

Долгов Владислав Борисович

**ПРОБЛЕМА ГОСУДАРСТВЕННО-ЦЕРКОВНЫХ ОТНОШЕНИЙ В ЕВРОПЕЙСКОМ
КАТОЛИЧЕСКОМ МОДЕРНИЗМЕ**

Статья посвящена одному из аспектов религиозно-философской мысли движения католического модернизма конца XIX – начала XX в., а именно теории государственно-церковных отношений. В статье рассматриваются несколько концепций французских, итальянских и английских модернистов. Все они строились на критике прежней конкордатной системы Католической Церкви, не способной, с точки зрения модернистов, отражать современные реалии взаимодействия религии и общества. Реформистские проекты модернистов, однако, были восприняты Ватиканом как еще одно проявление антихристианского секуляризма и осуждены. Официальное осуждение модернизма, тем не менее, не смогло остановить дальнейшего развития этих идей внутри католичества, что в полной мере проявилось много позже в деятельности II Ватиканского Собора.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2013/2-1/11.html

Источник

**Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и
искусствоведение. Вопросы теории и практики**

Тамбов: Грамота, 2013. № 2 (28): в 2-х ч. Ч. I. С. 52-58. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2013/2-1/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

УДК 2.261.7

Философские науки

Статья посвящена одному из аспектов религиозно-философской мысли движения католического модернизма конца XIX – начала XX в., а именно теории государственно-церковных отношений. В статье рассматриваются несколько концепций французских, итальянских и английских модернистов. Все они строились на критике прежней конкордатной системы Католической Церкви, не способной, с точки зрения модернистов, отражать современные реалии взаимодействия религии и общества. Реформистские проекты модернистов, однако, были восприняты Ватиканом как еще одно проявление антихристианского секуляризма и осуждены. Официальное осуждение модернизма, тем не менее, не смогло остановить дальнейшего развития этих идей внутри католичества, что в полной мере проявилось много позже в деятельности II Ватиканского Собора.

Ключевые слова и фразы: католический модернизм; государственно-церковные отношения; папство; Ватикан; II Ватиканский Собор; Лабертоньер; Луази; Мурри; Питр.

Владислав Борисович Долгов*Кафедра религиоведения**Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет**vlad_dolgov@mail.ru***ПРОБЛЕМА ГОСУДАРСТВЕННО-ЦЕРКОВНЫХ ОТНОШЕНИЙ
В ЕВРОПЕЙСКОМ КАТОЛИЧЕСКОМ МОДЕРНИЗМЕ[©]**

Католический модернизм как движение либеральных католиков, возникший в конце XIX – начале XX века, для своего времени являлся выразителем наиболее передовых идей внутри католической традиции, отражая в себе и отчасти олицетворяя собой сам дух *Modernity*, которым была проникнута культура того времени. Модернизм не обладал единым учением и четкой организационной структурой; он соединял в себе многочисленные элементы философских и религиозных доктрин, объединенных вопросом реформы католичества (см. общее описание католического модернизма у следующих авторов, а также в антологии научных статей, посвященной исследованию католического модернизма: [8; 9; 23-25; 34]).

Общими для модернистов темами становятся переосмысление традиционного понимания догмы, экзегетические исследования библейской религии и христианства, основанных на методах науки (см. общие работы по вопросу о догме у следующих модернистов: [4; 7; 17; 19; 20; 32; 33]). Эти проблемы уже освещались нами ранее [3].

Помимо концепций философского и догматического характера, получивших всестороннее освещение и разработку в католическом модернизме конца XIX – начала XX века, тема взаимоотношения религии и государства также относилась у его идеологов к разряду первостепенных проблем и занимала важное место в их научном дискурсе. В данной статье мы хотели бы показать специфический взгляд по данным вопросам на примере отдельных представителей европейского католического модернизма.

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.

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.

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 [6; 11; 13].

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. Идеи истоки этого движения во Франции XIX в. прослеживаются в теориях католического теолога Ламеннэ (1782-1854 гг.) и его ближайших последователей, придерживавшихся принципов свободомыслия, таких, как свобода вероисповедания, разделение Церкви и государства и др., адаптированных к условиям христианской политики [34, p. 22].

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 [12, p. 80-81]. Тем не менее, потребность в данном роде 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» [11, p. 521]. 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 вызвали 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.

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. «Vehementer nos» (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» [29, p. 110]. Подлинная аристократия, продолжает Санье, есть, прежде всего, аристократия духа, имеющая высокие нравственные и социальные идеалы [Ibidem, p. 154, 167], 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» [Ibidem, p. 174].

Представления «Силлона» о религиозно-политической автономии христианских демократов от властного авторитета Католической Церкви 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 [28, p. 23-24].

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 (Adéodat 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-“интегральными”, 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» [Цит. по: 8, р. 277-278]. 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» [15, р. XXXIV]. 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» [16, р. 70], авторитаризм папской власти не тождествен понятию гражданского общества и «не совместим с нормальным развитием цивилизованных стран» [18, р. 198].

Луази убежден в том, что разделение Церкви и государства давно назрело [16, р. 80], 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...» [Ibidem, р. 185]. 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 «*Pascendi dominici gregis*» (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.

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 [30, р. 69-70].

Несмотря на разгром модернистского движения, его критики продолжали считать, что социально-политические идеи модернистов вовсе не исчезли и продолжают иметь хождение под видом разнообразных либеральных демократических учений, которые отождествлялись ими с «социальным» или «социологическим» модернизмом [8, р. 283-285].

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 общественно-политических отношений современности [31, р. 149-150].

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» [11, р. 536]; 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.

Необходимо отметить, что политические идеи Луази во Франции находят свое преломление и у других модернистов, в частности, у Люсьена Лабертоньера (1860-1932 гг.). Например, в своей работе *Positivisme et Catholicisme* («Позитивизм и католицизм»), теолог проводит мысль об анахронизме французской модели государственно-церковных отношений, строящейся на союзе монархии и католичества [14, р. 205-208]. По мнению Лабертоньера, цели и задачи Церкви лежат в духовной плоскости, она не может выступать активной социальной силой, ее функции, по крайней мере, часть из них, должны быть взяты на себя государство, содействуя морально-нравственному воспитанию общества [Ibidem, р. 276]. 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 [Ibidem, р. 317].

Несколько в ином ключе проблема государственно-церковных отношений предстает в творчестве известного английского модерниста Мод Питр (1863-1942 гг.). Значительную роль на формирование общественно-политических теорий Мод Питр оказала Первая мировая война, в этот период Питр издает несколько статей и книг, которые посвящены осмыслению войны с христианской точки зрения; также в них прослеживаются основы взаимоотношения Церкви и государства. В предисловии к работе *Reflections on Non-Combatant* («Размышления о ненасилии», 1915 г.) Питр указывает, что «в состоянии войны мы входим в такое положение дел, при котором обычные законы морали приостановлены, и христианство, как таковое, не имеет смысла» [22, р. VIII]. Вооруженные конфликты, продолжает Питр, затрагивают сами основы веры и с особенной силой заостряют проблемы, возникающие перед различными общественными и религиозными институтами в этот период [Ibidem, р. 88].

Наибольшая разработка вопросов соотношения секулярной и религиозной сторон жизни общества у Мод Питр проявляется в произведении *The Two Cities* («Два града», 1925 г.). Содержание книги, по словам известного исследователя творчества Мод Питр Грэма Уилкокса, как раз и состояло в описании модернистской модели государственно-церковных отношений [35, р. 120]. С точки зрения Питр, цели государства и религии разные: «...политическая власть должна защищать религию, но это не является ее частью; она охраняет нравственность, но ради человека как гражданина, а не как духовного существа с его притязаниями на вечность» [Цит. по: Ibidem, р. 120-121]. В то же время католичество продолжает исповедовать средневековый идеал государственно-церковных отношений, подразумевавший приоритет религии в духовной сфере, ныне утративший свое прежнее значение, усматривая в различных проявлениях инакомыслия, в том числе, в модернизме, вызов со стороны секулярного общества. Подлинные отношения между государством и Церковью, с точки зрения Питр, должны строиться на основе взаимного сотрудничества; функции христианства сводятся здесь к влиянию на государство через свой моральный авторитет: «...Евангелие не есть руководство к государственному управлению, но оно могло бы оказать большую часть своего морального вдохновения и мудрости на государственное управление, если христианство принесло бы свой вес в политический механизм жизни» [Цит. по: Ibidem, р. 128]. Государство же, несмотря на отсутствие в нем религиозного начала, должно способствовать духовному росту своих граждан. В таком случае, на некоем глубинном плане, без реального соединения, цели религии и государства совпадают, «божественное и человеческое собираются вместе в этом мировом порядке в одно сакраментальное целое» [Цит. по: Ibidem, р. 130].

Политические идеи модернистов в Италии связаны главным образом прогрессивным либеральным демократом, 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.) [34, р. 40].

Необходимо отметить, что на становление модернизма в Италии, безусловно, повлияли социально-политические процессы, происходившие при жизни папы Льва XIII (1810-1903), определившие выход на историческую арену двух крупных либеральных движений – партии *Democrazia cristiana* («Христианская демократия») и самого модернизма. Симпатии папы преимущественно по политическим причинам, важнейшей из которых являлась борьба с социализмом, склонялись на сторону христианских демократов. Как отмечает итальянский исследователь модернизма Джорджо Ла Пиана (Giorgio La Piana): «Первая из них, *Democrazia cristiana*, была основана не только с согласия Ватикана, но и при его содействии, и в течение некоторого времени развивалась под его руководством» [13, р. 364]. Модернизм как движение оппозиционное с начала своего возникновения был явным аутсайдером в глазах ватиканской политики, вскоре он стал отождествляться с другими врагами католической веры, как тот же социализм: «...Модернизм возник от естественного развития умов и совести, не без импульса иностранных влияний извне, против желания и намерения Ватикана» [Ibidem]. Вскоре Лев XIII обнародует энциклику «*Regum Novarum*» (лат. «Новых явлений»), в которой фактически узаконивает политический статус и вес «Христианской демократии»: «таким образом “Христианская демократия” приняла крещение из рук папы, и энциклика “*Regum novarum*” явилась своего рода Великой хартией вольности» [Ibidem, р. 365]. Выход энциклики был весьма своевременным, в ней заключался ответ Католической Церкви на животрепещущие темы современности, такие, как возможности социальных преобразований на христианских началах (в этом ключе «*Regum Novarum*» схож с другим документом Льва XIII, «*Providentissimus Deus*» (лат. «Предвечный Бог»), также посвященном социальной проблематике западно-католического мира). Однако эти благие стремления папы христианизировать общественно-

политические отношения его времени вызвали серьезные подозрения в использовании Ватиканом христианских ценностей для прикрытия своей не столь явной политики. В частности, претворение в жизнь принципов христианской демократии при активном содействии Святого Престола могло расцениваться как желание Папы подчинить непосредственному влиянию Церкви всю сферу мирских интересов. Ла Пиана, критически относясь к социальным преобразованиям Льва XIII, отмечает, что «Он (*т.е. Лев XIII – В. Д.*) хотел установить демократию, вслепую послушную папскому руководству. Он не понимал, что это был просто парадокс – попытаться организовать демократию с социальной, экономической и политической собственной программой, и в то же самое время держать такую демократию под строгим контролем безответственной и безошибочной власти» [Ibidem, p. 366]. Но и демократия не была столь слепой в понимании истинных целей папской политики, как это представлялось Льву XIII, ее устремления все больше склонялись к реализации принципов подлинной христианской свободы. В таком случае модернизм может служить олицетворением демократических идеалов, выраженных научно-критическим способом. И главным виновником появления модернизма, подчеркивает Ла Пиана, становится сама клерикальная система католицизма: «...никто не был так ответственен за него, как непосредственно Папа Римский Лев» [Ibidem, p. 367].

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.

В своих критических антиклерикальных выступлениях, имевших, как и в случае с Альфредом Луази, национальную окраску, Ромоло Мурри в пессимистических тонах оценивает перспективы государственно-конфессионального диалога в Италии. Католическую Церковь в нынешнюю эпоху теолог оценивает как несостоятельный феномен, не способный иметь морально-нравственный ориентир для будущего христианства [21, p. 19].

Данное обстоятельство Мурри связывает с институциональностью, формализмом католицизма, в котором преобладающим элементом выступают политические амбиции папской власти, а не собственно религия [Ibidem, p. 21]. Религиозно-политическая ситуация в Италии описывается Мурри как соперничество двух групп католиков: первая из них (клерикалы), возглавляемая партией *Unione Popolare*, отстаивала исторические привилегии и политическую автономию Ватикана, её отличал критический настрой к любым демократическим преобразованиям; полную противоположность клерикалам-традиционалистам составляли христианские демократы, преследовавшие цели создания в Италии «демократического общества, развитие науки, а также частичного снижения влияния католицизма в Латинских странах» [Ibidem, p. 77].

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 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» [Ibidem, p. 140-141].

«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 (*Италии – В. Д.*), а через нее и в интеллектуальной и нравственной жизни всего человечества» [Ibidem, p. 38-72]. 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 рассматривать как следствие решимости Пия X расширить доктрину папской непогрешимости» [6, p. 84]. 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 [21, р. 208, 223]. 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» [Ibidem, р. 226]. 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 [Ibidem, р. 235, 245].

Говоря о будущем католицизма, Мурри связывает его с необходимостью преодоления Св. Престолом политических амбиций, отказом от политического альянса с подконтрольными ему партиями и классами. Церковь должна содействовать современным тенденциям преобразования общества, что будет являться залогом процветания Италии и ее приобщения к ценностям демократии [Ibidem, р. 142]. Враждебность католицизма к современным формам науки и культуры может обернуться для него конечным поражением и утратой религиозного влияния в мире [Ibidem, р. 144]. Для практического закрепления реформ в католичестве Мурри предлагает осуществить конкретные действия, такие, как расширенное участие государства в сфере образования и сокращения в нем доли католических структур; государственная инициатива в поддержке и поощрении свободных исследований в области философии и религиоведения. Все эти начинания, осуществленные комплексно, пишет Мурри, «...помогли бы увеличению эффективности религиозной жизни в соответствии с развитием научной мысли и демократии» [Ibidem, р. 148].

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 [12, р. 93]. 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 [Ibidem, р. 96-104].

Модернисты наглядно показали необходимость Католической Церкви повернуться лицом к многочисленным переменам в общественно-политической жизни западной цивилизации, которые в первой половине XIX в. были восприняты церковными властями как угроза религии со стороны разного рода либеральных течений [10, р. 83-84]. Определенные сдвиги в этой проблеме наметились в начале модернистского кризиса благодаря стараниям папы Льва XIII, пытавшегося примирить или, по крайней мере, снять напряжение в антагонизме секулярной и религиозной сторон западного мира [5, с. 70-71]. Однако реакция его преемника, папы Пия X, осудившего ряд движений либерально-демократического толка, в том числе и католический модернизм, свидетельствовала об устойчивом неприятии Ватиканом каких-либо преобразований католичества, в том числе в сфере христианской политики. Эта изоляционистская по отношению к секулярному обществу позиция Св. Престола в сфере социальной проблематики оставалась актуальной на протяжении первой половины XX века, при этом «социальная доктрина католичества не стремилась стать посредником между верой и обществом, но пыталась защитить христианскую традицию от размывающего воздействия современности» [27, р. 86].

Тем не менее, идейное наследие католического модернизма, в том числе его социальные взгляды, несмотря на свое осуждение, смогло пережить свое временное поражение, воплотившись в новых качестве и форме. 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 (1962-1965 гг.), «подтвердившего победу модернизма...» [1, с. 208]. Учитывая масштабность темы Собора в истории Католической Церкви и не вдаваясь поэтому в ненужные подробности, приведем лишь несколько примеров, иллюстрирующих данное утверждение. Так, согласно декларации «*Dignitatis humanae*» («О религиозной свободе», 1965 г.), за человеческой личностью, религиозными организациями признается свобода вероисповедания, подтверждаемая и охраняемая государством. Важно понимать, что в соответствии с текстом декларации государство обязано в религиозной сфере придерживаться нейтралитета по отношению к вероисповедной политике граждан, оно не вправе навязывать гражданам какие-либо религиозные убеждения и создавать ограничения, препятствующие исполнению религиозных предписаний [2, с. 285-290].

Другой документ II Ватиканского Собора, пастырская конституция «*Gaudium et spes*» («Радость и надежда», 1965 г.), посвященная взаимоотношениям Католической Церкви и современного общества,

указывает и поощряет участие христиан в политической жизни, особенно уделяя внимание миротворческому аспекту [Там же, с. 464-465].

Эти и некоторые другие постановления II Ватиканского Собора играют важную роль в современном католичестве, поскольку в них «Церковь признала условия для социального служения и свободы религии в плюралистическом обществе» [27, р. 86]; они наглядно демонстрируют постепенное принятие католицизмом в той мере, в какой это не расходится с верой, демократических норм и принципов, имеющих важное значение и несомненную актуальность в современном мире.

Список литературы

1. **Аннаньель Т.** Христианство: догмы и ереси. СПб., 1997. 352 с.
2. **Документы II Ватиканского Собора.** М., 1998. 589 с.
3. **Долгов В. Б.** 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.
4. **Леруа Э.** Догмат и критика. М., 1915. XX+322 с.
5. **Рашкова Р. Т.** Ватикан и современная культура. М., 1989. 416 с.
6. **Agócs S.** Christian Democracy and Social Modernism in Italy during the Papacy of Pius X // Church History. 1973. Vol. 42. № 1. P. 73-88.
7. **Blondel M.** The Letter on Apologetics, and History and Dogma. L., 1964. 301 p.
8. **Catholicism Contending with Modernity. Roman Catholic Modernism and Anti-Modernism in Historical Context.** Cambridge, 2000. 345 p.
9. **Daly G.** Transcendence and Immanence. A Study in Catholic Modernism and Integralism. L. – N. Y., 1980. 254 p.
10. **Faukes A.** Studies in Modernism. L., 1913. X+468 p.
11. **Hill H.** French Politics and Alfred Loisy's Modernism // Church History. 1998. Vol. 67. № 3. P. 521-536.
12. **Houtin A.** The Crisis among the French Clergy. L., 1910. X+216 p.
13. **La Piana G.** A Review of Italian Modernism // The Harvard Theological Review. 1916. Vol. 9. № 4. P. 351-375.
14. **Laberthonnière L.** Positivisme et Catholicisme. Paris, 1911. 430 p.
15. **Loisy A.** Autour d'un petit livre. Paris, 1903. XXXVI+303 p.
16. **Loisy A.** L'Eglise et La France. Paris, 1925. 237 p.
17. **Loisy A.** L'Evangile et l'Eglise. Paris, 1904. XXXIV+279 p.
18. **Loisy A.** Simples reflexion sur le decret du Saint-Office Lamentably sane exitu et sur L'Encyclicue Pascendi Dominici Gregis. Paris, 1908. 307 p.
19. **Loisy A.** The Birth of the Christian Religion. L., 1948. 416 p.
20. **Loisy A.** The Origins of the New Testament. N. Y., 1962. 330 p.
21. **Murri R.** La politica clericale e la democrazia. Roma, 1908. 263 p.
22. **Petre M.** Reflections on Non-Combatant. L., 1915. VIII+142 p.
23. **Poulat E.** Histoire, Dogme et critique de la Crise Moderniste. Paris, 1962. 696 p.
24. **Ranchetti M.** The Catholic Modernists. L., 1969. 230 p.
25. **Ratté J.** Three Modernists: Alfred Loisy, George Tyrrell, William L. Sullivan. N. Y., 1967. 370 p.
26. **Reardon B.** Roman Catholic Modernism. Stanford, 1970. 251 p.
27. **Reher M., Sullivan J.** Catholic Intellectual Life in America: Retrospect and Prospect (with Response) // U. S. Catholic Historian. 1989. Vol. 8. № 4. P. 77-87.
28. **Roman Documents and Decrees.** L. – N. Y., 1910. Vol. 5. 175 p.
29. **Sangnier M.** L'Esprit democratique. Paris, 1905. 290 p.
30. **The Encyclical of His Holiness Pius X on the Doctrine on the Modernists.** Chicago, 1908. 135 p.
31. **The Programme of Modernism. A Reply to the Encyclical of Pius X, Pascendi Dominici Gregis.** L., 1908. 290 p.
32. **Tyrrell G.** Medievalism. L., 1908. 209 p.
33. **Tyrrell G.** Through Scylla and Charybdis. L., 1908. 386 p.
34. **Vidler A.** The Modernist Movement in the Roman Church. Its Origins & Outcome. L., 1934. XIII+286 p.
35. **Wilcox G.** Freedom and Authority in Church and Society. Maude Dominica Petre 1863–1942. Birmingham, 2009. 248 p.

STATE-CHURCH RELATIONS PROBLEM IN EUROPEAN CATHOLIC MODERNISM

Vladislav Borisovich Dolgov

Department of Religious Studies

Orthodox St. Tikhon Classical University

vlad_dolgov@mail.ru

The author discusses one of the aspects of the religious-philosophical thought of the Catholic modernism movement at the end of the XIXth – the beginning of the XXth century, namely the theory of church-state relations, and considers several conceptions of the French, Italian and British modernists. All of them were based on the criticism of the previous concordant system of Catholic Church, not capable, according to modernists' views, to reflect the contemporary realia of the interaction between religion and society. Modernists' reformist projects, however, were interpreted by the Vatican as another manifestation of anti-Christian secularism and were condemned. The official condemnation of modernism, however, failed to stop the further development of these ideas within Catholicism, which was fully manifested much later in the activity of the Second Vatican Council.

Key words and phrases: Catholic modernism; state-church relations; papacy; Vatican; The Second Vatican Council; Labertoner; Loisy; Murry; Pitre.