночных процессов, так и их результатов. Можно очень условно определить общую базу разных социальных программ, выдвигавшихся разными немецкими мыслителями. Общим для них было в первую очередь неприятие либерализма и признание важной роли вмешательства государства в экономику.

Относительно слабая Германия могла в XIX веке значительно пострадать от подобной политики. Логичным следствием подобного хода мыслей в Германии было развитие корпоративной модели экономической системы.

Католические богословы долгое время игнорировали социально-экономические вопросы, связанные с развитием индустриализации и укреплением третьего сословия. Их воззрения на экономику и общество во многом продолжали основные идеи Средневековья. Пробуждение и обращение к более актуальным вопросам непосредственно связаны с Великой французской революцией. Буржуазная революция во Франции 1789 года потрясла основы абсолютистско-феодальной Европы и поставила как никогда остро новые социальные вопросы. Можно было говорить о создании двух новых европейских сословий – буржуазии, которую принято было

называть третьим сословием, и рабочем классе – четвёртом сословии. Этика индивидуализма, лежащая в основе либерализма, стала медленно, но верно вытеснять общинные и патриархально-семейные ценности, а также установившиеся отношения землевладельцев и крестьян. Католическая церковь, составляющая гармоничную часть средневекового общества и даже бывшая его сердцевиной, оказалась в весьма сложном положении. Ей потребовалось значительное время, чтобы сформулировать свою позицию по отношению к новым реалиям.

В начале XIX века католический богословский мир оказался расколот на два лагеря: одни в большей или меньшей степени поддерживали всё более и более распространяющиеся идеи либерализма, апеллируя к Евангелию, веря в самопроизвольность экономических процессов и яростно выступая против вмешательства государства в экономику. Разумеется, они не могли не замечать вопиющего обнищания народных масс, однако, не вдаваясь в социально-экономический анализ, предлагали всего лишь расширить масштабы благотворительной деятельности и всячески способствовать моральному возвышению народа. На противоположной стороне спора находились сторонники средневекового взгляда на общество, отвергающие либерализм в принципе. В частности, Святой Престол и католическая иерархия высказывались в том смысле, что невозможно управлять человеческим обществом независимо от религии, а также неразумно содействовать либеральным движениям, ставящим во главу угла накопление материальных богатств. Подобные возражения против либерализма звучат и сегодня. Тем не менее в католическом мире до Льва XIII не существовало единой чётко сформулированной позиции. Стоит подчеркнуть, что рабочий вопрос (отношения труда и капитала) стал первой темой, положившей начало систематизации и последующему углублению католической социальной

мысли. И именно в рабочем вопросе стоит искать источник популярности корпоративизма, который был первоначально поддержан Церковью.

Список источников и литературы

1. Абеляр П. Теологические трактаты. - М., 1995. С. 310-411.
2. Амплеева А.А. От христианской идеи к христианско-демократическим народным партиям // Политические партии и движения: христианско-демократическое движение в Европе. - М., 1994. – С.
3. Амплеева А.А. Субсидиарность и демократия: Введение в тему. – М., 1996. – 36 с.
4. Амплеева А.А. Субсидиарность как элемент эффективного общества: Международная конференция по электронной почте «Христианские начала экономической этики», – 2-18 февр., 2000, Омск, Айхштетт, Москва // <http://www.sobor.ru>; Христианские начала экономической этики: Сборник материалов международной Интернет-конференции. – М., 2001. – С. 131-136.
5. Аршинцева О.А., Бетмакаева А.М., Глушков А.Е. Конфессионализм и эволюция христианской демократии в Германии // Дневник Алтайской школы политических исследований. № 22. Современная Россия и мир: альтернативы развития. - Барнаул, 2006.
6. Бабосов Е.М. Тейярдизм: попытка синтеза науки и христианства / Е. М. Бабосов. — Минск: Вышэйшая школа, 1970. — 263 с.
7. Бабосов Научно-техническая революция и модернизация католицизма. Научно-техническая революция и модернизация католицизма. — Минск: Высшая школа, 1971. — 266 с. 21
8. Борнар Ж. Богатство и актуальность общественных принципов христианства // Христианская демократия сегодня: Междунар. конф. в

- Санкт-Петербурге, май 1992. – СПб., 1992. – С. 20-36.
9. Великович Л.Н. Ватикан и социально-политические проблемы современности. // Современный католицизм. Реферативный сборник. М., 1982
 10. Великович Л.Н. Кризис современного католицизма [Текст] / Л.Н. Великович; АН СССР. — М.: Наука, 1967. — 160 с. — (Научно-популярная серия). — С. 43 – 55.
 11. Великович Л.Н. Религия и политика в современном капиталистическом обществе [Текст] / Л.Н. Великович; Акад. обществ. наук при ЦК КПСС. Ин-т науч. атеизма. — М.: Мысль, 1970. — 287 с.
 12. Вениамин (Новик). О православно-христианском миропонимании // —www.philosophy.ru/library/misc/novik/ponim.html — 19 с.
 13. Вениамин (Новик). Православие, христианство, демократия. — СПб., 1999. — 366 с.
 14. Вениамин (Новик). Христианство и демократия // www.philosophy.ru/library
 15. Гараджа В.И. Кризис религии и католический "модернизм". - М., 1969
 16. Де Любак А. Католичество. Социальные аспекты догмата. - Милан, 1952. С. 8.
 17. Житенев В.А. Политическая культура: опыт формирования и проблемы. - М., 1990
 18. Зомбарт В. Буржуа. Этюды по истории духовного развития современного экономического человека. М., 1994. С. 180-192.
 19. Иоанн Павел II. Окружное послание *Centesimus annus*-Сотый год его тейшества Папы Иоанна Павла II достопочтимым братьям епископам, духовенству, монашествующим, верующим Католической

- церкви и всем людям доброй воли в сотую годовщину
обнародования энциклики *Regum novarum*. – Ватикан, 1991. – 134 с.
20. Кальдера Р. Специфика христианской демократии. – СПб., 1992.
– 64 с.
21. Канапа Ж. Социальная доктрина церкви и марксизм: пер. с
франц. — М.: Прогресс, 1964. — 415с. — С. 7.
22. Канделлоро Дж. Католическое движение в Италии. - М., 1955
23. Каневский К.Г. Социальная доктрина Католической Церкви //
Российская юстиция. 2003. № 4. С. 12-16
24. Католицизм. Словарь. - М., 1991
25. Католический модернизм: часть западного модерна или особая
реакция на него? // Исторические, философские, политические и
юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы
теории и практики. Тамбов: Грамота, 2012. № 12 (26). Ч. I. С. 91-98.
26. Каутский К. Происхождение христианства. - М., 1990
27. Ковальский Н.А. Католицизм и мировое социальное развитие. —
М.: Наука, 1974г. 184 с. 30
28. Коротков Н.Д. Кризис философии католицизма / Н. Д. Коротков.
— Киев: Политиздат Украины, 1987. — 173 с.
29. Круглова Г.А. Свобода в западном и восточном христианстве:
(сравнительный анализ философского и богословского понимания)//
Вестн. Ленингр. гос. ун-та. Сер.: Философия. 2007. № 4. С. 7-17
30. Кузмицкас Б.Ю. Философские концепции католического
модернизма / Б. Кузмицкас. — Вильнюс: Минтис, 1982. — 208 с.
31. Курсанов Г.А. Эволюция идеологии и политики Ватикана. //В кн.:
Казанова А. Второй Ватиканский собор. - М., 1973
32. Кюнг Г. Куда идет христианство? // Путь. - 1992. - N 2

33. Кюннг Г. Теология на пути к новой парадигме // Путь. - 1992. - N 2
34. Лаймош Й. Сущность католической социальной доктрины: мистификация общественных отношений. - Братислава, 1980
35. Лев XIII. Рерум новарум: Окружное послание Льва XIII о положении трудящихся // Сто лет христианского социального учения. – М., 1991.- С.6-64.
36. Летамендия П. Течения в христианской демократии // Христианская демократия сегодня: Междунар. конф. в Санкт-Петербурге, Май 1992. – СПб., 1992. – С. 13-20.
37. Лисовский Ю., Любин В. Политическая культура Италии. – М., 1996. – 64 с.
38. Лисовский Ю.П. Христианско-демократическое движение в Италии: Обзор // Политические партии и движения: Христианско-демократическое движение в Европе. – М., 1994. – С. 144-163.
39. Мануйлова Д.Е. Церковь как социальный институт. - М., 1978
40. Маритен Ж. Человек и государство. М., 2000
41. Маркевич С. Современная христианская демократия. – М., 1982. – 285 с.
42. Маркевич С.К. Тайные недуги католицизма. М., 1967.
43. Мартенс У. Будущее христианской демократии в Европе: Выступление на III междунар. конф. в Санкт-Петербурге, май 1993. – 5 с., in recto
44. Мейхауз Р. Бизнес и Евангелие. Вызов христианину-капиталисту. - Познань - Москва, 1994. С. 100.
45. Минкявичюс Я.В. Католицизм и нация [Текст] / Я. В. Минкявичюс. — М.: Мысль, 1971. – С. 3
46. Михайлова Л.В. Католическая церковь и рабочий класс ФРГ. —

- М.: Наука, 1980. — 159 с.
47. Мчедлов М.П. Католицизм. М., 1970
 48. Никитина А.Г. Политизация религии // Вопросы философии. - 1994.- № 3
 49. Овсиенко Ф.Г. Католицизм: учебное пособ. М., 2005
 50. Ольховская О.В. Гражданские права и свободы в политической практике партии «Центр» в 1871 году // Вестник Брянского государственного университета. 2013, № 2: История и политология. Право. Литературоведение. Языкознание. - Брянск, 2013, с. 66-68.
 51. Ольховская О.В. Политическая философия «Центра» и его программные документы // Вестник Брянского государственного университета. 2012, № 2 (2): История. Литературоведение. Языкознание. Право. - Брянск, 2012, с. 69-73.
 52. Ольховская О.В. Появление партии «Центр» на политической арене Германии // Вестник Брянского государственного университета. 2011, № 2: История. Литературоведение. Право. Философия. Языкознание. - Брянск, 2011, с. 77 – 81
 - Ольховская О.В. Организационная структура немецкой католической партии «Центр» и ее руководство // Вестник Брянского государственного университета. 2012, № 2: История. Литературоведение. Языкознание. - Брянск, 2012, с. 148-152.
 53. Папини Р. Интернационал христианской демократии: Пер. с фр. – СПб., 1992. – 255 с.
 54. Пивоваров Ю.С. Протестантизм и христианская демократия в политической философии Р. фон Вайцеккера: Обзор // Политические партии и движения: Христианско-демократическое движение в Европе. - М., 1994. – С. 91-104.
 55. Политика Ватикана и Италия, 1943-1978: [Пер. с ит.] / Сандро

- Маджистер; Предисл. и общ. ред. Н. А. Ковальского. — М.: Прогресс, 1982. — 335 с.
56. Политические партии в условиях демократии: Роль и функции партий в политической системе Федеративной Республики Германия. — Санкт-Аугустин, 1995. — 557 с.
57. Политические партии и движения: христианско-демократическое движение в Европе. Реф. сб / РАН. ИНИОН; Отв. ред. Любин В.; Ред.-сост. Амплеева А.А.— М., 1994. — 184 с.
58. Поташинская Н.Н. Католическая церковь и рабочее движение в Италии. — М.: «Наука», 1979.
59. Проблема государственно-церковных отношений в европейском католическом модернизме // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2013. № 2 (28). Ч. I. С. 52-58.
60. Пугачев В.П., Соловьев В.И. Введение в политологию. - М., 1995
61. Пулэн Ж.-К. Церковь и рабочий класс. - М., 1962
62. Радугин А.А. Персонализм и католическое обновление: (Критика методол. основ катол. модернизма) / А. А. Радугин. — Воронеж: Изд-во Воронеж. ун-та, 1982. — 178 с.
63. Ражнова Р.Т. Место и роль католицизма в истории европейской цивилизации //Католицизм. Словарь. - М., 1991
64. Религия и церковь в капиталистических странах. - М., 1977
65. Фалькони К. Ватиканский собор и причины его созыва, пер. с итал., М.: Наука, 1964. 288 с. 14
66. Хеффнер Й., кардинал. Христианское социальное учение. М., 2001. С. 237-288 (интернет-доступ:http://krotov.info/libr_min/h/hoffner/hoff06.html)

-)
67. Шейман М.М. Католицизм в меняющемся мире. М.: Наука, 1975.
— 160 с.
 68. Шейнман. Католицизм в меняющемся мире. - М., 1975
 69. Ястребов И.Б., Католицизм в современной Франции (очерк социально политических позиций), М.: «Мысль», 1973.
 70. Ястребов И.Б. Социальная философия католицизма в XX веке / И.Б. Ястребов. — Киев: Выща шк., 1988. — 188 с.