

LIETUVOS TSR
AUKŠTŲJŲ MOKYKLŲ
MOKSLO DARBAI

FILOSOFIJA

V

J. MINKEVIČIUS

ŠIUOLAIKINĖ KATALIKYBĖ
IR JOS FILOSOFIJA



LEIDYKLA „MINTIS“
VILNIUS — 1965

Redakcinė kolegija:

J. BARZDAITIS (ats. red.), A. GRISKA,
J. MINKEVICIUS, R. PLECKAITIS, I. ZAKSAS

Редакционная коллегия:

И. БАРЗДАЙТИС (отв. редактор), А. ГРИШКА,
И. ЗАКСАС, Я. МИНКЯВИЧЮС, Р. ПЛЕЧКАЙТИС

ВВЕДЕНИЕ

Целый ряд событий последних лет усилил внимание мировой общественности к деятельности католической церкви. Изменение римским папой Иоанном XXIII традиционного курса Ватикана, XXI вселенский собор католической церкви и участие в нем представителей духовенства из социалистических стран (в том числе из Литвы и Латвии), позиция нынешнего папы Павла VI, его поездки в Израиль, Иорданию и Индию, последние папские энциклики вызывают политический и идеологический интерес также и у советских людей.

Каковы место и роль одной из самых распространенных религий и влиятельных церквей в противоречиях современной эпохи? Каково отношение католицизма к важнейшим социально-политическим процессам и проблемам современности — к революционному переходу человечества от капитализма к коммунизму, к борьбе народов за ликвидацию социальной эксплуатации, колониального порабощения и против угрозы термоядерной войны? По этим вопросам растет количество научной и популярной литературы, увеличивается спрос читателей на нее.

Основная цель данной книги — показать, какими идеологическими средствами стремится обеспечить свою политическую линию современный католицизм, какова его мировоззренческая система в условиях современной борьбы между силами реакции и прогресса, в условиях современного развития культуры, завоеваний науки и техники, возросшей социально-политической активности народных масс.

Известно, что в современной идеологической борьбе в области философии и социологии самые крайние противоположные полюсы представляют диалектический и исторический материализм, с одной стороны, и те идеалистические школы, которые непосредственно смыкаются с религией, с другой. Для последних характерным являются ориентация на наиболее консервативные силы общества, мистификация мировоззренческих и социальных проблем, тенденция подмены философии теософией, упорное отстаивание отживших форм общественной жизни и борьба против общественного прогресса. Эти черты наиболее полно воплощает в себе неотомизм — философия современного католицизма.

Распространение неотомизма и других направлений религиозной философии свидетельствует об эволюции буржуазной философской мысли в сторону худших разновидностей идеализма. Такая эволюция буржуазной философии, в истории которой известны классические школы не только идеализма, но и материализма, обусловлена последней стадией капиталистического общества, превратным отражением которой и является религиозно-идеалистическая философия. Маркс и Энгельс указывали, что всякий нисходящий общественный класс заменяет рациональную идеологию мистической верой и ищет утешения и опоры в религии. Прогрессивный английский ученый и видный общественный деятель Джон Бернал в своем анализе общественных наук в условиях империализма показывает, что философия и теология, бывшие в свое время главными антагонистами в борьбе за человеческий разум, ныне пришли к союзу. «Ибо,— пишет Дж. Бернал,— будучи связанными в капиталистических странах интересами сохранения статус-кво, теология и философия, находясь в опасном положении, уладили большинство своих ссор в общих интересах борьбы против материалистической философии»¹.

Обращение современных реакционных классов к фидеизму и религии имеет непосредственно утилитарное значение. Борясь против философской реакции империалистической буржуазии, Ленин подчеркивал, что за спиной всех идейных противников диалектического материализма находится поповщина, которая «стоит во всеоружии, располагает громадными организациями и продолжает неуклонно воздействовать на массы, обращая на пользу себе малейшее шатание философской мысли»². Именно в религии находит реакционная буржуазия удобное идеологическое средство для воздействия на широкие массы. Для того, чтобы задержать возрастание активности и повышение сознательности народных масс в осуществлении социального прогресса и таким образом сорвать победу нового, социалистического строя, «буржуазии в ее контрреволюционных целях *понадобилось* оживить религию, поднять спрос на религию, сочинить религию, привить народу или по-новому укрепить в народе религию»³. Поэтому, как дальше писал Ленин, реакционные силы «бросились» на религию не случайно, а по *необходимости*, ибо для усмирения народа одной палки, одного кнута мало; для этого нужно «обзавестись новейшей идейной палкой, духовной палкой»⁴. Эту задачу очень активно стараются выполнить философствующие богословы.

В то время, как различные школы субъективного идеализма имеют распространение лишь среди части буржуазной интеллигенции и не могут иметь большого влияния в массах, неотомизм, как школа объективного идеализма, сливающегося, сращивающегося с религией, наоборот, рассчитан прежде всего на массовое распространение. Большой пропагандистский аппарат и весь огромный механизм католической церкви

¹ Дж. Бернал, Наука в истории общества. М., 1956, стр. 613.

² В. И. Ленин, Соч., т. 14, стр. 343. Здесь и далее произведения В. И. Ленина цитируются по 4-му изданию.

³ В. И. Ленин, т. 16, стр. 30.

⁴ В. И. Ленин, т. 17, стр. 54.

используются для распространения идеологии неотомизма. На июньском Пленуме ЦК КПСС (1963 г.) подчеркивалось, что буржуазная пропагандистская машина одурачивания людей действует не вхолостую. «Словно гигантский пресс,— говорилось на Пленуме,— давит она на сознание людей капиталистического мира, протягивает щупальца за пределы империалистических стран — пытается захватить в идейный плен неустойчивые элементы и в социалистических странах. В идеологической борьбе империализм выступает под черным флагом антикоммунизма, под которым объединились ныне все враги прогресса: от фашистов до правых социал-демократов, от лакействующих ученых, писателей и художников до реакционных церковников. Ко всем им приложимы слова В. И. Ленина о «цельных» в своем мракобесии людях»¹.

В последние годы неотомисты стали наиболее активными противниками марксизма-ленинизма и ярыми пропагандистами антикоммунизма. В ряде капиталистических стран действуют специальные католические институты по «исследованию» и фальсификации марксистско-ленинской философии. В кругах буржуазной философской общественности представители католицизма стремятся к руководящей роли. Так, в союзе последнего, XIII Международного философского конгресса (сентябрь 1963 г. в Мехико) принимал участие Мировой союз католических философских обществ, руководство конгрессом осуществлялось католическо-неотомистской группой, активнейшими его участниками в лагере идеализма были также неотомисты.

Ни одна из школ буржуазной философии, кроме неотомизма, не имеет своих политических партий и массовых общественных организаций. С другой стороны, никакая из буржуазных партий столь тесно не связана с определенной философской системой, как это имеет место в католических партиях. Использование религии в реакционных идейно-политических целях составляет главное содержание всей деятельности современного католицизма и его неотомистских идеологов. Программа КПСС по этому поводу указывает, что «все возрастающее значение в политическом и идеологическом арсенале империализма приобретает *клерикализм*. Он не ограничивается использованием церкви и ее разветвленного аппарата. Он располагает теперь своими крупными политическими партиями, стоящими у власти во многих капиталистических странах. Создавая свои профсоюзные, молодежные, женские и другие организации, клерикализм раскалывает ряды рабочего класса, ряды трудящихся. Монополии щедро финансируют клерикальные партии и организации, эксплуатирующие религиозные чувства трудящихся, их суеверия и предрассудки»².

Все это говорит о том, что в интересах нашей идеологической борьбы требуется усиление марксистской критики философского и социального учения неотомизма.

В этой работе автор не ставит перед собой задачи исследовать всю католическую философскую систему, проблематика которой довольно

¹ Материалы июньского (1963 г.) Пленума ЦК КПСС, М., 1963.

² Материалы XXII съезда КПСС, М., 1961, стр. 359.

обширна. Здесь сосредоточивается внимание на критическом разборе тех сторон идеологии католицизма, которыми он больше всего вторгается в реальную жизнь, выходя за пределы схоластики, теологии и чисто религиозной проповеди. Проследить и вскрыть сущность религиозно-философской аргументации в защиту определенных интересов со стороны католической церкви в важнейших социально-политических вопросах современности — таково настоятельное требование нашей идеологической борьбы против всяких негодных идеологических продуктов негодного общественного строя.

СОВРЕМЕННЫЙ КАТОЛИЦИЗМ И ЕГО ПОЛИТИЧЕСКАЯ РОЛЬ

Представители неотолизма утверждают, что сила и жизненность их философии заключается в схоластическом и догматическом учении Фомы Аквинского, систему которого они считают венцом «вечной философии» («*philosophia perennis*»), якобы указывающей путь разрешения всех проблем человечества во все времена. Однако история философии и общественная практика отрицают возможность какой-либо «вечной философии», обосновывающей вечную абсолютную истину, и подтверждают точку зрения диалектического материализма о том, что всякая философская система и провозглашаемые ею положения исторически обусловлены местом и временем. «*Veritas — filia temporis*» («истина — дочь времени») — говорили материалисты задолго до марксистской философии.

Философская и социальная доктрина современных томистов является продуктом определенного общественного строя, конкретно-исторических условий развития материальной и духовной культуры классов и классовой борьбы так же, как продуктом исторических условий своего времени были религиозно-идеалистическая система Фомы Аквинского и вся средневековая схоластика.

Когда папа Лев XIII (провозгласивший возрождение томизма), бельгийский кардинал Мерсье (главный зачинатель неотолизма), Маритен, Жильсон и другие современные неотомисты подчеркивали и подчеркивают, что при рассмотрении современных проблем человечества они исходят из «истин» своего средневекового учителя, когда неотолизм в самом деле имеет широкое распространение и служит теоретическим обоснованием деятельности католических партий, являющихся в ряде стран правящими партиями, то для верующих этим создается видимость надвисторичности мнимо вечных христианских «истин», к познанию которых люди якобы снова приходят в новых условиях.

Католические теоретики пытаются извратить факты, заявляя, что в лице неотолизма философская мысль в своем развитии снова возвратилась к «истинам» христианства, которые якобы являются общечеловеческими, но познание которых зависит от духовного фактора, заключенного в самих людях, и от исторических условий. Этим неотомисты хотят доказать объективность «истин» христианской идеологии. В действительности же не современность явилась условиями, в которых якобы дают о себе знать некие вечные истины христианства, но, наоборот, современные условия заставили определенную часть идеологов нисходящих эксплуататорских классов обратиться к некогда господствовавшей философской и социально-политической системе.

А если допустить, что объяснение неотомистов правильно, что корни томизма в самом деле надо искать в христианских «истинах», то этим ведь вопрос не исчерпан, как этого хотели бы католические идеологи. Почему так называемые христианские истины овладевали умами большинства средневековых философов и теологов Европы и почему вновь к ним стала обращаться определенная часть буржуазных идеологов Западной Европы и Америки в конце XIX в. и в XX в.? Ведь и сами неотомисты не станут объяснять появление и существование католической схоластики и неосхоластики личностями Фомы Аквинского, Льва XIII или Жака Маритена.

Не только возрождение томизма обусловлено конкретной исторической обстановкой и, прежде всего, определенным этапом классовой борьбы между буржуазией и пролетариатом, но и игнорирование неотомистами классовых корней их идеологии также предопределено социально-политической позицией современных проповедников учения Фомы Аквинского. Церковь, стремящаяся представить себя защитницей бедных и пытающаяся «примирить во Христе» интересы антагонистических классов, вынуждена скрывать классовые корни и социальную сущность своего учения, завуалировать их абстрактно-дедуктивными положениями о божественном предопределении и «всемогуществе» истин «вечной философии». Но идеологи, провозглашающие «средний путь» между капитализмом и социализмом, могут лишь в абстракции витать над этими взаимоисключающими общественно-экономическими формациями, а в действительности они как по классовым корням своей теории, так и по ее идейному содержанию относятся к одной из них, то есть к капитализму.

Неотомисты пытаются прикрыть свои действительные социально-политические позиции христианством, имеющим двухтысячелетнюю историю. В самом деле, догмы христианской религии, существующие на протяжении веков, в течение которых человечество прошло от рабовладельческого до социалистического строя, удобны тем, что их можно представлять надъисторическими. Этими догмами, якобы выражающими жизненные интересы человечества независимо от классовой принадлежности его членов, неотомисты и хотят замаскировать свое политическое лицо. Они стремятся представить историю христианства таким образом, что христианская идеология якобы явилась определяющим фактором в жизни западных народов; они игнорируют тот факт, что социально-исторические условия породили само христианство и определили его внутренние изменения. Как подчеркивали Маркс и Энгельс, христианство, явившись выражением краха античных «мировых порядков», не могло определять дальнейшего развития общественной истории, ибо «не «новые мировые порядки» сообразовывались с христианством, а, наоборот, христианство изменялось с каждой новой фазой этих мировых порядков»¹.

Несмотря на свой консерватизм, христианство претерпело историческую эволюцию, в которой оно разделилось на восточную и западную церкви, а в последней выделился протестантизм и образовалось множество сект. Вопреки космополитизму Ватикана, католицизм в связи с развитием капитализма и образованием национальных государств разделился на национальные церкви. Ведь никакая консервативная сила католического космополитизма не может противостоять тем реальным противоречиям между князьями католической церкви, проявившимся на XXI вселенском соборе в связи с оппозицией целых групп епископов и кардиналов против монополии римской курии. На протяжении почти

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 7, стр. 211. Здесь и далее произведения К. Маркса и Ф. Энгельса цитируются по 2-му изданию.

двух тысячелетий христианства не его догмы, а земные интересы людей, своеобразным отражением которых явилась христианская идеология, были главной и единственной силой, под воздействием которой изменялось само христианство.

Двадцать веков человечество шло от ступени к ступени в развитии своей материальной и духовной культуры; через восстания рабов, крестьянские войны, буржуазные революции, классовую борьбу пролетариата против капитализма оно поднималось в поступательном движении от низшей общественно-экономической формации к высшей. Если догмы христианства в это же время оставались в основном малоподвижными, то оставалась ли церковь беспристрастной к этим изменениям общества, не менялись ли ее идеологические и моральные функции? История католической церкви является весьма наглядным примером приспособления католицизма к постоянно изменяющимся условиям места и времени. Ее история столь же «богата», как богата история народов тех стран, где распространен католицизм. Разумеется, что понятия «богатая» история католической церкви и богатая история народов Западной Европы выражают здесь противоположное содержание. В то время, как народы Западной Европы развивались в поступательном движении от одной общественно-экономической формации к другой, создавали могучие производительные силы, обогащали мировую культуру и цивилизацию материальными и духовными ценностями, католическая церковь постоянно была орудием реакционных сил в их борьбе против общественного прогресса.

Ныне защитники католицизма вынуждены признать ошибочными некоторые реакционные действия католической церкви в прошлом. Один из них, Маритен, замечает, что надо различать «истинную» католическую церковь от «исторической», которая не может избежать ошибок. Это примечательное признание. Но что за нелепость аргумента в пользу «истинной» церкви! Она должна существовать согласно требованиям евангелия, но ее нет, ибо общественная жизнь протекает не по «закону божьему», а по своим объективным законам, объясняемым научной социологией. В результате действия этих законов общественного развития церковь неизбежно вовлекается в «повседневную суету» мирской жизни, она не может возвышаться над социальными процессами, быть нейтральной в борьбе классов.

Папа Иоанн XXIII в энциклике „*Mater et Magistra*“ куда проще схоластических философов-неотомистов характеризует социальную функцию церкви. Он пишет, что «святая церковь» помимо заботы о «приобщении душ к благам сверхъестественного порядка», вынуждена заниматься «запросами каждодневной жизни людей». А эта их жизнь происходит в условиях борьбы двух миров. Вокруг этой великой социальной проблемы нашего века вращаются все положения энциклики. Вопреки требованиям религиозных догм и утверждениям Маритена относительно «истинной» католической церкви существует и может существовать только «историческая» церковь со всеми вытекающими отсюда последствиями — защитой феодализма и капитализма, инквизицией, социальной демагогией и т. п. Это еще раз подтверждает земное, а не «небесное» происхождение религии и церкви.

Правда, в истории религиозных движений (в том числе и католицизма) бывают моменты, когда церковь выражает не только иллюзорные устремления верующих, но и действительные интересы широких масс (например, в борьбе против чужеземных захватчиков, за национальное объединение народов). Но это нисколько не говорит в пользу какой-то надысторичности идей церкви, которые, как заявляют церковники

и религиозные идеалисты, якобы способствуют достижению тех или иных положительных целей народа. В таких случаях не народ идет за церковью и ее якобы сверхъестественными идеалами, а церковь приспособляется к обыкновенным земным интересам людей и использует патриотические стремления народа в своих целях.

Вопреки заявлениям неотомистов об идеальной основе христианской религии и религиозной философии эти идеологические формы коренятся в социальных, а не в идеальных факторах. Неотомизм существует не благодаря христианской идеологии, но оба они живут, имея под собой социальную почву современного капитализма. Главная и непосредственная опора неотомизма — католическая церковь существует не как надобщественный, надклассовый институт, а как институт, всеми своими атрибутами связанный с экономикой, политикой и идеологией капитализма и определяемый им. Таким образом, неотомизм является официальной философией и социологией католической церкви, ставшей буржуазным институтом. В связи с этим достаточно вспомнить, что не чисто религиозные дела, а тактическая линия Ватикана в мировой политике была одним из главных предметов, вокруг которых шла длительная борьба (11 туров голосования) во время предпоследнего конклава кардиналов по выборам нового папы. Известно, что пребывание на церковном престоле Пия XII выразилось в его очень активной политической деятельности, полностью связанной с империалистической политикой и в поддержке фашизма. Это вызвало недовольство тех кругов католической иерархии, которые более тонко и гибко подходят к вопросам мировой политики, более замаскированно выступают на стороне современного капитализма. В отличие от линии Пия XII, названного «политическим папой», Иоанн XXIII был «религиозным папой». Но и он не остался вне мировой политики, потому что иначе невозможно в условиях современного капитализма, существенной частью которого является состоящая у него на службе католическая церковь. Однако Иоанн XXIII пытался реалистически оценить современную политическую ситуацию, что вызвало сильное недовольство крайних консерваторов из среды высшего католического духовенства, а также реакционных кругов ФРГ, США и других стран, выразившееся не в сфере религии, а в сфере политики.

Распространение и влиятельная сила католицизма во многом обязаны его центру, каким является Ватикан. Деятельность Ватикана простирается на самые разнообразные области общественной жизни, но вполне справедливо будет назвать его религиозно-политическим центром. Религия является лишь формой его деятельности, содержание которой составляет политика. Глава Ватикана — папа римский руководит всей католической церковной иерархией, разветвленной во всем мире, но одновременно он стоит во главе государства, возникшего в середине VIII в. в качестве феодального политического образования и существующего в его современном виде с 1929 г., со времени Латеранского конкордата между Пием XI и Муссолини, восстановившего светскую власть папы. Ни одна из международных организаций не имела и не имеет столь строго централизованного управления, подчиняющего единому центру множество религиозных и светских организаций, расположенных почти во всех странах мира.

Международная деятельность Ватикана осуществляется по двум каналам: религиозно-церковному и политически-дипломатическому. Имея официальные дипломатические связи с 52 капиталистическими государствами, Ватикан старается авторитетом католической церкви укреплять существующий капиталистический строй, о чем еще папа Лев XIII заявлял, что папство всегда готово предоставить церковь в качестве необходимой

защиты правителям Европы. Английский исследователь католицизма Авро Мэнхэттен подчеркивает своеобразие дипломатической деятельности Ватикана. «Ватикан как дипломатический центр,— пишет он,— представляет собой лишь один из аспектов католической церкви. Дипломатия Ватикана пользуется таким влиянием в политико-дипломатической области именно потому, что она имеет в своем распоряжении огромный церковный аппарат с ответвлениями во всех странах земного шара. Другими словами, Ватикан как политическая держава использует церковь как религиозный институт в качестве подспорья для достижения своих целей»¹. В настоящее время Ватикан является членом 10 международных организаций, в том числе Международной комиссии по мирному использованию атомной энергии, UNESCO, Международного фонда беженцев и др.

Церковный аппарат, на который опирается Ватикан в своей религиозно-политической деятельности, по далеко неполным данным, которые приводятся в американском издании «1963 National Catholic Almanac», характеризуется следующим. Всего действуют 192 170 католических приходов (приход — первичная церковная община), в них находится около 420 тыс. церквей, в которых служат более 421 тыс. ксендзов. Имеется более 97 тыс. клерикальных семинаристов (почти половина их готовится в США) и около одного миллиона двухсот тысяч монахов и монахинь. За всю свою историю католическая церковь имела более 50 млн. священников. Непосредственными доверенными лицами Ватикана на местах являются назначаемые папой патриархи, кардиналы, архиепископы и епископы. Кардиналов имеется 85 (в том числе в Берлине, в Польше, Венгрии, Китае, Индии, Сирии, Югославии), архиепископов и епископов более 4 тысяч, находящихся во всех частях света. Даже в странах с небольшим католическим населением находится значительное количество высшего католического духовенства. Например, в Англии 7 епископов, в Румынии к моменту ее провозглашения Народной Республикой их было 5. Наибольшая концентрация католического духовенства в Испании, США, Италии, Франции (в последней 51 тыс. ксендзов); в Швейцарии католических священников больше, чем других, несмотря на то, что большинство населения протестанты. В Испании один ксендз приходится на 400 католиков, в Ирландии — на 560, в США — на 696, в Италии — на 843 католика.

Весь этот огромный механизм католической церковной иерархии так или иначе оказывает политическое влияние на верующих католиков, которых официальная церковная статистика насчитывает более 500 млн. человек, в т. ч. около 70 млн. человек в странах социализма. Это, безусловно, сильно преувеличенная цифра, и по ней нельзя судить о действительном количестве убежденных приверженцев католической религии. Имеется очень много людей, причисленных или причисляющих себя к католической церкви лишь по семейным традициям или внешним признакам, но фактически не имеющих с ней идейной связи. Например, во Франции лишь 2% рабочих посещают церковь, хотя католиками там считается 75% населения, в Западной Германии — большая половина всех католиков не посещает церкви. В католической печати приводятся данные о «религиозном усердии» католиков. Американский «Institute of Management» на основании материалов Ватикана дает следующее сравнение «религиозного усердия» католиков в разные эпохи: в I веке н. э. оно равнялось 100%, в XVIII в. — 20%, в XX в. — 40%². Конечно, нельзя принимать всерьез занятия по процентному вычислению «религи-

¹ А. Мэнхэттен, Ватикан, М., 1948, стр. 40.

² См. „Draugas“, 3.III.1958.

озного усердия», но и нельзя игнорировать тот факт, что после поражения XVI—XVIII вв. католицизм затем добился заметного оживления и укрепления своих позиций, несмотря на значительное ограничение его влияния в Восточной Европе после второй мировой войны. По данным официального статистического ежегодника католической церкви Германии, население всего земного шара увеличилось в период 1880—1950 гг. на 80 %, а количество католиков за это же время возросло на 95 %. Если в 1880 г. католики составляли 16,2% всего населения земного шара, то в 1950 г. они составили 17,8%¹. Среди всех приверженцев различных церквей католики составляют самый многочисленный отряд.

Одним из 12 департаментов Ватикана является «Конгрегация пропаганды веры», которая существует с начала XVII в. и ставит перед собой очень претенциозную цель — распространить католическую религию во всем мире. В распоряжении этой конгрегации имеется значительный пропагандистский аппарат, состоящий из миссионерских колледжей, семинарий и т. п. Колледж Урбана в Риме готовит миссионеров почти всех национальностей. Кроме того, в Риме имеется немало национальных католических колледжей, контролируемых Ватиканом, среди которых колледжи для китайцев, арабов, индийцев, негров и др.

Широкая сеть организаций Ватикана свидетельствует о такой политической силе католицизма, какой не имела и не имеет ни одна из церквей. В современных условиях светская власть папства заключается в том, что Ватикан через церковную иерархию располагает во многих странах разветвленной сетью массовых организаций и идейно вооружает клерикальные партии. Ликвидация былой власти папы в результате его поражения в борьбе против национально-освободительного движения в Италии и процесс превращения феодальной церкви в капиталистическую отнюдь не положили конец большим политическим претензиям папства. Как указывает видный советский исследователь католицизма М. Шейнман, «ликвидация светской власти папы объективно послужила на пользу папству и облегчила ему возможность перестроиться в соответствии с новыми условиями»². Такая перестройка осуществилась не путем отказа папства от светской власти, а лишь замены ее формы. Представители католицизма пытаются представить дело так, что якобы католическая церковь и католические организации сильны в первую очередь христианской идеологией, а не поддержкой капиталистических государств, не своими светскими связями. Но нельзя игнорировать связи Ватикана с монополиями, его собственных капиталов, католические политические партии и профсоюзы, огромную сеть массовых организаций, руководимых церковью, влияние клерикализма на политику целых государств.

О том, что «идеалов» христианства было совершенно недостаточно для того, чтобы католицизм мог приспособиться к капитализму и укрепиться в новых условиях, когда появились рабочее движение и марксизм, свидетельствует тот факт, что папство не ограничилось провозглашением истин «вечной философии» и социальной программы «третьего пути», но оно уже во второй половине XIX в. приступило к созданию политических партий католицизма и массовых организаций, объединивших сначала остатки феодальных слоев, а впоследствии и определенные круги промышленной и финансовой буржуазии и привязанных фанатизмом к церкви рабочих. Старейшими клерикальными партиями являются таковые во Франции, Бельгии, Германии, Австрии. В период первой

¹ См. „Kirchliches Handbuch“, В. XXIV, Köln, 1956.

² М. Шейнман, Ватикан и католицизм в конце XIX — начале XX вв., М., 1958, стр. 12.

мировой войны или сразу же после нее возникли и пришли к власти католические партии в Италии, Венгрии, Польше, Чехословакии, Испании, Португалии, Литве. Даже в странах, где католическое население составляет меньшинство, католические партии играли и играют решающую роль в политике (Германия, Голландия). После второй мировой войны они возникли в странах Латинской Америки. Клерикальные партии пользовались любым случаем нажать себе политический капитал, когда буржуазная демократия переживала кризис или крайне реакционные силы (фашизм) оказывались скомпрометированными. Политический клерикализм — это постоянный резерв в маневрах современной буржуазии в ее борьбе против рабочего движения и коммунизма. П. Тольятти дает следующую характеристику клерикальным партиям: «Тот факт, что именно на католические партии пала задача быть последними администраторами капиталистической путаницы и вырождения, сам по себе достаточно ярко характеризует эти партии, характеризует их идеологию, их основную социальную базу, ориентацию их руководителей; характеризует эти партии как политические и социальные силы, не только консервативные, но реакционные и готовые на все, чтобы спасти этот мир нищеты и угнетения, который человечество призвано сегодня уничтожить»¹.

Клерикальные партии используют в своей политической деятельности массовые организации, руководимые католической церковью или примыкающие к ней. Главными из них являются широко распространенные массовые организации «Католическое действие» и христианских профсоюзов. По данным церковной статистики, около 20% всех католиков являются членами организаций «Католическое действие». «Католическое действие», — говорится в Уставе итальянской организации, — есть национальная организация мирян-католиков, цель которой — тесное и непосредственное сотрудничество с церковной иерархией. «Католическое действие» само или через другие католические организации, зависимые от него или им контролируемые, заботится о духовном и религиозном воспитании своих членов и руководит их деятельностью, направленной на распространение и защиту христианских принципов в личной, семейной и общественной жизни. «Католическое действие» считает своей первой обязанностью исповедовать верность и послушание наместнику Христа»².

Существует целый ряд международных организаций типа «Католическое действие»: «Международная федерация мужчин» (с организациями в 27 странах), «Рах Романа» (объединяет 47 национальных организаций студенчества и учащейся молодежи), «Мировой союз женских католических организаций», «Международное общество девушек католичек», «Международная федерация христианских профсоюзов», «Движение христианских трудящихся в Европе», «Центрально-Европейская федерация христианских профсоюзов» (с 1951 г. в Нью-Йорке), «Международная федерация трудящихся христиан — эмигрантов и беженцев» (с 1951 г. в Париже), «Межамериканская конфедерация католического социального действия» и др.

Все клерикальные партии и организации идейно подчинены Ватикану и организационно объединены едиными центрами, которыми являются «Международный союз христианских демократов» («черный интернационал»), существующий с 1947 г., «Конференция международных католических организаций» (с 1927 г., во Фрейбурге) и «Информационный центр международных католических организаций» (с 1950 г. в Женеве).

¹ П. Тольятти, За политику труда, свободы и мира! «Правда», 18.IV.1950.

² Цит. по книге И. Лаврецкого «Ватикан», М., 1957, стр. 202.

Значительную политическую роль играют католические монашеские ордена, которые представляют собой огромную армию поборников церкви, действующих во всех странах, в самых отдаленных уголках земного шара. Их роль в общественной жизни заключается прежде всего в том, что они не являются изолированными от общества, ушедшими в себя организациями; они тысячами нитей связаны с экономической, политической и культурной жизнью многих стран, ведут систематическую работу, в основном среди низовых слоев населения. Монашеские ордена — это самая верная опора католической церкви. В настоящее время насчитывается 36 различных католических монашеских орденов — иезуитский, марианский, доминиканский, кармелитский, францисканский, капуцинский, бенедиктинский и др. Имеется 91 318 монастырей, в том числе — 72 135 женских. В них находится более 210 тыс. монахов и около 1 млн. монашек. В ведении монашеских орденов имеется большое количество различных образовательных и воспитательных школ, в которых обучается около 20 млн. человек. Подобным же образом существует более 31 тыс. католических благотворительных учреждений, которые обслуживают более 13 млн. человек¹. Все это составляет актив католической церкви. Например, только одна благотворительная организация св. Винцента, объединяющая около 300 тыс. членов, расходует на различные пожертвования более 17 млн. долларов в год. Мелкие подачки материально нуждающимся, нажим на родителей, использование их религиозных чувств, применение принудительных мер — всеми подобными средствами католическая церковь старается готовить и поддерживать кадры своих приверженцев.

Орден иезуитов является наиболее влиятельным. Он представляет собой прежде всего боевую политическую организацию, для которой религия служит лишь прикрытием ее реакционных социально-политических целей. Иезуиты заняты больше всего педагогической деятельностью и неофициальной, скрытой, закулисной политикой. На их вооружении — четырехсотлетний опыт подобной деятельности, связанной с интересами самых реакционных слоев общества. Сохранив еще свои связи с остатками аграрной аристократии, они находятся сегодня в самых тесных связях с крупной промышленной и финансовой буржуазией. Немаловажную роль играет орден в международной политике. Этого он достигает с помощью своих доверенных лиц, занимающих большие посты в разных государствах.

В ордене насчитывается около 34 тыс. членов. Он разделен на 58 провинций, которые объединены в 8 ассистенций: североамериканская, латино-американская, итальянская, французская, германская, испанская, английская и славянская. В ведении иезуитов находится массовая религиозная организация — марианские конгрегации, насчитывающие около 7 млн. членов, которых церковь использует в политических целях (например, во время выборов в парламенты). Орден иезуитов также руководит рядом других церковных организаций.

Иезуиты находятся в первых рядах борьбы международной реакции против коммунизма. Они имеют прямое отношение к подрывной деятельности западных империалистов в странах народной демократии. Значительное влияние орден имеет в США, где действует почти одна треть его членов. Основную роль в политике ордена иезуитов играют интересы американских финансистов и западно-германских промышленных магнатов, которых клерикалы поддерживают при создании так называемой «антикоммунистической европейской системы».

¹ Данные американского „Institute of Management“. См. „Draugas“, 3.III.1958.

В конце 1957 года состоялся VI внеочередной съезд иезуитов. Задачей съезда было «провести решающую дискуссию по вопросам нового времени и определить свои далеко идущие новые средства с целью лучшего приспособления деятельности ордена к изменившимся условиям»¹. Среди других вопросов на съезде было принято изменение ряда статей устава с целью разрешения иезуитам вступать «в политику и хозяйство» для активизации их политической деятельности, на чем особенно настаивали американские члены ордена. Кроме того, было решено передать «сферу» Ближнего и Среднего Востока, где раньше действовали французские и английские иезуиты, в американскую ассистенцию ордена.

О политических интересах католицизма свидетельствует его отношение к другим церквам. Католицизм отвергает принцип веротерпимости, что подтверждает вся его история и в особенности период инквизиции. Исторические условия изменились, и церковь вынуждена изменить методы своей деятельности. Ныне она не может в прежних масштабах и формах поддерживать преследованию инакомыслящих, но претензию на «абсолютно истинную» религию она сохранила и по сей день². В «Католической энциклопедии» записано: «Истина едина и абсолютна; католическая церковь, и только она, обладает всей истинностью религии. Все остальные религии содержат различную степень истины, но только католическая церковь обладает *всей истиной*»³.

Однако ошибочно было бы на этом основании допускать абсолютное противопоставление католицизма и других различных религий и церквей. Наоборот, имеется сильная тенденция к сближению и объединению церквей. Такое стремление больше всего исходит из Ватикана. Это одна из главных задач XXI вселенского собора католической церкви. Лозунгом католической церкви является призыв «Конгрегации пропаганды веры»: «Католики должны мечтать, планировать и действовать в масштабах вселенной». Но это никак не означает, что такая тенденция имеет под собой чисто религиозную почву. Отнюдь нет, ибо в Ватикане хорошо знают о невозможности обратить человечество в католическую веру. Здесь в первую очередь имеются в виду политические мотивы. Интересы борьбы против социального прогресса, против революционного движения и социализма — вот что заставляет объединить усилия наиболее консервативных политических и идеологических институтов. В этом заключается платформа пропагандируемой церковными представителями идеи «*una sancta*» (единая святая церковь). Характерно, что такая идея появилась в США, где в 1893 г. состоялся Всемирный конгресс религий. Большие претензии Ватикана на главенствующую роль и противоречия между государствами (следовательно, и национальными церквами) явились препятствием для объединения церквей. Тем не менее католицизм продолжает свою линию на подчинение других церквей Ватикану. Еще папа Лев XIII обращался с энцикликкой «к государям и всем народам», в которой призывал к распространению католицизма во всем мире, потому что обществу, как он писал, угрожают социальные и политические опасности. Пий XI в энцикликке «*Regum Ecclesiae*» (1926 г.) также выразил стремление католической церкви к мировому господству.

Особенно стремится католицизм расширить свое влияние за счет протестантизма, к которому он питает вражду еще со времен реформа-

¹ См. „Neues Deutschland“, 15.XI.1957.

² Некоторые неосхоласты занимаются даже терминологической манипуляцией для того, чтобы доказать «всеобъемлющий» характер католицизма. Католицизм — от греч. кафола — повсюду, от лат. catholicus — всеобщий. Отсюда они объясняют католицизм как всеобъемлющее вероучение, как религию всей вселенной „*quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*“ («то, во что повсюду, всегда и все верят» — лат.).

³ Цит. по книге А. Мэнхэттена «Ватикан», стр. 55.

ции, положившей начало серьезному кризису в западной христианской церкви. В католической печати Италии, Западной Германии, Франции, США и других стран вновь появились обвинения против протестантизма; к нему даже относят подозрения в распространении коммунизма.

В энциклике папы Пия XII «*Evangelii Praesones*» (1951 г.) протестантизм квалифицируется как «доктрина, которая называет себя христианской, но пронизанная коммунистическими идеями и заблуждениями»¹. Наиболее реакционные клерикальные круги противопоставляют «западной демократии», которая, по их мнению, проявляет излишний либерализм даже в области религии, Испанию, где безраздельно господствует католическая церковь. Протестантство в глазах сегодняшних реакционеров кажется слишком связанным с революционным периодом буржуазии, с критическим духом буржуазных революций, подорвавших былую мощь церкви и открывших путь к развитию пролетариата как самостоятельной классовой политической силы. Западногерманский историк и теоретик католицизма В. Лёвених посвящает целую книгу («Современный католицизм») вопросу объединения католической и протестантской церкви на базе католицизма. Автор приводит такие аргументы в пользу «единой церкви». Протестантство, пишет он, не может удержать упадка современного капиталистического мира; оно само есть результат этого кризиса. Лёвених призывает положить конец «критическому духу» и «либерализму», с которыми связано протестантство. «Уже насытились,— заявляет он,— критическим духом и появилась тоска по неоспоримому авторитету»².

Однако не следует преувеличивать противоречия между католицизмом и протестантизмом. Они носят в основном теологический и схоластический характер, хотя иногда и принимают политическую форму. В борьбе против прогрессивных сил католический и протестантский клер стремится установить единство действий. В той же Западной Германии политический клерикализм выступает в форме «Христианско-демократического союза» (CDU), объединяющего католиков и протестантов. Как католические кардиналы Вендель, Дёфнер и Фрингс, так и глава евангелистической церкви Германии епископ Дибелиус одинаково были слугами аденауэровского режима, продолжают быть сторонниками милитаристской политики НАТО, активными проповедниками «психологической войны», злейшими врагами коммунизма. Когда Иоанн XXIII в начале своей папской деятельности объявил о созыве вселенского церковного собора для объединения христианских церквей, в руководящих кругах протестантской церкви разных стран (особенно в США) сразу же активно откликнулись на это воззвание папы римского, которое ими справедливо было расценено как стремление Ватикана создать единый церковный фронт в борьбе против коммунизма. В этом соборе принимают участие представители более 40 не католических христианских общин. В католической печати указывается, что кардинал Монтини, избранный папой, принял имя Павла VI потому, что перед ним стоят такие же проблемы и задачи, какие были во времена Павла V, понтификат которого проходил после Тридентского собора (1545—1563 гг.), когда папство стремилось предотвратить кризис католической церкви, возникший в связи с реформацией.

Ватикан уделял много внимания Востоку и православной церкви. При нем существует «Конгрегация восточной церкви», целью которой является распространение католицизма в странах с православным населением. В Риме имеется ряд католических семинарий, где изучаются

¹ См. „*Democratie Nouvelle*“, 1958, Nr. 11, p. 698.

² W. von Loewenich, *Der moderne Katholizismus*, Witten, 1956, S. 11.

обряды восточных церквей. Существуют абиссинская, армянская, греческая, русская, западно-украинская, румынская и др. семинарии. Западные реакционеры всегда отводили большую роль католицизму в борьбе против СССР. Сразу же после Октябрьской революции итальянский политический деятель граф Сфорца писал: «Не позволит ли большевизм — ужасное, но необходимое зло, — открыть пути к отвоеванию России для истинной религии?»¹ Враждебная линия Ватикана при Пие XII по отношению к СССР общеизвестна, но также известно, что папа Иоанн XXIII высказался за примирение Запада и Востока. Это, разумеется, не может быть расценено как отказ Ватикана от борьбы против СССР и международного коммунистического движения, являющейся основным содержанием политической деятельности католицизма. Речь идет о поисках новых, более утонченных и гибких тактических средств. Одним из них является попытка прощупать православие с целью установления с ним контакта.

Отход Иоанна XXIII от традиционной линии Ватикана по отношению к лагерю социализма, характеризовавшейся грубым антикоммунизмом, атмосферой холодной войны и духом крестового похода, вызвало резкую реакцию со стороны многих крупных церковных деятелей и правящих кругов империалистических государств. Например, из 29 итальянских кардиналов только 5 высказались за политику Иоанна XXIII в отношении Востока. В американской буржуазной (в т. ч. клерикальной) печати было немало открытых и грубых выступлений против линии папы римского в духе мирного сосуществования различных социально-политических систем. Так, выходящая в Чикаго католическая газета писала: «Политика и дипломатия Ватикана медленна, терпелива, но не забывчива. А если нынешний папа (Иоанн XXIII.— Я. М.) чего-либо не знает или что-либо забывает, то найдутся те, кто ему напомнит тогда, когда нужно будет принимать решение»².

Большой актуальный интерес своей особой политической застренностью представляет вопрос о католицизме в Западной Германии. Западногерманский милитаризм возрождается под знаменем христианства. После краха фашистской идеологии ее функции по укреплению власти германских монополий в другой форме и с помощью иной тактики перенял политический католицизм. Исследователи немецкого клерикализма Г. Майер и П. Штир (ГДР) отмечают: «Никакое другое буржуазное движение в Западной Германии не может в настоящее время предоставить в распоряжение монополистического капитала столь эластичный и широко разветвленный организационный аппарат, каковым является политический клерикализм. Почти в каждой деревне, в каждом городском квартале он располагает постоянными функционерами, освобожденными от всякой другой работы»³. Его влияние на массы — очень сильная опора всего режима Аденауэра и его продолжателей. Аденауэр, председатель христианско-демократической партии, прикрываясь фарисейской христианской маской, любил распространяться о любви к ближнему, держа в одной руке крест, а в другой — атомную бомбу, на которую он возлагал большие надежды в своей реваншистской политике.

Прежде всего обращает на себя внимание факт засилия политического католицизма в стране, где католики составляют 44% всех жителей Западной Германии, причем больше половины числящихся католиками не посещают церкви. Политическое влияние католицизма и распространение неотомизма здесь не менее сильно, чем в странах

¹ Цит. по „Democratie Nouvelle“, 1958, Nr. 11, p. 695.

² „Draugas“, 10.IV.1963.

³ Г. Майер и П. Штир, Фашизм и политический клерикализм, М., 1963, стр. 17.

с преобладающим католическим населением. В ФРГ имеется более 100 различных католических объединений, в некоторых из них состоят сотни тысяч членов. Католическая церковь имеет здесь около 40 теолого-философских школ и факультетов при университетах. Много ее кадров проходят подготовку в подобных учебных заведениях Австрии, Швейцарии и Ватикана. 8% студентов всех университетов Западной Германии составляют студенты католических теолого-философских факультетов, 6% — студенты протестантских факультетов. В стране издается около 250 католических газет и журналов теолого-философского содержания, тираж которых возрос в период 1950—1953 гг. на 50%. Ежегодный выезд миссионеров из ФРГ в страны Азии, Африки и Латинской Америки, где имеется 36 немецких епархий, достигает 400 человек¹.

Связи Ватикана с реакционными правящими классами Германии очень давние и тесные. Во время фашистского режима они были официально закреплены конкордатом Пия XI и Гитлера в 1933 г. Карьера Пачелли, ставшего затем папой Пием XII, в значительной степени была предопределена его личными связями с германскими политическими деятелями. В начале фашистской войны против СССР, по соглашению Ватикана с Гитлером, Балтийские страны были переданы в сферу компетенции папского нунция в Берлине. Начиная с 1950 г., который папским престолом был объявлен «святым годом», Ватикан стал пропагандировать идею создания своего рода «святой Европы» под эгидой христианского Рима. Главной экономической и военной силой такой Европы стала Западная Германия. Де Гаспери в Риме, Аденауэр в Бонне и Шуман в Париже — вот основные действующие лица «Малой Европы», с которой столь много надежд связывал Пий XII. Во время аудиенции в ноябре 1957 г. для представителей европейского объединения «Монтанью» Пий XII выразил свою похвалу и признание империалистической элите и обосновывал необходимость под политическое единство «Малой Европы» подвести прочную хозяйственную основу, которая полностью совпадает с интересами монополистического капитала². Несколько позже он принимал президента ФРГ Хейса и говорил ему, что он «рад видеть новую Германию, находящуюся на первой линии по объединению Европы»³.

После выступления Пия XII в 1952 году «О католическом действии и защите Запада» в ФРГ была создана так называемая «Западная академия», которая проповедует самую реакционную смесь идеологии католицизма, монархизма, «крестового похода» и т. п. В этой академии состоят бывшие члены правительства Аденауэра — его министры фон Брентано, Вюрмелинг, фон Меркац, небезызвестный Оберлендер и многие другие высокопоставленные лица аденауэровского режима. Ее целью является «сменить закрепленную конституцией ФРГ парламентарную демократию авторитарным корпоративным государством клерикально-фашистского типа»⁴. Через эту академию осуществляется проникновение клерикально-фашистских элементов в различные звенья государственного аппарата. В этом прямая связь иерархии католической церкви с органами государственной власти ФРГ. Существующее здесь «Христианское профсоюзное движение Германии» (ChGD) является опорой клерикально-фашистского режима, одним из важных каналов влияния католицизма и его партии среди рабочих Западной Германии. Орден иезуитов также активизировал за последние годы свою реакционную деятельность в этой

¹ См. „Kirchliches Handbuch“, В. XXIV.

² См. Herder-Korrespondenz, Heft 5, 1958, S. 230.

³ См. „Democratie Nouvelle“, 1958, Nr. 11, p. 697.

⁴ „Neues Deutschland“, 15.XI.1957.

стране. Монополистическая буржуазия считает его реальным оплотом в борьбе с коммунизмом. Правящая партия в ФРГ ХДС широко использует метод социальной и политической демагогии. В правящих кругах ФРГ энциклика папы Пия XI «*Quadragesimo Anno*», направленная против социализма, играет аналогичную роль, какую играла книга Гитлера «*Mein Kampf*» («Моя борьба») в фашистской Германии. В самом деле, нигде лучше, как в ФРГ, старая латинская поговорка «*Cuius regio, illius et religio*» («Чья власть, того и религия») выражает зависимость религии от условий места и времени.

Подобно тому, как во времена гитлеровского фашизма государственной идеологией Германии была идеология национал-социализма, так сейчас в ФРГ клерикализм возведен в ранг государственной идеологии. «В процессе возрождения германского империализма, — подчеркивают немецкие марксисты, — и его перехода к политике реванша и войн развивается и все более укрепляется новый вид «священного союза», а именно союз империализма, милитаризма и клерикализма. Христианская религия, особенно католическая теология, философия и социология, становятся господствующей мировоззренческой основой западногерманского милитаристско-клерикального авторитарного государства»¹. Именно католические идеологи и политики активно трудятся над идейно-теоретическим обоснованием реваншистской и милитаристской политики правящих кругов ФРГ, именно они вдохновляли Аденауэра на «крестовый поход» против коммунизма, освящая при этом атомную войну. Во время своих визитов в Ватикан канцлер Аденауэр получал там благословение и высокую оценку «христианского значения особой миссии» Западной Германии. Аденауэр (причем вместе с военным преступником Глобке) один из первых среди государственных деятелей посетил нового папу Павла VI и воздал ему должное «за большую по сравнению с его предшественником твердость по отношению к коммунизму и СССР»².

В резолюции V съезда СЕПГ дается следующая характеристика политическому католицизму, стремящемуся удержать под своим политическим, идеологическим и психологическим влиянием верующие массы ФРГ: «Та способность истолкования³, которой обладает политический католицизм, служит правящим кругам для того, чтобы оправдать даже атомное оружие, подготовку атомной войны и крестовый поход против социализма как «богоугодное» дело. Коалиция милитаризма и клерикализма является выражением возрастающей слабости империалистического режима, который пытается задержать движение масс против атомного вооружения, за сохранение мира и за прогресс при помощи мрачной идеологии средневековья. При помощи милитаристско-клерикальной идеологии у трудящихся должна быть отнята всякая перспектива общественного развития для того, чтобы еще на время поддержать власть империалистической эксплуататорской клики»⁴.

За последнее время все большее влияние приобретает католицизм в Америке. Специфические условия колонизации американского материка определили особенности распространения религии среди его населения. Европа ввезла две основные христианские религии в Америку — католицизм и протестантизм. Англо-сакские колонизаторы распространили

¹ Г. Гейден, М. Клейн и А. Козинг, *Философия преступления*, ИЛ, М., 1962, стр. 29.

² Цит. по «За рубежом», 1963, № 39, стр. 20—21.

³ Имеется в виду «способность» католических идеологов путем всевозможных философских спекуляций, при помощи религиозных догм истолковывать актуальные политические проблемы в угоду реакционным кругам капиталистического мира.

⁴ *Beschluss des V. Parteitages der SED über „den Kampf um den Frieden, für den Sieg des Sozialismus, für die nationale Wiedergeburt Deutschlands als friedliebender, demokratischer Staat“*, Berlin, 1958, S. 82.

протестантизм в Северной Америке, а Испания — католицизм в Средней и Южной Америке. Впоследствии католическая церковь все больше стала укрепляться и в США, используя тяжелые условия жизни трудящихся, приехавших туда в поисках заработков. После второй мировой войны влияние католицизма в США еще более усилилось. Официальная статистика указывает на быстрый рост количества католиков в этой стране (в 1942—1952 гг. на 10 млн. человек), насчитывающих в настоящее время около 40 млн. человек.

Усиление влияния католицизма объясняется тягой к нему американской буржуазии¹, потребностями американского империализма с его претензиями на мировое господство в универсальной, космополитической религии, значительной экономической и политической поддержкой церкви монополиями и государством. Некогда президент США Теодор Рузвельт в беседе с одним католическим деятелем следующим образом выразил свое отношение к католицизму: «Я не люблю,— говорил он,— вашей проклятой религии, но я признаюсь, что она нам оказывает большую услугу»². В свою очередь Ватикан всегда ориентировался на самую могущественную и реакционную державу. Видный деятель американского католицизма иезуит Джон Кронин пишет, что в то время, когда экономические трудности Западной Европы способствуют распространению там коммунизма, «Соединенные Штаты становятся последним бастионом свободного капиталистического предпринимательства», но поскольку,— продолжает он,— и в США «никто не может быть уверенным, что мы избежим серьезного беспокойства и сомнений насчет нашего собственного будущего», надо искать «утешения в социальной философии церкви»³. Не случайно бывший президент Эйзенхауэр в январе 1960 г. перед открытием сессии американского конгресса, во время посещения пресвитерианской церкви в Вашингтоне заявил о необходимости «атеистическому коммунизму» активнее противопоставить религиозную идеологию. Он требовал для Америки религии, какой она бы ни была.

Распыленность протестантизма (258 сект) оказалась слабым местом для использования его в политике и социальной жизни. Связь католической церкви с монополиями и государственным аппаратом очень тесна и разнообразна. История католицизма в США тесно переплетена с историей борьбы социально-политических сил. Он всегда выступал на стороне реакционных сил: в гражданской войне — на стороне рабовладельческого Юга, в забастовочном движении рабочего класса — на стороне монополий. Уильям Фостер отмечает в своей книге «Негритянский народ в истории Америки» активную роль католической церкви в защите рабовладения, ее выступления против освобождения негров. Католицизм всегда поддерживал и поддерживает агрессивную внешнюю политику США. В США проживают группы эмигрантов (политических банкротов) из стран социалистического лагеря, которые особенно активно используют католицизм в провокационных целях, создают различные клерикально-националистические организации, ведущие озлобленную пропаганду против социалистических стран (напр., «Крестовый поход за свободу» и др.). Ряд католических организаций прилагает много усилий для того, чтобы восстановить простых американцев против государственных деятелей социалистических стран во время их визитов в США.

¹ Не случайно американский автомобильный король Форд (младший) в 1949 году перешел в католичество; сын бывшего государственного секретаря Даллеса является членом ордена иезуитов, а никивизиторская деятельность сенатора католика Маккарти благословлялась главой католической церкви США кардиналом Спеллманом.

² A. Lagan, *Le catholicisme aux Etats-Unis*, Paris, 1930, p. 144.

³ J. F. Cronin, *Catholic Social Action*, Milwaukee, 1949, p. XIV.

Еще в годы первой мировой войны глава католической церкви США кардинал Гиббонс поддерживал военно-политические планы президента Вильсона, призывая американских империалистов противостоять «угрозе социализма». В 1917—1919 гг. действовал «Национальный католический военный совет», который сотрудничал с военным министерством и государственным департаментом. После войны этот совет был преобразован в «Национальную католическую конференцию благоденствия», которая и поныне руководит всей массово-политической работой католицизма в США, оказывая влияние на все сферы жизни. Эта организация проводила под лозунгом антикоммунизма широкую кампанию борьбы против прогрессивных сил в разных странах — в Мексике, Испании, США. Она выступала за мюнхенскую политику и против присоединения США к антигитлеровской коалиции. Возросшее влияние американского католицизма после второй мировой войны сказалось на расширении проамериканской линии в европейских клерикальных кругах. В послевоенные годы американский кардинал Спеллман совершил ряд поездок с политической миссией во Францию, Западную Германию и другие страны.

Насколько широка социальная деятельность католической церкви США свидетельствует организационная структура центрального руководства «Национальной католической конференции благоденствия» в Вашингтоне. Оно состоит из 8 департаментов, занимающихся самыми разнообразными вопросами. Например, в состав департамента воспитания, печати и социального действия входят отделы промышленных отношений, мирных и послевоенных проблем, семейной жизни, сельской жизни, кредита и здравоохранения, юридический. Кроме того, существует множество католических организаций, которые стараются проникнуть во все сферы общественной жизни. Имеется «Католический институт социальных исследований». В учебных заведениях и в рабочих организациях, находящихся под влиянием церкви, широко распространена «социальная философия» католицизма, суть которой заключается в деморализации классового сознания пролетариата, примирения его с условиями капитализма. Вышеупомянутый Джон Кронин, заместитель директора департамента «Католического действия» «Национальной католической конференции благоденствия» и руководитель «Католического института социальных исследований» пишет о роли католической церкви: «Церковь сегодня можно сравнить с армией, во главе которой стоят: главнокомандующий — папа, генералы — епископы и кадровые офицеры — священники. Но люди, знакомые с военной наукой, понимают, что кроме солдат, еще кое-кто нужен для того, чтобы завершить организацию подобной армии. Офицеры запаса — вот кто необходим для успеха любого военного предприятия. В церкви эту роль выполняют миряне-активисты. Они не диктуют политическую линию и не отдают приказов от своего собственного имени. Одновременно они достаточно подготовлены, чтобы действовать самостоятельно. Повинуясь общему направлению и директивам, они направляют и формируют верующих, находящихся под их влиянием»¹.

Особенно активна деятельность ордена иезуитов в Америке, руководящего почти всем пропагандистским аппаратом и учебными заведениями католической церкви. При иезуитском университете в Вашингтоне имеется дипломатическая школа госдепартамента, которой руководит патер Эдмунд Уолш, организовавший в 1922 г. американскую разведку в СССР, а при католическом университете Фордхэма — «Институт по изучению современных русских проблем» во главе с русским князем Урусовым, ныне иезуитским монахом. Очень много американских монахов ведут

¹ J. F. Cronin, Catholic Social Action, p. 48.

миссионерскую деятельность за границей. Также значительно влияние иезуитов и церкви вообще в американской армии. При президенте США имеется «Комитет по вопросам религии и благосостояния в вооруженных силах США».

Во всех латиноамериканских странах преобладающей религией является католицизм. В Бразилии, Аргентине, Мексике, Уругвае и др. странах американского материка население почти сплошь католическое. Официальная церковная статистика считает Бразилию самой католической страной мира¹. В некоторых из этих стран, согласно их конституции, католическая религия признается государственной и поддерживается правительствами.

Политическое влияние католицизма подкрепляется его экономической силой. В каждую историческую эпоху церковь занимает определенное место в экономике. Если при феодализме она являлась крупнейшим владельцем земельных богатств и состязалась в их накоплении со светскими феодальными правителями, то при капитализме она приспособилась к новым формам экономической жизни и стала не только косвенным, но и прямым партнером капиталистов в эксплуатации рабочего класса. Господство монополий и финансового капитала в эпоху империализма проникает во все поры общественной жизни и довлеет над ними. Церковь также оказывается во взаимосвязи с экономической основой империализма. Существует не только идейно-политическая, но и экономическая уния католицизма и империализма. Это еще раз показывает лицемерие проповеди христианства об отказе от земных благ и стремлении к «вечному спасению». Описывая своеобразную американизацию церкви в США, французский журналист Клод Жюльен отмечает: «Доллар, инвестированный в католическую церковь, приносит такой же доход, как доллар, инвестированный в «Дженерал моторс»². В одной из своих публицистических статей Теодор Драйзер писал об американских церквях: «Несметные богатства — вот что создает церкви ее огромный престиж. Приношения верующих двадцати пяти исповеданий и сект за один только 1928 год составили по всей Америке 402 692 981 доллар 82 цента. Эти средства позволяют церкви... оказывать огромное влияние на управление страной, а также на всю нашу систему просвещения... Церковь хорошо знает цену той власти, какую дает богатство и духовное порабощение масс, а поэтому она стремится нигде ничего не упустить»³.

В странах с сохранившимися феодальными пережитками католическая церковь имеет крупные земельные владения (Испания, Португалия, Италия), но больше всего она связана с монополистическим капиталом Италии, Франции, Западной Германии, Швейцарии, США, Латинской Америки и др. стран. В Италии, например, Ватикан контролирует около 30 монополий и имеет капиталовложения почти во всех отраслях экономики страны. Он владеет одной третью недвижимого имущества в Риме. По данным итальянской и американской печати, весь капитал Ватикана исчисляется в сумме 12 млрд. долларов, а капиталы ордена иезуитов составляют 5 млрд. долларов⁴. В США католической церкви принадлежит

¹ По данным американского „Official Catholic Directory“, по количеству католиков на первом месте стоит Бразилия, на втором — Италия, затем США, Франция и т. д. По данным газеты „Draugas“, числится католиков: в Бразилии — 57 млн., в Италии — 45 млн., в США — 39 млн., во Франции — 37 млн.

² „France Observateur“, 20.XI.1958.

³ Т. Драйзер, Соч., т. XI, М., 1954, стр. 256—257.

⁴ См. книгу И. Лаврецкого «Ватикан», в которой приведен большой материал о финансовом могуществе католической церкви, показано ее участие в эксплуатации капиталистическими монополиями трудящихся; папа, кардиналы, епископы, администрация «святого престола» и другие «слои высшего духовенства представлены как капиталисты.

более 1 миллиона га пахотной земли, в Западной Германии — более 350 тыс. га. Как отмечает «*Novena notes*» — орган маррианского монашеского ордена — «Католическая церковь в Соединенных Штатах более богата, чем любая компания или частное предприятие североамериканского континента». По признанию кардинала Спеллмана, католическая церковь США дает около 70% сборов Ватикана. В самом крупном банке мира «Bank of America» 51% всех денежных сумм принадлежит иезуитскому ордену.

Пальмиро Тольятти, указывая на органическую связь интересов католических партий с монополистическим капиталом, говорил на IX съезде ИКП: «Цель, к которой стремится крупный монополистический капитал, — покончить с демократическим режимом, свести его к мертвым формам или засушить его, как это уже пытались сделать с нашим парламентом. Изменения политического строя Италии в реакционном и консервативном смысле были осуществлены путем установления политической монополии христианско-демократической партии»¹.

Интересно привести данные об экономике первичной церковной общины — прихода. Настоятель церковного прихода является типичным эксплуататором, наживающим себе состояние на религиозных чувствах людей. В сельском приходе настоятель, кроме того, владеет хозяйством, в котором применяет наемную рабочую силу. Польская газета «Факты и мысли» описывает экономическую сторону деятельности обычного сельского прихода и сообщает следующие данные о годовом бюджете настоятеля, доходную часть которого составляют поступления от населения прихода за:

1) церковные браки	24500	злотых
2) крещение	9000	„
3) похороны	24500	„
4) церковные богослужения	18500	„
5) поминки	3500	„
6) добровольные пожертвования ..	100000	„
7) церковные визиты	40000	„
	<hr/>	
	219500	злотых ²

Как указывает вышеназванная газета, месячный «заработок» настоятеля сельского католического прихода в Польше превышает годовую заработную плату среднего польского рабочего.

Церковники — это своего рода предприниматели в сфере религиозных обрядов, занимающиеся доходной «профессией». Поль Гольбах иронически писал, что духовенству «свыше предназначено выполнять самые благородные и самые важные функции, прежде всего заниматься песнопением и взимать плату за слушание этой божественной музыки»³. Ежедневно плывет денежный поток в церкви, монастыри, всевозможные церковные организации. Церковь всегда была и сегодня остается одним из крупнейших сборщиков налогов с населения. Но ее налоги, в отличие от гражданских налогов, это налоги с обскурантизма и фанатизма.

Материальный интерес есть тот всеильный фактор, который определяет позиции проповедников «духа святого». Бывший профессор Каунасской католической духовной семинарии И. Рагаускас подчеркивает, что

¹ П. Тольятти, За демократическое обновление итальянского общества, за продвижение к социализму, «Правда», 1.II.1960.

² „Fakty i myśli“, 1958, Nr. 2, str. 10.

³ Поль Гольбах, Карманное богословие, М., 1959, стр. 73.

у ксендзов «самое чувствительное место — карман». Вот как он описывает теологические конференции. Обсуждение теологических вопросов происходит очень пассивно, пишет И. Рагаускас, но «перейдя к реальным проблемам», активность сразу повышается. «Зато вторая часть конференции проходит весьма оживленно. Тут-то, при обсуждении денежных вопросов, особенную активность проявляют именно старики, те, кто недавно клевал носом. Вспыхивают бурные споры, голоса повышаются, жесты становятся резкими. Ничего не попишешь: затронуто самое чувствительное место — карман»¹.

В самом деле, экономическая сторона всей деятельности церкви является самой важной для нее. Не напрасно церковь освящает частную собственность. Не случайно, например, бывший крупный деятель католицизма в буржуазной Литве ксендз М. Крупавичюс, ныне скитающийся на задворках американского империализма, выступал в свое время с трибуны буржуазного сейма Литвы с угрозами по адресу трудовых крестьян, требовавших земли: «Мы их расстреливали и будем расстреливать». Как тут не вспомнить слова Маркса, указывавшего, что «святой церковью» также владеет «фурия частного интереса», поэтому «церковь скорее простит нападки на 38 из 39 членов ее символа веры, чем нападки на 1/39 ее денежного дохода»².

В основе всех философских и теологических спекуляций церковников лежит спекуляция суевериями простых людей, обеспечивающая многочисленной армии служителей культа сытую жизнь. Церковникам выгодно (в прямом смысле этого слова) осуществлять свою духовную миссию — одним обещать «царствие небесное», другим — угрожать «карой божьей». «Того, кто всю жизнь работает и нуждается, религия учит смирению и терпению в земной жизни, утешая надеждой на небесную награду. А тех, кто живет чужим трудом, религия учит благотворительности в земной жизни, предлагая им очень дешевое оправдание для всего их эксплуататорского существования и продавая по сходной цене билеты на небесное благополучие»³.

* * *

Здесь фрагментарно рассмотрены некоторые важнейшие стороны организации и деятельности католической церкви, приведены лишь частичные данные о ее экономической и политической силе, характеризующие место и роль католицизма в социально-политической и идеологической системе современного капитализма. Но и этих данных достаточно, чтобы сделать определенные выводы о целях, которые в современную эпоху преследуются религиозными организациями, в данном случае католическими.

Главной тенденцией в эволюции католицизма является все более тесная связь религии с политикой, использование религии в политических целях господствующих классов. Католическая церковь принимает самое активное участие в современной социально-политической и идеологической борьбе. Она оказывает влияние в той или иной степени на различные политические события.

Конечно, на протяжении всей своей истории, во все эпохи классового общества религия была связана с политикой. Но степень и формы этой связи изменялись. В условиях рабовладельческой и феодальной форма-

¹ И. Рагаускас, Ступайте, месса окончена, М., 1961, стр. 142.

² К. Маркс, Капитал, т. I, М., 1949, стр. 8.

³ В. И. Ленин, Соч., т. 10, стр. 65—66.

ций, когда существовала непосредственная связь государства и церкви, политические функции государства и религиозные функции были не только самым тесным образом переплетены, но и зачастую не имели четких отличительных граней. На первой стадии капитализма в наиболее развитых буржуазных странах, на протяжении почти всего XIX в. отсутствует прямая связь политической системы и церковной иерархии. Но в последние десятилетия прошлого века по инициативе папства католицизм начинает осуществлять невиданную раньше активную, едва прикрытую деятельность по оправданию и укреплению капитализма. Эта деятельность еще более усилилась с наступлением общего кризиса капитализма, изменился также ее характер. Пред лицом возрастания активности народных масс, приобщения их к современной культуре, распространения идей атеизма и коммунизма, неуклонного роста сил социализма все более укреплялась тесная связь религии и реакционной политики правящих классов (часто без конституционного закрепления этой связи). В ряде капиталистических стран реакционные силы господствующих классов объединялись под знаменем клерикализма. По мере ослабления объективной основы существования религии в религиозно-политической функции церкви усилился субъективный фактор — упорное, сознательное насаждение религиозной идеологии в массах и политическая апелляция к массам, используя их религиозные чувства¹.

Таким образом, католицизм как политическое течение является самым ярким свидетельством переплетения религии с политикой в современных условиях. Политический католицизм² многочисленными и разнообразными средствами связан с базисом и надстройкой капиталистического строя. Сложность современной социально-политической и идеологической ситуации вынуждает католицизм к проведению гибкой тактики. Поэтому в современном католицизме имеется тенденция к модернизации. Однако эта тенденция не изменяет его консервативной и реакционной сущности, которой он устремлен к отвоеванию потерянных им, начиная с реформации, социально-экономических и идейных позиций. Под знаменем «рехристианизации» он прилагает активные усилия к клерикализации различных сторон современной общественной жизни. Это также характерная тенденция в эволюции современной католической религии.

Но католицизм не является строго однородным религиозно-политическим течением, ибо неоднородны те социальные силы, которые он представляет или с интересами которых он вынужден считаться. В связи с этим необходимо подчеркнуть совершенно четкое разграничение между политическим католицизмом как орудием господствующих классов современного капиталистического мира и действительными интересами широких католических масс. Социально-политические условия, в которых живут трудящиеся массы капиталистических стран, зачастую не позволяют верующим распознать подлинную сущность религии и церкви. В силу этих условий, в силу приверженности католиков к церкви, а также в результате прямого давления всего буржуазно-политического и церковного механизма на верующих, католические массы, вопреки своим собственным интересам, становятся почвой для деятельности политического католицизма. Но в зависимости от классового сознания и культурного уровня трудящихся, от уровня демократического движения

¹ Об усилении политической активности Ватикана свидетельствуют характеристики пап, существующие в католической литературе. Так, Лев XIII (1878—1903) назывался «социальным папой», Пий XI (1922—1939) — «папой католического действия», а Пий XII (1939—1958) — «политическим папой».

² Понятие «политический католицизм» здесь употребляется в смысле подчеркивания тесной связи современной католической церкви с политикой буржуазных государств. Это понятие принято в зарубежной (в частности в немецкой) марксистской литературе.

и конкретной политической и экономической ситуации в стране позиции верующих в католическом движении изменяются.

Ватикан, вся церковная иерархия католичества, руководящие круги национальных церквей вынуждены постоянно лавировать между капиталистическими государствами и католическими массами. С другой стороны, некоторая часть низового духовенства, наиболее близкая к трудящимся католикам, нередко вступает в конфликт с верхушкой церковной иерархии. Все это обуславливает противоречия внутри самого католицизма, которые имеются и в Ватикане, и между Ватиканом и национальными церквями, и в самих национальных церквях. От подобных обстоятельств также зависят тактические и даже в некоторой степени программные тенденции католицизма. Имеются более или менее ясные контуры двух — испанской и французской — тенденций внутри самого католицизма. Первая более ориентируется на дух средневековья, ее почва — религиозный фанатизм верующих, а политическое лицо — неприкрытая реакция на всякие прогрессивные движения, приверженность к Ватикану. Вторая тенденция прикрыта видимостью демократических и национальных интересов, проявляет некоторую самостоятельность по отношению к Ватикану, стремится использовать более рациональные методы и приспособиться к новым условиям. На XXI вселенском соборе эти две тенденции выявились в столкновении «консерваторов» и «новаторов».

Непосредственные политические оттенки современного католицизма свидетельствуют о том, что, в отличие от эпохи средневековья, особенно ее последнего периода, когда имела место религиозная борьба, лишь отдаленно отражавшая социально-политические интересы классов, ныне религиозные распри переросли в непосредственные социально-политические противоречия в самой церковной иерархии и направляемом ею католическом движении. Доктрины церкви и догмы религии уступают место политике. Где же пропагандируемая неотомистами априорная сила «вечных истин» «вечной философии», где божественная сила христианского духа, если католицизм хватается за экономику и политику капитализма, в оппозиции к которому в свое время была сама католическая церковь?

Таким образом, эволюция католической церкви в эпоху империализма подтверждает тот факт, что современный католицизм является атрибутом эпохи, эпохи нисходящего, прогнившего, умирающего, но сопротивляющегося капитализма. Последней функцией католицизма является усилие продлить существование и увеличить силу сопротивления последней стадии последнего эксплуататорского строя. «Все современные религии и церкви, все и всяческие религиозные организации марксизм рассматривает всегда, как органы буржуазной реакции, служащие защите эксплуатации и одурманению рабочего класса»¹.

Превращение идей коммунизма в реальную силу и связанный с этим социальный прогресс человечества уже не только теоретически обрекли на неминуемую гибель старый мир, о чем громче всех вещают церковники. «Такой мир, каким он является сегодня, идет к развалу», — говорил папа Пий XII в 1952 г. «Сегодня мир встал пред лицом, видимо, величайшей катастрофы», — пишет католический деятель буржуазной Литвы М. Крупавичюс. — В разные века имели мы схизмы, ереси, иногда даже значительные, но они были ограниченного характера, были региональными. . . Однако нынешний поток материалистического атеизма является чем-то большим, чем все ереси прошлого, ибо он стал как бы конечным синтезом всех тех ересей. . . Опасность апостазии надвигается не только с Вос-

¹ В. И. Ленин, Соч., т. 15, стр. 371—372.

тока. И Запад имеет достаточно ее сторонников, зачастую даже прикрывшихся мантией католицизма»¹. Тревогой за судьбы капиталистического мира пронизана тронная речь папы Павла VI, произнесенная им при его короновании. Он не случайно говорил о «новых временах», которые «требуют более справедливого разрешения социальных проблем», вызывают «заботы» об экономически слабо развитых странах и т. д. Подобная тревога в лагере противника свидетельствует о неуклонно возрастающих силах нового, социалистического общества. И никаким «вечным истинам» «вечной философии» даже в союзе с реальной политической и экономической силой буржуазии не предотвратить конца общественного строя, нуждающегося в архаичной идеологии для укрепления своих позиций.

¹ „Draugas“, 26.XI.1958.

ИСТОРИЧЕСКИЕ И ИДЕЙНЫЕ ИСТОКИ ФИЛОСОФИИ СОВРЕМЕННОГО КАТОЛИЦИЗМА

Неотомизм является одним из наиболее распространенных течений современной буржуазной идеалистической философии. По своему идейно-теоретическому содержанию он означает возрождение в условиях эпохи империализма философского и социального учений основного представителя средневековой церковной схоластики и идейного поборника феодализма Фомы Аквинского (Thomas Aquinas — отсюда и термины — томизм и неотомизм).

Неотомизм является порождением коренных изменений в расстановке и соотношении сил общественных классов в середине XIX в., эволюции буржуазии и ее политической системы в сторону реакции, упадка буржуазной философии, приспособления католической церкви к капитализму и превращения ее в буржуазный религиозно-политический институт. Неотомизм, возникший как реакция на научный социализм и революционное движение пролетариата, призван заменить философию религией, спасти и закрепить религию в качестве основной формы общественного сознания. Итальянский неотомист Джемелли, заслуживший в свое время похвалу Муссолини, прямо говорил: «Мы не хотим вернуться в средние века... История не повторяется... Мы только приносим оттуда оружие для завоевания будущего, т. е. для того, чтобы снова сделать католическую церковь душой культуры»¹.

Таким образом, субъективная потребность современных реакционных классов в интенсивном использовании в своих интересах религии, религиозной философии, социальной доктрины церкви — это главное в возврате к томизму. Однако, как подчеркнуто выше, неотомисты маскируют свои реакционные социально-политические позиции христианской идеологией, имеющей двухтысячелетнюю консервативную традицию. Идеологи католицизма проповедуют христианскую идеологию как надклассовую и наднациональную, якобы выражающую некие надъисторические истины и общечеловеческие интересы. Это обстоятельство играет важную роль в поддержании влияния идеологии католицизма в массах. Но, как писал В. И. Ленин, «католицизм есть социально-организованный опыт; только отражает он не объективную истину..., а эксплуатацию народной темноты определенными общественными классами»².

Как известно, процесс перерастания монополистического капитализма в империализм сопровождался упадком духовной культуры бур-

¹ См. Lietuvių katalikų mokslo akademijos suvažiavimo darbai, I, Kaunas, 1935, p. 238.

² В. И. Ленин, Соч., т. 14, стр. 217.

жуазии, одним из проявлений которого явилось обращение части последних к «мудрости св. Фомы». Представлявшие ранее феодально-аристократическую оппозицию, идеологи католической церкви вынуждены были во второй половине XIX в. перейти от памфлетов против буржуазии к более трезвой оценке новых социальных движений, которые предзнаменовались выступлением пролетариата на борьбу за свое социальное освобождение и распространением научной и революционной идеологии рабочего класса. Это, главным образом, и заставило католицизм выступить активно со своим вариантом буржуазной общественно-экономической и политической теории, прикрыв ее подлинное классовое содержание флагом «вечной философии».

В этих условиях католическая церковь предприняла широкую кампанию возрождения средневековой схоластики, потерпевшей поражение, начиная с ранних буржуазных гуманистических движений и реформации, затем с распространением картезианства, английского и французского материализма XVII—XVIII вв. и отчасти философии Канта и Гегеля. XIX в. с его революционными битвами, научными открытиями, возникновением и распространением марксизма был настолько ненавистен католической церкви, что она выступила против всей его передовой культуры, в том числе и против классического идеализма. Когда наступил конец немецкой классической философии, католические неосхоласты уже были готовы к ее погребению. Видный немецкий представитель неосхоластики М. Грабман писал, что система Фомы Аквинского стала актуальной «как раз в то время, когда немецкая философия, долго одиссейски скитавшаяся... в море познания, приходит к банкротству»¹.

Неотомизм возник в конце XIX в. в Западной Европе. Почти одновременное появление в немецкой философии 70—80-х гг. XIX в. двух лозунгов: «Назад к Канту!» и «Назад к Фоме Аквинскому!» как раз и означало попятное движение буржуазной идеологии, происходившее на общей социально-политической базе нисходящих эксплуататорских классов, в основном уже исчерпавших свои возможности в развитии духовной культуры и искавших морального утешения и оправдания своего существования в консервативной идеологии прошлого.

Именно в этот период реакционная буржуазия, напуганная революционной борьбой пролетариата и ростом влияния его марксистской идеологии, вынуждена была поставить на смену различным буржуазным и мелкобуржуазным теориям, потерпевшим крах в борьбе с марксизмом, нечто более устойчивое, способное, по ее мнению, удержать сознание масс в подчинении эксплуататорам. Деградирующая буржуазная философская мысль сумела предложить оказавшейся на перепутье буржуазной интеллигенции лишь различные варианты попыток примирения веры и науки (неокантианство, неотомизм). Возрождая томизм, католическая церковь предприняла крупное идеологическое контрнаступление против самых широких масс трудящихся с целью деморализации их классового сознания и удержания их в идейном подчинении церкви, а через нее и эксплуататорским классам.

Таков классовый смысл призыва папы Льва XIII в энциклике «Aeterni Patris»: «Восстанавливайте золотую мудрость святого Фомы... , распространяйте и совершенствуйте старые истины новыми». Этой энциклоидной родоначальник томизма был объявлен «вечным и непререкаемым авторитетом» в области религии, философии, истории, политики и морали. Религия должна пронизать все стороны духовной жизни человека и общества, во что бы то ни стало сохранить религию для народа

¹ Jahrbuch für Philosophie und Theologie, 1901, S. 46.

и предотвратить распространение научного мировоззрения — такова идеологическая задача неотомизма.

Но первые неосхоласты еще не могли удовлетворить потребностей католицизма, который уже готовился заполнить идейный вакуум регрессирующей буржуазии. Буржуазная классическая философия, идеи эпохи Просвещения и французской революции, развитие естествознания оказали такое огромное влияние на умы просвещенных людей и значительного круга масс, что простое извлечение из средневековых архивов учений отцов церкви было невозможно. Поэтому католицизм снова ставил философию на службу теологии, приспособляясь к изменившимся условиям. Главная его забота была в том, чтобы создать видимость признания церковью науки и совместимости веры со знанием. Папа Григорий XVI в энциклике «*Mirari Vos*» (1832 г.) осудил тех идеологов «католического романтизма», которые не сумели встать на позиции «примирения» разума и откровения.

Первыми распространителями неосхоластики были идеологи католицизма середины XIX в. Сансеверино, Либераторе, Тапарелли в Италии, Клейтген в Германии¹. Одним из первых значительных произведений неосхоластов была книга Сансеверино «Христианская философия, сопоставленная с древней и новой», в которой сделана попытка приспособить средневековую схоластику к новым условиям. Либераторе основал и поныне существующий католический журнал «*Civiltà cattolica*». Под видом осуждения «крайностей» и признания самостоятельности науки высшая иерархия католической церкви (папство) систематически вела наступление на прогрессивную мысль, на научное познание. Такую цель преследовали также энциклика Пия IX «*Quanta Cura*» и «*Syllabus*» (1864 г.), постановление Ватиканского церковного собора «*De Fide Catholica*» (1870 г.), энциклика Льва XIII «*Aeterni Patris*».

Самым крупным центром неотомизма стал Лувен (Бельгия). Здесь при католическом университете в 1894 году был учрежден институт философии неотомизма, создан неотомистский журнал «*La revue neo-scholastique*». Основным лозунгом деятельности этого неотомистского центра было «*nova et vetera*» («новое и старое»), что означало модернизацию средневековой схоластики, придание новых форм ветхому содержанию. Не только философия и другие гуманитарные науки пронизывались теологией, но и химия, биология, математика, медицина ставились под ее контроль. Глава бельгийской католической церкви кардинал Мерсье (1851—1926) был главной фигурой в осуществлении широкого плана католического наступления на науку XIX в. и приспособления томизма к новым условиям. В своих основных произведениях «Психология» и «Общая критериология» Мерсье выступил против научной психологии и биологии. Анатомию и физиологию он рассматривал в качестве «вассалов» психологии, которую считал учением о душе, управляющей материальной субстанцией. Кроме Мерсье, в духе модернизации томизма работали другие представители Лувенской школы — Нис, Деплауж, Мишотт и де Вульф.

Во Франции почву для возрождения схоластики подготовили идеологи католицизма еще в период Реставрации, после которого вслед за Шатобрианом и де Местром выступили Озанам, Лакордер, Монталамбер и др. В Германии влиятельными были неотомисты Вильман, Денифле, Баумкер, Гертлинг и др. Международным центром подготовки неотомистских кадров стал управляемый доминиканцами Фрейбургский като-

¹ Более ранними представителями католической философии в XIX в. были Ньюмен в Англии, Гратри во Франции, Бадер и Гёррес в Германии, Бальмес в Испании, но они тогда еще не представляли единой школы.

личный университет в Швейцарии. В конце XIX в. организовались неомистические общества в Германии, Австрии, Швейцарии и в др. странах, начали созываться международные конгрессы.

Так, в конце XIX в. неомистизм стал одной из самых распространенных идеалистических философских школ (в первую очередь во Франции, Бельгии, Германии, Австрии и Швейцарии). Этому способствовало измельчание буржуазной философской мысли. Буржуазная философия деградировала, ее место стала занимать религия.

Апологеты католической церкви превозносят распространение идеологии католицизма в конце XIX и начале XX вв. Однако нельзя переоценивать действительного положения вещей. Широкое распространение неосхоластики и неомистизма по существу глубоко противоречило духу времени как в социально-политической области, так и в области человеческого познания и духовных потребностей людей. Приспособление католицизма к новым условиям было лишь внешнее, весь его консерватизм, застывшие средневековые догмы сохранялись. Но веяния демократических движений и развитие науки проникали даже в некоторые круги теологов и оказывали на них влияние. Так возник католический модернизм¹, который проявился в философско-догматической, историко-экзегетической и социально-политической областях. Представители модернизма Луази и Дюшен во Франции, Шелль в Германии, Мурри в Италии, Тиррелл в Англии и др. пытались обновить католицизм не только внешне, но и внутренне. Взгляды модернистов были очень разношерстны, но их объединяла одна общая концепция историко-критического подхода к религии, церкви, догматам схоластики. Хотя модернизм развивался на платформе католицизма и во имя его укрепления, но он выражал кризис католицизма, ибо всякая историко-критическая оценка ведет к подрыву всего церковного учения. Эту опасность оценило папство и повело решительную борьбу против модернизма. Такие документы Пия X, как «*Lamentabili*», «*Pascendi Dominici gregis*», «*Sacrorum Antistitum*», ясно свидетельствуют о том, что реакционный католицизм не допускал и мысли, чтобы, приспособляясь к новым условиям, сделать отступление от церковного учения. Всякое примирение религии с наукой, веры со знанием, теологии с философией возможно только путем приношения человеческого разума в жертву фидеизму. Этому совершенно недвусмысленно требовал Пий X в энциклике «*Pascendi...*»: «Во всем, что касается религии, философия должна не господствовать, но служить, не препятствовать, чему следует верить, но с разумной покорностью усваивать, не исследовать глубины тайн божьих, но благочестиво и смиренно чтить их...» Это ли не есть то, что называется «*philosophia est ancilla theologiae*!» (философия — служанка богословия).

Конец XIX — начало XX вв. ознаменовались такими событиями, из которых католицизм попытался извлечь себе пользу. Обострение социальных противоречий при империализме, бедствия и потрясения народов в связи с первой мировой войной способствовали некоторому усилению религии среди определенных слоев. Страх перед международным коммунистическим движением и социалистической революцией в России усилил тягу реакционных кругов старого мира к католицизму, который все время плачивал эти силы. Кризис в естествознании и «физический» идеализм способствовали проникновению фидеизма в более широкие круги буржуазной интеллигенции. В этих условиях после первой мировой войны неомистизм еще больше укрепился. В Италии неокантианство

¹ Подробнее о католическом модернизме см. книги Дж. Канделоро «Католическое движение в Италии» и М. Шейнмана «Ватикан и католицизм в конце XIX — начале XX вв.».

и неогегельянство постепенно уступают место неотомизму, который представляют Масново, Джемелли, Кордовани, Ольджиати. Во Франции против Бергсона выступает его бывший последователь Маритен и появляется целый отряд других неосхоластов — Сертильяж, Гарригу-Лягранж, Жильсон, Лонгпре, Блондель и др. В Германии и Австрии главными представителями неотомизма в это время являются Эрле, Пельстер, Грабман, Гутберлет, Дирофф, Гейзер, Фрёбес, Пшивара, Эйбль, Фютчер и др., в Англии — Беллок, Честертон.

После второй мировой войны неотомизм получил значительное распространение в американских странах. Но особенно активизировались неотомисты в Западной Германии, где они выступили апологетами милитаризма и реваншизма. Неотомизм имеет своих последователей также в некоторых странах социалистического лагеря, в основном в Польше, где имеется некоторое количество католических учебных заведений, в том числе университет. В настоящее время среди других школ современной буржуазной философии неотомизм имеет наибольшее количество представителей и центров распространения. Неотомистский библиографический орган «Bulletin thomiste» указывает, что более 500 книг издается ежегодно по философии неотомизма. Имеется несколько десятков неотомистских философских журналов, издаваемых на разных языках в разных странах. На XII и XIII международных философских конгрессах (в 1958 г. в Венеции и в 1963 г. в Мехико) философствующие теологи представляли наиболее многочисленный отряд среди буржуазных философов.

Неотомизм не исчерпывает всей неосхоластики. Имеется ряд неосхоластических течений, например, отличающаяся от неотомизма августинская школа, исходящая из теоретических основ Платона и Августина, с тенденцией к интуитивизму и прагматизму. Эта школа распространена в Германии и Франции, ее представители — Гессен, Вуст, Блондель. К неотомизму примыкают скотизм, суарецианизм, молинизм и так называемый «прогрессивный» неотомизм. Таким образом, современная религиозная философия возрождает не только систему Фомы Аквинского, но и отца схоластики Ансельма Кентерберийского, номиналиста Дунса Скота и др. схоластов. Видный неотомистский историк философии Жильсон утверждает, что ключ для решения всех современных философских проблем надо искать в трех основных школах средневековой философии — Августина, Дунса Скота и Фомы Аквинского.

Неотомисты считают Аристотеля одним из своих идейных предшественников. «Схоласты использовали Аристотеля, — писал Маркс, — до того времени считавшегося самым опасным врагом средневековой веры», как своего надежнейшего союзника¹. В действительности они широко спекулируют лишь именем этого великого мыслителя древности. Известно, какая судьба постигла философию Аристотеля, когда за нее принялись средневековые схоласты. «Поповщина убила в Аристотеле живое и увековечила мертвое»². Схоласты изучали лишь логику Аристотеля, его «естественная философия» («физика», «метафизика») была запрещена папством. Только после того, как назначенная папой Григорием IX цензурная комиссия «очистила» философию Аристотеля от «ошибок» и сделала ее приемлемой для католического богословия, она была введена в качестве обязательного предмета в схоластических школах. Поэтому современные томисты знают лишь омертвленного и догматизированного средневековыми теологами Аристотеля. «Не надобно забывать, — правильно отмечал в свое время А. И. Герцен, — что Аристотель

¹ Архив Маркса и Энгельса, т. VIII, 1946, стр. 344.

² В. И. Ленин, Соч., т. 38, стр. 365.

средних веков не был настоящий Аристотель, а переложенный на католические нравы; это был Аристотель с тонзурой»¹.

Однако часть неотомистов понимает несовместимость философии Аристотеля с фидеизмом. Для них оказывается неприемлемым даже то, что сделал их средневековый учитель, то есть схоластически-омертвляющий синтез учения Аристотеля. Они отбрасывают Аристотеля за его антропоцентризм, несовместимый с теоцентризмом. «Аристотель не говорит о будущем (т. е. посмертном.— Я. М.) счастье»²,— жалуется Жильсон. «Аристотелизм есть антропоцентризм... Человек у Аристотеля не тоскует по богу»³,— писал литовский неотомист Мацейна. Поэтому современные враги научной философской мысли возвращаются к более надежному для них предшественнику — к Платону. «Кто от Платона переходит к Аристотелю,— предупреждают они,— вскоре перейдет к Демокриту»⁴. Для католической философии мистическое учение Платона оказывается более удобным, хотя оно (как языческое) также не имеет ничего общего с христианской идеологией.

Враждебно относясь ко всему классическому философскому наследству (в том числе и к ряду школ идеализма), неотомизм симпатизирует всем тем современным идеалистическим системам и школам («экзистенциализм», «философская антропология» Шелера и т. п.), которые пошли от классического идеализма вправо — в мистику и религию. Неотомизм ярче других школ современной реакционной философии выражает кризис старого, эксплуататорского мира. По мере углубления общего кризиса капитализма, реакционная буржуазия все больше нуждается в мистификации мировоззренческих и социально-политических проблем, для чего неотомизм является наиболее пригодной философией. Именно поэтому он стал господствующей идеологией наиболее консервативных кругов Италии, ФРГ, Испании, Франции, Австрии, США и других стран. Как подчеркивают немецкие марксисты, неотомизм в ФРГ, как наиболее действенное орудие западногерманского монополистического капитала, «пронизывает все другие буржуазные философские течения, включая ревизионистские теории правого социал-демократического руководства... и ассимилируется ими. Лишь поэтому находим мы сегодня в западногерманской буржуазной и буржуазно-ревизионистской теории сплошную и всеобщую теологизацию как действенную форму мистификации»⁵.

Таким образом, после второй мировой войны неотомисты еще более усилили свою активность. В идеологической борьбе современной империалистической буржуазии против революционного движения трудящихся, против теории и практики коммунизма произошли взаимное сближение и союз философского и социального учения католицизма и антинародной политики ряда капиталистических государств. Это объясняется тем, что в лице неотомистов реакционная буржуазия имеет сегодня носителей такой идеологии, в которой она очень нуждается. Неотомизм с позиций, выгодных для империалистической буржуазии, освещает все наиболее острые социально-политические проблемы современности; он ведет яростную борьбу против марксизма-ленинизма и международного коммунистического движения. С другой стороны, сама церковь в страхе перед будущим, грозящим разрушить социальную базу всякой религии,

¹ А. И. Герцен, Соч., т. 2, М., 1955, стр. 101.

² E. Gilson, Le thomisme, Paris, 1948, p. 23.

³ A. Maceina, Socijalinis teisingumas, Kaunas, 1938, p. 84.

⁴ Там же, стр. 85.

⁵ Die deutsche bürgerliche Philosophie seit der Grossen Sozialistischen Oktoberrevolution, Berlin, 1958, S. 66.

рассчитывает больше на поддержку империалистической буржуазии, чем на «божью милость». Распространение и влияние неотомизма объясняется поддержкой его политическими и идеологическими институтами буржуазных государств и политической силой католицизма в ряде стран капиталистического мира, исключительно мощным пропагандистским аппаратом католической церкви, наличием широкой почвы в лице верующих масс и использованием специфических средств подхода к ним, а также сочетанием идеологического консерватизма с гибкостью тактики. Многовековой опыт, выработанные методы социальной демагогии также способствуют распространению неотомизма. Центрами его распространения ныне являются многочисленные учебные заведения Ватикана и монашеских орденов, католические университеты и факультеты, крупные католические издательства и многочисленные органы печати в разных странах. Наиболее известными и активными представителями неотомизма являются: Маритен, Жильсон, Шамбр, Кальвез, Биго, Лякруа (Франция), Нелль-Бройнинг, Гундлах, Бохенский, Фальк, Гоммес, де Фриз, Пипер, Вельти, Бруггер (ФРГ), Ля Пира, Джианнини (Италия), Веттер, Месснер (Австрия), Муньос (Испания), Симон, Коллинз (США), Клу-сак, Михальский (Польша) и многие другие в странах Европы и Америки.

Ввиду того, что религия эволюционировала в сторону все более тесной связи с политикой и католицизм выдвинулся на первый план в арсенале идеологических средств империализма, неотомизм в последнее время все больше переключается на социально-политическую проблематику. Французские, немецкие, итальянские, австрийские, американские неотомисты «разрабатывают» актуальнейшие вопросы современного общественного развития, всячески превознося «христианский путь» устройства общества. Книжный рынок Западной Европы и Америки наводняется печатной продукцией, освещающей узловые вопросы так называемой социально-политической философии современного католицизма.

Идеологи католицизма постоянно заявляют об исключительном месте неотомизма в современной идеологической борьбе, пытаются представить его противником «обеих крайностей» современного общества: в области социально-политической — капитализма и социализма, в области философии — «релятивизма»¹ и идеализма, с одной стороны, и «тоталитаризма» и материализма, с другой. Но никакая маска борьбы против «крайностей», маска «реализма» и «золотой середины» не может скрыть того факта, что в лице католической церкви и ее философии империалистическая буржуазия имеет наиболее консервативную идейно-политическую силу, используемую ею для защиты капитализма и борьбы против передовых сил общества. Как по своим классовым корням и социально-политической сущности, так и по идейно-теоретическому содержанию философия неотомизма является лишь разновидностью идеалистической буржуазной философии эпохи нисходящего капитализма. Лишь на этой основе и в этих пределах проявляются все особенности и отличия неотомизма, сколь бы значительно они не выделяли его среди школ современной буржуазной философии. Поэтому то обстоятельство, что представители неотомизма и другие деятели католической церкви выступают с некоторой критикой различных направлений современной буржуазной философии, а также самого капитализма, не может скрыть того факта, что сам неотомизм порожден сопротивлением реакционных сил буржуазного общества растущему социальному прогрессу и что он является воинствующей идеологией уходящего с исторической арены старого, капиталистического мира. Многие буржуазные историки и филосо-

¹ Релятивизмом неотомисты обычно обозначают диалектику, в понимании которой они мало отличаются от субъективных идеалистов.

фы подчеркивают не различие, а общность целей и тенденций всей современной буржуазной философии, в том числе и неотомизма. Например, известный немецкий исследователь средневековой истории, уже упомянутый нами неосхоласт М. Грабман еще в 1913 г. отмечал попятное движение во всех основных областях современной философии, сближение ее с основными позициями схоластической, особенно томистской, философии.

Но простой возврат назад в истории вообще невозможен, тем более невозможен такой возврат из XIX—XX вв. в XIII в. Это понятно и для тех, кто в новых условиях извлекает старые схоластические догмы и ставит их на службу реакции. Придание наукообразной формы современной схоластической философии является характерным явлением этого попятного движения к средневековой схоластике. Буржуазная историография даже различает два течения в неосхоластике — консервативное и прогрессивное. К консервативному течению относится теологическая философия, где философия находится исключительно на службе теологии. Его приверженцы следующим образом определяют роль философии: «Схоластика как наука является для каждого верующего мыслителя философией и теологией»¹. К «прогрессивной» части неосхоластики относят ту философию, которая признает условность и ограниченность схоластики и заостряет внимание на связи философии с современной наукой. Как отмечает главный представитель августинского направления неосхоластики И. Гессен, эта философия «не раздумывает отклониться от учения Аквината там, где этого требует прогресс науки. Здесь целью научного устремления является синтез основного учения аристотелевско-томистской философии и достигнутых результатов современного научного исследования»².

Однако при более внимательном рассмотрении оказывается, что и направление неосхоластики, выдаваемое за прогрессивную, научную философию, означает в действительности «прогрессивность» и «научность» в пределах той же схоластики и в конечном итоге также является служанкой теологии. Но оно имеет свою специфическую цель — ограничить науку «лишь» в той степени, в какой она исключает существование трансцендентального бытия. Например, самый крупный представитель этого течения в Германии И. Гейзер (1863—1948) специально занимался критикой материализма в психологии, подгоняя достижения современной научной психологии под аристотелевско-томистские догмы. Другой неосхоласт Альберт Миттерер в своей книге «Применение картины мира Фомы сегодня» занимается сопоставлением аристотелевско-томистского учения о материи и форме с научными данными современной физики и ставит философам задачу создать «метафизическую теорию» новой физики, как это в свое время делал Фома Аквинский в отношении физики средневековья. Имея своей целью заменить философскую мысль религиозной догмой, неотомисты стремятся к этому путем наукообразного философствования, пытаясь завуалировать фактическую ликвидацию ими философии. Будучи ярким защитником томизма, Маритен делает ударение на применение его к решению проблем современности. Он говорит о двойной задаче католической философии XX в. — о восстановлении учения Аквината и его «прогрессивном» развитии с применением данных других наук, близко стоящих к философии. Всячески словесно выкручиваясь, Маритен все же вынужден признать, что и современная схоластика является служанкой теологии. Он пишет, что «теология

¹ Fr. Ehrle, Grundsätzliches zur Charakteristik der neueren und neuesten Scholastik, 1918.

² J. Hessen, Die Philosophie des 20. Jahrhunderts, Rottenburg, 1951, S. 35.

использует философию в качестве *орудия* для отыскания истины с тем, чтобы сделать выводы, которые являются не философскими, а теологическими. Тогда она может быть *служанкой* (*ancilla*), но не рабыней (*serva*), ибо теология использует философию в соответствии со собственными ей законами; государственным министром — да, но рабыней она никогда не может быть»¹. Сравнение неотомистской философии с «государственным министром», однако, не в пользу аргументации Маритена. Ведь министры современного капиталистического государства как раз являются ставленниками и прислужниками кучки магнатов монополистического капитала. В связи с этим следует обратиться к книге профессора религии Колумбийского университета (США) Хачисона «Вера, разум и существование», которая характерна попыткой подменить философию религией. Хачисон пишет, что за последние три десятилетия в религии произошла настоящая «коперниканская революция». Речь идет о приспособлении религии к новым условиям. «Религия нуждается в критическом развитии, как бы она не избегала иногда такого испытания... И, наоборот, философия нуждается в религиозной проницательности и воображении. Она также нуждается в том, чтобы проводилась работа по критическому развитию религии... Философия является философией религии чаще, чем полагают многие современные философы. Поскольку это верно, имеющийся разрыв между философией и религией едва ли является трагическим»². И далее автор сводит роль философии к защите религии: «Философский разум компетентен предпринимать толкование и защиту религии»³. Хачисон пишет, что таким образом в старые меха вливается новое вино. В действительности же здесь и меха и вино старые, средневековые.

Говоря о схоластической сущности современной католической философии, необходимо также отметить некоторые особенности, которые делают старую схоластику неосхоластикой. Общее в богословско-идеалистической системе Фомы Аквинского и в неотомизме то, что философия находится на службе у церковной догматики и старается из общих догматов церкви сделать конкретные выводы и определить правила поведения человека. Как средневековая, так и новая схоластика являются авторитарными системами, утверждающими, что нельзя и не следует постигать всех истин при помощи разума, ибо некоторые «истины» даны «откровением»; последние надо лишь представить себе «рационально» и подогнать к ним остальные истины. Приверженность к богословским догматам делает как средневековую, так и современную философию католицизма схоластической. Но если средневековая схоластика характеризовалась оторванностью от жизни, бесплодным умствованием, буквөөдством, начетничеством, оперированием одними общими понятиями и умозаключениями без обращения к фактам и практике, то неосхоластика проявляет исключительную активность и вторгается почти во все области жизни. Не уход от действительности, не игнорирование насущных вопросов жизни, а их окутывание, завуалирование догматическим теоретизированием — вот что скрывается за активностью неотомистов.

Неотомизм как идейно-теоретический синтез католической реакции представляет собой философию регресса, которая не только по своим идейным истокам уходит в средневековую схоластику, но и требует возвращения к наиболее реакционным формам общественного устройства и к средневековой культуре.

¹ J. Maritain, An Essay on Christian Philosophy, N.—Y., 1955, p. 35.

² J. A. Hutchison, Faith, reason and existence, N.—Y., 1956, p. 4.

³ Там же, стр. 5.

Реакционность неотомизма принимает наиболее яркий характер, когда католические философы пускаются в поход против марксизма-ленинизма. И это естественно, ибо против передовой, революционной, научной идеологии, которая является теоретической базой революционного преобразования капитализма в социализм, нельзя выступать иначе, как с позиций консерватизма и реакции. Будучи выразителями крайне реакционных и консервативных сил, неотомисты оказываются исключительно агрессивными в отношении всего передового и, в первую очередь, в отношении марксистско-ленинской идеологии, международного коммунистического движения и мировой социалистической системы. Именно они находятся в авангарде воинствующего антимарксизма и антикоммунизма. Такое направление получила большая часть неотомистской литературы послевоенного времени. Бохенский, Веттер, де Фриз, Кальвез, Биго, Шамбр и многие другие в разных странах специализируются на «критике» марксистско-ленинской философии. Статьи сказать, западногерманские неотомисты получили задание усилить войну против диалектического материализма от самого канцлера Аденауэра после его возвращения из Москвы в 1955 году.

Здесь нет возможности и необходимости рассматривать всевозможную «аргументацию» католических врагов диалектического и исторического материализма против нашей научной философии. Это в основном обычная, давно затасканная буржуазными идеологами антимарксистская и антикоммунистическая «аргументация». Неотомисты выражают ее более крикливо, сыпая своих идейных противников богословскими проклятиями. Обычно католические (как и всякие религиозные) идеологи клеймят марксизм-ленинизм и коммунизм за их атеистический характер. Нередко они сводят свою полемику с диалектическим материализмом к обвинению его в атеистической «ереси», считая это его главным пороком. А всякую ересь они считают следствием «первородного греха». Итак, выход найден. Марксистско-ленинская теория, ее триумф в международном коммунистическом движении, в мировой социалистической системе, в строительстве коммунизма в СССР — это не что иное, как следствие грехопадения Евы! С такой «точки зрения» неотомистам не так уж трудно «объяснить» любые вещи: то, что для них хорошо, то от бога, а что плохо — от сатаны. Как тут не вспомнить выразительные слова М. В. Ломоносова, которыми он иронизировал над философствующими теологами, говоря, что «оним умникам и легко быть философами, выучась наизусть три слова: «Бог так сотворил»— и сие дая в ответ вместо всех причин»¹.

До каких только абсурдов не доходили враги диалектического материализма в борьбе против марксистско-ленинской философии! Все доводы субъективного идеализма неизбежно и логически заводили берклеанцев, неокантланцев, махистов и прочих в тупик солипсизма. Они гибли от элементарных вопросов естествознания: «Существовала ли природа до человека?», «Мыслит ли человек при помощи мозга?» Неотомисты же, желая, по-видимому, легче справиться со своими противниками (т. е. с атеистами), объявляют их просто... несуществующими! Вот заключение по этому вопросу коллектива профессоров-неотомистов разных стран, изложенное в философском словаре Бруггера, многократные издания которого распространяются в Западной Германии. «Практический атеист,— сказано в этом словаре,— убежден в существовании бога, однако отрицает его своим образом жизни...», а «теоретический атеист» вообще ничего не знает о боге. «Такое состояние духа на

¹ М. В. Ломоносов, Полное собрание сочинений, т. 5, М.— Л., 1954, стр. 574.

более длительное время у взрослого, умственно нормального человека невозможно, поскольку все его естественное влечение устремлено к богу»¹. Излишне опровергать столь очевидную нелепость. Можно лишь спросить наших неотомистских оппонентов, зачем они тратят столько усилий для борьбы против несуществующего противника, зачем нужна целая армия церковников, огромная машина церковной системы, экономическая и политическая поддержка церковной идеологии капиталистическими государствами, зачем нужен сложнейший комплекс экономических, политических, идеологических и психологических мер для того, чтобы поймать человека в эту «божественную сеть», если он по самой своей природе устремлен к богу?

А вот резюме «критического сражения» доминиканского отца Бохенского с диалектическим материализмом. Бохенский пишет: «В основе всех описанных систем (материализма.— Я. М.) лежит интуиция, страшное осознание непреодолимого размера вселенной, в которой человек кажется незаметным пятнышком, покинутым в индифферентном или даже во враждебном космосе. Понятно, что эта материалистическая интуиция должна быть соединена с героически-романтическим отношением к вселенной. Затерянный в ее безграничных просторах, человек должен отстаивать свои права своей собственной силой, путем своей собственной науки, а это вызывает культ науки и техники и возведение на престол человеческого разума»².

По существу здесь дана неплохая характеристика философского материализма. Наука является его незыблемой базой. А Бохенский это считает его слабостью. Вечно и бесконечно существующий материальный мир неотомисты хотели бы подменить миром, ограниченным в пространстве и во времени, созданным трансцендентальным существом и зависимым от этого существа. Именно такую цель ставил в своем докладе «Человек и природа» на XII Международном философском конгрессе профессор философии высшей школы иезуитов в Мюнхене Иоганн Лоц. Он говорил о «всеохватывающей сфере бытия», в которой якобы помещается материальный мир. Тем, кто отвергает такую подстановку действительного мира иллюзорным, по мнению неотомистов, ничего не остается делать, как в страхе перед беспредельной вселенной создать интуитивно «культ науки и техники» и вместо поклонения богу возвести на престол разум человеческий. Конечно, нельзя принимать всерьез заявления философовствующих богословов о том, что можно создавать и развивать науку и технику на основе интуиции, хотя бы и «материалистической». Но что значит для доминиканца Бохенского и его единомышленников отнести к сфере интуиции законы Ньютона и Менделеева, теории Циолковского и Эйнштейна, овладение атомной энергией, запуск искусственных спутников Земли и Солнца, полеты космических ракет, если нужно спастись теологические догмы?

Тот факт, что неотомисты выступают против марксизма-ленинизма, против коммунизма и вообще против прогресса под флагом религии, имеет определенный немаловажный теоретический и социально-политический смысл. Во-первых, они исходят из предвзятой, априорной, догматической точки зрения. В этом заключается теоретическая слабость их критики всякой другой идеологии. Но одновременно она способствует закреплению суеверий, заострению мысли, отвлечению критического мышления своих сторонников. Стоит фанатически верующему представить всех участников прогрессивных движений безбожниками, и он составит себе

¹ W. Brugerr, Philosophisches Wörterbuch, Freiburg, 1957, S. 23.

² I. M. Bochenski, Contemporary European philosophy, Berkeley and Los Angeles, 1956, p. 70.

предвзятое мнение о них. Во-вторых, это есть апелляция к чувствам религиозных людей, внушение им недоверия и вражды к прогрессивным силам лишь на основании негативного отношения к религии последних. Этим идеологи католицизма пытаются действительные отношения людей подменить их иллюзорным, превратным отражением... Известно, что религия в угоду эксплуататорам подменяет реальные отношения между людьми и классами отношениями людей к богу. В-третьих, будучи бессильными перед всепобеждающими идеями марксизма-ленинизма и коммунизма, перед всем прогрессивным движением истории, неотомисты идут на уловки, маскируя свое истинное лицо. Они стремятся создать видимость, что их антимарксизм и антикоммунизм якобы представляет собой защиту христианства от атеизма, а не социально-политическую реакцию отживших свой век сил капиталистического мира против восходящего мира социализма. Это обман, рассчитанный на многомиллионные массы верующих.

В лагере неотомистов мы находим довольно пеструю галерею критиков марксизма-ленинизма. Итальянский неотомист Ля Пира называет научный коммунизм псевдотеологией; иезуит Веттер упражняется фальсификациями диалектического материализма; западногерманский неотомист Брокмёллер заявляет, что диалектический материализм исходит из тех же позиций, что и христианство; а австрийский представитель неотомизма Рединг сочиняет целую книжку об «общности» взглядов Маркса и Фомы Аквинского, в которой пишет, что святой Фома и Карл Маркс «имели одного общего учителя» и «были гениальными и оригинальными аристотеликами»¹.

Едва ли не самым модным явилось выступление против диалектического и исторического материализма французского иезуита Жана Кальвеза, написавшего объемистую книгу против философии К. Маркса². Среди прочих аргументов против марксистской диалектики Кальвез выдвигает как главный из них следующий. Марксистская диалектика, заявляет он, берется разрешить все проблемы человеческой жизни. Но она бессильна перед одной — перед фактом смерти человека. Здесь диалектика, злорадствует иезуит, должна уступить место религии.

В самом деле, факт биологической смерти является основной почвой, на которой паразитирует религия. Обещание церковников бессмертия в «загробной жизни» служит одним из самых сильных средств подчинения сознания религиозных людей влиянию церкви. Религия кардинально противопоставляет жизнь и смерть, рассматривает смерть как мгновенный акт безвозвратного удаления «бессмертной души» из бренного тела. В действительности же жизнь и смерть представляют собой диалектическое единство, ибо жизнь, как это подтверждает естествознание, невозможна без смерти, которая является одновременно и результатом развития жизненных процессов и их необходимым условием. Именно диалектический материализм правильно решает эту проблему в научно-философском плане. Ф. Энгельс указывал, что «отрицание жизни по существу содержится в самой жизни, так что жизнь всегда мыслится в соотношении со своим необходимым результатом, заключающимся в ней постоянно в зародыше, — смертью. Диалектическое понимание жизни именно к этому и сводится. Но кто однажды понял это, для того покончены всякие разговоры о бессмертии души»³.

В условиях эксплуататорских формаций, когда массы трудящихся обречены на страдание и бедственное существование под игмом господ,

¹ См. *M. Reding*, Thomas von Aquin und Karl Marx, Graz, 1953.

² См. *J. I. Calvez*, La Pensée de Carl Marx, Paris, 1956.

³ *Ф. Энгельс*, Диалектика природы, М., 1955, стр. 238.

церковникам тем более удобно спекулировать догмой о «загробной жизни», «о вечном царстве» для страждущих в этой «юдоли печали». Не кто иной, как Маркс первым до конца разоблачил эту спекуляцию и указал путь, как с ней покончить. «Упразднение религии,— писал он,— как *иллюзорного* счастья народа, есть требование его *действительного* счастья. Требование отказа от иллюзий о своем положении есть *требование отказа от такого положения, которое нуждается в иллюзиях*»¹. На место болезненно-фантастических устремлений в «потусторонний мир» Маркс поставил реальную борьбу за реальное счастье в реальном мире. Лишь научный коммунизм, борьба миллионов под его знаменем, претворение его идеалов в социалистическом мире дают решение той проблемы, которую Кальвез считает неразрешимой для марксистской диалектики.

Но религия паразитирует не только на факте биологической смерти. В эпохи великих социальных переворотов, когда умирают целые общественные классы, когда гибнут реакционные силы и уничтожается нисходящий, изживший себя общественный строй, религия паразитирует и на неизбежности социологической смерти эксплуататорского строя. Папа Пий XII в страхе перед победным возрастанием мировых сил социализма и коммунизма в 1952 году, в разгар «холодной войны», разжигая страсти врагов мира, демократии и социализма, выступал с предвещанием гибели современного мира. Исторически гибнущие социальные силы создают психологическую атмосферу страха, которая весьма благоприятствует деятельности церкви. Гольбах в свое время писал: «Страх — начало всякой премудрости... Трусы — самые полезные для церкви люди; если бы человечество сделалось вдруг мужественным, духовенство пришло бы в полное отчаяние»².

Итак, философия неотомизма есть философия смерти, страха капиталистического мира перед торжеством эры социализма. В ответ на все и всяческие нападки неотомистов на марксистскую философию мы спрашиваем наших идейных противников: чью философию подтверждает историческая действительность, на кого работает время? Мы всегда выдвигаем главное в качестве своей основы — практику, жизнь. Все это является надежнейшим критерием истинности диалектического и исторического материализма, являющегося философией созидания новой жизни. Эта философия непобедима, как непреодолима сама жизнь.

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 1, стр. 415.

² Поль Гольбах, Карманное богословие, стр. 177—178.

ОСНОВНЫЕ ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ НЕОТОМИЗМА

Как и всякая религиозная философия, неотомизм пытается охватить все основные мировоззренческие вопросы о природе, обществе и духовной жизни человека и дать на них ответы, находящиеся в соответствии с религиозным миропониманием. Но неотомисты прилагают много усилий, чтобы придать своей религиозно-идеалистической системе наукообразную форму.

Существует традиционная схема неотомизма, излагаемая Маритеном следующим образом. Вся философия делится прежде всего на три больших раздела: логика, спекулятивная (или теоретическая) философия и практическая философия. В спекулятивную философию входят философия математики, философия природы и метафизика. Эти последние также делятся на ряд подразделов. Практическую философию составляют этика и эстетика. К ней также относятся философия культуры и философия религии¹. Как видно из этого подразделения, структура неотомизма представляет собой некое подобие классификации наук, данной Аристотелем. Но, представляя некоторое сходство по внешнему виду с учением Аристотеля, система неотомизма не имеет с ним ничего общего по содержанию, ибо в аристотелевской классификации наук нет места такому разделу человеческого познания, задачей которого было бы доказательство бытия бога, в то время как в неотомизме эта задача составляет основное содержание так называемой спекулятивной философии. Согласно томистской классификации наук все человеческие знания образуют трехэтажную пирамиду, «основу которой составляют частные науки, центр — науки вообще, или философские науки, а вершину — теология»².

Здесь мы остановимся лишь на некоторых наиболее важных разделах неотомистской системы, прежде всего на ее «философии природы». Как показывает вышеприведенная схема, «философия природы» и «метафизика» составляют самостоятельные разделы спекулятивной философии. Предметом «философии природы» является «сущность чувственно воспринимаемого и изменяющегося бытия», то есть то, что у Аристотеля было предметом «физики» (натурфилософии). Неотомистская «метафизика» — это «философия бытия». Ее предмет — «бытие вообще». В этом разделении философии на «философию природы» и «философию бытия» заключена идеалистическая сущность неотомизма. Неотомизм — это

¹ См. *J. Maritain, Eléments de philosophie. Introduction à la philosophie, Paris, 1946, p. 195.*

² *M. de Wulf, Initiation à la philosophie thomiste, Louvain, 1949, p. 15.*

философия объективного идеализма открыто религиозного характера, потому что в ней бытие и природа разделены и по своему содержанию не только не тождественны, но являются соподчиненными: природа поставлена в зависимость от какого-то «бытия», находящегося вне природы, т. е. от бога.

Несмотря на это, неотомисты заявляют о том, что их философия отвергает «крайности» идеализма. Они утверждают, что христианская философия со времени Фомы Аквинского стала «реалистической» и «интеллектуалистической» в противоположность спиритуализму, априоризму и мистицизму того периода, когда она исходила из Платона и Плотина. Но о каком реализме, эмпиризме и интеллектуализме в томистской философии может быть речь, если она считает своей неприкосновенной основой признание «истин» веры — существования бога, бессмертия души, свободы воли?! И только после этого она признает «реальность» материального мира. С позиции объективного идеализма и поповщины она отвергает различные формы субъективного идеализма и, конечно, яростно борется против философского материализма.

Согласно неотомизму материальный мир, доступный нашим ощущениям, находится в некоей «более широкой сфере бытия», постигаемой лишь интеллигибельно. «Интеллигибельность» — основное философское понятие неотомизма, служащее в конечном итоге наукообразным синонимом теологического афоризма «пути господни неисповедимы». Жильсон указывает, что «сфера интеллигибельности несравнимо шире сферы разума»¹. Неотомистская «философия природы» считает, что мир естественен в микрокосмосе, а в макрокосмосе он якобы сверхъестественен и непостижим человеческим разумом. Материальный мир по своей сущности ниже «истинного бытия» и зависит от последнего. Все это лишь философский вариант теологической догмы о сотворении мира и управлении им богом. Утверждая примат духовного начала над материальным, неотомист Бохенский пишет: «Высшей ступенью бытия является преимущество духа. Дух отличается своей нематериальностью, которая заключена в его неразделимости и, прежде всего, в его автономии. Он не связан порядком пространства и времени, ибо, проникая в материальные явления, он познает нематериальные интеллигибельные сущности и может проявить волю в отношении нематериальных целей»². Разумеется, у неотомистов нет и не может быть никаких доказательств первичности духа, а «интеллигибельность» у них служит ничем иным, как связующим звеном между естественным разумом и «божественным откровением». Таков путь неотомизма от философии к религии.

Включение в систему неотомизма раздела «философия природы» означает не что иное, как попытку согласовать науку с религией, подчинить научную истину религиозной вере. Неосхоласты Миттерер, Гейзер, Маритен и др. специально занимались тем, чтобы подогнать современные научные данные под томистские схемы, используя при этом имя Аристотеля. Однако ссылка на авторитет Аристотеля ничего не говорит в пользу научности аргументов неотомистской натурфилософии. Во-первых, как это уже подчеркивалось, неотомисты не признают иного Аристотеля, кроме омертвленного средневековой схоластикой. Во-вторых, если философия Аристотеля представляет собой диалектические поиски научных истин, а его уступки идеализму и теологии были обусловлены невозможностью решить выдвинутые им проблемы на уровне развития науки того времени, то сегодняшние томисты, ставя философию на службу теологии, пы-

¹ E. Gilson, *History of christian Philosophy of the Middle Ages*, N.—Y., 1955, p. 545.

² J. M. Bocheński, *Contemporary European philosophy*, p. 242.

таются фальсифицировать новейшие достижения естествознания и спекулируют на том, чего наука еще не объяснила.

В своей «философии природы» неотомисты претендуют на преодоление односторонностей и крайностей рационализма и эмпиризма. По этому поводу польский неотомист Ковалевский пишет, что «излишняя независимость от науки могла бы вызвать возникновение целиком рационалистической философии природы, уже достаточно скомпрометированной в немецком идеализме Фихте, Шеллинга и Гегеля, которые философию природы дедуцировали при помощи анализа понятия или личности, не обращая внимания на данные опыта. Однако, с другой стороны, имеется опасность, что излишний учет результатов науки мог бы довести до эмпиричной, индуктивной философии природы, зависимой от науки и в сущности не отличающейся от них»¹.

Итак, неотомисты пытаются представить «философию природы» таким образом, что она якобы основана на современном естествознании, хотя они и высказываются против «излишнего учета» его данных. Они отвергают «односторонний рационализм» не только материализма, но и классического идеализма. Этим они стремятся создать видимость реалистичности и научности теоретической основы их «философии природы». А что в действительности за этим скрывается? Во-первых, всякая неотомистская критика «односторонностей рационализма» (в том числе и классического буржуазного идеализма) есть критика справа, критика с позиций фидеизма. Это реакция философствующих теологов не на действительную односторонность и слабость рационализма, а на рационализм, возвысивший человеческий разум и в той или иной мере освободивший его от фидеизма. Почему ненавистен Гегель неотомистам? Ведь не потому, что он в своей «Науке логики» для природы нашел место лишь в подстрочных примечаниях, а потому, что этот великий немецкий мыслитель, несмотря на все его уступки теологии, в своей философии по существу лишил бога роли главной действующей силы (вернее, он подменил церковно-ортодоксального бога логическим богом), и потому, что его диалектическое учение, освобожденное Марксом от мистифицированной оболочки и материалистически переработанное, явилось важнейшей ступенью на пути создания подлинно научной философии — диалектического материализма. Во-вторых (что является в данном случае главным), за словесным признанием значения опыта и естественнонаучных данных для обоснования «философии природы» скрывается фактическое и решительное отрицание неотомистами современной науки. В приведенном выше отрывке Ковалевский прямо говорит об «опасности излишне принимать во внимание результаты науки». В чем «опасность» общепhilософской теории природы, если эта теория опирается на естествознание, совершенно ясно. Неотомисты выступают против такой «опасности» не потому, что она якобы ведет к «крайности» эмпиризма, а потому, что это есть путь к философскому материализму.

Что же неотомисты предлагают взамен «односторонностей» рационализма и эмпиризма в натурфилософии? Архаичную теорию гиломорфизма, заимствованную из учения Аристотеля об инертной массе и активной форме. Как пишет Ковалевский, «следует высказаться за теорию, провозглашенную Аристотелем, позднее св. Фомой Аквинским, а в настоящее время — неотомистской школой, то есть за теорию, которая принимает две метафизические основы бытия, а именно первую материю и субстанциональную форму»². Разумеется, что подобный возврат в глубь веков и извлечение оттуда философской теории, ничего общего не имеющей

¹ М. Kowalewski, Wstęp do filozofii, Poznań, 1958, str. 76.

² Там же, str. 78.

с современной наукой, необходимы современным схоластам для того, чтобы попытаться опровергнуть одно из основных положений диалектического материализма — положение о неразрывности материи и движения, оставить место для «внешнего двигателя», «сверхчувственной сущности» и таким образом прийти к богу. В своих основных произведениях, посвященных натурфилософии, — «Ступени познания» и «Философия природы»¹ Маритен оперирует термином «интеллигибельность», как основным понятием для обозначения сущности вещей природы. Этим он сводит «сущность чувственно воспринимаемого и изменяющегося бытия», исследованием чего занимается неотомистская «философия природы», к «умопостигаемой сверхчувственной неизменной сущности», которая не может быть ничем иным, как только некоей мистической нитью, ведущей от материальной природы к ее «духовному творцу».

Известно, что в прошлом католическая церковь открыто преследовала людей науки, отвергала важнейшие научные открытия. Сейчас ее идеологи, стремясь доказать некую возможность совместности науки и религии, заявляют, что конфликты церкви с наукой якобы были результатом лишь частных недоразумений и заблуждений отдельных теологов или ученых. Однако несовместимость религии и науки происходит из коренной противоположности этих двух форм общественного сознания, из которых одна является иллюзорным, превратным, извращенным, преломленным в библейских догмах и суевериях отражением мира, другая дает адекватную картину действительного мира. Верующие люди могут правильно воспринимать лишь отдельные предметы и явления природы, но они извращенно толкуют их сущность, а самое главное — они не способны правильно понять общей картины мироздания. Теологи и их философствующие прислужники как раз и стремятся закреплять такое мировоззрение. «Современный фидеизм, — писал Ленин, — вовсе не отвергает науки; он отвергает только «чрезмерные претензии» науки, именно претензию на объективную истину»².

Используя религиозное мировоззрение верующих, церковники пытаются объяснить им любое открытие в области науки и техники как проявление божественной воли. Например, запуск первого советского искусственного спутника Земли кардинал Вендель (он же главный капеллан западногерманского вермахта) в проповеди для женщин в Мюнхенском костеле объяснил так: «В круговорот богом созданного мира запущен кусок материи согласно воле божьей». Подобным образом трактовал это выдающееся достижение в мире науки и техники и папа Пий XII. Он говорил, что с точки зрения науки и техники запуск искусственного спутника Земли возможен и это, мол, не противоречит «закону божьему»; люди познают пути господни и пользуются ими, но опасно, что этим занимаются коммунисты! Так, с развитием науки теологи вынуждены извращиваться, лавировать, приспосабливаться к новым условиям. Но церковь при этом всегда остается врагом научного прогресса. Это вновь поспешил подчеркнуть папа Павел VI в своей тронной речи: «Мы будем продолжать, — говорил он, — дело своих предшественников: будем защищать церковь от заблуждений науки и нравственности... Видя прогресс науки и техники, опьяненный изумительными достижениями в неизведанных до сих пор областях, человек, оказывается, выступает как обожествивший свои силы, и сам он желает занять место бога».

Ныне церковь не только не может инквизиторски расправляться с людьми науки и проклинать их научные подвиги, но она уже начинает

¹ См. „Distinguer pour unir ou les degrés du savoir“, Paris, 1940, „Philosophy of nature“, N.—Y., 1951.

² В. И. Ленин, Соч., т. 14, стр. 113.

выдавать вексель на признание открытий науки в будущем. Например, ватиканский официоз «Osservatore Romano», разглагольствуя «о разумных существах в далеких просторах космоса», писал, что «если в будущем наука сможет найти в далеких пространствах неба разумных жителей этих пространств, католическая культура не будет делать никаких упреков»¹.

В условиях, когда невозможна прямая борьба против науки и техники, неотомизм, отвергая или фальсифицируя современное естествознание, сосредоточивает главным образом свои нападки на философском синтезе современной науки — на диалектическом материализме. Именно на эту специфику борьбы католицизма против современной науки указывают французские марксисты, находящиеся на передовых позициях в борьбе против реакционной католической философии и неотомистских извращений марксизма-ленинизма. «Если церковь отказалась в наши дни, — пишет Мишель Верре, — сопротивляться в *розницу* данным опыта и делать препятствия прогрессу исследования, особенно в области науки о природе, то она перенесла свою оппозицию в более общий план: против *научной теории познания*, которую выработал марксизм в форме диалектического материализма, исходя из всего развития практики и объективного познания»².

Ленинский этап в разработке философских проблем естествознания, рассмотрение и обоснование В. И. Лениным в книге «Материализм и эмпириокритицизм» и в «Философских тетрадах» вопросов о неразрывности материи и движения, об объективности и неразрывности пространства и времени, об объективном характере причинности, о неисчерпаемости материи и ее научного познания, о значении применения математики и других научных абстракций в прогрессе научного познания свидетельствуют о незыблемости естественно-научных основ марксистской философии, о торжестве диалектического материализма.

По структурной схеме Маритена в неотомистскую «философию природы» входит психология или так называемая «философская антропология». Известно, что всякое отождествление психологии и антропологии неправомерно. Но в неотомизме это оказывается возможным, ибо как психология, так и антропология теряют в нем свой научный смысл и они не выходят за пределы церковного догмата о раздвоении человека на тленное тело и бессмертную душу. Конечной основой неотомистской психологии и антропологии является теоцентризм в противоположность антропоцентризму. Обуславливающим началом человека является его душа. Она, как пишет Бохенский, есть «уникальная форма» человеческого существа; будучи нематериальной, она не имеет частей и не может разрушаться при смерти человека³. Абсурдность веры в бессмертную душу они пытаются прикрыть ссылкой на психологию, в области которой клерикализм больше всего стремится паразитировать, стараясь использовать ее для обоснования теологии. Психические явления, имеющие, согласно современной науке о высшей нервной деятельности, в своей основе физиологические процессы, неотомистами представляются не чем иным, как проявлением деятельности некоего «субстанционального духовного, свободного и бессмертного существа души»⁴.

Стремясь придать наукообразную форму теологическому учению о человеке, Маритен называет свою концепцию по этому вопросу «интегральным гуманизмом», что означает превозношение духовной стороны

¹ „Osservatore Romano“, 8.III.1963.

² „La nouvelle critique“, Nr. 97, 1958, p. 78.

³ См. I. M. Bochenski, Contemporary European philosophy, p. 242—243.

⁴ W. Brugger, Philosophisches Wörterbuch, S. 244.

человека, которой он якобы общается с божеством. Маритен утверждает, что человек находится между двумя полюсами — материальным и духовным — и содержит в себе две стороны — он есть человек как индивидуум (*individu*) и как личность (*personalité*). Индивидуальность и личность, по словам Маритена, не являются равными составными частями человека, а находятся в порядке субординации — индивидуальность есть нечто низшее, это как бы тень личности; личность есть нечто возвышенное. К материальному полюсу человек устремлен своей индивидуальной стороной, а личность — к духовному полюсу. Маритен при этом даже делает некую уступку учению Дарвина, в основе опроверживающему церковную догму о сотворении человека. «Человеческий образ, — пишет Маритен, — с которым имеет дело интегральный гуманизм, представляет собой образ существа из материи и духа; его тело, возможно, произошло в исторической эволюции из животных форм, но его бессмертная душа прямо происходит от божественного творения»¹.

Таким образом, в теоретическом отношении все писания неотомистов по вопросам психологии и антропологии, выдаваемые ими за философское учение о человеке, представляют собой типичный клерикальный обскурантизм. Но ради наукообразности они прибегают в своей аргументации к учению Аристотеля о форме и материи, к поздним работам Шеллинга, к философии Кьеркегора и современных экзистенциалистов, к так называемой «философской антропологии» Макса Шелера»². Они подменяют научную психологию «учением» о религиозных переживаниях («психология религии»), противопоставляют религиозную мораль экспериментальной психологии и психологической практике. В этой связи клерикалы выдвигают требование: «Психологи не должны слишком глубоко проникать в духовную жизнь человека». В 1958 году на международном конгрессе по прикладной психологии в Риме выступал Пий XII и говорил о «моральной границе», которую не должен переступать ученый. «Неоправданное вторжение психолога, — заявил папа, — в глубины личности... является прискорбным»³. Психологи и психиатры должны уступать место теологии. В Бостоне (США) в 1958 г. создан католический психиатрический центр «Marsalin Institute»⁴, целью которого является «оказание помощи детям и взрослым с расстроенными эмоциями, следуя установленной программе: лечебной и исследовательской, наблюдая за поведением человека с точки зрения теологической, психиатрической, психологической и социальной»⁵.

¹ The social and political philosophy of Jacques Maritain, London, 1956, p. 191.

² В Западной Германии неотомизм находится в идейно-политическом союзе с «философской антропологией», предметом которой является проблема человека, как такового (вне социальных отношений). Эклектически используя антинаучные и реакционные воззрения Шопенгауэра и Ницше, Бергсона и Дильтея, Фомы Аквинского и Гуссерля, Дриша и Фрейда, представители «философской антропологии» пытаются объяснить сущность человека. Согласно их философско-антропологической концепции человек представляет собой синтез «двух различных существенных атрибутов единого субстанционального божественного существа». За всеми хитросплетениями этой концепции выступает теологическое воззрение на человека, якобы состоящего из бренного тела и бессмертной души. «Философская антропология» в лице ее автора Макса Шелера служила гитлеровской фашистской идеологии; в настоящее время ее главный представитель Арнольд Гелен является одним из идеологов клерикально-фашистской разновидности диктатуры западногерманского монополистического капитала. Как неотомистское учение о человеке, так и философско-антропологическая концепция Шелера и Гелена служат философским обоснованием буржуазного индивидуализма, который выгоден милитаристским и реваншистским силам для ведения «психологической войны».

³ „Draugas“, 12.IV.1958.

⁴ *Mariae salus infirmorum* — Институт св. Марии по исцелению душевнобольных.

⁵ „Draugas“, 1.XI.1958.

Чем вызвано появление такого религиозно-медицинского заведения? Дело в том, что в США увеличивается число психических заболеваний. Борьба с психическими болезнями и алкоголизмом составляет третью по счету проблему американского здравоохранения. Официальная американская статистика сообщает, что каждый двадцатый человек в США нуждается в психиатрической помощи, 700 000 коек в больницах (54% всех мест) заняты психически больными. Кроме того, имеется большое количество такого рода больных, которые не находятся в больницах. Среди американских детей насчитывается 1,5 млн. умственно неразвитых мальчиков и девочек, 0,5 млн. болеют детской шизофренией, а среди взрослого населения имеется 8 млн. алкоголиков и 100 тыс. наркоманов. По этому поводу в американской печати часто появляются довольно пессимистические материалы. Неуклонное увеличение количества психически больных в США,— пишет чикагская католическая газета,— «стало самым большим внутренним врагом Америки, который губит силу и интеллигенцию нации... Установлено, что один из каждых 10 граждан Америки умственно недомогает. Только неизвестно, который»¹. Основную и конечную причину этих явлений составляет социально-политическая система капитализма с ее звериными законами, где человек человеку волк, где человек является объектом игры слепых стихийных законов анархического способа производства. Конечно, в данном случае католическая церковь ничего другого не может предпринять, кроме душеспасательной миссии в отношении несчастных людей, изуродованных американским образом жизни. Одним словом, католическая психиатрия — это религия для психически больных. Об этом говорит само название вышеупомянутого института.

Так называемая «католическая психиатрия» полностью исходит из идеалистической точки зрения, согласно которой психическая структура индивида не зависит от общества, поэтому якобы можно сформировать совершенного индивида вопреки существующему порочному общественному строю. В связи с этим уместно сослаться на американского ученого, профессора Стэнфордского университета Поля Барана, который пишет: «Эта идеология затушевывает печальную, но неоспоримую истину, что пределы излечению души отдельного человека поставлены болезнью общества, в котором он живет»².

Главным разделом философии неотомизма является онтология. Ее предмет — бытие, как таковое. Но неотомистская онтология имеет дело не с реальным бытием, не с материальным миром, а с таким «бытием», в основе которого находится духовная субстанция. Материя трактуется неотомистами как некая противоположная форме категория. Она сама по себе есть некоего рода «небытие», не имеет собственной определенности, но получает ее от формы. Отношение материи и формы аналогично отношению возможности и действительности, а в конечном счете оно равно отношению творения и творца. Таким образом, онтология неотомизма является переходной ступенью его философии в теологию. Наряду с онтологией в «метафизику» неотомизма входит теодицея, или «естественная теология». Ее предметом является «бытие в целом». «Полноту» бытия и его «первооснову» составляет бог. Слияние неотомистской онтологии с теодицеей означает, что своим главным разделом неотомизм непосредственно смыкается с религией и тем самым перестает быть философией. У онтологии и теологии оказывается общая основа — божественный дух. Как пишет западногерманский неотомист Лоц, «учение о бытии и учение

¹ „Draugas“, 21.XI.1963.

² Поль А. Баран, Капитализм и иррациональность, «Вопросы философии», 1960, № 6, стр. 67.

о боге составляют одну науку, ибо проблема бога является лишь полнотой развитой проблемой бытия, а проблема бытия есть не что иное, как неразвернутая проблема бога»¹. В этом и заключается фактическая ликвидация философии.

Превращение неотомистами философии в служанку теологии критикуют некоторые буржуазные философы, ничего общего не имеющие с материализмом, в том числе довольно близкие к неотомизму. Например, уже упомянутый Гессен пишет о неотомизме: «Философия, которая в конце концов служит рациональной основой теологически-догматической системы, должна сама как-то соответствовать этой системе... Этим она перестает быть научной философией... философия, которая собою, то есть своими рациональными средствами, должна обосновывать веру, сама определяется верой»². Джон Дьюи с позиций прагматизма отвергал неосхоластику и называл ее «социальным и моральным шарлатанством», пытающимся увековечить дуалистическое разделение идей и действий, «интеллектуального» и «практического»³.

Онтология (учение о бытии) и гносеология (учение о познании) в неотомизме разделены и противопоставлены, что носит не методологический, а принципиально теоретический характер. Это свидетельствует не только об идеализме, но и об агностицизме неотомизма, хотя сами неотомисты на словах отвергают агностицизм. Ибо человеческое познание здесь направлено не на сущность бытия, а на явления природы, которая представляет собой нечто низшее по сравнению с «трансцендентальным бытием». Сущность явлений природы заключается не в самом материальном мире, а берет свое начало от «надприродного существа», которое познается лишь при помощи «божественного откровения». В неотомистской теории познания ударение делается не на правильности отражения в человеческом сознании объективных закономерностей материального мира, а на вопросе о способности нашего разума к постижению неких надъисторических истин и, значит, на границах познания. От объективных закономерностей материального мира неотомисты скрываются за своей мистической «интеллигибельностью», якобы существующей в вещах и составляющей сущность явлений природы. Гносеология неотомизма подчинена требованию церковной догмы рациональным путем доказать существование бога.

В книге «Философия природы» Маритен пытается придать наукообразную форму неотомистской гносеологии и своей манипуляции с «интеллигибельной сущностью». Он утверждает, что «интеллигибельная сущность» — предмет познания — находится в трех сферах бытия, которым соответствуют ступени абстрагирования в процессе познания. По схеме Маритена, к первой сфере бытия относится «ощущаемое реальное» — это область физики; ко второй сфере относится «математическое надреальное» — это область математики; третью сферу бытия составляет «сверхчувственное реальное» — это область «метафизики» (философии в ее теологическом понимании). Здесь налицо мистифицированный идеализм, ибо у Маритена первая сфера оказывается помещенной в третьей, которая свободна от всякого чувственного существования и постигается интуицией. В сфере «сверхчувственного реального» отражается чувственный мир, через который проникает разум, устремляющийся к «сверхъестественной реальности».

Истина трактуется неотомистами не как соответствие научного познания, идеи объекту, правильно отражаемому нашим сознанием, а как

¹ W. Brugger, Philosophisches Wörterbuch, S. 219.

² J. Hessen, Thomas von Aquin und wir, München, 1955, S. 139.

³ J. Dewey, Problems of men, N.—Y., 1954, p. 31.

«полное взаимопроникновение духа и бытия». Различаются «логическая» и «онтологическая» истины. «Логическая истина» состоит в суждении и заключении нашего разума о бытии, а «онтологическая» — в самом бытии. Обе они своей последней причиной имеют «божественную истину», в которой бытие и познание составляют полное тождество. В вопросе об источниках и ступенях познания неотомисты не видят диалектического единства и нераздельности чувственного познания и теоретического мышления. Практика как основа человеческого познания и критерий истины в гносеологии неотомизма отсутствует вообще.

Несмотря на теологический характер неотомистской гносеологии, ее апологеты называют теорию познания неотомизма реалистической. Неотомисты даже отличают два направления своей «реалистической» гносеологии — «предусмотрительный реализм» и «радикальный реализм». Первый представляла Лувенская школа (Мерсье и его последователи), которая проповедовала неотомистскую теорию познания под названием «критериологии», включавшей в себя существенные элементы гносеологии Канта. Всеобщее распространение получил «радикальный» или «непосредственный реализм», представляемый французской неотомистской школой (Жильсон, Маритен, Гарригу-Лягранж).

Что же означает неотомистский «радикальный реализм» в теории познания? Как утверждают сами неотомисты, познание вещей происходит в результате их непосредственного восприятия. «В нашем сознании выступают непосредственно сами вещи, а не только их образы. Если было бы иначе, то наше сознание никогда не постигло бы вещей. Что дело обстоит именно так, этого окончательно нельзя доказать, но требуется принять какой-то исходный пункт и этот (т. е. «непосредственный реализм». — Я. М.) кажется более подходящим, чем исходный пункт идеалистов»¹. В этой довольно примитивной формулировке, напоминающей вульгарный материализм, «непосредственный реализм» противопоставляется идеализму. Но в действительности так называемый «непосредственный реализм» совершенно не представляет собой противоположения философскому идеализму. Неотомизм лишь отвергает субъективизм идеалистов, ведущий к солипсизму и, следовательно, к отрицанию бога. Здравый смысл требует от неотомистов признать реальность материальных вещей. Их философствование об этих вещах не представляет ничего другого, кроме банальности. Неотомистский «реализм» — это обычные взгляды не углубляющегося в мировоззренческие проблемы человека в его обыденной жизни. Но как только человек поднимается по ступеням абстракции и ставит вопросы, ведущие от окружающих его явлений к их сущности, неотомисты навязывают ему философский идеализм в его теологической форме. Таким образом, «реализм» неотомизма вполне вмещается в рамках объективного идеализма.

«Непосредственный реализм» своим острием направлен против диалектико-материалистической теории отражения, против естественно-научной основы этой теории, против объективной истины, которую представляют собой различные науки. Неотомисты называют свою теорию познания «реалистической» потому, что она якобы обосновывает такое познание, при котором «соответствие мышления и бытия испытывается непосредственно, где, таким образом, существующее непосредственно обнаруживается»². И для такого «непосредственного познания» основным средством является не какой-либо научный метод, означающий, что процесс познания складывается из комплекса научных теорий и гипотез,

¹ W. Tatariewicz, Historia filozofii, t. 3. Warszawa, 1958, str. 331.

² W. Brugger, Philosophisches Wörterbuch, S. 78.

научных абстракций, а просто «внутренняя проницательность», составляющая сущность так называемого «интроспективного метода», на котором покоится теория познания неотомизма. Введение в теорию познания метода, заимствованного из психологии, фальсифицированной неотомистами, нужно им для того, чтобы от «внутренней проницательности и самонаблюдения» перейти к «божественному откровению» и, таким образом, согласовать гносеологию с теологией.

Но поскольку неотомистам невыгодно открыто и прямо отвергать науку, они это делают под ширмой философского «реализма». «Метафизика,— заявляют они,— должна считаться с фактами науки, а не с ее теориями. Именно новая критика науки обнаружила, что научные теории являются только гипотезами, что их задача скорее экономическая, чем познавательная в точном значении слова, что они скорее стремятся к выгодному мышлению, чем к истинному. Поэтому философия может осуществить это иначе, успешнее»¹. Хотя в этом заявлении можно усмотреть некоторое критическое отношение к современной буржуазной науке, к неопозитивистской и прагматической философии, но главное здесь не в этом. Главное в том, что под видом разделения научных фактов и научных теорий неотомисты выступают против объективной истины научных теорий, против современного естествознания, научно-философское обобщение которого ведет к диалектическому материализму, против связи философии с научно-производственной практикой и философского обобщения этой практики. Что за нелепость противопоставлять практическое, экономическое значение науки ее познавательному значению! Разве практическое использование атомной энергии, создание электронной техники, запуск искусственных спутников Земли и Солнца не основано на физико-химических, математических, аэродинамических, кибернетических и других научных теориях? По логике рассуждений неотомистов на этот вопрос последовал бы отрицательный ответ.

Неотомисты в своей теории познания выступают лишь за такую «науку», которая не только не претендует на объективную истину, но и на широкое теоретическое обобщение, составляющее научную основу материалистического мировоззрения. Если в основе методологии многих важнейших открытий в области естествознания нового времени и не было диалектико-материалистического подхода, то они обязательно происходили на базе стихийного материализма. Поскольку современное естествознание неизбежно ведет к его диалектико-материалистическому философскому обобщению, что наносит решающий удар по философскому фидеизму, то неотомисты пытаются «предупредить» науку от «чрезмерных» философских выводов. «Всякое противоречие,— говорится в американской философской энциклопедии,— между христианской верой и современной наукой, согласно Маритену, имеет место благодаря онтологическим устремлениям (ambitions) со стороны Декарта и Ньютона, но оно исчезает после того, как наука выработает совершенно неметафизический (т. е. не философский.— Я. М.) подход»². Таким образом, неотомисты отводят для науки в лучшем случае роль объяснения явлений природы, проблема сущности которых (онтология) — это уже область теологии. Следовательно, все неопозитивистские концепции науки, ограничивающие науку лишь голыми, эмпирическими фактами, отдают дань фидеизму. Поэтому заявления неотомистов о том, что они якобы могут быть солидарными с марксистами в борьбе против неопозитивизма, не могут быть приняты всерьез, ибо это лишь тактическая уловка. Неопозитивизм означает деградацию буржуазной философии, интеллектуальное

¹ W. Tatarkiewicz, Historia filozofii, t. 3, str. 332.

² Treasure of philosophy (ed. D. Runes), N.—Y., 1955, art. „Maritain“.

обнищание современной буржуазии, что играет на руку философствующим теологам. Неотомисты атакуют тех представителей буржуазной интеллигенции, которые еще сохранили чувство стыда и не блокировались в идеологии и политике с клерикалами. Ведь например, Рассел является объектом нападок неотомистов не за что иное, как за его атеистические взгляды.

Выступая против науки, неотомисты стараются использовать в фидеистических целях тех ученых и их теории, которые не стоят на прочных мировоззренческих позициях, не делают определенных философских выводов из своих открытий. В. И. Ленин отмечал, что стихийный материализм естествоиспытателей бесспорен и неискореним, но недостаточен, ибо, ограничиваясь стихийным материализмом, ученые «будут беспомощны в своих философских выводах и обобщениях. Ибо естествознание прогрессирует так быстро, переживает период такой глубокой революционной ломки во всех областях, что без философских выводов естествознанию не обойтись ни в коем случае»¹.

В мировоззренческих позициях современных буржуазных ученых можно обнаружить множество моментов, которые используются теологами. Неотомисты всячески раздувают любые уступки ученых богословию, выдавая это за гармонию разума и веры. Например, профессор физики Пенсильванского университета Шиллинг заявляет: «Религия, как и наука, представляет собой организованную единицу решения, область опыта, путь знания, образ мышления, точку взглядов и ориентации и дорогу жизни»². И это выдается за признание равноценности и общезначимости религии и науки, за их единство! Но находящийся в плену религиозной традиции профессор здесь ничего не говорит о содержании религии и науки. По содержанию же они не совместимы. Или другой поклоняющийся теологам американский профессор Д. Шварцтубер пишет: «Отрицать того Великого Планировщика (т. е. бога.—Я. М.) так же нелогично, как нелогично удивляться величественным полям колышащихся желтых хлебов и в то же время отрицать наличие хозяина и находящуюся у дороги усадьбу»³. «Хозяином вселенной» должен быть признан бог только по аналогии с хозяином фермы! Подобно тому, как Аристотель учение Платона об «идеальном потустороннем мире» квалифицировал как поэтическую метафору, не имеющую философского содержания, так и рассуждения современных плененных теологией профессоров о гармонии науки и религии есть не что иное, как софистика или беллетристика. Антагонизм между наукой и религией признает тот же самый Шиллинг: «Когда мы осмысливаем существенные идеи, господствующие в современной науке, мы обнаруживаем положение, которое заставляет плакать ангелов»⁴.

В борьбе против прогрессивных сил католицизм стремится использовать определенные слои буржуазной интеллигенции, сделать ее носителем религиозно-идеалистической идеологии. В то же время он нападает на ту часть интеллигенции, которая остается свободной от влияния клерикализма. Видный представитель неотомизма, австрийский профессор Месснер, выступая против «нигилизма» (индифферентности к религии) современной буржуазной интеллигенции и народных масс, делает характерные признания. «Наибольшая опасность западной культуре,— пишет он,— угрожает сегодня не извне... Она несет своих сильнейших врагов в самой себе. Они находятся в интеллигенции и массе... Громадная

¹ В. И. Ленин, Соч., т. 33, стр. 208.

² См. *Shilling*, Science and Religion.

³ См. „*Draugas*“, 5.II.1963.

⁴ *Shilling*, Science and Religion.

часть интеллигенции сегодня считает опровержение наличия окончательных, абсолютных истин и ценностей (т. е. религии.— Я. М.) частью «научной» задачи, а существенной чертой массы является ее беззаботное отношение в ним»¹. И вот Месснер ополчается против свободомыслящей интеллигенции. К какой демагогии, лицемерию и обскурантизму прибегает он, чтобы защитить «абсолютные истины» и «ценности религии»? Он пытается выдавать себя за защитника науки, свободы и «основных принципов» жизни человека, но в то же время пишет, что опытные науки сегодня якобы ничего не могут сообщить о насущных вопросах жизни людей, поэтому ученые должны возвратиться к религии. Правда, продолжает Месснер, «истины» религии не представляют такой очевидности, какая имеется в области опытных наук и математики, но в человеке всегда должно оставаться место для его ответственности перед определяющими его жизнь «принципами истины и ценности», иначе он был бы лишен свободы, «если бы свет истины так неизбежно брал бы над ним верх»². Выходит, что если человек опирается на научные истины, то он этим лишается своей свободы; поэтому Месснер предлагает во имя «свободы» предаваться мистике.

Но, помимо защиты религии от науки, Месснер делает прямые реакционные политические выводы в борьбе против «нигилизма» интеллигенции и масс. Он пишет, что если бы признавались вечные и абсолютные истины и ценности, то не было бы множества идеологий и философий, человек не был бы творцом своих законов, «воля народов больше не была бы источником всякого права»³. Религию Месснер находит очень удобным средством для того, чтобы сломить волну народов в борьбе за их права.

Естественно, что неотомисты совершают яростные нападки на диалектический материализм по основным философским вопросам. Вслед за небезызвестным «критиком» философского материализма Веттером выступает западногерманский иезуит де Фриз. В книжке «Теория познания диалектического материализма»⁴ он ведет атаку против научного мировоззрения по основному вопросу философии и его второй стороны. О его иезуитском методе «критики» свидетельствует исходная точка оценки им марксистской методологии. Теория познания диалектического материализма, как ее представляет де Фриз, якобы состоит из двух компонентов — правильного (унаследованного от Аристотеля и томизма) и ошибочного (собственно марксистского). Автор афиширует свой поход против диалектического материализма как выступление с позиций «здорового разума», но в действительности основой его метода борьбы против марксизма являются только софизмы, фальсификации, подтасовки, клевета и ложь. Де Фриз пытается разорвать единство обеих сторон основного вопроса философии и противопоставить онтологию гносеологии (как это имеет место в томизме). При таком разрыве и противопоставлении де Фриз приписывает марксизму только онтологическое значение, а идеализму — только гносеологическое. Манипуляция совершена, и ее автор получает желаемый результат — материализм и идеализм якобы не исчерпывают основных направлений в философии, значит, возможно еще одно основное философское направление. Это томистский «реализм».

Де Фриз желает этим прикрыть идеализм томизма, хотя бы и внешне отгородиться от всем ходом человеческого познания и критики давно скомпрометированного и опровергнутого философского направления.

¹ J. Messner, Die soziale Frage, Innsbruck, 1956, S. 663.

² Там же, стр. 664.

³ Там же, стр. 665.

⁴ J. de Vries. Die Erkenntnistheorie des dialektischen Materialismus, München, 1958.

Он требует доказательства, что действительно существуют только два основных направления в философии. Но такое доказательство как раз содержится в философии Маркса—Энгельса—Ленина. Ответ на основной вопрос философии, т. е. на вопрос об отношении материи и сознания, может быть только материалистический или идеалистический. Вся совокупность теоретической и практической деятельности человечества подтверждает единственно правильное решение этого вопроса диалектическим материализмом, который утверждает существование объективного, вечного и бесконечного, закономерно развивающегося материального мира, о сознании как свойстве высокоорганизованной материи, о способности сознания (не имеющего собственного субстрата) правильно отражать внешний материальный мир. Постановка и решение основного вопроса философии диалектическим материализмом представляет собой последовательный, монолитный монизм. Здесь не может быть речи об ограничении материализма онтологической сферой, разрыве онтологического и гносеологического. Ведь само философское понятие материи неразрывно включает гносеологическую сторону основного вопроса философии. Об этом ясно свидетельствует ленинское определение материи.

Как неправомерно характеризовать философский материализм только с точки зрения онтологии, так неправомерно ограничить философский идеализм только гносеологическим аспектом. Де Фриз (и неотомисты вообще) к идеализму относит лишь тех философов, которые утверждают, что познавательная способность человеческого разума заключается в создании законов действительности, а не в их адекватном отражении. Но на таких позициях стоят лишь субъективные идеалисты. Против них и выступают неотомисты, чем они создают видимость томистского реализма. Томистская «реальность» существует, конечно, вне человеческого сознания, но она не существует вне всякого сознания вообще, ибо она существует в сознании бога. «Реализм» современных томистов не выходит за рамки известного положения Августина: «Мы познаем вещи, потому что они существуют; вещи существуют, потому что их зрит око божье».

Если подражать манере постановки вопроса де Фризом, то неотомистский реализм есть не что иное, как идеализм в онтологическом смысле, т. е. объективный идеализм. Идеализм не перестает быть самим собой, если из него устранить «крайности» субъективизма. Такой идеализм также несколько не становится более реалистичным, как этого желает де Фриз. Еще Фейербах, развенчавший объективный идеализм Гегеля, спрашивал, в чем сила абсолютного духа, если он не может обойтись без материи, если не может проявиться и дать о себе знать иначе, как через материю. В самом деле потребность духа (или бога) снизить в ненавистную сферу материи является косвенным, вывернутым наизнанку подтверждением реальности не духовного, а материального начала.

Если правящие классы современного капитализма осознают общность различных форм и типов прогрессивного движения, то тем более это осознает церковь. Именно католицизм поднимает знамя борьбы против всех и всяких прогрессивных движений. Не случайно папа Пий XII в своем выступлении перед участниками XII Международного философского конгресса призывал буржуазных философов самым активным образом откликнуться на все актуальные вопросы современности и бороться против рационализма и его последствий. Он осуждал все то прогрессивное в развитии философской мысли, что человечество приобрело со времен падения схоластики. «Ныне можно констатировать,—говорил Пий XII,—в огромной части мира неизбежные последствия этого

заблуждения; человечество пожинает горькие плоды рационализма, который оно развивало в течение многих веков и который продолжает его отравлять»¹. Для того, чтобы спасти разлагающийся капиталистический строй, противостоять социальному прогрессу, предотвратить революционное движение народных масс, католическая церковь призывает буржуазию отказаться от рационалистической идеологии, навязывая распространение религии.

Воинствующая католическая церковь не терпит никаких философских объяснений явлений природы и общественной жизни, не согласующихся с фидеизмом. Деградация современной буржуазной идеалистической философии подготовила почву для замены философской мысли религиозной верой. В последнее время задача замены философии теософией все более настоятельно и активно выдвигается неотомизмом. Тягу напуганного разложением капитализма буржуа к религии выражает уже упоминавшийся профессор Хачисон, который в своей книге «Вера, разум и существование» пишет: «В прошлом люди поднимали вопрос, какая часть из традиционной религии может быть принята в мире науки? Ныне центральным вопросом является совершенно другой: каков смысл существования среди бурь нашего времени?»² Вот почему неотомисты и представители некоторых других школ современной буржуазной философии поднимают на первый план вопрос о «смысле существования человека вообще». Ответить на этот вопрос, по их мнению, может лишь религия.

Выдвижение на первый план в реакционной философии вопроса о смысле существования человека и означает подмену философии религией, ибо здесь проблема ставится не в антропоцентрическом, а в теоцентрическом смысле. Человек, таким образом, лишается своих реальных идеалов: он рассматривается в одной плоскости — с точки зрения его смерти. Поэтому философия должна уступить место религии, призвание которой — подготовить человека к «потусторонней жизни». Так, объявив своей главной проблемой проблему человека, неотомизм решает ее в самом антигуманном смысле, потому что он обрекает человека на любые мерзости в «этом мире» ради его призрачного «вечного счастья».

В систему неотомизма особыми частями входят логика, этика, эстетика, философия культуры и философия религии. Если проблемы, рассмотренные выше, относятся неотомистами к «сфере существующего, которую разум находит», то эти последние — к «сфере осуществляемого, которое он обосновывает»³. «Сфера существующего» включает явления «объективного бытия» — это объект спекулятивной философии. «Сфера осуществляемого» означает творения человека — это объект практической философии. В первой сфере конечной действующей причиной является бог. Во второй — дух и свободная воля человека. Субъективное здесь отделено от объективного и действует независимо от последнего. Такая классификация философских проблем не имеет оправдания, она схоластична и антиисторична, здесь все подчинено религии. Именно методу историзма противоречит вся система философии неотомизма.

Подводя итог всему сказанному об основных философских проблемах неотомизма, следует подчеркнуть, что вся стратегическая цель неотомистских философов заключается в том, чтобы защитить религию, спасти ее и, в конечном счете, заменить ею философию. Поэтому неотомисты выступают как злейшие враги современной передовой науки, подлинно научной философии — диалектического и исторического материализма,

¹ „Osservatore Romano“, 22—23. IX.1958.

² J. A. Hutchison, Faith, reason and existence, p. 6.

³ W. Brugger, Philosophisches Wörterbuch, S. 235.

коммунистического и всего прогрессивного движения. Сколь бы неотомистские философские спекуляции ни были догматичными, завуалированными схоластическим теоретизированием, отдаленными на первый взгляд от реальных проблем человечества, за ними скрывается одно — социально-политическая реакция на все передовое движение современности.

Будучи рассчитанным на массовое распространение среди широких слоев верующих, заботясь о своем престиже, неотомизм выступает под маской философии «здравого смысла», «реализма» и т. п. Но, как это уже было показано, в своем отношении к основному вопросу философии (как в онтологическом, так и в гносеологическом плане) неотомизм, бесспорно, стоит на позициях идеализма и агностицизма. Неотомисты лишь отмежевываются от крайностей субъективного идеализма, логически заканчивающегося солипсизмом, и признают «реальность» внешнего мира в пределах божественного мироздания. Этим и исчерпывается их «реализм». В отношении ко второй стороне основного вопроса философии (гносеология) неотомисты проповедуют агностицизм, признавая при этом на словах научное познание, но принося его на деле в жертву религиозной вере. В своей гносеологии неотомисты возрождают средневековую теорию двойственной истины, которую отстаивали прогрессивные в свое время философы Аверроэс, Роджер Бэкон и др., борясь за самостоятельные права науки, за ее освобождение от цепей теологии. В современных условиях отстаивание теории двойственной истины имеет и может иметь только противоположное, реакционное значение. На основе этой теории богословы требуют от науки терпимости и лояльности в отношении религии. Оценивая неотомистский вариант теории двойственности истины, советский критик религии И. А. Кривелев метко замечает: «Если в средние века теория двойственной истины была криком младенца, вступающего в жизнь и требующего себе места под солнцем, то в современных условиях она может быть сравнена только с хрипом агонизирующего зверя, упрямо не желающего расставаться с жизнью, хотя никаких шансов на сохранение ее он уже не имеет»¹.

Неотомисты признают религиозное мировоззрение единственно возможным и считают своей задачей дать ему научно-философское обоснование. Исходя из религиозной догмы о существовании бога, как «первопричины» всех причин, они заявляют, что вопрос об отношении между духовным и материальным должен быть решен только с религиозной точки зрения, т. е. путем утверждения примата духовного над материальным. Этим они противопоставляют божественное предустановление объективным законам природы и общества, подменяя естественное сверхъестественным. Исходное положение всего их религиозно-идеалистического учения составляет идея «гармонии» веры и разума. Но, как уже подчеркивалось, в этой «гармонии» разуму отводится подчиненная роль. Неотомистский рационализм — это псевдорационализм, ибо действительному разуму, как высшему свойству мыслящей материи, неотомисты противопоставляют божественный разум, утверждая, что высшая разумность присуща не человеческому мышлению, а библии. Неотомисты требуют от науки и философии доказывать истинность религиозной веры рациональными средствами. Разговорами о рационализме неотомисты стремятся маскировать свой действительный иррационализм. Этим им удастся обманывать некоторые круги буржуазной интеллигенции, которые отворачиваются от открытого иррационализма, алогизма, антиинтеллектуализма субъективно-идеалистических школ. Как отмечает

¹ И. А. Кривелев, Современное богословие и наука, М., 1959, стр. 71.

французский марксист Роже Гароди, неотомизм «еще служит убежищем для людей науки, отворачивающихся от крикливого иррационализма некоторых модных философов. Томизм сохраняет в известной мере формы рационализма. И Ватикан пользуется им для удовлетворения требований тех интеллигентов, которые не желают «выбросить за борт» разум»¹.

Но какой ценой должны расплачиваться те буржуазные ученые, которые позволяют ввести себя в заблуждение мнимым рационализмом церковного учения? Они жертвуют свободой научного исследования, свободой действительного человеческого разума. От них требуется поместить науку в «прокрустово ложе» религии. Основное требование католицизма в вопросе об отношении науки и религии заключается в том, чтобы наука не выдвигала гипотез и теорий, несогласующихся с учением церкви. Вот директива Ватикана по этому поводу, изложенная в выступлениях папы Пия XII. «Церковь как подруга истины любит и любит прогресс знаний . . .»² Но когда речь идет о теориях (как бы они ни были научно обоснованы), не согласующихся со священным писанием или религиозной традицией, выдвигается требование: «Если эти гипотезы прямо или косвенно обращаются против откровения, их никаким образом нельзя допустить»³. Что же тогда дозволяется науке? От нее требуется быть покорной служанкой религии. «Сотворение также и во времени; и поэтому творец; и следовательно бог. Вот те данные, которых Мы требуем от науки. . .»⁴ Может ли наука, не переставая быть сама собой, мириться с таким требованием? Безусловно, нет! Вот ответ по этому вопросу крупнейшего представителя современной науки Альберта Эйнштейна: «Чем больше человек проникается знанием о закономерном характере всех явлений, тем крепче его убеждение, что рядом с этим закономерным порядком нет места для каких-либо иных причин. Он не признает в качестве конечной причины событий природы ни человеческую, ни божественную волю»⁵.

Коренная противоположность науки и религии никогда и никакими средствами не может быть преодолена. Эта противоположность исчезнет вместе с исчезновением религии. Смысл науки заключается в том, чтобы постоянно раскрывать и углублять объективную истину во всех областях познания и таким образом служить человечеству, возвышая его силу над стихийными законами природы, создавая лучшие условия жизни людей. Всякое вплетение идеи бога в человеческое познание, в производственную и социальную жизнь человечества есть реакция на его лучшие стремления. «Идея бога *всегда* усыпляла и притупляла «социальные чувства», подменяя живое мертвечиной, будучи *всегда* идеей рабства (худшего, безысходного рабства)»⁶. Прогресс человечества требует освобождения от этого рода рабства.

¹ Р. Гароди, Вопросы марксистско-ленинской теории познания, М., 1955, стр. 13—14.

² Der Papst sagt. Lehren Pius' XII, Frankfurt a. Main, 1955, S. 132.

³ Там же, стр. 249.

⁴ Там же, стр. 146.

⁵ А. Einstein, Out of my later years, London, 1950, p. 28 (цит. по книге Г. Гейдена, М. Клейна и А. Козинга «Философия преступления», стр. 149).

⁶ В. И. Ленин, Соч., т. 35, стр. 93.

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ СОВРЕМЕННОГО КАТОЛИЦИЗМА

Несмотря на значительную распространенность неотомизма; он все же не может иметь широкого влияния среди буржуазной интеллигенции. Основная ее часть не воспринимает и не становится сознательным носителем философии католической реакции, столь открыто подчиненной теологии и устремленной назад к средневековой схоластике. Буржуазные ученые (в первую очередь естествоиспытатели) в основном подвержены влиянию различных форм неопозитивизма, пока лучшая их часть не находит пути к диалектическому материализму. Собственно философия неотомизма — это философская спекуляция многочисленных кадров католической церкви в различных теологических рангах. Но социально-политическая идеология католицизма рассчитана на массовое распространение. Тщательно разработанное социальное учение неотомизма претендует на решение всех основных социально-политических проблем современности, прямо противопоставляя свои положения и политику католицизма научному коммунизму и мировой социалистической системе. Не случайно в последнее время многочисленные неотомистские авторы переключились на проблематику так называемой социально-политической философии современного католицизма.

Социально-политическая философия неотомизма означает по существу социологию современного католицизма в ее социально-политическом прикладном значении. Неотомисты в какой-то мере стремятся отгородиться от эмпирической вульгарной социологии современной буржуазии. С большой претензией на теоретическую глубину и практическое применение своей социальной философии неотомисты создают впечатление, что они отправляются в сражение как против буржуазной социологии, так и против исторического материализма. Но, конечно, их острое направлено против марксистско-ленинской социологии.

На чем же основана столь всеохватывающая претензия социального учения католицизма, в чем сущность его социально-политической философии, что она предлагает человечеству? Все зиждется на морали! Все здание строится на той же тощей, бесплодной христианской морали.

Определяя предмет «социально-политической философии», Маритен пишет, что она «не претендует на то, чтобы вытеснить и заменить собою социологию или политическую науку. Но, являясь более абстрактной и менее связанной с «детальными явлениями», она поднимает материал, исследуемый социологией и политической наукой, как на более высокую ступень интеллигентности, так и на более высокую ступень практической, потому что она рассматривает этот материал в свете и перспективе более глубокого и более всеобъемлющего мудрого познания Человека, что

является Этикой и имеет дело с конечными целями и нормами человеческого поведения»¹.

Итак, этика превращается в основное содержание социальной и политической философии неотомизма. Более того, она возвышается над социологией. Уже в этом обнаруживается антинаучная природа неотомистской социологии, ибо этика как учение о морали, о нормах и правилах человеческого поведения не может быть ни поставлена над социологией, частью которой она является, ни противопоставлена науке о других сторонах общественной жизни, которые не только не являются менее важными, чем мораль, но сами ее определяют.

Социология неотомизма, так же как и его философия, носит религиозно-этический характер. «Социолог,— писал немецкий неотомист Уде,— занимается социальным значением нравственных поступков человека... , социология как наука предполагает этику и надстраивается над ней»². Этим отрицается определяющее значение экономических, материальных факторов в общественном развитии, которые обуславливают мораль общественных классов, учение о которой не может быть основой социологии. Этика неотомизма, как и всякое религиозное учение о нравственности, дуалистична. Она включает моральные нормы человеческого поведения в обществе и моральные обязанности человека перед богом, подчиняя первые вторым.

Антиисторическая, религиозная концепция этики неотомизма сводится к следующему. Основным содержанием этики считается учение о ценностях. Ценности представляют собой строгую иерархию вечных, неизменных высших и низших благ. Разумеется, при этом строго проводится примат духовных ценностей над материальными, отвергаются моральные ценности, если они не согласуются с религией. Кроме того, неотомистская этика является теологической — нравственное поведение человека должно соответствовать предназначенной ему цели, которая в конце концов сводится к подготовке к смерти, ибо согласно неотомизму достижение «конечного» нравственного идеала в пределах «земного мира» невозможно.

Неотомистское религиозно-этическое учение об обществе сводится к провиденциализму и фатализму. Так называемая социально-политическая философия неотомизма, выступающая под флагом «реализма», означает банальное философствование об общественных явлениях повседневной жизни, целью которого является затушевывание антинародной сущности экономической и политической системы капиталистического строя и борьба против исторического материализма.

Неотомисты отвергают всякий исторический детерминизм; тем более они враждебно относятся к марксистской науке о законах общественного развития, разбивающей все и всяческие субъективистские, волюнтаристские и фаталистические концепции в социологии и дающей могучее идейное оружие трудящимся для революционного преобразования общества. Философствующие теологи выступают против всех прогрессивных социально-политических теорий прошлого и противопоставляют им свое жалкое «учение» о добре и зле, которое по существу сводится к утверждению о том, что первопричиной всех несогласующихся с церковными догмами явлений есть «первородный грех». Например, согласно точке зрения Маритена такие исторические факты, как разрыв между восточной и западной церквями, реформация, Просвещение, французская буржуазная революция, научный коммунизм, социалистическое общество

¹ The Social and Political Philosophy of Jacques Maritain, p. 13.

² J. Ude, Soziologie. Leitfaden der natürlichvernünftigen Gesellschafts- u. Wirtschaftslehre im Sinne der Lehre des hl. Thomas von Aquin, Schaan, 1931, S. 3.

явились следствием победы «злого начала» над «началом добра». Представители католической философии постоянно твердят, что устоями «западного мира», его цивилизации и культуры является христианская идеология. Они заявляют, что современное капиталистическое общество переживает кризис и что его основу составляет духовно-культурный упадок.

Отрицание исторического детерминизма, объективных законов развития истории имеет, безусловно, политический смысл. Подчеркивая тезис о политической направленности отрицания современными буржуазными идеологами объективных законов истории, польский марксистский философ Адам Шафф пишет: «Буржуазия занимает реакционные, антинаучные позиции в общественных науках не случайно и не в результате «имманентных законов» филиации и борьбы идей, а в результате законов классовой борьбы и в связи с ролью надстройки в этой борьбе»¹. Буржуазные идеологи выступают против законов истории потому, что эти законы действуют против буржуазии.

Та область науки, которая составляет в марксизме исторический материализм, в неотомизме, как и в ряде других направлений идеалистической философии, является предметом двух разделов знаний об обществе — философии истории и социологии (учения о важнейших конкретных исторических явлениях). В классической буржуазной философии такое разделение имело свою рациональную сторону. В развитии социологии мы наблюдаем все большую конкретизацию этой науки на различные ее части, соответствующим образом изучающие разносторонние формы и состояния общественной жизни, ее институты. Конкретное изучение различных сторон общества основывается на общефилософской теории, которую Вольтер назвал философией истории и основателем которой в Германии был Гердер. Известно, что Гегель подразделял «философию духа» на философию истории и философию права, философию религии, эстетику, экономику и политику. Развитие буржуазной социологии пошло по пути конкретизации до такой степени, что постепенно предавались забвению общетеоретические проблемы общественной жизни. Современная буржуазная социологическая наука характеризуется эмпирическим методом и очень большой специализацией, приведшей к микросоциологии и социометрии. Это свидетельствует о том, что современная буржуазная наука об обществе не может противопоставить историческому материализму сколько-нибудь аргументированную общесоциологическую теорию.

Неотомизм выступает в этом отношении с претензией на особое место в философии, пытаясь предподнести нечто среднее между идеалистическим и «натуралистическим» направлениями в социологии. Натуралистическую социологию мы берем здесь в кавычки потому, что неотомисты относят к ней позитивизм Конта и исторический материализм Маркса. Ницше с его учением о «вечном возвращении» они считают связующим звеном между идеалистической и «натуралистической» точками зрения в социологии. Нет надобности здесь отмежевывать исторический материализм от социологических взглядов Конта и Ницше. Марксистская социология никогда ничего общего с ними не имела. В связи с этим мы отмечаем лишь характерный для католических идеологов прием борьбы против марксизма-ленинизма, при котором они пытаются сроднить его с немарксистскими школами, что делается либо с целью задушевания научной сущности теории марксизма-ленинизма, либо для ее дискредитации. Идеалистическое направление в философии истории неотомисты считают неприемлемым, несмотря на то, что оно понимает историю как

¹ А. Шафф, *Общественный характер законов истории*, М., 1959, стр. 116.

воплощение божественной идеи, но зачастую делает это в пантеистической форме. Они были бы склонны отдать должное Гегелю за мистическую форму его философии истории, но все же отвергают его за то, что он не исходит из теологических источников и что его диалектика явилась исторической ступенью к появлению диалектики Маркса. Западногерманский неотомист, издатель католического философского словаря Бруггер заносит в актив философии истории имена Фрейзинга, Данте, Боссюэ, Шлегеля, Гёрреса и Соловьева за то, что они связывали философские и теологические взгляды в трактовке исторического процесса. Авторитетным источником философии истории он считает «Ветхий завет» и учение Августина.

Методологически разделение общеполитических проблем об историческом процессе и изучение конкретных явлений общественной жизни имеет оправдание. Но когда мы обнаруживаем, с одной стороны, философию истории, а с другой, — «философию» отдельных общественных явлений, то встает вопрос о том, как можно разделить историю и общественные явления, если история воплощена в социальных фактах и нет исторического общества. Принципиальное обособление философии истории (которую неотомисты основывают на теологии) от социологии имеет следующий смысл. Выпячивая необходимость изучения конкретной социологии, неотомисты как бы желают подчеркнуть «реализм» своего учения, стремление исследовать подлинные человеческие отношения. Как пишет западногерманский католический социолог Нелль-Бройнинг, социология «занимается объяснением общества как такового, общественной жизни вообще из ее конечной причины, т. е. из естественного предрасположения человека к обществу»¹. Но этот «реализм» находится в пределах теологии, ибо своими «конечными причинами» человеческое общество для неотомистов исходит из божества и возвращается к нему. Философия истории у них служит непосредственным переходом в теологию, потому что ее задача заключается в выяснении «смысла» истории, а этот «смысл» определяется волей божьей. «Католическая церковь знает, — говорил Пий XII, — что все события разворачиваются в соответствии с желанием или соизволением божественного провидения и что бог осуществляет в истории свои цели. . . Бог — действительный господин истории»².

Неотомистская философия истории выступает с претензией преодолеть эмпиризм, релятивизм и иррационализм современной буржуазной социологии. Она выдвигает на первый план онтологические вопросы, которые призваны раскрыть «смысл» истории. Но любая религиозная интерпретация «смысла» истории не может быть иной, кроме как мистической, иррациональной. Объясняя «провиденциальный смысл» истории, Маритен следующим образом характеризует поведение действующих лиц в истории, т. е. поступки людей: «Это — абсолютная тайна этого человека, тайна даже для него самого, тайна, которую он узнает только в самый момент принятия своего решения»³. Таким образом, неотомисты способны противопоставить позитивистскому эмпиризму и релятивизму лишь мистику фидеизма, светскому иррационализму — теологический иррационализм, трусливому агностицизму неопозитивистов — открытый богословский агностицизм. Пути господни неисповедимы — вот смысл религиозной философии истории.

Г. В. Плеханов указывал, что теологическое толкование истории является самым примитивным и внутренне противоречивым. В этом от-

¹ W. Brugger, *Philosophisches Wörterbuch*, S. 115.

² *Discours de Sa Sainteté le Pape Pie XII au X-ème Congrès International des sciences historiques*, Vatican, 1955, p. 8.

³ J. Maritain, *Scholasticism and Politics*, London, 1941, p. 129.

ношении современные католические философы ни на йоту не продвинулись вперед от одного из своих предшественников, т. е. Августина. «Св. Августин говорит о том,— пишет Плеханов,— что он называет законами провидения, с такой убежденностью и с такими подробностями, что невольно спрашиваешь себя, читая его, не раскрывал ли перед ним его бог свои сокровенные тайны. И тот же автор с такой же убежденностью, оставаясь столь же верным своему «основному принципу», в том же самом произведении говорит нам, что *пути господа неисповедимы*. Но если это так, то зачем задаваться неблагоприятной и бесплодной задачей исследовать эти «пути»? И зачем ссылаться на эти «неисповедимые пути», как на объяснение событий человеческой жизни? Противоречие очевидно, и так как оно очевидно, то даже люди с горячей и непоколебимой верой вынуждены отказываться от теологического толкования истории, если только они хоть сколько-нибудь считаются с логикой и если они не думают утверждать, что *неисповедимое*, т. е. *необъяснимое и непонятное*, *объясняет все и делает все понятным*»¹.

В неотомизме в худшем варианте повторяется коренной порок всей идеалистической социологии — незнание или непризнание объективности исторических процессов. Неотомисты не рассматривают человеческое общество как совокупное целое, как своеобразный социальный организм, имеющий свою определенную структуру на каждом конкретном этапе исторического развития. В их понимании общества ударение делается на субъективной стороне общественных связей людей. «Общество,— пишет Нисль-Бройнинг,— есть всякая постоянная, действительная связь людей в достижении общей цели или ценности»². Неотомисты подменяют общетеоретические вопросы социологии частными проблемами общественных явлений. При этом они чаще всего сосредоточиваются на вопросе о соотношении личности и общества. Произвольно и схоластически, отвлекаясь от действительной социальной обусловленности соотношения личности и общества, неотомисты выделяют «индивидуализм» и «коллективизм» как противоположные формы этого соотношения и противопоставляют им свою позицию «солидаризма». За этой схоластикой скрывается апологетика капитализма и борьба против социализма, ибо неотомистский «солидаризм», являющийся теоретическим обоснованием «христианского пути» общественного устройства, предполагает основные устои капитализма — частную собственность, классовое деление общества, экономическое и политическое господство буржуазии.

Насколько является важной в научном отношении общефилософская основа всех социологических проблем, показывает теоретическая борьба партий в этой области, в данном случае нападки католиков на марксизм-ленинизм. Исторический материализм как общефилософская теория развития общества является единственно научным методом для всех общественных наук, для исследования всех явлений общественной жизни. Материалистическое истолкование истории объясняет объективный ход ее развития и вскрывает научную несостоятельность и реакционность религиозного и идеалистического миропонимания. Социальное значение исторического материализма состоит в том, что он дает могучее идейное оружие рабочему классу в его революционной борьбе за преобразование общества. Злейшие враги научного коммунизма, представители политического католицизма вынуждены признать силу этого могучего движения современности. Так, французский иезуит Шамбр пишет, что коммунизм «многим представляется как *единственный* ответ

¹ Г. В. Плеханов, Избр. философские произведения, т. 2, М., 1956, стр. 637—638.

² W. Brugger, Philosophisches Wörterbuch, S. 155.

на стремление миллионов людей...»¹ Не случайно папа Иоанн XXIII в первой энциклике своего понтификата поспешил еще в сотый раз объявить коммунизм «учением, осужденным церковью» за то, что он якобы стремится «подорвать основы христианской цивилизации». Научному коммунизму папа противопоставил социальную доктрину церкви². Но поскольку антикоммунистическая позиция предшественника нынешнего папы имела определенный сдержанный характер, что привело в ярость крайне реакционные силы католической иерархии и буржуазных политиков, то Павел VI в начале своего понтификата пояснил, что «некоторые delicate выражения Иоанна XXIII по отношению к коммунизму явились основанием кое-кому полагать, что взгляды Ватикана на коммунизм смягчаются». Сам Аденауэр при своем первом визите Павлу VI подчеркнул «твердость политики» Ватикана по отношению к коммунизму.

Нападки католиков как раз и направлены против научного и революционного существа марксистского понимания истории, человеческого общества. Стремясь сохранить религиозное объяснение истории, которая якобы есть результат божественного предопределения, они пытаются представить марксизм-ленинизм как теорию, якобы занимающуюся не объективными отношениями, а лишь производством. Католический теоретик Гоммес, совершая «уничтожающий» поход против марксизма-ленинизма, пишет в книге «Технический эрос»: «Именно эта «наука» о технически-индустриальном труде и его преимущественно общественном характере как о творце, воспитателе и спасителе человечества и как о матери нового общества — это и есть диалектический и исторический материализм»³. Неотомистский критик сводит марксистский материализм к учению о современном производстве и этим лишает его философского содержания. Марксистскую социологию он называет «технологией современного труда». В самом деле, требуются большие усилия схоластического пустословия, чтобы рассматривать труд, технику, производство изолированно от людей, от производителей, от тех общественных отношений, в которых люди участвуют в производстве. Поступая так, Гоммес превращает труд в нечто мистическое, а исторический материализм — в «мистическую технологию труда». Не останавливаясь на абсурдности данной трактовки марксистской социологии, обращаем внимание на то, что неотомисты пытаются опровергнуть научность материалистического понимания истории путем игнорирования труда как социального фактора.

Тот факт, что труд является первым и основным условием существования и развития человеческого общества, говорит за то, что проблема труда заслуживает особого внимания научной мысли. Классики марксизма-ленинизма, рассматривая эту проблему в экономическом плане, сделали глубокие философские выводы. Они расценивали труд как непрерывный исторический процесс, в котором постоянно осуществляется взаимное воздействие внешней природы и орудий труда, с одной стороны, и человека — с другой. Это взаимное воздействие своим результатом имеет постоянное изменение обеих сторон. Представить труд как исторический процесс можно лишь в том случае, если рассматривать его как совокупность всех трех обязательных элементов труда — целесообразной деятельности человека, предмета труда и орудий производства. Гоммес, Нелль-Бройнинг и другие неотомисты в определении труда исходят лишь из целесообразной деятельности человека. В этом случае становится совершенно непонятно, откуда исходят различные формы труда на разных ступенях человеческого развития, не говоря уже о том, что при таком

¹ *H. Chambre*, *Christianisme et communisme*, Paris, 1959, p. 7.

² „Ad Petri Cathedram“, 29.VI.1959.

³ *J. Hommes*, *Der technische Eros*, Freiburg, 1955, S. 12.

понимании труда нельзя объяснить, почему, например, современный индустриальный труд так отличается от труда первобытного человека или средневекового ремесленника.

Когда мы в процесс труда включаем, помимо труда, как такового, также предметы и орудия труда, к которым у людей может быть разное отношение, то, естественно, приходим к вопросу о производительных силах и производственных отношениях людей в процессе производства. Эта проблема завершается важнейшим выводом исторического материализма о решающей роли способа производства в развитии человеческого общества.

Игнорируя в процессе труда общественные отношения, неотомисты направляют свои усилия на его абстрактный анализ. Чего, например, может стоить рассуждение о том, что труд сам по себе никогда не может быть проклятием, но всегда является благословением, если отвлечься от конкретных социальных условий? Философствующие теологи хорошо понимают, что все блага, необходимые для существования людей, являются продуктом труда. Лишь имея эти блага, созданные человеческим трудом, неотомисты могут философствовать, хвалить бога и ругать марксизм. Но, несмотря на это, они все же предупреждают против «односторонней» переоценки труда, создающего продукты материального потребления. Оценка труда должна быть в первую очередь нравственной, пишет Нелль-Бройнинг и тут же подчеркивает, что молитва есть подлинный труд. Католические философы, видимо, очень стараются выдать за истинных тружеников всю многочисленную армию служителей религиозного культа.

Нельзя выступать против марксистской социологии, которая является научным выражением поступательного хода развития общества, не выступая одновременно против общественного прогресса. Именно борьба против диалектического материализма в его приложении к анализу истории человечества неизбежно приводит Гоммеса к реакционному выводу (в «Техническом эросе»), что наука и техника якобы деформировали человеческий дух. Когда неотомисты выступают против общественного прогресса, это не означает, что они выступают непосредственно против развития науки и техники. Выступать против естествознания, особенно против физических или химических наук, против электронной техники, искусственных спутников Земли и т. д. непопулярно ни в странах социализма, ни в капиталистическом мире. Правда, это не помешало папе Пию XII открыто говорить об «опасности» научного и технического прогресса. В одном из своих выступлений он говорил: «Все же кажется очевидным, что как раз техника, достигшая в наш век вершины славы и эффективности, превращается через извне приходящие обстоятельства в тягостную духовную опасность. Она, по-видимому, придает современному человеку, падающему ниц перед ее алтарем, чувство самодовольства, удовлетворяя его потребности в безграничном познании и силе»¹.

Хотя неотомисты и заявляют о совместимости науки и религии, но они враждебно относятся ко всякому научному, культурному и особенно социальному прогрессу, начиная с конца феодального средневековья. Поскольку, как учит исторический материализм, в основе общественного прогресса в конечном счете лежит развитие производительных сил, закономерно приводящее к революционной смене одной общественно-экономической формации другой, неотомисты сосредоточивают свои усилия на фальсификацию этой стороны марксистско-ленинской науки. Поскольку рост рабочего класса и его революционной силы тесно связан

¹ Der Papst sagt, S. 335.

с развитием производительных сил, то неотомистское учение об обществе враждебно относится к техническому прогрессу, оно пытается мистифицировать эту проблему. Особенно в этом отношении активны западно-германские неотомисты Гоммес, Демпф и Пипер.

Неотомисты прилагают все усилия для того, чтобы дискредитировать науку об объективных закономерностях общественного развития, открытых К. Марксом и Ф. Энгельсом. Человеческое общество, утверждает Гоммес, до определенной ступени развивалось «естественным путем», человек тогда был неразрывно связан с природой и почитал бога. Но в этот «естественный процесс» общественной жизни врывается «освобожденный от оков дух индивидуализма» и нарушает «объективный» исторический процесс. В результате этого появляются такие «субъективные стороны» общественной жизни, как классовая противоположность. «Технический эрос» нарушает «естественные» связи общественной жизни и разрушает ее нравственные устои.

Каков смысл этого рассуждения? В нем заключена попытка противопоставить современному миру, равновесие которого якобы нарушено действием «субъективных сил», мир средних веков, который, по выражению австрийского неотомиста Месснера, основывался на «определенном единстве взглядов», а впоследствии был разрушен номинализмом, рационализмом и Просвещением XVII—XVIII веков. Неотомисты идеализируют феодальное средневековье, осуждают то, что дала революционная буржуазия в борьбе с феодализмом. Но главным образом они пытаются показать, что вторжение в «единство взглядов» средневековья «индивидуалистического духа» породило такие «субъективные явления» общественной жизни, как капиталистическая эксплуатация, противоположность классов и их борьба, власть машин над человеком. Нет необходимости останавливаться на выяснении того, что под «единством взглядов» подразумевается господство религиозно-идеалистической идеологии в эпоху средневековья, служившей феодальному строю. Неотомисты обходят молчанием общеизвестный факт, что эксплуатация, классовый антагонизм и борьба были неизбежным явлением также и при феодализме. Здесь важно другое. Объявляя такие явления капитализма, которые выражают его эксплуататорскую сущность, субъективными, неотомисты считают возможным их устранить при сохранении самого капитализма. В этом неотомисты единодушны с западноевропейскими и американскими буржуазными экономистами и социологами, выступающими с подобными теориями обновления капитализма.

Итак, когда Гоммес говорит о господстве в современном производстве «технического эроса» и называет марксизм «идеологией современного индустриального труда», то он при этом обходит вопрос о человеческих отношениях в производстве. Выступивший в защиту исторического материализма профессор Г. Лей (ГДР) подчеркивает, что Гоммес смешивает человека и технику, то есть людей, как главную производительную силу, и орудия производства¹. Под так называемым «техническим эросом» Гоммес не видит производственных отношений людей, которые складываются в зависимости от отношений членов общества к средствам и орудиям производства. Благодаря выделению производственных отношений как главных и определяющих среди всех разнообразных и сложных связей людей Маркс пришел к научному понятию общественно-экономической формации. Это понятие охватывает общество в целом. Но оно означает конкретно-исторический подход к анализу общества. Ибо понятие общественно-экономической формации рассматривает общество не вообще, а

¹ См. Beiträge zur Kritik der gegenwärtigen bürgerlichen Geschichtsphilosophie, Berlin, 1958, S. 167—277.

определенную историческую ступень его развития и в зависимости от типа производственных отношений устанавливает различные типы общества. Этим охватывается все существенное, что характеризует ту или иную ступень общественного развития, то, чем одна формация отличается от другой. Так марксизм кладет конец абстрактным рассуждениям об обществе и превращает социологию в науку.

Поскольку с философией истории как самостоятельной наукой в неотомизме ничего не получается (ибо неотомистская философия истории целиком подчинена теологии), рассмотрим, что предлагают неотомисты в качестве конкретных концепций своей социологии.

Важное место в общесоциологической концепции неотомизма занимает христианский гуманизм. Неотомисты считают христианский гуманизм одной из философских основ социального учения католицизма. Дело здесь заключается в следующем. Прежде всего, неотомисты широко злоупотребляют понятием гуманизма. Пропагандируемый ими «интегральный» или христианский гуманизм по существу не содержит в себе тех реальных общественных идеалов, за которые боролись или борются передовые силы человечества. Христианский гуманизм фактически унижает человеческое достоинство, обрекая человека на духовное и социальное рабство. Спекулируя некоторыми аморальными и антигуманными явлениями современного буржуазного общества, он направляет главный удар против социалистического гуманизма.

«Христианский гуманизм» всячески старается умалить материальные социально-экономические условия освобождения человека и создания человеческого счастья. Верный религиозным принципам, он стремится мистифицировать данную проблему, отстоять чисто спиритуалистически понимаемый идеал и столь же вымышленные пути его достижения. Однако для масс католиков, которые неповинны в социальной демагогии католических идеологов и политиков и которые зачастую являются ее почвой, идеи христианского гуманизма нередко представляют собой иллюзии их действительных идеалов и стремлений. Как в идейном, так и в социально-политическом отношении «христианский гуманизм» является выражением антигуманистических тенденций современной буржуазии. Смысл и признание того, что ее идеологи называют гуманизмом, заключается в попытке удерживать массы от растущего влияния революционно-действенного социалистического гуманизма. В хоре буржуазных идеологов голоса католических антигуманистов звучат, по-видимому, сильнее всех.

«Христианский гуманизм» представляет собой очень яркую форму индивидуализма, ибо он изолирует человека в индивидуальном самозерцании, противопоставляет его обществу, коллективу. При этом религия оказывается сильным оружием буржуазного индивидуализма против коллективизма трудящихся и революционных масс. Как известно, католические идеологи в своей социальной доктрине выступают против крайностей индивидуализма и коллективизма, которым они противопоставляют «христианский солидаризм». Проповедь «христианского солидаризма» означает требование духовной солидарности людей на основе религии и их социальной солидарности в противоположность классовому антагонизму. Но действительность современной революционной эпохи такова, что народные массы становятся все более активными и сознательными в социально-политической жизни, что представляет собой смертельную угрозу эксплуататорскому строю. Напуганная этим буржуазия при помощи церкви пытается культивировать крайний индивидуализм, спекулируя лозунгом свободы и достоинства личности, которая якобы ныне подавляется коллективизмом масс. «Христианский гуманизм» по сущест-

ву служит буржуазному индивидуализму, придавая ему клерикальный характер.

Католицизм выдвигает программу «культурно-нравственного возрождения», смысл которой заключается в том, чтобы путем клерикализации индивидуальной и общественной жизни людей, распространения обскурантизма и фанатизма, возрождения духа средневековья укрепить религию как идейный и моральный оплот эксплуататорского строя. В этой «культурной программе» неотомисты больше всего злоупотребляют идеей свободы. Они заявляют, что современные «тоталитарные системы» и «коллективизация человека» уничтожили свободу личности. Это случилось, по мнению Месснера, в результате неправильного толкования самой идеи свободы. В этой связи он дает субъективно-идеалистическую интерпретацию свободы, считая ее основой свободу воли. На свободе воли, пишет он, покоится всякая нравственная совесть, в этом заключается смысл существования человека, из этого должны исходить права человека на свободу. «Отвоевание настоящей, коренящейся в нравственной совести и в нравственном порядке идеи свободы является предпосылкой спасения свободы на Западе и будущего строя свободы в мире в целом»¹. О свободе, основывающейся на «нравственной совести», Месснер говорит с целью оправдать претензии католической церкви на роль единственного представителя и защитника человеческих свобод. Главная же задача в этом — отвлечение трудящихся от борьбы за действительную свободу.

Неотомисты пытаются подменить борьбу за политическую, социальную, национальную свободу «осознанием нравственной совести», свободой замкнувшегося в себе индивидуума, потешающегося «свободой» своей воли и не задумывающегося над тем, что его «свобода» свободна лишь в пределах обуславливающей ее необходимости. Но обоснование человеческой свободы свободой воли индивида столь нелепо, что Месснер ищет выхода в «первородном грехе».

Если свобода, как полагают неотомисты, покоится на свободе воли, то выходит, что люди свободно отказываются от своей свободы. Пытаясь уйти от такого абсурда, Месснер утверждает: «Вопреки самому себе человек должен все снова завоевывать свободу как в личной, так и в общественной жизни»². Под словами «вопреки самому себе» понимается якобы имеющееся в человеческом существе зло, которого не признает «либералистическая идея» свободы: «В основе либералистической идеи свободы лежит вера в то абсолютно хорошее, что имеется в природе человека. Сто лет тому назад поэтому считалось дурным тоном говорить о зле в человеке, преобладающим же было убеждение в естественном благородстве человека и в благе, которое является основным свойством природы. Сегодня считается хорошим тоном верить в темные, опасные бездны того неосознанного (*des Unbewussten*), что таится в индивидуальном и коллективном человеке, в котором с незапамятных времен гнездятся и господствуют над человеком всякого рода чудовища»³.

Вот перлы «мудрости» «вечной философии», которые неотомисты предпочитают преподносить верующим людям с целью не допустить осознания ими закономерностей общественного развития, осознания того, что при капитализме трудящиеся порабощены не «чудовищами», затаявшимися в их природе, а совершенно реальными факторами социальной жизни. Излюбленный Месснером абсурдный миф о «первородном грехе» служит ему в качестве демагогического, изощренного средства одурманивания верующих людей. К этому же мифу он прибегает, когда его

¹ *J. Messner, Die soziale Frage, S. 681.*

² Там же, стр. 684.

³ Там же, стр. 683—684.

рассуждения оказываются логически противоречивыми. Он пишет, что «зло снова признано реальной силой в жизни человека и общества»¹. Однако напрасно он считает вопрос исчерпанным. Если придерживаться логики, то ведь противоречие между свободой воли, нравственной совестью, с одной стороны, и злом, как наследием «первородного греха» — с другой стороны, остается неразрешенным; ибо надо объяснить, почему зло появляется тогда-то и там-то. Оказывается, и оно обусловлено временем и местом.

Маритен также исходит из признания свободы воли при обосновании политической свободы. Вся его «теория» политической свободы в конечном итоге основывается на библейской легенде о двойственной природе человека, состоящей якобы из бессмертной души и тленного тела. Разумеется, Маритен облакает ее в философский наряд, усматривая в человеке две его стороны — индивидуум и личность. Отсюда, по его мнению, исходят двоякого рода устремления человека. Как индивидуум, подчиняющийся земным законам, человек устремляется к «относительной свободе». Как духовная личность он устремляется к «чистой свободе», к богу. Далее Маритен переходит к анализу общественных явлений и приспособливает свои рассуждения о политической эмансипации к религиозной догме. Он признает настоящей только такую политическую эмансипацию, которая включает религию, но не затрагивает социальных основ общества. В связи с этим Маритен воюет против Руссо и Канта, которые своей антропоцентрической концепцией якобы дали начало ошибочному пониманию политической эмансипации. Под антропоцентрической концепцией Руссо и Канта Маритен подразумевает их концепцию «автономии личности», т. е. признание того, что человек сам по себе, по своей природе свободен. Для неотомизма Руссо оказывается неприемлемым потому, что он усмотрел социальную обусловленность свободы, а Кант — потому, что он отнес понятие свободы к миру noumenon и лишил ее богословского толкования. Антропоцентризм, по мнению Маритена, означает обожествление индивидуума, а отсюда логическими следствиями в области социальной и политической являются: 1) атеизм, 2) исчезновение идеи «общего блага», 3) исчезновение вождя и власти, способных осуществлять идею «общего блага»².

Далее Маритен пишет, что обожествление человека, начатое прогрессивными идеологами революционной буржуазии, в результате «неизбежной внутренней диалектики» привело к обожествлению «безымянной массы», что таким образом буржуазный либерализм открыл путь революционному «тоталитаризму». Конечно, Маритен преувеличивает значение буржуазного либерализма и революционной буржуазии для последующих исторических процессов вплоть до современного коммунистического движения. Но он ясно видит, что прогрессивная мысль, приведшая к научному коммунизму, шаг за шагом пробивала себе дорогу теоретически и практически через классическую буржуазную философию, через ранние буржуазные революции, через классовую борьбу поработанных трудящихся. Именно против всего этого ополчаются неотомисты и католическая церковь. Именно поэтому Маритен борется со Спинозой и Руссо, Кантом и Гегелем как с живыми представителями философской мысли, нанесшей удар богословию и феодальной идеологии.

Вся неотомистская «философия гуманизма» своим острием направлена против социалистического гуманизма. Неотомисты выступают против научной основы марксистской теории гуманизма, заключающейся в материалистическом понимании истории, исходя из которого марксизм

¹ J. Messner, Die soziale Frage, S. 684.

² The Social and political philosophy of Jacques Maritain, p. 37—38.

осуществил соединение идеалов гуманизма с действительностью. Неотомисты же такой идеал привносят в духовную жизнь людей из области трансцендентальности. Их идеал человеческой культуры и свободы выражается девизом: «Ubi spiritus, ibi libertas» («где дух, там свобода»). Но дух здесь спиритуалистический, трансцендентальный, связанный с ним идеал поэтому является превратным, иллюзорным, обманчивым. Раскрывая превратное содержание религиозной идеалистической трактовки свободы, известный японский философ Янагида, прошедший сложный путь от идеализма к марксизму, пишет: «Проблема свободы для христианства является не проблемой отношений между человеком и природой или людей между собой, а проблемой отношений между богом и человеком. Свобода для христианства есть не что иное, как возможность для человека действовать в соответствии с разумной целью, определенной божественным провидением»¹.

Вся неотомистская концепция свободы объективно служит буржуазной реакции. Поэтому по отношению неотомизма с его спиритуалистическими «гуманизмом» и «свободой» совершенно справедливо могут быть обращены слова Маркса о том, что «у реального гуманизма нет... более опасного врага, чем спиритуализм, или спекулятивный идеализм, который на место действительного индивидуального человека ставит «самосознание» или «дух»². Как подчеркивал далее Маркс, «... действительное духовное богатство индивида всецело зависит от богатства его действительных отношений...»³. Это очень актуально звучит сейчас, когда международная реакция усиленно спекулирует лозунгом «свободного мира», представляя благом то, что является величайшим злом для трудящихся.

Чтобы не остаться в сфере пустой мечтательности и беспочвенности, пораженных при том болезненной фантазией, человеческие идеалы должны соответствовать объективным тенденциям исторического развития. Основу реальности гуманистических идеалов человечества составляет экономическое развитие общества, борьба передовых классов за социальный прогресс.

Социологические концепции неотомизма служат современной буржуазной идеологии индивидуализма. Ведь «онтологические» поиски «смысла» истории, неотомистские концепции «христианского гуманизма» и «естественного права» исходят прежде всего из такого понимания человека, согласно которому человек, по выражению Маритена, «брошен творцом в мир для осуществления своей судьбы». Человек, «осуществляющий свою судьбу», есть абстрактный, изолированный индивидуум с неизменной внеобщественной природой, имеющий своим прототипом некую общую неисторическую сущность. Результатом этого крайне метафизического понимания сущности человека является идеалистический характер буржуазного воззрения на все общество, на взаимоотношения личности и общества. Как бы ни стремились неотомисты изобразить свой онтологический анализ общества и его истории за нечто отличное от плоского позитивистского взгляда на общество, они никак не могут его преодолеть. Общество для них тоже представляет собой сумму индивидов, а человек не является продуктом общественной жизни. Но такого общества, такого человека, как это представляют неотомисты, не существует, ибо, как указывал Маркс, «сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений»⁴.

¹ Янагида Кэндзюро, *Философия свободы*, М., 1958, стр. 73—74.

² К. Маркс и Ф. Энгельс, *Соч.*, т. 2, стр. 7.

³ К. Маркс и Ф. Энгельс, *Соч.*, т. 3, стр. 36.

⁴ Там же, стр. 3.

Поэтому философски-онтологические теории неотомистов объективно беспредметны. Действительным их предметом являются социально-политические спекуляции. Признание мнимой неизменной природы человеческой сущности лежит в основе отрицания объективной закономерности развития общества, затушевывания классовой борьбы, поэтому они капитализм выводят из той же человеческой природы. Постоянно преследующее религиозную философию истории противоречие между «неизменной» человеческой сущностью и разнообразнейшими перипетиями исторического процесса разрешается столь же просто и примитивно, сколь иррационально и агностически. Оказывается, что в истории человечества на неизменную человеческую сущность воздействуют такие факторы, как «судьба», «скрытые стремления» и, конечно, «первородный грех». Вот и вся премудрость неотомистской социальной философии!

Неотомистская философская антропология есть религиозный вариант теоретического обоснования буржуазного индивидуализма. «Extra Ecclesiam nulla salus» («вне церкви нет спасения»), — заявляют католические церковники. Противопоставить трудящихся коллективу, классу, отвлечь их от классовой борьбы, деморализовать их классовое сознание и революционный дух — вот цель «божественного спасения». Но «божественный дух» есть ничто без реальной, земной силы. Поэтому требуется взаимодополнение авторитета церкви и политической машины капиталистического государства. Это основа союза церкви и государства в ряде стран с клерикально-милитаристским режимом. Ярчайший пример этого — Западная Германия. Вот формула подобного союза, выраженная его западногерманским проповедником Георгом Шерером: «Для того, чтобы спасти остаток богом сотворенного порядка, греховное бытие которого терпит бедствие, государство по необходимости должно обладать силой»¹. От чего же терпит бедствие «богом созданный порядок?» Об этом вещает орган Ватикана «Orbis Catholicus», выходящий в Мюнхене: «Нам угрожает наш мир, но не потому, что атомная и другие силы создают опасность нашей телесной жизни, как об этом многие весьма односторонне думают»². Угроза заключается в «технизированном мире», в «идолах жизненного уровня», в том, что «вследствие грехов имеется дряхлость и недуг»³.

Это ли не есть ярчайшее проявление кризиса самосознания современной реакционной буржуазии! Вся философия неотомизма — это идеологический рефлекс общего кризиса капитализма. Католическая «социальная философия» насущные социологические проблемы подменяет религиозной мистификацией личности. Неотомизм выражает упадок современного капиталистического мира, его гибельную перспективу. Неотомистские поиски выхода из этого тупика архиреакционны, направлены вспять, на идеализацию отживших форм общественной жизни, на борьбу против социального прогресса. Поэтому неотомизм — это философия социального регресса.

¹ G. Scherer, Der Mensch in der Schöpfung, Ratingen, 1958, S. 100.

² Herder-Korrespondenz, Heft 1, 1958, S. 26.

³ Там же, стр. 28.

КАТОЛИЧЕСКАЯ ФОРМА АПОЛОГИИ СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОГО СТРОЯ КАПИТАЛИЗМА

Несмотря на то, что современная социальная программа католической церкви является капиталистической программой, все же было бы упрощением полностью отождествлять социально-политическую идеологию современного католицизма с обычной буржуазной апологетикой капитализма. Здесь речь идет именно о *католической специфике* защиты существующего капиталистического строя. Это важно подчеркнуть потому, что ради влияния среди трудящихся и мелкобуржуазных масс католицизм стремится идти к ним с утонченной социальной программой, завуалированной в особую форму. Также следует отметить, что идеологи и политики католицизма создают видимость, что они не разделяют того примитивного религиозного взгляда, согласно которому можно было бы оправдать всякое фактическое положение вещей в капиталистическом мире. Наоборот, их программа провозглашает необходимость социальных реформ. Но от реформистов социал-демократического толка они отличаются тем, что в теоретическом отношении они развивают свою социальную программу на религиозно-этической основе, а практически их программа навеяна реакционно-утопическими устремлениями назад, к уже пройденным этапам человеческой истории. Она является наиболее ярким выражением страха старого, эксплуататорского мира перед восходящим социализмом.

С тех пор, как научный социализм стал руководством к действию миллионов трудящихся, острое социального учения и социальной программы католицизма направлено против теории и практики социализма. Но, учитывая притягательные силы социализма и борьбу эксплуатируемого пролетариата против капитализма, прикрываясь «универсальной доктриной» церкви, католицизм заявляет о «третьем пути», как об основном положении своей программы. Социальные энциклики папства в первую очередь осуждают социализм и провозглашают «христианский», якобы некапиталистический путь общественного устройства. В книге «Интегральный гуманизм» Маритен высказывается более определенно. Он представляет христианским идеалом социального строя такое общество, которое якобы наступит «после предварительной ликвидации капиталистического строя» и будет существовать «без буржуазии и без пролетариата»¹. Один из крупных католических деятелей Польши, бывший министр Лондонского эмигрантского правительства, З. Качинский писал в 1947 году: «Мы, католики, не принадлежим ни к какому из этих лаге-

¹ См. J. Maritain, Humanisme integral, Paris, 1947.

рей, не являемся ни коммунистами, ни социалистами, ни капиталистами... Как и другие католические общины мира, мы имеем собственный путь и собственную программу, опирающуюся на учение евангелия и на папские энциклики»¹. Распространенная в Австрии книга К. Куммера «Третий путь» пропагандирует идею «упразднения» пролетариата путем наделения его собственностью². В энциклике Иоанна XXIII «*Mater et Magistra*» обнаруживается сдержанный тон в отношении коммунизма, основное противоречие современной эпохи (борьба социализма и капитализма) затушевывается абстрактными и двусмысленными рассуждениями.

Католические теоретики много пишут по социально-экономическим вопросам капитализма. Они выступают против марксистской политической экономии, пытаются ассимилировать ее в буржуазных экономических теориях. Они предлагают свой вариант толкования капитализма, который должен послужить отправным теоретическим пунктом католической социальной программы «третьего пути».

В книге «*Die soziale Frage*» («Социальный вопрос») Месснер приводит целый ряд буржуазных определений капитализма. Он выделяет среди них определение в «*Quadragesimo Anno*» и пытается найти общее между пониманием капитализма Пием XI и Марксом. Согласно определению Пия XI капитализм есть «в общем такой способ хозяйства... , при котором один предоставляет средства производства, а другой — труд для совместного ведения хозяйства»³. Что это обозначает, было ярко выражено папой Львом XIII в энциклике «*Regum Novarum*»; «*Non res sine opera nec sine re potest opera consistere*» («Капитал не может существовать без труда, как и труд без капитала»).

Итак, капитализм есть такой способ производства, при котором на одной стороне находятся те, кто владеет средствами производства, а на другой те, кто представляет труд. Капитал и труд неразделимы, поскольку владелец средств производства не может их пустить в ход без наемного труда, а владелец рабочей силы не может существовать, не предоставляя ее в распоряжение капиталиста. На первый взгляд, марксизм и неотомизм сходятся в этом понимании капитализма. Но неотомизм смотрит на неразрывное отношение труда и капитала сквозь свою призму «естественного закона» и утверждает о вечном существовании такого отношения (т. е. классовой противоположности). Месснер говорит, что и в марксовом и папском определении капитализма на первый план выдвигаются отношения наемного труда. В действительности же у Маркса определение капитализма лишь начинается тем, чем оно в неотомизме завершается. И это ясно Месснеру, что он сам в сущности и признает. Хотя он предупреждает, что для правильного понимания капитализма нужно проводить различие между его сущностью и явлениями, но сам как раз этого не делает, обходя существо капитализма. Если в действительности отношения наемного труда при капитализме есть отношения капиталистической эксплуатации и сущность капитализма заключается в непрерывном процессе производства прибавочной стоимости путем эксплуатации наемных рабочих, то для папства отношения капитала и труда не представляют антагонистического противоречия, капиталистический способ производства «как таковой не подлежит осуждению», ибо он якобы «сам по себе не является плохим»⁴. Во всех социальных энцикликах папства решительным образом настаивается на сохранении

¹ „Tygodnik Warszawski“, 10.X.1947.

² См. К. Kummer, Der dritte Weg, Wien, 1949.

³ Pius XI, Rundschreiben über die gesellschaftliche Ordnung, S. 75.

⁴ Там же, S. 77.

капиталистических отношений как «незыблемой основы» человеческого общества.

Неотомисты нередко говорят, что в сущности капитализм не плохой, но он имеет некоторые отрицательные стороны. Указав на необходимость различать сущность и явления при определении капитализма, Месснер пытается скрыть его эксплуататорскую сущность путем разделения непроходимой гранью сущности и явления. У Месснера явление не есть форма выражения сущности. Он пытается устранить явления, не затрагивая их сущности. Он ставит вопрос так: откуда грозит опасность при капитализме его собственным устоям, самому процессу производства, нормальному функционированию социально-экономической жизни? Такая опасность исходит из того, отвечает он, что при капитализме непосредственной движущей силой общественно-экономического процесса является интерес капитала. Нельзя не согласиться с этим. Месснер формулирует свое понимание капитализма следующим образом: «Капитализм представляет собой непосредственно интересом капитала приведенное в действие общественное хозяйство»¹. Здесь, конечно, есть попытка подойти к сущности капитализма, но она гибнет в своем зародыше, ибо «интерес капитала» представляется «чистой» или субъективной движущей силой капиталистического способа производства, за которой Месснер не видит объективно сложившихся отношений людей в процессе производства. Он утверждает, что в процессе капиталистического производства осуществляются две цели — ближайшая (интерес капитала) и конечная (удовлетворение потребностей общества). Вся задача заключается в установлении правильного соотношения между ближайшей и конечной целями капиталистического хозяйства, в достижении такого положения, чтобы ближайшая цель не довлела над конечной. Но это невозможно, и об этом говорит само определение капитализма Месснером. Тем не менее он остается при своем плане и определяет основную задачу христианской социальной реформы, следующим образом формулируя ее главный вопрос: «Какие устройства (Institutionen) общественного и хозяйственного рода должны быть созданы, чтобы гарантировать подчинение интереса капитала как непосредственной движущей силы этого экономического строя той социальной цели, которая обеспечивает наилучшим образом потребности всего народа имеющимся запасом природных благ и рабочей силы?»² Короче говоря, неотомистская трактовка капитализма представляет собой не что иное, как повторение обычных экономических и социальных теорий буржуазных социологов типа Зомбарта, Дюркгейма, Вебера и других, на которых неотомисты зачастую ссылаются. В свою очередь, многие буржуазные (светские) теоретики охотно заимствуют у неотомистов их «аргументацию».

Из всего этого совершенно ясно, что католицизм строит всю свою социально-политическую программу на базе капиталистического способа производства. Поэтому попытка выдать «христианский путь» общественного устройства за некий «средний путь» есть лишь тактическая уловка идеологов католицизма, ибо в своих притязаниях на руководящую роль в современных общественно-политических отношениях католическая церковь вынуждена предложить внешне что-то отличное от обычных программ буржуазных партий, ставших непопулярными среди народа. С этой целью неотомисты говорят, что мир стоит сегодня перед дилеммой «индивидуализма» (капитализма) и «коллективизма» (социализма) и что эту дилемму якобы может решить только «правоверная» (т. е. римско-католическая) церковь. Но схоластические разговоры об «индивидуализ-

¹ J. Messner, Die soziale Frage, S. 31.

² Там же, S. 31—32.

ме» и «коллективизме» нужны католическим социологам для того, чтобы скрыть их настоящее отношение к капиталистической эксплуатации, вытекающей из господства капиталистической частной собственности. Отношение к последней у них совершенно ясное: «Церковь направляет свое стремление больше всего на то, чтобы институт частной собственности был тем, чем он должен быть согласно плана божественной мудрости и по назначению природы: элементом социального порядка, необходимой предпосылкой человеческой инициативы, стимулом к труду в пользу временных и трансцендентных целей жизни и отсюда на благо свободы и достоинства человека, который создан по образу бога и которым ему было с самого начала указано о господстве над материальными вещами для его нужд»¹. Так говорил по вопросу частной собственности папа Пий XII.

В энциклике «*Mater et Magistra*» папа Иоанн XXIII еще раз подчеркивает неприкосновенность экономической основы капитализма: «Частная собственность, в том числе на орудия производства, является естественным правом, которое государство не может уничтожить». И далее: «Право частной собственности на средства производства имеет непреходящее значение прежде всего потому, что является естественным правом, основанным на онтологическом и целеоправданном первенстве отдельных человеческих существ по отношению к обществу».

Раз частная собственность провозглашается социальной и моральной основой общества, то как следствие оправдывается и соответствующая иерархия в имущественном положении. Э. Жильсон по этому поводу высказывается совершенно ясно: «Следует оказывать уважение людям, стоящим выше в общественной иерархии не только с точки зрения того, кем они сами являются, но также с той, что они представляют: например, к богачу следует относиться с почтением, не только имея в виду его личность, но также богатства, которые он представляет и которыми может многое сделать...»²

Класс собственников средств производства нуждается в моральном оправдании своего общественного положения, и это делает церковь. Она также поддерживает частнособственническую психологию мелких владельцев и стремится ее стимулировать у пролетариата.

Частная собственность — это альфа и омега в социальной доктрине католицизма, утверждающей, что частная собственность имеет божественное происхождение; она необходима человеку в материальном и моральном отношении, для его земной жизни и для подготовки в «вечное небесное царство». Задача усовершенствования института частной собственности является одной из основных в социальной программе католической церкви.

Основным лозунгом католицизма в вопросе имущественных отношений является требование наделения всех слоев общества собственностью. Этим способом предполагается ликвидировать пролетариат как класс, лишенный недвижимого имущества. Но утопичность этого требования перед лицом объективных, стихийно действующих законов капиталистического производства превращается в устах католических идеологов в социальную демагогию. Так называемое наделение пролетариата частной собственностью не избавляет его от положения эксплуатируемого класса. Это признают социальные энциклики папства, утверждающие «незыблемость» отношений наемного труда и капитала. Требование наделения пролетариата собственностью отнюдь не означает заботу

¹ *Der Papst sagt*, S. 295.

² *E. Gilson, Le thomisme*, p. 433.

католицизма о подлинных нуждах трудящихся масс. Стратегическая цель этого лозунга совершенно ясно выражена самими деятелями церкви: «Несомненно, при увеличении количества собственников исчезнут многие недовольные и, таким образом, должна будет несколько уменьшиться воинственность рабочего класса..., этим путем мы отнимаем у рабочих масс оружие борьбы...»¹.

Всякое порицание «злоупотреблений богатых» и сострадание к «бедным», что часто провозглашается в папских энцикликах, представляют собой цинизм и демагогию. Одновременно это выражение страха перед революционным пролетариатом. Пий XII в своем обращении к съезду по международному обмену 7 марта 1948 года говорил, что «злоупотребления» отдельных капиталистов «сильней расшатывают этот естественный и столь необходимый для жизни человека институт (частной собственности.— Я. М.), чем его противники». Иоанн XXIII, которого церковники особенно афишируют как покровителя «бедных», так объясняет свои «заботы» о рабочем классе: «Враги церкви,— говорит он,— используют несправедливость положения пролетариев, чтобы привлечь их на свою сторону...»² Или далее: «Результатом (классовых противоречий капитализма.— Я. М.) явилось глубокое недовольство в среде трудящихся классов, в которой маячил и принимал все более осязаемые формы призрак возмущения и мятежа. Этим объясняется то, что в этих классах нашли благоприятную почву экстремистские теории, которые предлагали лекарства, худшие, нежели сами болезни»³. Как бы не защищала церковь своим «естественным» законом «естественность» и «неизменность» капитализма, она сама невольно вынуждена признать, что буржуазия *естественно и неизбежно* рождает своего могильщика. А это больше всего пугает церковь.

Поскольку центральной социальной проблемой современного общества является проблема производственных отношений, оказавшихся при капитализме в вопиющем противоречии с уровнем производительных сил, католическая церковь, претендующая на решение основных проблем современности, активно выступает по этому вопросу. Разумеется, она по-своему трактует эту проблему, но ее главное стремление в этом деле полностью совпадает с усилиями буржуазии противостоять революционному ниспровержению пролетариатом капиталистической формы производственных отношений. В арсенале католицизма эклектически соединены различные буржуазные и мелкобуржуазные схемы разрешения так называемого вопроса об имущественных отношениях. К ним обычно относятся такие экономические меры, как бережливость, владение акциями, кооперация, распределение собственности и т. д.

Своей программой «наделения масс собственностью» католическая церковь еще немало трудящихся вводит в заблуждение. Поэтому необходимо рассмотрение аргументации католических идеологов в пользу этой программы. Наиболее широко этот вопрос изложен в «Социальном вопросе» Месснера. Автор ставит задачу найти наиболее реалистический исходный пункт для улучшения «социального строя хозяйства». Следуя общей тактике католицизма, он берет капитализм («индивидуализм») и социализм («коллективизм») как один и тот же «социальный строй хозяйства», усматривая в нем лишь две стороны одной и той же медали. «В своей основе существующий социальный строй хозяйства определен эгоистическим интересом: либо интересами индивидуальными, либо

¹ См. Katalikų socialinė pasaulėžiūra, Kaunas, 1931, p. 124—125.

² „Ad Petri Cathedram“.

³ „Mater et Magistra“, 15.V.1961.

коллективистскими»¹. Здесь тактическая цель католицизма такова, что он пытается представить верующим массам, недовольным капитализмом, но не знающим социализма, обе эти противоположные общественно-экономические системы как якобы однородные; поэтому, мол, не следует стремиться к социализму, ибо последнему якобы также присущи пороки капитализма. Далее Месснер признается, что при всей важности «нравственного обновления» общества путем моральной проповеди, его не может быть достигнут «социально справедливый» экономический строй. Нужно вмешательство в самый этот строй. «Ибо социальная реформа представляет собой не что иное, как диагноз и терапию социального организма, т. е. установление причин социальных недугов и усилия для их исцеления»².

Таким образом, в лице Месснера мы имеем перед собой «диагностика» и «терапевта» нездорового современного социального организма. Сначала остановимся на его диагностической стороне. Он пишет, что хозяйство есть область интересов и что существенной чертой человеческой природы есть поиски своих собственных интересов. Отсюда два основных вопроса. Первый — касающийся диагноза недугов современного общественного организма: как фактически действуют интересы в сегодняшнем хозяйстве? И второй — относящийся к терапии этого организма: как нужно регулировать действие этих интересов согласно требуемого человеческой природой порядка? Социальный организм уже более ста лет страдает от пагубного действия эгоистических интересов, которые несовместимы с социальной природой человека и предначертанными ею социальными принципами. Таков диагноз недугов современного общества. Оно страдает от эгоистических интересов, которые выступают либо в форме индивидуализма, либо в форме коллективизма. Когда неотомисты говорят о «недугах» капитализма, то они этим, разумеется, констатируют переживаемый им кризис, хотя представляют его ложно. Главное же беспокойство у католицизма вызывают те «недуги» капитализма, которые предвещают гибель самого этого строя. Именно этот смысл скрывается за словами Месснера о пагубном действии эгоистических интересов.

Что же предлагают неотомисты в качестве меры для предотвращения развития человеческих интересов по пути эгоизма? Создание общественного строя согласно христианским социальным принципам, которыми являются «социальная справедливость», «упорядочивающая функция государства в экономике», «самоответственность человека при исполнении его жизненных идей», «утверждение социальной и индивидуальной функции частной собственности» и т. п. С этими принципами, заявляет Месснер, несовместимы ни свободное хозяйство индивидуалистически-либерального типа, ни плановое хозяйство коллективистски-социалистического типа. Месснер им противопоставляет «социальное хозяйство упорядоченной свободы». Эта система хозяйства рекламируется как конструктивная, осуществление которой должно привести, по мнению Месснера, к преодолению «односторонностей» капитализма и социализма. Но все это зависит от определенных условий, которые составляют уровень развития «нравственно-правового сознания» и «технически-хозяйственных форм производства».

«Социальное хозяйство упорядоченной свободы» характеризуется следующим. В первую очередь оно отгораживается от чрезмерного огосударствления. Этим неотомисты желают отдать дань мелкой буржуазии, интересы которой наталкиваются на всемогущество государственно-

¹ J. Messner, Die sociale Frage, S. 378.

² Там же, S. 380.

капиталистических монополий. Пропагандируемый неотомистами хозяйственный строй представляет собой такое общество, которое основано на кооперации его членов, стремящихся к удовлетворению своих потребностей, соблюдая при этом «принцип самоответственности». Но неотомисты понимают, что современное капиталистическое общество, раздираемое групповыми (классовыми) интересами, разрушает слаженную кооперацию, в которой каждому ее члену был бы обеспечен его «собственный интерес в стремлении к доходу». Государство, как заявляет Месснер, выступающее в качестве регулятора классовых интересов, не может выполнить этой роли потому, что оно способно лишь регулировать интересы одних групп за счет других. Поэтому Месснер говорит о законе возрастающего и превышающего функции вмешательства государства в экономику. Государство нарушает «принцип самоответственности» хозяйственных групп и их членов. Отсюда следует, что «упорядоченность свободы» хозяйства противопоставляется как плановому социалистическому хозяйству, так и государственно-монополистическому капитализму. Главное, на чем зиждется предлагаемый Месснером экономический строй, есть «принцип самоответственности» экономических групп и отдельных производителей.

Но все это сущий вздор. Во-первых, это схоластический вздор на фоне фактического понимания неотомистами действительности, где они исходят в первую очередь из реальных факторов, а не из неких пустых абстракций. Во-вторых, это вздор перед лицом самой действительности. Месснер желает построить всю экономическую систему на абстрактном моральном принципе. Это есть не что иное, как экономическая утопия, ибо при капитализме действует всемогущая мораль частной собственности. Как указывает Маркс, душой капиталиста является капитал. Капиталист поступает согласно стихийным законам капиталистического развития. Он должен эксплуатировать рабочих и вести жестокую конкурентную борьбу, чтобы быть капиталистом. Такая капиталистическая «мораль» определена экономическим фактором, и победить ее можно только путем ниспровержения порождающей ее основы, а не отвлеченным принципом моральной взаимответственности. По существу все обоснование неотомистами «экономического строя социальной справедливости» строится на тавтологии неких абстрактных принципов. Один принцип покоится на другом, а основополагающим законом экономического строя каким-то чудом становится «нравственный закон общественного блага». Но это лишь в пределах схоластического теоретизирования, призванного запутать насущные социальные вопросы современного буржуазного общества. На деле прожженные идеологи и политики католицизма нисколько не являются столь наивными, чтобы поверить в силу морализующей аргументации теологов.

Вся эта схоластика неотомистов имеет единственное «преимущество» — последовательно проводимый идеализм всей аргументации. Но это такое «преимущество», которое свидетельствует не столько об их беспомощности теоретически и практически объяснить современную общественную жизнь, сколько о стремлении католических идеологов затушевать противоречия в самой экономической основе капитализма и неразрешимость их без разрушения этой основы. Что, например, означает такое объяснение Месснера, что если хозяйство ведется на основе христианских социальных принципов, то действует «нравственный закон общественного блага», в результате чего государство становится на свое место и выполняет надлежащую ему функцию поддержания порядка? Кто же может поверить в чудодейственную силу абстрактных принципов и нравственных законов, которым якобы подчиняются государства, монополии, классы

и т. п.? Почему же католические партии, находящиеся у власти, не сводят на реальную почву витающий где-то в абстракции нравственный принцип «общественного блага» и не осуществляют его? Легко городить весь этот схоластический вздор, но на практике от христианского принципа «общественного блага» не остается и следа. В политике правящих католических партий со всей точностью подтверждается та характеристика отношения реакционных правительств к рабочему классу, которая была дана Лениным еще в начале XX века. Указывая на старания правящих классов внушить рабочим мысль, что правительства якобы пекутся об интересах справедливости, Ленин писал, что правительствами время от времени «опять с шумом и треском выдвигается «попечительная» политика, гремят пышные фразы о сердечном попечении к рабочим, издается какой-нибудь закон, в котором на алтын пользы рабочим и на целковый — пустых и лживых слов»¹.

Все заявления католических идеологов о защите слабых и бедных против богатых и сильных есть сплошное пустословие. В их социальной программе бедный питается иллюзиями «общественного блага». Действительность же капиталистической жизни протекает своим чередом и приносит плоды тем, кто имеет дело не с иллюзиями, а владеет средствами производства. Как только к этому вопросу подходят неотомисты, их иллюзии также улетучиваются. Остается право частной собственности, как основополагающий закон организации «социального хозяйства». Отсюда требование свободного рынка и конкуренции в противоположность плановому, государством организованному, управляемому хозяйству. Выступая главным образом против социалистической системы хозяйства, неотомисты порой критикуют монополистический капитализм. Месснер, например, восхваляет домонополистическую стадию капиталистического хозяйства, не задаваясь при этом вопросом, откуда взялись нынешние его формы. После долгих схоластических рассуждений Месснер, наконец, определяет строй «общественного блага» следующим образом: «Соответствующее принципам естественного права социальное хозяйство есть хозяйство рынка и конкуренции (в отличие от государственного планового хозяйства). Иначе выражаясь: общественная кооперация по удовлетворению жизненных и культурных потребностей происходит в форме конкуренции»².

Теперь перед нами проект «нового» общественного строя, предлагаемого Месснером, в законченном виде. «Новый строй», называемый «социальным хозяйством упорядочения свободы», противопоставляется на словах как капитализму, так и социализму. Но в действительности он содержит в себе, в качестве своей основы, все существенные атрибуты капитализма — частную собственность, свободный рынок и конкуренцию. Все они неизбежно порождают те стороны современной капиталистической экономики, которые Месснер пытается критиковать и устранить. В условиях, где действуют экономические факторы частной собственности, всякая апелляция к морали, всякие идеи «всеобщего блага» и «социальной справедливости», всякие планы надделения пролетариата собственностью означают либо умышленное надувательство эксплуатируемых, либо филантропические мечтания, которых не так уж много среди проповедников «христианского пути». Таким образом, противопоставление «справедливого» христианского общества капиталистическому теряет всякий смысл, поиски третьего пути между капитализмом и социализмом есть утопия, это своеобразная форма оправдания капитализма и ожесточенных нападок на социализм.

¹ В. И. Ленин, Соч., т. 5, стр. 67.

² J. Messner, Die soziale Frage, S. 388.

В неотомистском проекте «нового» общества все-таки есть нечто новое. Это — «упорядоченная свобода». «Свободу» здесь представляют частная собственность, рынок, конкуренция. Их свобода приводится «в порядок» нравственным законом «общественного блага». В самом деле, глубококомысленный план избавления человечества от преследующих его социальных зол! Всесильные экономические факторы капитализма совсем легко собираются обуздать пустыми и отвлеченными принципами, существующими а priori. Неотомистских авторов всюду преследует неразрешимый дуализм реального и «сверхъестественного», духовного и материального, абстрактного и конкретного. Реальную действительность они пытаются совместить со «сверхреальным» и подчинить ему. На одной стороне у них экономические факторы, на другой — управляющие ими надысторические принципы и законы. Но они «управляют» лишь в сфере схоластической философии ее авторов. Жизнь повседневно показывает невозможность «упорядочения» свободы таких экономических факторов капитализма, как частная собственность, рынок и конкуренция. Их не упорядочили ни политическая мощь буржуазного государства, ни идеологическая сила церкви.

В социальных энцикликах папства немало говорится о «злоупотреблении частной собственности». Но, оказывается, церковь выступает против такого «злоупотребления» главным образом теми, кто не владеет собственностью на средства производства. Пий XI писал, что «богатым» принадлежит право и обязанность «правильно» распоряжаться богатствами земли, за что они должны будут отчитаться перед богом. При этом папа подчеркивает, что грешным является «мнение, согласно которому плохое пользование собственностью или вообще непользование ею упраздняет право собственности. . . »¹ Бедным же церковь предлагает утешение посмертным воздаянием: «А бедные, — указывал Пий XI, — стремящиеся приобрести. . . самые необходимые вещи и даже улучшить свою жизнь, должны оставаться нищими духом и духовные блага ставить выше земных благ и радостей. Пусть они не забывают, что никогда не удастся искоренить на этой земле нищеты, боли и скорби, от которых страдают и те, которые на первый взгляд кажутся счастливыми»².

Католические социологи даже иногда ратуют за то, чтобы господство людей над вещами не выходило за эти пределы и не превращалось в господство людей над людьми. Говоря об этом, Месснер, Нелль-Бройнинг и др. предлагают контроль рынка, осознание предпринимателем «хозяйственной, социальной и всемирно-исторической роли частной собственности», «справедливое» распределение частной собственности и т. п. Но имеют ли практическое значение эти предложения? Нет, ибо основное, на что в них делается упор, это сознание, совесть и т. п. Во имя спасения капитализма неотомисты призывают капиталистов не ставить своих классовых интересов выше общественных. Разумеется, этот призыв не имеет и не может иметь ни малейшего успеха. Та или иная функция частной собственности не является субъективной компетенцией предпринимателя. Она есть результат совокупного действия экономических отношений.

Католическая социальная программа вещает о распределении частной собственности «по справедливости». Она исходит при этом из того, чтобы связать рабочий класс с мелкой частной собственностью и этим путем добиться «гармонии» между трудом и капиталом. Разумеется, речь не идет о каких-либо мерах, ограничивающих частнособственнические интересы капиталистов. Рабочим предлагаются меры бережливости и воздержания, результатом чего должно быть приобретение ими домов.

¹ Pijaus XI enciklika apie socialinį teisingumą, p. 16.

² Там же, стр. 21.

В лице домовладельцев капиталисты хотят иметь для себя опору при эксплуатации всего рабочего класса, а церковь в их лице желает видеть хороших христиан. Католические идеологи нередко ссылаются на Англию и Западную Германию как на пример, где значительная часть рабочих является домовладельцами. В самом деле капиталисты этих стран осуществили некоторые ухищренные меры для того, чтобы прочнее привязать рабочих к капиталистическим монополиям. Но этим рабочие отнюдь не избавлены от участи эксплуатируемого класса.

Апелляция католицизма к мелкособственнической психологии людей отнюдь не означает, что он находится в оппозиции к крупному монополистическому капиталу. Такая апелляция как раз совершается во имя интересов крупной буржуазии. Примеры Западной Германии, Италии и других стран это наглядно подтверждают. На съезде христианско-демократической партии ФРГ в Киле ее руководители (в частности председатель бундестага ФРГ Герстенмайер) полностью высказывались за политику крупных западногерманских монополий. По этому поводу Вальтер Ульбрихт говорил: «ХДС в свое время обещал рабочим создать «христианское социальное государство». Но получилось восстановление власти концернов, финансового капитала и еще бóльшая концентрация капитала. Противоположность между интересами владельцев крупных концернов и рабочих стала настолько глубокой, что даже на съезде ХДС в Киле христианские рабочие протестовали против заявлений Герстенмайера и требовали ограничения власти концернов»¹.

Если отбросить нравственно-проповедническую сторону католической социальной программы и рассмотреть ее «конструктивную» часть, то оказывается, что она по существу совпадает с буржуазными экономическими теориями типа «народного» или «демократического капитализма», государства «всеобщего благоденствия». Идеологи католицизма заявляют о необходимости изменения отношений собственности, чтобы «воссоединить собственность с трудом». Каким образом? Для этого предлагается система участия рабочих (Partnerschaft) во владении собственностью (Miteigentum) и в решении вопросов, связанных с таким совладением (Mitbestimmung). Месснер пишет, что было бы идеальным восстановить соединение труда и капитала в индустриальном обществе. Нельзя, конечно, ожидать от буржуазного автора, противника экономического учения Маркса, правильной теоретической трактовки данного вопроса. Ведь нельзя говорить о воссоединении труда и капитала, ибо их соединения в предполагаемом Месснером смысле никогда не было и быть не может. «Единство» труда и капитала означает антагонистическое противоречие, разрешение которого возможно только в результате победы одной стороны над другой. В историческом плане это противоречие разрешается победой рабочего класса над буржуазией. Капитал появился тогда, когда произошло отделение рабочей силы от орудий и средств производства, а при их воссоединении он исчезнет. В условиях индустриального производства такое воссоединение не может означать возвращения назад, к докапиталистическим формам хозяйства, чего хотели бы неотомисты; оно может произойти и фактически происходит на новой производственной и социальной базе, что означает коренную революцию во всем способе производства.

Католические проповедники наряду с пропагандистами «американского образа жизни» утверждают, что рабочий, приобретая акции, может стать капиталистом, почти таким же, как Рокфеллеры, Дюпоны или Меллоны. Но действительность такова, что приобретение рабочими акций

¹ W. Ulbricht, Die Gemeinschaft des Volkes schafft Wohlstand und Glück im Sozialismus, „Neues Deutschland“, 24.IX.1958.

лишь усиливает эксплуатацию рабочих, ибо этим они вынуждены повышать интенсивность труда. Никакая «система участия» рабочих в получении доходов, во владении акциями, в управлении предприятиями не изменяет деления буржуазного общества на антагонистические классы пролетариата и капиталистов. Природа капитализма от этого несколько не изменяется. Это подтверждают факты из любой капиталистической страны, в том числе из той, которую представляет католический социолог Месснер. В программном документе австрийской Компартии «Путь Австрии к социализму» говорится: «Класс капиталистов и его пособники всеми средствами пытаются убедить народные массы в том, что якобы больше не существует эксплуататорского капитализма,— что капиталисты сами отказываются от «эгоистических классовых интересов», поэтому свержение капиталистической системы будто бы не является необходимостью и рабочий класс не должен настаивать на осуществлении своих классовых интересов. Они говорят о «народном капитализме», о «народных акциях» и о «социальном» рыночном хозяйстве. В действительности же основы капитализма сегодня остаются теми же, какими они были раньше»¹.

Как повсюду, так и в «системе участия» католицизм последовательно проводит поповский идеализм, противопоставляя материально-экономическим факторам духовно-нравственные как якобы единственно прочные и высшие. Так, Маритен, Месснер и другие неотомисты, говоря о «приравнении труда капиталу», подчеркивают главным образом не материальные условия рабочих, а некие условия, нужные для проявления рабочего как личности, для проявления его духовных качеств. Это есть не что иное, как рафинированное выражение известного библейского афоризма: «Блаженны нищие духом». Этим преследуется цель вытравления у рабочего классового сознания, которое растворяется в каком-то абстрактном сознании «общечеловеческой судьбы». Рабочий не должен сознавать своего классового места в определенной системе общественного производства, но он должен мыслить себя лишь членом определенной экономической корпорации.

При «воссоединении» труда и капитала должны соблюдаться принципы взаимного уважения, доверия, интересы повышения производительности труда. Папа Иоанн XXIII, пропагандируя участие трудящихся в капиталистических предприятиях, писал: «Это требует, чтобы отношения между предпринимателями и руководителями, с одной стороны, и носителями труда — с другой, отличались взаимным уважением, вниманием, взаимопониманием, благожелательным и действенным сотрудничеством, заинтересованностью в общем деле и чтобы труд воспринимался и переживался всеми работниками предприятия не только как источник дохода, но и как исполнение долга и оказание услуги»². Это есть основа «системы участия». Так классовое сознание пролетариата растворяется в некоем его иллюзорном сознании о «человеческой добропорядочности» вообще. Религиозные идеологи проповедуют добропорядочные, гуманные отношения в обществе, основанном на частной собственности, на порабощении миллионов неимущих и трудящихся кучкой богачей, что по своей природе исключает подлинное уважение человеческого достоинства. Это очень ярко характеризовал Маркс следующим монологом рабочего, обращенным к капиталисту: «Ты оплачиваешь мне однодневную рабочую силу, хотя потребляешь трехдневную.

¹ XVII съезд и конференция 1958 года Коммунистической партии Австрии, М., 1958, стр. 154.

² См. „Mater et Magistra“.

Это противно нашему договору и закону обмена товаров. Итак, я требую рабочего дня нормальной продолжительности и требую его, взывая не к твоему сердцу, так как в денежных делах конец всякому благодущию. Ты можешь быть образцовым гражданином, даже членом общества покровительства животным и вдобавок пользоваться репутацией святости, но у той вещи, которую ты представляешь по отношению ко мне, нет сердца в груди»¹. Сколько бы католические моралисты не разглагольствовали о человечности и гуманности, в своей повседневной практике буржуазия нуждается не в человеке, а в рабочей силе, в прибыли, в капитале.

Напрасно взывают неотомисты к филантропическим чувствам антагонистических классов. Как пишет Месснер, «взаимное внимание человека к человеку, личности к личности означало бы разрушение могущественного оплота предубеждений, классовых идеологий, партийных догм, кастовых установок и превратило бы постепенно весь климат душевного преграждения или противоположности в климат понимания и готовности к соглашению»². Месснер желает устранить классовую идеологию, сохранив классовое деление общества. Понимая хорошо, что социально-экономический антагонизм порождает антагонизм во взглядах, неотомистские социологи уделяют очень много внимания тому, чтобы затушевать этот антагонизм, порождаемый отношениями частной собственности. Поэтому они выступают за то, чтобы как-то привязать рабочих к частной собственности, сделать их мелкими собственниками, а этим самым сковать их сознание мелкобуржуазной идеологией. В ФРГ христианско-демократическая партия придает большое значение существующему там закону (Mitbestimmungsrecht) о праве рабочих принимать участие в «совете контроля» и в управлении горной и металлургической промышленности. Оценивая психологическую сторону действия этого закона, специализирующийся в области отношений рабочих и капиталистов буржуазный социолог Адольф Вебер в книге «Капитал и труд» подчеркивает, что «выбранные представители рабочих знают, что дополнительным правам противостоят также дополнительные обязанности»³. Но все дело здесь в том, что права рабочих оказываются чисто формальными, а их дополнительные обязанности — это утонченная форма современной капиталистической эксплуатации.

Месснер ссылается на другого буржуазного социолога Г. Альбрехта, который с выгодных эксплуататорам позиций высоко оценивает социальную политику клерикальных партий в области производства. «Чего бы она (социальная политика в производстве) не достигла в направлении улучшения экономического и социального положения рабочих, повышения их чувства собственного достоинства и их радости труда и в том, чтобы сделать очевидным, что предприниматели заботятся об их благе, всегда этому противостоит противодействие атмосферы борьбы, которая господствует в надпроизводственной полемике о преобразовании общих условий труда и о путях хозяйственной и социальной политики. Полный успех в смысле умиротворения социальных отношений социальная политика в производстве может скорее иметь только в том случае, если она сопровождается усилием также и в сфере надпроизводственной найти новые пути преобразования отношений предпринимателей и рабочих, как они предначертаны в идеях профессионально-общинных или профессионально-сословных социальных

¹ К. Маркс, Капитал, т. 1, стр. 239.

² J. Messner, Die soziale Frage, S. 497.

³ Цит. по книге J. Messner „Die soziale Frage“, S. 503.

отношений и чей коррелят в производственной или заводской сфере составляет идея заводской общины»¹.

Итак, повсюду задача сглаживания классовых противоречий. Поскольку буржуазные идеологи знают о неустранимости таких противоречий в области фактических социальных отношений, они переносят центр тяжести в сферу «надпроизводственную», т. е. идеологическую, моральную. Примирить антагонистические противоречия классов буржуазного общества в сфере сознания — таков смысл социальной политики католицизма; в этом он видит моральную ценность буржуазной «системы участия».

Нетрудно понять общность позиций католицизма и социал-демократизма в затушевывании сущности капитализма. Правящие католические партии ряда стран используют социал-демократизм в своих политических и идеологических целях. На состоявшейся в начале 1958 года в баварской католической академии встрече представителей католицизма и социал-демократизма католические социологи Гундлах, Нелль-Бройнинг и др. сделали реверанс руководящим деятелям социал-демократии ФРГ за их выступления против марксизма, за превращение классовой партии в «народную партию», т. е. за отход социал-демократической партии Западной Германии с классовых позиций пролетариата. Что касается возможности сотрудничества этих двух партий, то речь шла о некотором разделении сфер; католицизм, желая сохранить за собой монополию в области мировоззренческой, стремится в этом отношении оказать полное влияние на трудящихся социал-демократов, а социал-демократы хотят некоторых ограничений чрезмерных претензий христианско-демократической партии в области хозяйственной и государственной политики. Область духовную католики целиком брали себе и находили возможным совместные усилия с социал-демократами над решением социального вопроса. Как говорил на этом совещании один из ведущих представителей католицизма Западной Германии профессор Нелль-Бройнинг, «церковь не отрицает сущности дела классового общества, но определенно признает как данное и принимает это за исходный пункт в поисках лучшего строя. Дело идет о том, чтобы вместо нынешнего неорганического плюрализма (нагромождения интересов) добиться органического плюрализма, и поскольку социал-демократы, очевидно, хотели бы подобного, «не должно быть заранее исключено, чтобы не продвигаться сообща к решению» (социальной проблемы.— Я. М.)².

● Несмотря на то, что имеет место острая полемика между католиками и социал-демократами по второстепенным вопросам, но объективно они сходятся в главном — в поисках новых путей для защиты капитализма перед лицом революционной борьбы пролетариата за социализм. Все буржуазные политики и идеологи ныне сходятся на заигрывании с рабочими. Ленин указывал, что для надежной защиты капитализма «недостаточно в наше время пушек, штыков и нагаек: надо постараться внушить эксплуатируемым, что правительство стоит выше классов, что оно служит не интересам дворян и буржуазии, а интересам справедливости, что оно печется о защите слабых и бедных против богатых и сильных и т. п.»³

После всего сказанного о социальной и хозяйственной политике католицизма по урегулированию отношений частной собственности и труда ясно, что она сводится к «умиротворению» рабочего класса в системе капитализма. Рабочий должен найти моральное удовлетво-

¹ J. Messner, Die soziale Frage, S. 510.

² „Freie Presse“, 16.1.1958.

³ В. И. Ленин, Соч., т. 5, стр. 67.

ние и полное проявление своей личности не в классовой борьбе, а в смиренном труде и религии потому, что, по утверждению неотомистов, будущее принадлежит не большим государствам с огромными природными богатствами и высоко развитой техникой, но такому «народному» хозяйству, где «духовно сильные» рабочие «наилучшим образом» включены в весь производственный процесс.

К вопросу о том, что из себя представляет общественный строй, в котором рабочие «наилучшим образом» осуществляют производственный процесс, мы теперь и переходим. До сих пор мы имели главным образом дело с моральной стороной социальной программы католицизма. Сейчас рассмотрим, что означает ее «конструктивное» содержание.

*
*
*

В 30-х годах Ватикан начал широко пропагандировать идею «нового» общественного строя, называемого в католической литературе «профессионально-сословным» или «производственно-общинным строем» (*Berufständische Ordnung* или *Ordinum mutua conspiratio*¹). Исходные положения такого строя содержались еще в энциклике папы Льва XIII «*Regum Novarum*», но развернутое изложение его дано Пием XI в энциклике «*Quadragesimo Anno*». После второй мировой войны пропаганда католической церковью «профессионально-сословного строя» усилилась. В обращении к христианским профсоюзам Италии в 1945 году Пий XII говорил: «Теперь пришло время отказаться от пустых фраз и, следуя энциклике «*Quadragesimo Anno*», надеяться на новый строй производительных сил народа»².

Католические социологи и политики пытаются представить так называемый профессионально-сословный строй как нечто новое, как такую систему социально-экономических мероприятий, осуществление которой призвано изменить самоё природу капитализма. Но в действительности профессионально-сословный строй есть не более как другое название корпоративной системы. Усиленная пропаганда профессионально-сословного строя во время понтификата Пия XI отнюдь не случайна. В период между первой и второй мировыми войнами в ряде стран получила распространение корпоративная система. Она в основном была продуктом фашистского строя и утвердилась в фашистских государствах (Италия, Португалия, Германия, Австрия). Наряду с ликвидацией либерально-демократической и парламентарной системы и установлением открытой диктатуры промышленной и финансовой буржуазии фашизм осуществил ряд социально-экономических мер по более утонченному закабалению рабочего класса и парализации силы его сопротивления. Этой цели как раз отвечали корпорации, которые растворяли классовые интересы рабочих в частногрупповых союзах, подрывали их классовое сознание и революционный дух. Это очень импонировало клерикалам³. Но поскольку корпоративизм за небольшим исключением (Швейцария, Голландия, Люксембург, Бельгия) был фашистской системой, то современные клерикалы вынуждены на словах отгораживаться от него, на

¹ Взаимное согласие сословий (лат.).

² *Der Papst sagt*, S. 321.

³ Характерно, что после фашистского переворота в буржуазной Литве наиболее рьяными апологетами корпоративизма были клерикалы. Один из столпов литовского католицизма Шалкаускис еще накануне захвата власти фашистами писал, что «корпоративный общественный строй представляет собой очень удачный фактор равновесия общества и именно потому, что путем организационных мер органического общества устраняет источники раздора из публичной жизни граждан» („*Zidinys*“, XI, 1926, p. 170).

деле же они пропагандируют несколько видоизмененную программу того же корпоративизма, выгодного для капиталистических монополий.

Для выяснения сущности так называемого профессионально-сословного строя обратимся к ряду католических авторов, а также к первоисточнику — энциклике «*Quadragesimo Anno*». Необходимо также бросить взгляд на попытки католических партий осуществлять свою программу создания этого «нового» строя.

Как и следовало ожидать, «новый» общественный строй характеризуется в первую очередь как строй «классового мира». «В горячем усилении государственные деятели и избранные граждане должны стремиться к тому, чтобы пробивать нам дорогу от спора между классами к единой совместной работе сословий»¹. При этом католицизм вполне определенно сознает, что современное общество представляет собой «единство» противоположных интересов, за которыми стоят определенные враждующие классы. «Никто не может не признать необходимости скорейшей помощи такому состоянию, которое означает угрозу человеческому обществу. Но необходимой предпосылкой решительной помощи является устранение этой (классовой.— Я. М.) противоположности, что едва ли кажется возможным иначе, как формированием хорошо сплоченных членов общественного организма, то есть сословий («*ordines*», «*Stände*»), к которым они принадлежат по различным общественным функциям отдельного лица, независимо от принадлежности к одной или другой стороне рынка труда»². Далее в энциклике поясняется, что подобно тому, как соседство людей сводит их в общину, так и принадлежность к той же профессии объединяет людей в профессиональные союзы или профессионально-сословные корпорации. Таковой строй зиждется на христианском принципе «общественного порядка», который согласно учению Фомы Аквинского означает «единство хорошо расчлененного множества».

Неотомисты подчеркивают в своем проекте «нового» общества не столько конкретные интересы членов этого общества, сколько некое абстрактное единство и некий абстрактный порядок. Единство в «профессионально-сословном обществе» обеспечивается тем, что как рабочие, так и предприниматели совместными усилиями заботятся об «общем благе». По этому вопросу Пий XII говорил, что «люди должны видеть и признать за различием предпринимателей и наемных рабочих то высшее единство, которое связывает между собой всех, кто сотрудничает в производстве. Нужно видеть их связь и их солидарность в обязанности, которой они подчиняются, заботятся совместно об общем благе и о потребностях всего общества»³. Профессионально-сословные корпорации предлагаются в противовес буржуазному индивидуализму и чрезмерному огосударствлению различных сторон общественной жизни; они призваны обеспечить полную свободу людям, желающим трудиться во имя «общего блага». Речь идет о свободном избрании людьми форм их производственной и всякой другой деятельности. «Профессионально-сословный строй» рекламируется в качестве основного пути общественного устройства не только антисоциалистического, но и некапиталистического.

Таков смысл «христианского корпоративизма» в представлении его авторов. А что он представляет из себя в действительности?

При ответе на этот вопрос следует рассмотреть теоретическую основу «христианского корпоративизма». Такой основой является томист-

¹ Pius XI, Rundschreiben über die gesellschaftliche Ordnung, S. 63.

² Там же.

³ Der Papst sagt, S. 321.

ский плюрализм (от лат. *pluralis* — множественный), согласно которому действительность состоит из многих самостоятельных сущностей. Что касается социальной жизни, то это, по объяснению Бохенского, означает существование «множественности различных взаимоподчиняющихся обществ с различными целями, с собственными задачами и правами; несмотря на то, что в естественном строе наивысшим обществом является государство, оно не является единственным правомочным обществом по управлению жизнью; другие общества, в особенности семья, с точки зрения своих целей является независимым от государства»¹. Под «множественностью обществ» неотомисты понимают семью, нацию, государство, церковь, различные корпорации производственного, экономического и культурного характера. Они считают критерием общественных отношений либо семейные отношения, либо национальные, либо религиозные, либо профессиональные и т. д. Нетрудно понять, что возрождение этой томистской концепции направлено прежде всего против марксистской теории классов. Томизм сводит общественные отношения к родовым, национальным, профессиональным и т. п. связям для того, чтобы затушевать главный вопрос общественной жизни — каково отношение людей к средствам производства? Критикующий Бохенского и других неотомистов польский марксист Манели подчеркивает: «Томистский плюрализм, указывая на разного рода якобы равного значения критерии деления и классификации «общества», затушевывает основную проблему: какие имеются в обществе классы? Кто управляет и кто повинуется?»² На томистском плюрализме, оправдывающем классовое деление общества, основанного на частной собственности, но призванном затушевать его классовый антагонизм, и основывается теоретически так называемый профессионально-сословный строй.

В католической литературе существует очень много комментариев по вопросу «профессионально-сословного строя». Например, западногерманский теоретик католицизма Вельти дает очень популярное изложение данного вопроса. Оно представляет из себя философствование о совершенно банальных вещах и очевидных фактах без проникновения в их сущность. Но такая черта католической философии делает неотомистскую литературу легко доступной широким массам. Вельти дает почти фотографическую картину современного капиталистического общества. Этим самым уже подвергаются критике (разумеется, критике справа) некоторые явления капитализма, его классовая структура и государственный строй. Вельти пишет, что современное государство, распространившее свою власть в невыносимой мере на те области, которые не подлежат ее компетенции, все же не доказало в себе почти никакой «упорядочивающей» силы, что «человеческое общество сегодня разделено на классы или на части рынка труда (*Arbeitsmarktparteien*); например, имущие и неимущие, работодатели и наемные рабочие, среднее сословие между крупным капиталом и пролетариатом, домовладельцы и квартиросъемщики, арендаторы и сдающие в аренду, партнеры по выравниванию бремени. Классовая противоположность и классовая борьба тем временем приняли совершенно новые формы и охватили такие слои населения, которые раньше от них были свободны»³.

«Профессионально-сословный строй» предлагается в качестве меры преодоления изображенного выше порядка вещей, который Вельти называет «противоестественными общественно-политическими отношениями». Что достигается, по мнению Вельти, в предлагаемом им обществе?

¹ J. Bocheński, ABC tomizmu, „Znak“, Nr. 23, 1950, str. 123.

² Ateizm a religia, Warszawa, 1957, str. 136.

³ E. Welty, Herders Sozialkatechismus, B. II, Freiburg, 1953, S. 115—116.

В «профессионально-сословном строе» негосударственные общины (корпорации) получают полагающиеся им сферы деятельности, государство выполняет только присущие ему функции, общественные слои осуществляют единодушно и плодотворно совместную работу на общее благо. В этом обществе делается ударение на естественные отношения людей, характерные родовыми и профессиональными связями. Вельти предупреждает, что «профессионально-сословный строй» не является каким-то новым изданием средневекового сословного общественного строя. Пропагандируемое неотомистами общество, как пишет Вельти, лишь по своим основным идеям и принципам похоже на средневековое, но оно не может выразиться в формах последнего.

Неотомистов привлекает в средневековом общественном строе его классовая структура, которая ими представляется как нечто застывшее, устойчивое, прочное, недвижимое и которую они противопоставляют современной классовой структуре общества с его классовой борьбой. Современным схоластам так мила метафизика, что они любят даже терминами, которые, по их мнению, являются выражением чего-то неподдающегося изменчивости и относительности. Так они обращаются со словами «сословие» («Stand»), которое в немецком языке происходит от глагола стоять (stehen). Отсюда к сословию как к «общественному единству» относится то, что постоянно, неизменно, прочно. Дело не в том, что эти сословия якобы не поддаются никакому изменению и развитию, а в том, что они занимают свое прочное место в обществе. Сословия противопоставляются классам, потому что они якобы означают такое единство разнообразного множества своих частей, которое исключает классовый антагонизм и обеспечивает неэгоистическое стремление к общему благу. «Коротко говоря, сословие означает группу людей, которая представляет единство тесно сплоченного общественного звена и как таковая действует, сознавая ответственность. Сословия стремятся к единодушной и плодотворной совместной работе и гарантируют спокойную совместную жизнь в данном строе»¹.

Но напрасны все усилия неотомистов противопоставить средневековые сословия современным классам, так как они бьют мимо цели. По своему социальному содержанию феодальное средневековье ведь тоже было обществом классового антагонизма. Столь милые сердцу неосхоластов «застывшие» формы феодального хозяйства (цехи), существовавшие на протяжении долгих веков и тормозившие развитие общественного хозяйства, не были лишены внутренних противоречий, они не оказались устойчивыми и неподвижными до конца. Ведь феодальный строй расшатался изнутри, он отжил свой век сам на своей собственной основе и был уничтожен. Какая же может быть речь о его вневременных идеях и принципах, которые якобы могут быть осуществлены в наше время? Тем не менее современный католицизм считает необходимым и возможным осуществление основных идей средневековых корпораций, усматривая причину их разложения в субъективных ошибках людей. Пий XI в энциклике «*Quadragesimo Anno*» писал: «В самом деле, это был социальный строй (феодальный цеховой.— *Я. М.*), хотя и не во всех отношениях совершенный, но все же отвечавший требованиям здравого смысла, поскольку это позволяли условия и дела тех времен. Если этот строй уже давно исчез, то, очевидно, не потому, что при изменении обстоятельств он не мог путем эволюции и изменений приспособиться, но больше потому, что либо люди, влекомые только своим эгоизмом, не желали открыть двери тех организаций (цехов.— *Я. М.*) возрастаю-

¹ *E. Welty, Herders Sozialkatechismus, B. II, S. 119.*

щим толпам, что необходимо было сделать, либо, ослепленные ошибочно понятой свободой и другими заблуждениями, стали нетерпеливыми в каком-либо горе и пожелали освободиться от всякой власти»¹. Если бы одни умерили свой эгоизм, а другие смирились бы со своим бедственным положением, феодальный строй был бы сохранен. Такова логика Пия XI. Для того, чтобы сохранить современный эксплуататорский строй, нынешняя теория «христианского корпоративизма» под покрывалом схоластического пустословия таит ту же идею подчинения одних классов другим.

Извращая очевидные исторические факты и идеализируя феодальный цеховой строй, неотомисты продолжают отстаивать средневековые идеи о сословиях и конструировать нечто подобное применительно к современности. Они утверждают, что требованиям общества соответствует такое сословие, которое покоится на профессиональном объединении людей. В понятии «профессиональное сословие» делается ударение на слово «профессиональное», которое выводится из понятия «призвание». Этим неотомисты подчеркивают внутреннюю и духовную ценность труда по призванию, что должно способствовать полному развитию человеческой личности. Но все это лишь благие пожелания абстрактной филантропии (если за ней не видеть подлинного классового смысла), которая разбивается о живую противоречивую действительность общественных отношений современного разделения труда и господства частной собственности. Никакое избрание профессии по призванию для большинства трудящихся несовместимо с господством капиталистической частной собственности и стихийным действием законов капиталистического способа производства.

Какова же схема «профессионального сословия»? В каждой профессии имеются люди различного социального положения и занимающие различные должности, а также выполняющие различные по своему роду работы. Единство профессий исходит, таким образом, не из однородного социального или имущественного положения людей той же профессии, а из содержания работы, ее цели, смысла, результата. Например, рабочие, служащие и директор одного и того же предприятия составляют одно и то же «профессиональное сословие». Э. Вельти дает следующее определение «профессионально-сословного строя»: «Профессионально-сословный строй» есть расчленение общества по профессиональным сословиям, т. е. на основе профессиональной принадлежности и в форме профессиональных и производственных общин»². Главное, что неотомисты подчеркивают, заключается в противопоставлении людей профессиональной принадлежности их классовому положению и классовой принадлежности. Ясно, что принадлежность людей к одной и той же профессии не только не исключает, но предполагает их принадлежность к различным классам. Различное социальное положение рабочих, служащих и предпринимателей одного и того же предприятия затушевывается тем, что они объединены выполнением общей работы по изготовлению определенного рода продукта. По схеме Э. Вельти, например, рабочие металлургических заводов растворяются в общей массе металлургов, куда входят, помимо рабочих, владельцы или управляющие этими заводами и вся масса их служащих. При этом не питается никакой иллюзии о возможности социального равенства в таком «профессиональном сословии». Католицизм прямо об этом говорит. Социальному равенству он

¹ Pijaus XI enciklika apie socialinį teisingumą, p. 28.

² E. Welty, Herders Sozialkatechismus, B. II, S. 123.

противопоставляет «социальную справедливость», принцип которой гласит: «Не равное каждому, но каждому свое!»¹.

Проводя последовательно объективный идеализм, неотомисты и в данном случае конечной основой планируемого «профессионально-сословного строя» считают идеи, вечные, неизменные принципы. Э. Вельти пишет, что «профессионально-сословный строй» представляет собой определенные институты в области хозяйства и культуры, но он может быть создан, может держаться и развиваться только на основе социальной справедливости и социальной любви. Ну, а как быть, если нет этой «основы»? Ее надо создать,— говорят неотомисты. Итак, с одной стороны, капиталистическая социальная действительность, исключаяющая социальную справедливость и социальную любовь; с другой стороны, церковь, проповедующая то, что неосуществимо, но что должно отвлечь трудящихся от борьбы за предпосылки действительной социальной справедливости. Каким же путем предлагают католические идеологи преодолеть классовый антагонизм внутри «профессионально-сословной общины»? Они утверждают, что отдельные группы и лица, занятые в пределах данной профессии, «осознают себя членами данного профессионального сословия», невзирая на неравенство своего социального положения; их объединяет знание и признание одного общего дела, они участвуют в обсуждении и принятии решений по вопросам, касающимся их «общины». Это еще раз свидетельствует о том, что неотомисты выступают за преодоление классового антагонизма, за социальную справедливость и т. д. не на деле, а лишь на словах. Вся линия неотомизма сводится к тому, чтобы примирить сознание трудящихся с тем, что непримиримо в действительности, примирить их с фактическим положением вещей, представить это положение естественным и не подлежащим изменению.

Лишь классовая борьба и победа пролетариата в ней является реальным путем решения социальной проблемы и осуществления действительных идеалов социальной справедливости. Католицизм выступает против классовой борьбы как таковой. Им обычно выдвигаются два обстоятельства, которые, по мнению неотомистов, свидетельствуют об «ошибочности» исходных позиций марксистской теории классовой борьбы и тем самым обрекают на неудачу коммунистические идеалы. Неотомисты говорят, что источник классовой борьбы (т. е. частная собственность) неустраним. Институт частной собственности, утверждают они, существует по воле бога; частная собственность может быть неправильно использована, но не может быть уничтожена. Как видно, они совершенно не считают с фактом уничтожения частной собственности и создания общественной собственности в социалистических странах. Второй их аргумент сводится к тому, что теория классовой борьбы Маркса, исходящая из деления общества на два противоположных класса — пролетариат и буржуазию, якобы неприменима к современному обществу. классовая структура которого якобы совершенно иная. Вельти говорит, что те слои населения, которые не входят ни в класс пролетариата, ни в класс капиталистов, очень велики, что сам пролетариат как по своему положению, так и по сознанию неоднороден. Но это несколько не отменяет марксистско-ленинского положения о том, что главными классами современного капиталистического общества являются пролетариат и буржуазия и что в условиях монополистического капитализма эксплуатации подвергаются не только наемные рабочие, но и самые широкие массы мелкобуржуазных слоев и целые народы, которые составляют резерв пролетарской революции.

¹ Как этот «принцип» перекликается с фашистским «каждому свое!», который гитлеровцы с нескрываемым цинизмом писали на воротах концентрационных лагерей!

Состоявшаяся в апреле 1959 года в Вашингтоне профсоюзная конференция по безработице представила такую картину положения американских трудящихся, которая подтверждает правильность выводов Маркса и Ленина о капиталистическом обществе, где на одном полюсе концентрируется богатство, на другом — обнищание, где существуют эксплуатация человека человеком, кризисы и безработица, анархия производства, неразумная растрата человеческого труда. Это подчеркивается во всех документах международного коммунистического движения и в Программе КПСС, являющихся научным обобщением основных процессов революционной практики. Так, анализируя международное революционное движение рабочего класса на современном этапе, Программа КПСС указывает: «В этой борьбе выковывается союз рабочего класса со всеми трудящимися. Рабочий класс сплачивает крестьянство — своего основного союзника — на борьбу против феодальных пережитков и засилья монополий. Союзниками рабочего класса становятся широкие слои служащих, а также значительная часть интеллигенции, необходимые капитализмом до положения пролетариев и осознающие необходимость перемен в общественной жизни»¹.

Против марксистской теории классов и классовой борьбы, против рабочего движения и борьбы компартий за его единство католицизм использует социал-демократизм и ревизионизм, которые само понятие класса рассматривают как относительное. Некоторые католические социологи противопоставляют общественному классу неопределенное понятие «социальной силы» (*Sozialmacht*). В числе таких «социальных сил» больше всего значения придается профсоюзам, в которых католицизм старается распространить свое влияние и сделать их орудием проповеди «классового мира». Католическая церковь, выступая против Всемирной федерации профсоюзов, требует, чтобы профсоюзы были нейтральными в области партийно-политической и мировоззренческой. Сама же церковь старается использовать христианские профсоюзы в политических целях и подчинить их религиозному мировоззрению, бороться, по выражению И. Месснера, против секуляризации мышления. В христианских профсоюзах Западной Европы и Америки существует специальное обучение социальным принципам католицизма. В центре внимания этого обучения стоит проповедь «классового мира». В Западной Германии этим занимается «Католическое рабочее движение» и «Католическая рабочая молодежь»; в Англии — «Католический социальный союз». Указывая на раскольническую деятельность клерикалов в профсоюзах, немецкие марксисты пишут: «С помощью лживой альтернативы — или христианство, или коммунизм, — с помощью демагогического лозунга о том, что христианская солидарность стоит выше профсоюзной солидарности, клерикальные раскольники пытаются отвлечь рабочий класс от действительно жизненно важных вопросов немецкой нации»².

Уже упоминалось, что, пропагандируя так называемое «профессионально-сословное общество», неотомисты говорят о необходимости ограничить чрезмерные претензии государства в различных областях человеческих отношений. Какое место они отводят государству в этом обществе? «Хотя профессиональные сословия являются общественными, а не политическими объединениями, но они включаются в состав государства и подчинены ему»³. Вельти здесь исходит из того неправильного положения, согласно которому государство считается политическим

¹ Материалы XXII съезда КПСС, стр. 347.

² Г. Майер и П. Штур, Фашизм и политический клерикализм, стр. 94.

³ E. Welty, Herders Sozialkatechismus, B. II, S. 136.

органом, стоящим над классами и сословиями, и функцией которого якобы является забота об общем благе народа. Католики пытаются отмежеваться от корпоративных форм государства открыто фашистского типа. Но в действительности католицизм выступает против фашистского корпоративного государства лишь декларативно, отмежевывается от него больше словесно, чем фактически. Подчеркивая, что якобы «профессионально-сословное общество» воплощает «естественную демократию» и является лучшим средством против огосударствления общественной жизни, католическая церковь на деле действует вопреки своим заявлениям и все более добивается политической силы по линии государственной, о чем свидетельствуют примеры Испании, Италии, ФРГ и др. стран. Общество «профессиональных сословий», покоящееся на частной собственности и классовом делении, не отменяет классовой сущности государства, ибо оно по-прежнему остается политическим органом экономически господствующего класса капиталистов.

Многие служители католического культа, обеспокоенные падением влияния католической церкви, не питают никаких иллюзий насчет «надклассовости» буржуазных государств, с которыми так тесно связана их церковь. Так, например, 700 католических священников Баскской провинции Испании в письме вселенскому собору отметили, что за последнюю четверть века между церковью и народом открылась глубокая пропасть, что «главная и не единственная причина этой пропасти, лежащей между церковью и народом, заключается в том, что церковь слишком связана с государством. Поэтому на церковь возлагают ответственность за деяния режима»¹.

Нет необходимости доказывать неосуществимость проекта создания «профессионально-сословного строя», отличного от современного капиталистического корпоративизма. Раз речь идет об основных социальных идеях и принципах средневековья, которые должны быть осуществлены в современных условиях, то это ясно говорит о реакционно-утопическом характере католической программы. Ее авторы сами едва ли не признают ее неосуществимость. Они понимают, что невозможно вернуть современное общество к формам патриархальных отношений, ибо современное разделение труда, масштаб хозяйственной деятельности, уровень техники и т. п. исключают всякие патриархальные общины. Вельти приводит множество совершенно реальных препятствий и трудностей, которые на самом деле делают невозможным осуществление «профессионально-сословного строя». Тем не менее он утверждает, что путем... проповеди это можно сделать.

Какие цели и идеи преследуют сами католические авторы в своем проекте «профессионально-сословного общества»? В первую очередь, сглаживания классовой противоположности и установления «упорядоченного единства» между сословиями. Первый параграф корпоративного устава Фрейбургского кантона (Швейцария) гласит: «Миссией признанных Государственным Советом корпоративных организаций является поощрение и охрана моральных и социальных интересов разных профессиональных групп и их членов. Они обеспечивают сотрудничество классов в целях социального мира и общего блага»². Данные о классовом составе швейцарских корпораций проливают свет о действительном смысле идеи «общего блага»³. Фрейбургская корпоративная федерация, включавшая тогда 4 корпорации (часовщиков, строителей, металлургов и торговцев), объединяла 265 предпринимателей и 5740 рабочих.

¹ См. „Unità“, 31.I.1964.

² См. *Suvažiavimo darbai*, II, p. 343.

³ Данные за 1934 г. См. *M. D. Areis*, *Les réalisations corporatives en Suisse*, p. 43.

Женевская корпоративная федерация объединяла 722 предпринимателя и 9039 рабочих. Каждый капиталист эксплуатировал во имя «христианского социального мира» и «общего блага» десятки рабочих, входивших в корпорации.

В определенных кругах католической иерархии делается особое предпочтение корпоративизму Португалии, которая объявляется страной, осуществившей основные идеи «христианского социального строя». Фашиствующие клерикалы разных стран восторженно приветствовали установление военной диктатуры в Португалии в 1926 году, а затем сосредоточения всей власти в стране в руках Салазара, который не только «навел порядок на улицах и площадях»¹, но и ввел корпоративную систему закабаления трудящихся. Восхищаясь португальским фашизмом, французский католический академик Бенвиль в 1935 году писал: «Это самая почетная, самая благоразумная и самая умеренная диктатура в Европе, вместе с тем она самая решительная и устойчивая в своей практике»². Американская католическая газета в 1958 г. восхваляла Португалию — «сказочную страну, преобразившуюся в результате чудотворного явления св. Марии»³. Она писала, что за последние 40 лет Португалия изменилась чудодейственно: «во всех отношениях: порядка, благосостояния, просвещения, вообще цивилизации в повседневной жизни, религии и т. п. осталось лишь далекое воспоминание о старой Португалии. Страна и ее люди изменились, как в сказке»⁴.

Но в действительности, как известно, Португалия представляет собой отсталую аграрную страну с сильными пережитками феодализма в сельском хозяйстве. В 1950 году в ней было 40% неграмотного населения, смертность детей в 1948—1951 гг. составляла 99,7 на 1000 чел. Из каждой тысячи португальцев 58 умирают от туберкулеза. 32% бюджета государства расходуется на содержание армии, менее 6% — на здравоохранение, менее 10% — на образование. Годовой доход на душу населения в Португалии в 4—5 раз ниже, чем в развитых западноевропейских странах. Вследствие слабой развитости экономики страны и бедственного положения трудящихся имеется большая эмиграция.

За что же хвалят Португалию реакционные клерикалы? За ее социально-политический режим так называемого «Estado Novo», который, по собственному определению Салазара, является антидемократическим, антипарламентарным и антилиберальным. Даже апологеты португальского фашистского режима признают, что социальная доктрина христианства — это одно дело, а действительность — другое. «Если португальский эксперимент отклонился от определенных католических учений, то это не потому, что особые обстоятельства (сопротивление народа.— Я. М.) сделали необходимым применение неудачных методов для установления корпоративной системы, или, по правде говоря, любой другой твердой системы управления (т. е. фашистской диктатуры.— Я. М.) в Португалии»⁵. Подобные признания достаточно убедительно

¹ *Suvažiavimo darbai*, II, p. 351.

² *J. Bainville*, *Les dictateurs*, p. 270.

³ В 1917 г. Ватикан объявил о том, что в Фатиме (Португалия) якобы имело место явление св. Марии, предупредившей распространение коммунизма в западном мире. В связи с этим бывший видный деятель католицизма буржуазной Литвы, активный пособник гитлеровских оккупантов, епископ Бризгис писал в 1958 г.: «Почему тогда Святейшая Мария не спасла от большевизма Россию, мы не можем указать. Возможно, она хотела показать человечеству, как создается жизнь с Богом и без Бога» („*Draugas*“, 27.VIII.1958). В самом деле, человечество это увидело. Главное, что миллионы католиков увидели, как создается жизнь без капиталистов. Этим именно и обеспокоены современные реакционные клерикалы.

⁴ „*Draugas*“, 27.III.1958, статья епископа Бризгиса.

⁵ *C. Shields*, *Democracy and Catholicism in America*, N.-Y., 1958, p. 104.

разоблачают как истинный смысл христианского социального учения, так и его применение на практике. Что это за «социальная справедливость», для установления которой потребовалось введение фашистской диктатуры и подавления сопротивления народных масс?! Почему трудящиеся выступают против «социальной справедливости», провозглашаемой на все лады католицизмом? Потому, что это «справедливость» с точки зрения социально-политических интересов эксплуататорских классов. Против этого и борются трудящиеся всех капиталистических стран, в том числе и Португалии, где в этой борьбе участвуют нередко рабочие католики и даже католические молодежные организации.

Поскольку за последние годы фашистский режим в Португалии особенно стал ненавистным и пошатнулся, возросла борьба народов против португальского колониализма и сам Салазар еще больше стал одиозной личностью, та же американская католическая газета, приспособившись к общественному мнению, через пять лет поместила совершенно противоположный своей прежней «философии» материал о Португалии. «Беднейшая страна в западной Европе переживает большой внешний нажим и внутреннее беспокойство, — пишет эта газета. — Салазар — воспитанник католической школы, осуществивший на практике идеи папских энциклик, находится на грани идейно-политического банкротства. Его главным советником являются долгие часы раздумий. Однако его размышления закрывают ему глаза на нищету в стране, на банкиров и разного сорта спекулянтов, которые, прикрывшись идеями, становятся крупнейшими грабителями, эксплуататорами страны и носителями нищеты... Младшее поколение португальцев начинает подниматься против своего идеолога, патриарха страны, который за 35 лет не нашел пути, чтобы поднять португальцев из нищеты и окостенения»¹.

В Италии, Западной Германии и других странах, где во главе правительств стоят христианско-демократические партии, руководствующиеся христианскими принципами «справедливости», существует вопиющая противоположность между социальным положением монополистов и трудящихся масс, так как это обусловлено экономическими закономерностями любой капиталистической страны. Всякая проповедь «социальной справедливости» на базе капитализма, где действует всеобщий закон капиталистического накопления и обнищания трудящихся, является социальной демагогией. Проявление этого закона в Италии, например, характеризуется следующим: 70% всего акционерного капитала страны находится в руках 180 обществ из нескольких тысяч существующих; 0,015% общего числа акционеров распоряжается половиной всего капитала; в 1951—1955 годах прибыли крупных монополий возросли на 200%, а реальная заработная плата рабочих в промышленности на 9,3% при общем удорожании стоимости жизни трудящихся².

Вот этот классовый антагонизм любой капиталистической страны и стремятся затушевать католические идеологи всевозможными вариантами теорий «классового мира» (например, пропагандой «человеческих отношений» между капиталистами и рабочими). Генеральный секретарь итальянского «Центра по человеческим отношениям» Джанкарло Моро-Висконти утверждает, что, когда «человеческие отношения» станут обычным типом отношений между капиталистами и рабочими, тогда «не будет иметь значения, чьей собственностью является предприятие», что «речь больше не идет об эволюции пролетариата в экономическом смысле, речь идет уже о его эволюции в смысле духовном»³. Выступая

¹ См. „Draugas“, 22.VIII.1963.

² См. Материалы VIII съезда Итальянской Коммунистической партии, М., 1957, стр. 43.

³ См. Новые формы эксплуатации и рабочее движение, М., 1960.

по вопросу теории и практики «человеческих отношений» на капиталистических предприятиях, итальянский марксист М. Спинелла говорил: «Каждому ясно, что католические духовные принципы ставятся на службу самым крайним реформистским теориям неокapитализма, согласно которым именно «не имеет значения, чьей собственностью является предприятие», при условии, однако, что эта собственность прочно остается в руках капиталиста!»¹.

Теперь рассмотрим план «христианского общества» в целом. В нем подчеркивается главным образом осуществление «естественного права» как отдельных людей, так и их коллективов. Высшим конституционным законом такого общества является священность «права», под которым подразумевается права антагонистических классов, право одних эксплуатировать других, имеющих право на лучшие условия своей эксплуатации. Христианство должно обеспечить полную действительность «естественного права» и «естественной справедливости» в этом смысле. Религия есть средство достижения этой цели. Для этого, утверждают теологи, нужно воспитать и укрепить нравственное сознание святости права в обществе. Априорный принцип святости права должен быть осознан обществом, и тогда оно сможет устроить свою жизнь согласно этому принципу. Поскольку речь идет о сознании, то для того, чтобы выдавать себя за реалистов, неотомисты не говорят о сознании, которое не является ничьим сознанием. Они сосредоточиваются на сознании личности, изымая ее из всего общества и заключая в пределах самой себя и семьи. Не общественные классы являются движущими силами развития общества, а семья. Она начало и конец всех процессов общественного организма. Она — биологическая, моральная и культурная клетка общества. Общество выполняет свои задачи в том случае, если их выполняет семья. «Все же ничто не является так жизненно важным для христианского общества, как собственная прочность христианской жизни в клетке общества»². Именно в семье познает человек «естественный закон» (т. е. божественный), в ней этот закон осуществляется. Поэтому католическая церковь и ее политические партии уделяют много внимания проблеме семьи, считая ее естественной клеткой общественного строя, покоящегося на частной собственности. Папа Иоанн XXIII считал семью (при условии, если она религиозная и владеет частной собственностью) одной из «основных ценностей социальной и экономической жизни»³. В некоторых буржуазных правительствах существуют министры по вопросам семьи (например, в ФРГ таким министром является Вюрмелинг).

После семьи, как естественной силы общественного строя, устоем христианского общества неотомисты считают народность (*Volkstum* — в нашем понимании — нация). Семья и нация рассматриваются как основа всей культуры общества. В семье и нации они усматривают духовно-нравственную основу единства нации. Превознося духовную сторону жизни семьи и нации, неотомисты таким образом пытаются исключить производственные, экономические связи, как определяющий фактор общественных отношений людей. Используя семейные и национальные чувства людей, католицизм пытается противопоставить эти чувства классовому сознанию трудящихся масс, лишить классы и социальные группы самостоятельного смысла и, таким образом, роли решающего фактора общественного развития. Поскольку, согласно социальному учению неотомистов, в семье заложены христианские социальные принципы общественной жизни, то ни одна нация не имеет будущего, если она

¹ Новые формы эксплуатации и рабочее движение, М., 1960, стр. 128—129.

² J. Messner, Die soziale Frage, S. 603.

³ „Mater et Magistra“.

отказывается от христианства, ибо в христианстве зиждутся, как говорит Месснер, все жизненные силы культуры. На этом основании церковники делают далеко идущие реакционные выводы, служащие обоснованием чрезмерных претензий церкви во всех областях общественной жизни. То, что говорилось в проекте «профессионально-сословного строя» об ограничении государственных функций, в действительности означает выступление католических идеологов за расширение вмешательства церкви в экономическую, политическую и культурную жизнь. Практически это означает клерикальную форму государства подобно тому, как это есть в Италии, Испании, Португалии и в Западной Германии.

Подчеркивая принцип святости «естественного права», католицизм выступает за сохранение и укрепление существующего капиталистического строя, ибо главное в «естественном праве» — это оправдание частной собственности. «Естественное право» есть право собственников средств производства эксплуатировать наемный труд. И это «право» церковь защищает самым решительным образом. «Правительство и законы прежде всего должны защищать частную собственность. При таком усилении жадности к чужим богатствам нужно обуздать толпы..., предохранить рабочих от вредоносных факторов...»¹ В некоторых капиталистических странах существует организационная связь монополистической экономики с церковью, призванной защищать интересы монополистов. При «Национальной ассоциации американских монополистов» имеется «Комитет содружества с церквами». Историк американского католицизма Люган писал в 1930 году: «При раздробленности протестантских, еврейских и других сект католицизм ценится как сильная организация и твердая опора социального консерватизма в особенности теми, кто больше других чувствует необходимость порядка, дающего им сегодня возможность беззаботно пользоваться правами руководителей, собственников и финансистов. Нередко можно найти владельцев шахт и заводов протестантов или неверующих — строящих за свой счет католические церкви или часовни, в которых ирландские, польские и итальянские рабочие учатся «законному» уважению и послушанию по отношению к их господам. Для этих людей католицизм — это, во-первых, жандарм»².

В социальной программе католицизма немало говорится о необходимости устранения отрицательных явлений и пагубных последствий капитализма. Если бы это было возможным сделать при сохранении самого капитализма, то и тогда меры реформы, которые выдвигает католическая церковь, совершенно нереальны, ибо они касаются главным образом духовной стороны и направлены на моральное усовершенствование людей, принадлежащих к противоположным классам и поэтому придерживающихся различной морали. Социальная программа католицизма затушевывает острые социальные проблемы абстрактными требованиями еще более абстрактных принципов социальной справедливости, солидарности, этического характера труда и социальной любви. Эта программа по существу подменяет социальные проблемы поповской морализующей проповедью, подменяет социальный вопрос мировоззренческим вопросом, пытается социальные противоречия затушевать противоречиями идеологическими, противопоставляя религиозных людей атеистам. Например, выступая специально по социальному вопросу, папа Пий XII говорил: «Развитие последнего столетия было полно противоречий, когда на одной стороне систематически подрывались основы христианской культуры, на другой стороне, напротив, христианская

¹ Leone XIII enciklika „Rerum Novarum“, p. 43.

² A. Lugań, Le Catholicisme aux Etats-Unis, p. 144.

культура постоянно распространялась над всеми народами. Европа и другие континенты еще живут на различной ступени жизненных сил и принципов, которые им переданы наследством христианских идей, почти как в духовной трансфузии крови»¹. Не две мировые общественно-экономические системы, не борьба трудящихся капиталистических стран за свои социальные права, не национально-освободительное движение колониальных народов являются для неотомистов выражением сущности социальной картины современного мира. Принадлежность к религиозному или к атеистическому миру они пытаются выдать за критерий социальных битв.

Церковники не упускают случая использовать психологию людей, которые под воздействием религиозных чувств как будто находят в себе внутреннее облегчение от внешних социальных бедствий. В этом как бы обнаруживается общность иллюзий противоположных классов, ищущих в религии отвлечения от острых социальных конфликтов. Именно к этому церковь стремится свести проблему классовой противоположности. Но на деле этот антагонизм остается вполне действующим. Известный английский религиозный деятель, борец за мир Х. Джонсон приводит заявление некоего английского финансиста по поводу его потребностей в религии: «Мы приходим в воскресенье в церковь для того, чтобы найти там успокоение от тревожений, пережитых за неделю, а не для того, чтобы нас осаждали вопросами о том, что в производственной жизни правильно и что неправильно»².

Суммируя все сказанное об отношении католицизма к капиталистическому строю и о католической социальной программе, необходимо подчеркнуть, что линия католической церкви в области социально-экономических отношений людей представляет собой своеобразную форму апологетики капитализма. Она внешне выглядит как нечто конструктивное по отношению ко всему существующему в наш век, как некоторое противодействие, одинаково направленное против обеих современных общественно-экономических систем. В католической литературе зачастую даже не делается различия между сущностью капитализма и социализма. Католические авторы пытаются представить дело так, что они якобы критикуют и капитализм и социализм. Это тактика католицизма, имеющая целью извращенно представить трудящимся массам социализм, который, как и капитализм, якобы не разрешает жизненно важных социальных проблем и не отвечает материальным и тем более духовным интересам народа. Социальная программа католицизма представляет собой разновидность обычных реформистских программ, которые не направлены против сущности капитализма. То, что стоит в центре христианской социально-экономической теории, а именно — проект создания «профессионально-сословного общества», также не является оригинальным. В этом проекте имеются идеи, похожие на теории Кейнса и Вебба (Vocational organisation).

Как в социальном, так и в идеологическом отношении социальную программу католицизма можно по ее сущности определить как реакционно-утопическую. Вся ее стратегическая и тактическая линия направлена против классового сознания пролетариата и всех трудящихся, к созданию атмосферы «социального мира», сохранению социально-экономического и морального подчинения трудящихся фетишу частной собственности, оправданию на основе неотомистского учения о «естественном праве» существующего эксплуататорского строя. Утопический и консервативный характер этой программы заключается в том,

¹ Der Papst sagt, S. 295.

² Хьюлетт Джонсон, Христиане и коммунизм, М., 1957, стр. 111.

что она ориентируется на пройденные этапы человеческой истории, на докапиталистические формы хозяйства, на мелкую частную собственность и мелких собственников, на превращение рабочего класса в мелкобуржуазную прослойку. В политике католических партий она является не более как средством социальной демагогии.

В условиях острой классовой и политической борьбы в странах Западной Европы за христианскими фразами человеколюбия обнажается самая реакционная политика католицизма. Например, в Западной Германии, где восстановлено господство немецкого милитаризма, политический католицизм является важнейшим звеном реакционного режима ФРГ. «Правящая партия Западной Германии ХДС,— писал В. Ульбрихт,— стремившаяся ранее замаскировать христианскими фразами и своей Аахенской социальной программой политику, отвечающую интересам монополистов, открыто выступила на партсъезде в Киле в поддержку этой политики, отказалась от прежней социальной программы и прямо заявила, что в Западной Германии не может проводиться какая-либо иная политика, а допустима лишь политика, отвечающая интересам НАТО. Стремясь подавить народное «движение против атомной смерти», аденауэровская партия усилила нажим на все миролюбивые, демократические силы. Милитаристско-клерикальное руководство Западной Германии перешло к применению фашистских методов против всех сил, борющихся за мир»¹.

Западная Германия является ожесточенной ареной борьбы сил реакции против сил прогресса. На этом фоне очень ясно видна огромная дистанция между морализующей социальной доктриной католицизма и политикой католических партий. А ведь сам Аденауэр неоднократно заявлял, что в ФРГ осуществляются социальные принципы христианства. «Комитет немецкого единства» приводит данные о росте количества аморальных явлений в Западной Германии, являющихся отражением социальной действительности этой страны. Газета «Neues Deutschland» опубликовала эти данные, как обвинительный документ против клерикально-милитаристского режима. А ведь именно католицизм превозносит моральную сторону этого режима. По сообщению вышеназванного органа, официальная боннская статистика зарегистрировала в 1957 году более 12,6 тыс. преступлений против нравственности. Общее количество преступлений и проступков возросло в Западной Германии с 55 000 в 1956 г. до 1 685 698 в 1957 году. На 100 000 совершеннолетних граждан приходится 1342 чел., подвергающихся наказанию государственными органами за различные преступления. В ГДР это соотношение выражается 100 000—377².

Социальное учение католицизма пытается отрицать определяющую роль экономических отношений в развитии всех человеческих связей и общественных явлений. В этом выражена вся сущность неотомистской концепции по вопросу общественного развития, всей человеческой истории. Считая духовные, моральные факторы определяющими в развитии цивилизации, неотомисты на этом основании стремятся обосновать историческую миссию христианства. Они заявляют, что якобы христианство, опираясь на духовные силы исторического развития, сделало и делает много больше, чем любые другие общественные силы, что человечество обязано христианству падением рабовладельческого строя, который будто бы был христианством нравственно разоблачен. Они утверждают, что христианство подобным образом поступает по отношению к капи-

¹ Вальтер Ульбрихт, Девять лет Германской Демократической Республики, «Правда», 7.X.1958.

² См. „Neues Deutschland“, 10.X.1958.

тализму, морально разоблачая его. Христианское движение, возникшее как выражение протеста против обездоленного положения народных масс Римской империи, могло сыграть в начальном периоде своей истории некоторую разоблачительную роль против существовавшего тогда социального строя лишь в иллюзорном смысле. Как указывает французский историк религии Эншлен, «Христос победил потому, что потерпел поражение Спартак. На смену земному мстителю пришел небесный, апокалиптический»¹.

Один из ранних идеологов христианства Августин, защищая рабство, заявлял, что миссия церкви заключается не в том, чтобы освободить рабов, а в том, чтобы сделать их лучшими. Это со всей справедливостью относится ко всякой религии в ее отношении ко всем эксплуатируемым классам.

В католическом мире и вообще в религиозной среде есть немало активных деятелей, честно и самоотверженно выступающих на стороне народа, защищающих его интересы и борющихся за социальный прогресс и мир. Имена Отто Нушке, Хьюлетта Джонсона, Андреа Гаджеро, Джеймса Эндикотта, Альберта Швейцера, Иожефа Громадки, Вальтера Хагеманна и многих других популярны и общеизвестны. Нельзя отрицать значения их гуманистической деятельности. Однако социальное освобождение народных масс от капиталистического и колониального порабощения возможно лишь в результате объединенных усилий трудящихся масс и всех демократических слоев. Избавление человечества от капитализма проходит и будет проходить по пути, указанному марксистско-ленинской наукой. В борьбе рабочего класса против буржуазии завоевывается социальная справедливость, которая не может быть дарована моральной проповедью. Не христианский, а социалистический гуманизм означает подлинное освобождение человечества. Пропагандируя «христианский гуманизм» и христианские социальные принципы, католицизм исходит не из конкретных социальных отношений, не из конкретного человека в его определенной общественной связи, а из человека вообще и из абстрактных моральных норм. Если даже за этим не скрывается сознательная защита буржуазной реакции, то такая проповедь все же объективно служит этой реакции.

Вопреки вредной и по существу провокационной линии католицизма на разделение людей на верующих и атеистов, коммунизм не подменяет социального вопроса мировоззренческим. В странах капитализма коммунистические партии выступают за единство рабочего класса и всех демократических сил, невзирая на принадлежность их к церкви, если речь идет о защите жизненно важных социальных и национальных интересов народа. В социалистических странах практически доказана возможность участия католиков и других верующих в строительстве социализма, а также участие христианских партий в правительствах народно-демократических государств. Христианско-демократический союз ГДР, входящий в Национальный фронт демократической Германии, признает программу строительства социализма и объединения Германии, выдвинутую СЕПГ. Вольфганг Хейль, руководящий деятель ХДС ГДР, говорил на II пленуме Национального фронта: «Творческое христианское существование находит лучшие предпосылки в государстве, свободном от эксплуатации человека человеком и представляющем, таким образом, действительно достойный человека строй. Здесь они (христиане.— Я. М.) могут быть верными своей ответственности перед обществом, желания и действия не стоят больше, как в эксплуататорском обществе, в противоречии»².

¹ Ш. Эншлен, Происхождение религии, М., 1954, стр. 118.

² „Neues Deutschland“, 19.IX.1958.

Сама жизнь подтверждает, что гарантией подлинного освобождения человечества, осуществления его социальных и культурных идеалов являются не растворенные спиритуализмом идеалы христианства, а революционное преобразование социальных отношений, ликвидация предпосылок капиталистической эксплуатации, социального и всякого иного угнетения.

* * *

Будучи очень важным звеном империализма, католическая церковь играла и продолжает играть большую роль в его колониальной политике. Позиции католицизма в колониальных странах закрепились со времени установления в них господства европейских и американских колонизаторов, завоевательские походы которых сопровождались миссионерской деятельностью церкви. Она использовала при этом свой богатый опыт, приобретенный еще в феодальную эпоху — опыт «крестовых походов» и рыцарских орденов, огнем и мечом обращавших в христианство целые народы. Католические миссионеры распространяли среди туземного населения наряду с христианской религией также и капиталистическую политическую идеологию. В различных частях Азии, Африки и в других самых отдаленных местах земного шара были созданы католические колонии, явившиеся значительной опорой империалистических держав, которые и поныне используют их в своих политических целях.

Немало провокационных действий против освободительной борьбы колониальных народов совершил Ватикан в последние годы через своих миссионеров в Гоа, Вьетнаме, Конго, Анголе и других районах. Например, в католической епархии Фат-Дьем (Вьетнам) с 90 000 верующих, оказавшихся на территории ДРВ, была организована провокационная политическая кампания в угоду врагам вьетнамского народа. Используя религиозные чувства людей, католическое духовенство распространило слухи, что якобы президент Хо Ши Мин запрещает религию, подвергает наказанию каждого, у кого окажется в доме икона св. Марии и т. п. В результате этого обманутые католики бежали в Южный Вьетнам, где они были использованы на тяжелых работах. Или возникшая в недавнем прошлом на почве религиозного фанатизма резня между католиками и буддистами в Южном Вьетнаме также была на руку колонизаторам.

Но Ватикан невольно осознает, что век колониализма кончился и что в условиях успешной борьбы колониальных народов за свое национальное освобождение нужно менять тактику миссионерской деятельности. 21 апреля 1957 года появилась энциклика Пия XII «Fidei Donum», в которой подчеркивается значение католического миссионерства в новых условиях, в условиях, как в ней говорится, когда в мире не существует расстройств и когда цветные народы становятся самостоятельными. Главное в колониальной тактике католицизма последнего времени — удерживать и распространить свое идеологическое влияние в районах, освобождающихся от колониальной зависимости, не поддерживая открыто империалистические державы, но проводя главным образом идеологическую кампанию антикоммунизма.

И здесь католическая церковь старается выдать свою политику за некоего рода среднюю линию. На словах она проявляет заботу о языческих, мусульманских и буддистских народах, на деле же она проводит утонченную империалистическую политику. Как в свое время церковь поступала по отношению к пролетариату, так в настоящее время она ведет себя по отношению к колониальным народам: она начинает про-

являть интерес к слабым только тогда, когда они становятся сильными. Особый интерес Ватикан стал проявлять в последнее время к Африке и к Арабскому Востоку. В его печатных органах проявилась «забота» о судьбе 85 миллионов африканских «язычников», которые «непосредственно стоят перед выбором христианства или мусульманства и которых надо «спасти». В связи с успехами Объединенной Арабской Республики, Алжирской Народно-Демократической республики, Индонезии и других освободившихся от колониального ига стран в строительстве новой жизни и их влиянием на весь Арабский Восток, Ватикан выразил недоверие исламу. И не по религиозной линии, а в первую очередь по политическим соображениям. Оперативно реагируя на события в международной политике, Ватикан использует религию для политических целей международной реакции. «Сможет ли ислам быть оплотом против коммунизма?»¹ — вот чем озабочены правящие круги католической иерархии. И отвечают на свой вопрос неутешительно для себя. Еще в рождественском послании 1955 г. Пий XII призывал африканцев признать «заслуги Европы в прогрессе Африки» и не впадать «из-за слепого национализма в хаос и порабощение».

В последние годы заметно усилилась экспансия американских миссий в разные страны мира. США расходуют весьма крупные суммы долларов на иностранные религиозные миссии. В 1953 году в других странах было более 5 тыс. миссионеров американцев. Ватикан усиленно готовит католические кадры из представителей колониальных народов. Например, во Вьетнаме имеется 5 католических епископов и 4000 ксендзов-вьетнамцев. Большое количество католических священников имеется среди негритянских народов Африки (особенно в Конго). Недавно впервые появился негритянский кардинал (в Танганьике). Во время понтификата Пия XII католицизм сильно продвинулся на восток. За 10 лет количество негров-католиков увеличилось с 5 млн. до 19 млн. человек. В связи с подъемом национально-освободительного движения народов Латинской Америки папа Иоанн XXIII назначил впервые кардиналов для Мексики и Уругвая. Папа Павел VI проявляет особую заботу о развитии социальной деятельности церкви в странах Латинской Америки. Кардиналу из США Кашингу здесь поручена особая миссия.

В католической социальной доктрине много внимания уделяется колониальному вопросу. Этот вопрос обсуждается во время «социальных недель», руководимых католиками, и на международных конгрессах католической организации «Pax Christi».

Католическая концепция колониальной политики под воздействием исторических событий — успехов национально-освободительной борьбы народов Азии и Африки — претерпела тактические изменения. В «Социальном кодексе» «Международного союза социальных исследований», изданном в 1926 году, говорится: «Колонизация, то есть методичное действие организованной нации, направленное на другой, недостаточно развитый народ или на свободную территорию, является законным»². Современные теоретики католицизма не высказываются так откровенно. В католическом «Социальном катехизисе» последнего времени речь идет уже о праве колониальных народов на самостоятельность: «Право народов на самоопределение и мир между народами требуют, чтобы колонии возможно быстрее стали равноправными членами внутри общества наций»³.

¹ «Civiltà Cattolica», 2.X.1957.

² Socialinis kodeksas, p. 23.

³ E. Welty, Herders Sozialkatechismus, B. II, S. 301.

Но за этим декларативным положением следует теоретическое обоснование в противоположном ему смысле, которое по существу оправдывает колониализм. Нельзя сказать, что Вельти — автор «Социального катехизиса» — неправильно представляет положение колониальных народов, ибо он откровенно пишет: «История колоний является одной из печальнейших глав в истории человечества; она сообщает о неисчислимых человеческих и материальных жертвах, о жестоком истреблении или эксплуатации целых племен и народов. Правда, порабощенные колониальные страны получали в результате колонизации огромные выгоды, которые во все большей степени постоянно помогают им стать самостоятельными членами сообщества наций»¹. Конечно, Вельти ничего не говорит о том, что основное в освобождении колониальных народов завоевывается их собственной борьбой против колониализма. Но это пугает доминиканского отца, и он, посочувствовав бедствующим колониальным народам, начинает оправдывать их бедствия с точки зрения высших принципов христианской морали.

Вельти оправдывает колониализм по двум причинам: во-первых, потому, что колониализм якобы осуществляет «духовно-культурное воспитание» «диких и отставших народов, которые сами по себе не находят пути к нравственности, благородной человечности и настоящему образованию»; во-вторых, необходимы выявление и использование хозяйственных благ и возможностей. К этому туземцы, если они «предоставлены сами себе, неспособны и чаще всего этого даже не желают. Но бог подарил богатства природы всему человечеству... Однако эта задача только тогда может удалиться, если государство устанавливает свое господство в колониальной стране, то есть имеет и осуществляет высшую власть»². Итак, перед нами противоречивые высказывания Вельти о колониализме. С одной стороны, он говорит о колониализме как о «печальнейшей главе в истории человечества», с другой стороны, он оправдывает колониализм, якобы несущий духовно-культурное воспитание колониальным народам и необходимый с целью использования богом дарованных богатств для «общего блага». Но с точки зрения религиозной этики здесь нет никакого противоречия, ибо она обычно оправдывает социальное зло как естественное и неизбежное (разумеется, тем более, если оно, как, например, колониализм, сопровождается миссионерской деятельностью христианских монашеских орденов). Здесь мы видим совершенно явное освящение и оправдание колониализма со всеми его непосредственными последствиями. Вельти подчеркивает огромные претензии католической церкви в колониальной политике: «Христос наделил свою церковь миссией и правом проповедывать его послание по всей земле, «всем народам». Он и его заповедь обязывают народы послушаться и воспринимать послание его царствия. Поэтому вся колониальная политика должна быть поставлена на службу христианизации в той мере, в какой она создает для этого как материальные, так и духовно-культурные предварительные условия»³. Вельти изложил «социальный катехизис» колониализма совершенно ясно и недвусмысленно. За христианской миссионерской ширмой выступает неумолимая действительность колониальной политики, которая означает, конечно, не духовно-культурное воспитание народов Африки и Азии, а, в первую очередь, их эксплуатацию и ограбление их богатств в пользу капиталистов мировых колониальных держав. Правда, Вельти говорит, что «благородная» миссия колониализма часто извращается и принимает формы жестокости и зверств-

¹ E. Welty, Herders Sozialkatechismus, B. II, S. 301.

² Там же, стр. 302.

³ Там же.

ва. Он за колониализм, за ограбление и эксплуатацию колониальных народов, но без присущих колониализму методов его политики. Вельти желает невозможного, он принимает существо колониализма, но отвергает то, что от него неотделимо. Вернее, он расценивает как случайность то, что внутренне присуще колониализму.

Не только Вельти, но и вообще католицизм выступает за рафинированные формы колониализма. Во Франции во время так называемых «социальных недель» католицизма выдвигались требования «благородной» политики колониализма. Трудно судить об искренности или демагогичности этих пожеланий, но жизнь неопровержимо доказывает их иллюзорность, разбивающуюся о звон всеильного бессердечного чистогана, являющегося двигателем колониальной политики империалистов. Конечно, изредка бывают случаи, когда христианские миссионеры занимаются действительно гуманной деятельностью. Широко известно имя прогрессивного общественного деятеля Альберта Швейцера, лауреата Нобелевской премии 1952 года, автора книги «Философия цивилизации». Философ и медик, Швейцер основал в 1913 году миссионерскую больницу в Ламберне (Французская Экваториальная Африка) и руководит ею на протяжении нескольких десятилетий в гуманных целях. Но отдельные случаи никак не меняют общей картины монашеского миссионерства, являющегося составным звеном империалистического колониализма. Недаром вожди туземных племен Южно-Африканского Союза говорят, что колонизаторы принесли им библию, но захватили их земли.

Неотомисты подчеркивают духовно-культурное возрождение колониальных народов при помощи колониализма. Но в действительности дело обстоит как раз наоборот. Национальное пробуждение народов Азии и Африки происходило и происходит именно против воли колонизаторов, в борьбе против них. Объективные закономерности развития колониальных стран, а не «добрая» воля миссионеров и представителей «цивилизации», порождают те силы и условия, которые нужны для национального освобождения,— национальную буржуазию, пролетариат, необходимый минимум производительных сил и культуры. И этого явно опасается Вельти, ибо он пишет: «Индустриализация не должна допустить возникновения «туземного пролетариата»¹.

Непопулярность колониальной политики заставляет католических идеологов прибегать к всевозможному лицемерию и демагогии при защите и оправдании колониализма. Так, Вельти заявляет, что целью воспитательной и образовательной работы колониальных держав в неразвитых странах является подготовка их к государственной-политической самостоятельности. Но дальше следуют условия предоставления такой самостоятельности: а) «Надо, чтобы колониальная страна достаточно созрела для этой ступени; б) колонии обязаны избрать для приобретения своей самостоятельности момент, когда отделение является менее болезненным и угрожающим для метрополии (*Mutterland*, т. е. колониальной державы.— Я. М.). Если имеет место опасение, что, став самостоятельными, колонии окажутся добычей или сферой влияния какой-либо великой державы, которая, несомненно, стремится к порабощению мира, то тогда как благосостояние самой колониальной страны, так и «благо всех народов» запрещают предоставление политической самостоятельности»². Что и требовалось доказать для современных колониальных держав! Доминиканский морализующий монах говорит здесь рафинированным языком самого отъявленного империалиста. Проповедники «социальной этики» и империалисты единодушны в осуществлении

¹ E. Welty, *Herders Sozialkatechismus*, B. II, S. 303.

² Там же, стр. 305.

колониальной политики. Они единодушны в борьбе против Китайской Народной Республики, Индонезии, Бирмы, арабских стран и многих других, народы которых освободились от колониализма, нарушив вышеназванные условия «социальной этики» христианства.

В последнее время католицизм особенно озабочен закреплением своего влияния в странах Арабского Востока, который шаг за шагом опрокидывает колониализм. Осенью 1957 года в связи с этим поднимала тревогу итальянская католическая газета «Civiltà cattolica», выдвигая необходимость тесного сотрудничества католицизма и мусульманства. Она писала, что социализм оказывает почти магическое влияние на арабские народы, где «процесс индустриализации ведет к формированию пролетариата, который, видимо, быстро отойдет от ислама и сделается еще более податливым для советской пропаганды». Не случайно также то, что во время предпоследнего конклава кардиналов одним из влиятельных кандидатов на пост папы был кардинал Агаджанян из Бейрута.

В связи с развитием национализма в странах Африки и Азии американский империализм уже делает попытки использовать в своих целях эту форму национально-освободительного движения. Особенно возлагаются надежды на арабский национализм (на буржуазию Египта). Перестраивается в своем отношении к национализму этих стран и католическая церковь. Вообще она побаивается поднявшихся на борьбу против империализма сил. Но в то же время она старается использовать лозунг национализма для антикоммунистической кампании. В 1958 году во время «недель французской католической интеллигенции» систематически обсуждались вопросы национализма: «Христианское сознание и национализм», «Национализм и коммунизм» и т. п. Руководящие деятели французских католиков говорили о необходимости использовать национализм в политических целях католицизма. Они стремились противопоставить национализм коммунизму, классовой борьбе — национальное движение. Например, Доменак, редактор католической газеты «Témoignage Chrétien», ставил вопрос, «не является ли национализм тем могучим мотором, который вращает историческую эволюцию? Если национализм сохраняется там, где классовая борьба теоретически упразднена, то рухнет сама основа марксистской доктрины от ее же логики»¹.

Итак, не классовая борьба, а национальное движение является основной движущей силой исторического развития, — говорят французские католические теоретики и этим преждевременно торжествуют победу над марксистской теорией классовой борьбы. Но игнорированием исторических фактов и теоретическим невежеством нельзя опровергнуть марксистское учение. История — лучший учитель, и она доказала правоту Маркса в том, что локомотивом общественного развития является революция, как высшая форма классовой борьбы. Национальное движение является резервной силой пролетарской революции. Ленин теоретически и практически осуществил соединение социалистического движения с национальным под знаменем первого. Исторические условия освободительной борьбы колониальных и зависимых стран на ее первом этапе выдвигают на передний план национальное движение. Оно сплачивает под своим знаменем все здоровые силы народа на борьбу против колониализма. Но это движение не устраняет социальных противоречий внутри борющейся страны. В дальнейшем они развиваются и разрешаются в формах, обуславливаемых соотношением классовых сил и международной обстановкой. В Программе КПСС по этому вопросу указывается: «Однако по мере нарастания противоречий между трудящимися

¹ „Draugas“, 4.XII.1958.

и имущими классами и обострения классовой борьбы внутри страны национальная буржуазия проявляет все большую склонность к соглашательству с империализмом и внутренней реакцией»¹. Национализм, выражающийся в узкоклассовое течение, выражающее интересы обанкротившихся групп национальной буржуазии, изолируется революционными силами народа и ликвидируется в процессе социалистических преобразований.

Таким образом, национализм никак не может вытеснить и заменить собою социальные противоречия, классовую борьбу. Нет такого национального движения, которое не было бы связано с социальным движением. Нет такого национализма, который не был бы выгодным прежде всего для национальной буржуазии. И поскольку он является таковым, церковь всегда будет искать союза с ним против революционных сил народа.

Но это не значит, что католицизм уже ясно определил свои позиции по отношению к национализму в Африке и Азии. В этом отношении он будет следовать политике лавирования. Одно ясно — католическая церковь стремится укрепить свое влияние в районах национально-освободительного движения, не желая скомпрометировать себя открытой связью с колониальной политикой империализма. Поэтому она распространяет свою «христианскую» версию национально-освободительной борьбы колониальных народов. Согласно этой версии цветные народы, движимые христианским духом равенства и свободы, потянулись к христианской цивилизации и самостоятельности. Католическая церковь в таких условиях должна пойти к ним со своей душеспасительной миссией. Но от чего спасти народы, которые уже сами в состоянии спасти себя от колониального гнета? И где была церковь, когда ад колониального угнетения и истребления действовал во всю свою мощь? Французские марксисты, разоблачающие католическую концепцию национально-освободительной борьбы, подчеркивают: «Ведь сами эти движения, разумеется, имеют свои корни не в религиозных идеях, но в действительности колониальной эксплуатации, в действительности, которая возбуждает у угнетенных народов национальный протест, ставший непреодолимым, начиная с Октябрьской революции, в связи с общим подъемом социализма и рабочего движения во всем мире»².

* * *

Итак, из уст идеологов и политиков католицизма постоянно слышатся широковещательные, конечно, абстрактные, туманные декларации о необходимости социальных реформ в современном капиталистическом мире. Но действительное отношение католической церкви к современному капитализму с его колониальной системой по существу исключает так называемую христианскую социальную реформу, сколько-нибудь затрагивающую существующий эксплуататорский социально-экономический строй. Представляя собой одну из наиболее мощных частей надстройки буржуазного строя, католическая церковь защищает все основные устои капитализма — частную капиталистическую собственность, господство капиталистических монополий, эксплуатацию рабочего класса. Социальная доктрина церкви освящает капитализм и его классовую структуру, исходя из крайне метафизического и антиисторического «естественного права». Папа Иоанн XXIII настойчиво подчеркивал: «Тот,

¹ Материалы XXII съезда КПСС, стр. 354—355.

² „La Nouvelle Critique“, Nr. 96, 1958, p. 51.

кто смеет отрицать необходимость различий в положении общественных классов, восстает против порядков самой природы»¹. Основное программное требование католицизма — классовое сотрудничество. Он пытается изобразить социальные антагонизмы лишенными корней в самой капиталистической системе, являющимися якобы порождением чисто субъективного и, главным образом, морального порядка. Христианский корпоративный идеал означает возврат к строю средневековых цеховых корпораций. В фашистском корпоративизме католицизм усматривает действенное средство борьбы монополистического капитала против классовой солидарности пролетариата, против его профсоюзов, против лозунга национализации и поэтому поддерживает такого рода корпоративизм. Образование единого фронта рабочего класса является насущной задачей в борьбе за социальный прогресс, против всяких изощрений буржуазии в защите прогнивших основ ее существования.

На фоне всего этого энциклика «*Mater et Magistra*» Иоанна XXIII является новым вариантом клерикальной апологетики капитализма. Ее содержание сформулировано в разделе «О развитии общественной жизни в последнее время и ее формировании в свете христианского учения». Она призвана подогнать социальное учение католицизма к современной социально-политической обстановке, она явилась реакцией на Заявление коммунистических и рабочих партий (1960 г.) и, конечно, противопоставляется Программе КПСС.

Разумеется, что эта энциклика (как и все папские послания) оформлена как церковный документ, но ее содержание, несмотря на многочисленные заявления о служении богу и заботах о душах христиан, пронизано современной буржуазной идеологией. Она представляет собой апологию современного государственно-монополистического капитализма; в ней выдвигается требование усилить вмешательство государства в экономику, противопоставляя его «естественноправовому характеру частной собственности на средства производства». При помощи эластичных формулировок профессионально-сословной концепции восхваляются госкапиталистические учреждения и организации международного характера — Всемирный банк, Европейское экономическое сообщество, Европейское объединение угля и стали, Евратом и др.

Как обычно, важнейшие социальные проблемы в энциклике рассматриваются через призму «религиозно-этических ценностей», с точки зрения которых осуждаются «низменные ценности» (материальный уровень жизни народа). «Поэтому мы смотрим, — пишется в ней, — с большим сожалением на большое число людей, проживающих в экономически прогрессивных странах, людей, для которых ничего не означает справедливый строй высоких ценностей, которые слишком пренебрегают духовными ценностями, совершенно их не замечают или вообще отрицают. В то же время они с величайшим напряжением сил отдаются подъему науки, техники и экономики и настолько переоценивают материальное благосостояние, что считают его высшей ценностью жизни»². Этой спекуляцией «иерархией ценностей» клерикалы пытаются принизить значение успехов социалистического лагеря в соревновании с капитализмом, подчеркивая преимущество старого мира в «религиозно-нравственных ценностях».

Не случайным является постановка в энциклике «крестьянского вопроса». Борьба крестьян в последние годы против государственно-монополистической аграрной политики расшатывает базу политического клерикализма в деревне. Поэтому церковь стала проявлять «заботу» о сель-

¹ „Ad Petri Cathedram“.

² „Mater et Magistra“.

ском хозяйстве. В энциклике выдвигается ряд требований по его рационализации, но все они укладываются в рамки капитализма.

В большом разделе, посвященном проблемам национально-освободительного движения, различными абстрактными и двусмысленными формулировками снимается ответственность империалистических государств за последствия колониализма, поощряется неоколониализм.

Конечно, большую массу трудящихся в странах капитализма можно еще удерживать в заблуждении, используя их религиозные чувства, можно еще затуманивать их сознание иллюзиями «христианского социального порядка». Именно такую роль призвана сыграть энциклика «*Mater et Magistra*». Именно за это ее ценят и западногерманские рваншисты, и американские неоколонисты, и французские экстремисты, и даже генерал Франко ее высоко оценил за идеи «социальной справедливости». И когда Павел VI выступает с заявлениями, что современный мир «требует от всех людей более справедливого разрешения социальных проблем; требует проявления заботы и помощи экономически неразвитым странам, в которых уровень жизни нарушает достоинство человеческой личности» и т. п., то в этом так или иначе проявляется неодолимый страх перед вопиющими противоречиями современной эпохи. Выступления по социальным проблемам современности под черным знаменем антикоммунизма являются отражением крайней степени деградации буржуазной идеологии. Ибо человечество сейчас находится на такой ступени своей истории, когда его основные проблемы могут быть разрешены только с позиций коммунизма. С полным основанием Программа КПСС заявляет: «Коммунизм выполняет историческую миссию избавления всех людей от социального неравенства, от всех форм угнетения и эксплуатации, от ужасов войны и утверждает на земле *Мир, Труд, Свободу, Равенство, Братство* и *Счастье* всех народов»¹.

¹ Материалы XXII съезда КПСС, стр. 322.

ЗАЩИТА КАТОЛИЧЕСКИМИ ИДЕОЛОГАМИ СОВРЕМЕННОГО БУРЖУАЗНОГО ГОСУДАРСТВА

Социальная программа католицизма включает в себя, как свою неотъемлемую часть, политическую программу. В неотомистской литературе счень много внимания уделяется вопросам политики, ибо этого требует вся деятельность Ватикана и католических партий. Неотомисты очень активно занимаются вопросами государства, права, международных отношений и т. п. Мы рассмотрим здесь лишь вопрос о том, какова неотомистская концепция государства, каково практическое отношение католицизма к современному капиталистическому государству.

Как уже упоминалось, церковники проповедают полную независимость церкви от государства, отрицают связь религии с политикой. Но вся история религии свидетельствует об обратном — о самой тесной связи церкви с государством всех антагонистических формаций, а одна из основных тенденций в области религии в современном капиталистическом мире заключается в ее связи с политикой, в использовании религии для политических целей. При феодализме, когда церковь распространяла свое господство не только в области религиозного сознания масс, но и в экономике и политике состязалась с переменным успехом со светской властью, духовенство совершенно открыто и непосредственно освящало государство и политику эксплуататорских классов божественным принципом. Но со времени буржуазных революций, которые породили идею отделения церкви от государства и школы от церкви, и в условиях полного осуществления этой идеи при социализме, в условиях политической борьбы трудящихся против буржуазного государства, придание государству божественного авторитета и связь религии с политикой стали непопулярными. Конечно, среди духовенства, в том числе и католического, есть немало общественных деятелей, выступающих против политического злоупотребления религией. Но в целом католическая церковь, как атрибут социально-политического строя современного капитализма, находится в его распоряжении. Она, как одна из важнейших частей надстройки, выполняет функцию служения идеологическими средствами капиталистическому базису. Это является объективной основой связи религии с политикой при капитализме, использования ее в политических целях правящим классом буржуазии.

В неотомистской теории государства обнаруживается обычное для философии и социологии неосхоластики преобладание абстрактно-логического анализа общественных явлений над историческим подходом. Но чего стоит этот «исторический» подход, если само государство не считается исторической категорией. Неосхоластику не беспокоит это ло-

гическое противоречие. Для нее историческое имеет свое начало и конец в рамках логического. В данном случае государство имеет свою историю лишь постольку, поскольку оно вмещается в «божественную» природу человеческого существа. Поэтому, когда мы говорим, что католическая теория защищает эксплуататорское государство, мы должны акцентировать не сам факт апологетики, а ее форму, характер. Эта теория защищает не ту или иную форму эксплуататорского государства, но сущность такового путем утверждения, что государство является «естественным» (т. е. божественным) и необходимым атрибутом человеческого общества на всех этапах его развития потому, что этого будто требует сама человеческая природа. «По своей природе государство является вечным»¹, говорится в «Социальном кодексе» католического «Международного союза по социальным исследованиям». Раз государство не историческая категория, порожденная общественными условиями времени и места, а категория, присущая внутреннему миру индивида, то вопрос о социальной сущности государства лишается смысла. Но одновременно с этим лишаются смысла и всякие идеи неотомистов о государстве социальной справедливости, всеобщего блага и т. п. Своему обширному и подробному анализу теории государства Э. Вельти предпосылает как раз такой основной тезис, который лишает государство его исторического и социального смысла. «Несмотря на все подлости и правонарушения, о которых сообщается в истории государства, католическая теория морали считает государство не химерическим произведением человеческого произвола и жадности власти и также не делом ада, а необходимой составной частью всего божественного творения и управления миром»².

Каковы исходные теоретические положения трактовки государства неотомизмом? Идейными предшественниками неотомистской теории государства являются Августин и Фома Аквинский. Они считали государство естественным явлением, подобным семье, и утверждали, что оно по своей функции приближается к последней причине всех благ, к богу. Исходя из этого, неотомисты рассматривают государство как нравственную ценность. Его главными полюсами, по выражению Месснера, является «цель справедливости» и «цель общего блага». «В самой природе человека,— пишет он,— также заложен тот порядок обязанностей и прав, который составляет неписанную конституцию каждого государства»³. Словарь немецких неотомистов дает следующее пояснение исходных положений их концепций о государстве: «Семья не исчерпывает общественного в своей основе предрасположения человека; в равной степени она не может удовлетворить все человеческие потребности. По этим обоим причинам образование человеческих коллективов (*Vergemeinschaftung*) не может закончиться семьей. Для этого недостаточно также и произвольных «свободных» общин. Мы нуждаемся в таком развертывании и завершении коллектива, который гарантировал бы, что в нем общественное предрасположение человека найдет свое всестороннее осуществление и не останется неудовлетворенным ни одно из всех его потребностей, которые не в состоянии удовлетворить семья»⁴. Таким завершением образования человеческих коллективов является государство. Здесь основная мысль сводится к тому, чтобы подчеркнуть, что государство как по своему происхождению, так и по своей функциональной сущности является общественным образованием, однотипным с семьей.

¹ Socialinis kodeksas, p. 16.

² E. Welty, Herders Sozialkatechismus, B. II, S. 149.

³ J. Messner, Die soziale Frage, S. 610.

⁴ W. Brugger, Philosophisches Wörterbuch, S. 305.

Неотомисты расценивают все общественные связи и институты с точки зрения их деления на общественные образования типа общины (communitas) или типа общества (societas). К типу общинных связей и образований относятся семья, нация и государство. Эти связи и общественные образования считаются естественными и выводятся непосредственно из человеческой природы. Эта концепция исторической и социальной однотипности семьи, нации и государства есть общая концепция неотомизма. Австрийский неотомистский социолог Месснер начинает свой анализ государства с такого же утверждения: «Государство есть община. Это составляет его основную сущность. Оно является всеобъемлющим общинным строем, необходимым для осуществления жизненных и культурных задач человека. По многим причинам необходимо сегодня делать ударение на общинной природе государства»¹.

Прежде чем обратиться к причинам, заставляющим неотомистов подчеркивать «общинный» характер государства, необходимо еще привести точку зрения Ж. Маритена. Идея генетической и функциональной «естественности» государства у Маритена проводится более тонко и завуалированно. Он не говорит об однотипности семьи и государства и не причисляет последнего к общине. Он делает ударение не на общности понятий семьи, нации и государства, а на их различии. Маритен начинает свою книгу «Человек и государство» с анализа понятий: нация (nation), политическое общество (Political society or body politik) и государство (state). Нация здесь относится к общине, а «политическое общество» и государство — к обществу. Различая «политическое общество» и государство, Маритен этим выступает против тех буржуазных социологов, которые не рассматривают государство как социологическую категорию, а просто отождествляют его с определенным общественно-политическим образованием людей на определенной территории, которое объединяет общность населения, территории и правительства. В этом и только в этом смысле понятие «политического общества» имеет у Маритена рациональный элемент. Но каково содержание этого понятия? «Политическое общество, требуемое природой и достигаемое разумом, является наиболее совершенным из земных обществ (temporal societies). Оно является конкретной и исключительно человеческой реальностью, заботящейся о конкретном и всецело человеческом благе — об общем благе. Оно является произведением разума, порожденным скрытыми усилиями разума, высвобожденного от инстинкта, и оно заключает в себе по существу рациональный порядок; но оно является не более Чистым Разумом, чем сам человек»². Далее Маритен поясняет различие между «политическим обществом» и государством, но делает он это в основном лишь в логической сфере. Государство отличается от «политического общества» как часть отличается от целого; оно не является продуктом общественного развития. И у Маритена государство является атрибутом человеческой природы, хотя оно и порождается «скрытыми усилиями разума». Разница здесь только в том, что происхождение и сущность государства Маритен более мистифицирует. Поскольку целое («политическое общество») выводится из человеческой природы индивида, то и его часть (государство) не может не быть того же происхождения.

Таким образом, и Маритен лишает государство его исторического и социального содержания. Исторические условия времени и места появления государства не являются предметом исследования неотомистов потому, что такое исследование противоречит их догме о божественном

¹ J. Messner, Die soziale Frage, S. 609.

² J. Maritain, Man and State, p. 8.

происхождении человека и государства. Вопрос о социальной функции государства остается бесплодным также потому, что в нем отсутствует конкретно-исторический подход. Весь неотомистский анализ функции государства сводится к абстрактным рассуждениям о том, что государство как часть целого («политического общества») служит интересам этого целого. «Государство является лишь той частью политического общества, которая специально занята поддержанием закона, способствует общему благу и общественному порядку, а также управляет общественными делами. Государство является частью, которая специализируется в интересах целого»¹. В таком понимании сущности и задач государства с неотомистами солидарны социал-демократические оппортунисты, на которых нередко ссылаются католические идеологи. В данном случае Маритен приводит Гарольда Ласки как своего союзника в обосновании надклассовой теории государства.

Зачисление государства в разряд общинных связей людей, выведение его из человеческой природы, подчеркивание его якобы надклассового характера.— все это нужно неотомистам для борьбы против научной теории государства, против революционного движения прогрессивных классов, против социалистической революции, ставящей задачу слома государственной машины эксплуататорских классов. Для того, чтобы придать своей позиции вид объективности, неотомисты воюют против «крайностей» в теории государства. Их обычный прием в таких случаях заключается в том, чтобы сказать несколько критических фраз по поводу «индивидуалистических» концепций, а затем сосредоточить свою борьбу против «коллективистических крайностей». Месснер отбрасывает буржуазные теории общественного договора потому, что они якобы родственны социалистической теории государства. «Отсюда уже недалеко к толкованию государства как «машины», до чисто технического понимания государства, которое сегодня прежде всего выдвигается социализмом»². Далее Месснер пишет, что как для буржуазных теорий государства раннего периода, так и для марксистской теории общим является то, что они не признают в государстве «внутреннего порядка, predeterminedого самой индивидуальной и социальной природой человека»³.

Нам уже известен метод критики неотомизмом марксизма-ленинизма, теории и практики социализма. Это метод смешивания двух непримиримых, взаимоисключающих философских и социологических теорий, социально-политических систем. Ранее мы уже имели пример нападок неотомистов на социалистическую экономическую систему, которую они пытались представить как оборотную сторону капитализма. Теперь то же самое мы наблюдаем в отношении теории государства. Буржуазное государство и его открытые идейные защитники дискредитировали себя, поэтому неотомисты надеются иметь успех в борьбе против социализма путем перенесения зол капитализма на социалистическое государство и его марксистско-ленинскую теорию. Но напрасны их усилия! Насколько беспочвенна неотомистская критика социалистического учения о государстве, свидетельствует вышеприведенное понимание Месснером этого учения. В ленинском определении государства как машины для поддержания господства одного класса над другим Месснер, видимо, понял лишь термин, букву, слово «машина», если он называет социалистическую теорию государства «чисто техническим пониманием государства».

Понимание социалистического государства Маритеном еще более странное и абсурдное. Он проводит аналогию и прямую историческую

¹ J. Maritain, *Man and State*, p. 10—11.

² J. Messner, *Die soziale Frage*, S. 609.

³ Там же.

связь между социалистическим государством и его марксистско-ленинской теорией и абсолютистскими государствами позднего средневековья и начала нового времени, а также теориями государства Гоббса, Руссо и Гегеля. Маритен различает два рода теорий государства: «инструменталистскую» и «субстанционалистскую» или «абсолютистскую». Свою точку зрения на государство он называет «инструменталистской» теорией. Она якобы составляет основу настоящего политического содержания государства. Согласно этой теории, государство есть инструмент «политического общества» для достижения всеобщего блага. По определению Маритена, «субстанционалистская» или «абсолютистская» теория выражает деспотическое значение государства. В этом случае государство не является частью целого, а само составляет целое, оно поглощает «политическое общество», господствует над ним. Эта «теория» оправдывает тоталитарные государства, каковыми Маритен представляет нацистское государство германского расизма, итальянский фашизм и «русский экономический коммунизм». Совершенно ясно, что здесь смешано все, в одном ряду поставлены взаимоисключающие одна другую вещи, полностью извращены исторические факты и теории. Но это нужно неосхоластам для того, чтобы выполнить их главную задачу — в данном случае уйти от вопросов о классовой сущности государства и оклеветать социалистическое государство.

Однако стоит только Маритену перейти от абстрактных исторических и теоретических аналогий к современной действительности, как неизбежно проявляется его буржуазная партийная позиция защиты современного капиталистического государства. Правда, это тоже маскируется благовидным покровом. Он говорит, что «современная демократия» должна всемерно укреплять и развивать свое государство во имя социальной справедливости и усовершенствования управления мировой экономикой, а также для обороны от угрозы «тоталитаризма». Точно такими же благовидными, но лишенными действительного смысла фразами окрашивают свою пропаганду сильного государства сторонники империалистической «политики с позиций силы». Маритен, как это подобает философствующему теософу, разбавляет обычную апологетику империалистического государства спиритуалистическим элементом. Он говорит, что нельзя избежать «риска» превышения функциональных полномочий со стороны государства, пока «граждане не возвратят государству его настоящий смысл». Маритен предлагает усиление политического режима для того, чтобы заставить граждан уверовать во «всеобщую благотворительность» капиталистического государства, в чем якобы состоит смысл его. Но история свидетельствует о том, что, когда граждане постигают истинный смысл эксплуататорского государства, они опрокидывают эту политическую машину. Но, чтобы затруднить простым гражданам осознать социальную, классовую сущность современного капиталистического государства, Маритен прибегает к помощи религии, которая должна развеять все сомнения верующих в отношении «святости» государства. Он объявляет суверенность народа бессмысленной, ибо никто не суверен «на сей грешной земле». «С точки зрения здоровой политической философии, — пишет Маритен, — нет суверенности, то есть нет естественного и неотъемлемого права на трансцендентальную или особую высшую власть в политическом обществе. Ни принц, ни король, ни император в действительности не были суверенными, хотя они и носили меч и атрибуты суверенитета. Ни государство, ни народ не являются суверенными. Один бог суверенен»¹.

¹ *J. Maritain, Man and State, p. 21.*

Как уже указывалось, немецкие неомомисты считают государство общественным явлением, однотипным с семьей, что ими делается для того, чтобы подчеркнуть «естественную» природу государства, его независимость от классовой структуры общества. В их представлении государство завершает потребности человеческой природы в общинных связях. Поэтому они называют государство «естественным обществом» (*societas naturalis*). Оно характеризуется как «совершенное общество» (*societas perfecta*), потому что оно, по мнению Нелль-Бройнинга, распоряжается всеми средствами и силами, которых не хватает семье и которые необходимы для человека. Оно есть также «полное общество» (*societas completa*), потому что в нем устраняются все «проблемы». Наконец, такое государство характеризуется как «общественный коллектив» (*öffentliches Gemeinwesen, respublica*), целью которого якобы является непосредственно достижение общего блага (*bonum commune, salus publica*).

Нелль-Бройнинг в этом описании государства «социальной справедливости» наделяет его схоластическими чертами, которые не имеют места в действительности. Здесь отсутствует всякий элемент исторического подхода. Раз государство есть «цель общественного усовершенствования человека», к чему он стремится по своей природе, то оно наделяется чертами «всеобщей добродетели», предоставленной в распоряжение всего общества. Когда же Нелль-Бройнинг обращается к историческим фактам, то последние оказываются задавленными тяжестью его абстрактно-схоластической схемы и, таким образом, извращенными. Он, например, считает древнегреческое государство (*polis*) прототипом «современного общественного коллектива», где обеспечивается всеобщее благо. Но ведь таким образом игнорируется тот исторический факт, что античная Греция была рабовладельческим государством, в котором на массы рабов вообще не распространялось даже понятие «общественного блага». Нелль-Бройнинг игнорирует не только это, но и тот факт, что среди господствовавшего тогда класса рабовладельцев шла непрерывная борьба между демократическими и аристократическими силами за лучшие условия пользования этим «всеобщим благом». Далее Нелль-Бройнинг представляет дело так, что якобы огромные государства разных времен и народов возникали из локальных или местных общин, что якобы в этом процессе не было никаких качественных изменений, а только количественный рост.

Наиболее полное и подробное изложение неомомистской концепции государства дает Вельти в уже цитированной нами книге «Социальный катехизис». По его определению, «государство есть та отдельная политическая община, которая охватывает численно и территориально ограниченный круг человеческих личностей»¹. Ясно, что это определение ничего общего не имеет с государством как с исторической и социологической категорией. С точки зрения социологической оно совершенно бессодержательно. Представление государства как политической общины, которую составляет определенное количество населения, живущего на определенной территории, есть чисто внешнее, случайное его понимание. Оно ничего не объясняет. Откуда множество государств, разнообразие их форм, откуда столь сложная история межгосударственных отношений? Почему нет одной «политической общины» для всего человечества? Вельти утверждает, что множество «политических общин» (государств) является естественным явлением, т. е. вытекающим из естественной природы человека. Подобное выведение из однородной человеческой

¹ E. Welty, *Herders Sozialkatechismus*, B. II, S. 155.

природы всего и всяческого разнообразия общественных явлений представляется совершенно бесплодным занятием. Выступая против исторической действительности и ее научного выражения в марксистской теории, неотомисты в данном случае беспомощны объяснить происхождение и действительную сущность государства. Например, один из теоретиков Ватикана Гундлах, стремясь скрыть классовую сущность государства, заявляет, что социально-экономические отношения людей якобы складываются в ходе разделения человечества на государства, а множество государств объясняется лишь возрастанием населения земного шара. Но ведь нельзя понять сущности государства, его социального содержания и функций, смены его форм и его будущности, если не исходить из того положения, что появление классов породило государство, что социально-экономические отношения определенного общества обуславливают политические системы, которые затем, в свою очередь, воздействуют на эти отношения.

Характеризуя существенные черты государства, Вельти выступает прежде всего против буржуазных теорий общественного договора. Он поступает так не потому, что эти теории научно не обоснованы, а потому что они были в свое время важной вехой в борьбе за обмирщение, как выражался Энгельс, правовой и политической идеологии, освобождавшейся от церковно-феодалной доктрины государства. Если в буржуазных теориях общественного договора естественное происхождение государства имеет рациональный смысл, то Вельти подчеркивает вопреки этому так называемое естественное происхождение государства в богословском смысле. Он пишет, что хотя история свидетельствует о различных путях возникновения государств, но, в конечном счете, они происходят «естественно». При этом Вельти ссылается на Фому Аквинского, который говорил об «органическом ходе развития» к государству: «от брака и семьи через сельскую общину, соответственно через город... провинцию и т. д.»¹ Но такой «органический ход развития» ничего не объясняет, он лишь оставляет место для библейской легенды о «первой семье», как первоисточнике государства.

Хотя буржуазные теории общественного договора и не разрешили научно вопрос о происхождении и сущности государства, но в них мы видим преимущество перед неотомистским учением о государстве. Если в неотомистском понимании государство представляется вне всякой связи с классовой структурой общества, если источником его появления считается бракосочетание, то идеологи революционной буржуазии так или иначе понимали, что государство есть продукт взаимоотношения различных слоев общества. Например, по мнению Руссо, государство возникло для закрепления господства богачей и для охраны частной собственности. Он изображает государство как результат изобретения, заговора богатых. Именно за подход к пониманию государства, как продукта взаимоотношения классов, неотомисты отвергают политические и правовые теории идеологов ранней буржуазии.

Существенным признаком государства Вельти считает то, что государство есть «естественная община». В этом пункте как раз выражено существо защиты неотомистами эксплуататорского государства. Государство есть богом установленный институт, оно есть то совершенство отношений, к которому должны стремиться люди. В связи с тем, что современное капиталистическое государство дискредитировало идею «совершенной общины», некоторые католические социологи не пропагандируют эту идею открыто. Но такие представители неотомизма, как От-

¹ E. Welty, Herders Sozialkatechismus, B. II, S. 155.

тавиани, Мансер, Месснер, Нелль-Бройнинг, Вельти, откровенно освящают государство как «совершенную общину». В этом они следуют указанию папы Льва XIII, который говорил о божественном авторитете государственной власти: «Таким образом, бог возложил заботу о человеческом роде на две силы: на церковную и государственную. Одной надлежит заботиться о божественных интересах, другой — о человеческих. Каждая является в своем роде высшей»¹ (властью. — Я. М.). Пий XII также подчеркивал, что церковь и государство представляют собой в полном смысле слова «совершенные общины». Отсюда как вывод — категорическое требование безусловного повиновения властям (церковным и государственным). «Социальный кодекс» католицизма в основу своих политических требований кладет постулат Фомы Аквинского: «Qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit» («Кто сопротивляется власти, тот сопротивляется богом установленному порядку»)².

Конечно, каждый идеолог католицизма возражает против обвинения католической церкви в защите эксплуататорского государства. Но все возражения этого рода носят схоластический характер, ибо неотомисты уходят от существа вопроса о государстве вообще, независимо от его отношения к классам. Поскольку государства «вообще» не существует, а есть государство, как политическое орудие в руках определенного господствующего класса, то неотомисты, защищая «совершенство» государства, защищают «совершенство» политического оружия буржуазии против трудящихся масс. Именно в этом заключается смысл вывода Вельти в его анализе существенных признаков государства, который гласит: «Идея совершенной общины остается руководящей нормой также и для нынешнего государства»³.

Но, может быть, Вельти настолько увлечен этой идеей, что он верит в возможность ее осуществления, возможно, он слишком идеалистически смотрит на действительность? Нет, проповедник идеи «совершенства» современного капиталистического государства достаточно реально смотрит на вещи. Он говорит, что целью современного государства является забота о «всеобщем благе», но затем делает оговорки о том, что эта цель едва ли выполнима. Однако независимо от этого государство остается «совершенным». Далее Вельти пишет: «Наибольшие трудности представляет в данный момент самостоятельность (суверенитет) отдельных государств. Перед лицом нынешнего надгосударственно-политического развития отдельные государства обязаны отказаться от прежней формы суверенитета»⁴. Итак, здесь нет никакой идеализирующей наивности в отношении оценок современного капиталистического государства. Перед нами убежденный его защитник. Капиталистическое государство остается «совершенным», хотя оно и не может выполнить своей цели «всеобщего блага» и хотя в межгосударственных отношениях при империализме государственный суверенитет поставлен под вопрос. Это и есть политическая идеология военно-агрессивных блоков империализма. Когда же Вельти говорит о трудностях осуществления «всеобщего блага» и о необходимости отказа от государственного суверенитета, то он при этом имеет в виду страны Западной Европы. Вельти этим оправдывает вмешательство США и других участников НАТО во внутренние дела европейских и иных государств под предлогом «всеобщего блага». Теория отказа от национального суверенитета, которую пропагандируют европейские неотомисты, полностью созвучна с политической практикой.

¹ Цит. по книге *E. Welty*, „Herders Sozialkatechismus“, В. II, S. 157.

² См. *Socialinis kodeksas*, p. 14.

³ *E. Welty*, *Herders Sozialkatechismus*, В. II, S. 157.

⁴ Там же.

которую осуществляют американские государственные деятели. В данном случае Вельти единодушен с Даллесом, который призывал «признать принцип — сейчас национальная независимость заменяется взаимозависимостью», т. е. на деле — зависимостью от США.

Все учение неотомистов о государстве имеет своей главной целью затушевать классовую сущность государства вообще, капиталистического государства в особенности и оправдать усиление этим государством политической реакции. Вельти это делает между прочими приемами путем отождествления государства с его гражданами. Он пишет, что государство представляет собой «единство порядка человеческих личностей» и что гражданская принадлежность населения к тому или иному государству не зависит ни от сословий (т. е. классовой) и профессиональной принадлежности людей, ни от их имущества и способностей, ни от расы или религии. Здесь Вельти говорит совершенно банальные вещи. Но ведь тот факт, что гражданами государства являются люди различного классового положения, совершенно не доказывает безразличного отношения самого государства к своим гражданам соответственно их классовой принадлежности. Правда, Вельти заявляет, что исполнение политических прав зависит от определенных предпосылок, например, от возраста, политической зрелости граждан. Это есть не что иное, как формальное требование формальной буржуазной демократии. Не эти «предпосылки» являются определяющими условиями обеспечения фактических прав граждан. Почему Вельти ничего не говорит о том, что «политически зрелыми» для исполнения тех или иных государственных функций являются при капитализме всегда представители экономически господствующего класса?

Вельти характеризует современные капиталистические государства прежде всего как национальные государства. Он пишет, что «государство представляет собой политический порядок и единство нации». Нация служит в то же время фундаментом государства, она есть «политически пробудившийся и стремящийся к государственной форме народ»¹. Здесь Вельти пытается аргументировать в пользу надклассовости государства «единством» нации, якобы являющимся базисом государства. В представлении неотомизма нация есть такая часть общества, которая связана своим происхождением (кровные связи), климатом и почвой, общей судьбой, языком и религией, тесной духовной связью и общей культурой, самосознанием и самоутверждением своей воли. Во всех этих связях подчеркивается общность духа, судьбы и культуры. Но здесь отсутствует всякое указание на главный фактор, цементирующий людей как нацию, на их экономические связи. Ведь именно распадение натурального замкнутого цехового хозяйства и распространение тесных экономических связей на огромные группы людей, а также связанное с этим дальнейшее разделение труда явилось важнейшей основой формирования национальных групп. Признает ли Вельти народы, населяющие американский континент, в качестве отдельных национальных образований? Если да, то каким образом люди совершенно различного происхождения, вероисповедания, выросшие в различных географических условиях, говорящие на разных языках, люди разной культуры и обычаев, колонизировавшие Америку, составили впоследствии единые национальные группы? В основе этого, конечно, лежали материальные, производственные условия, экономические связи. Эти же производственные, экономические связи одновременно не только объединили разных людей в единые нации, но и разъединили их на противоположные классы.

¹ E. Welty, *Heders Sozialkatechismus*, B. II, S. 161.

Капиталистическое же государство покоится не на национальном «единстве», а на классовом разделении нации. Оно есть политическая надстройка над экономическим базисом, которая при капитализме выражается в господстве буржуазии над пролетариатом. Государство при этом есть политическое орудие экономически господствующего класса.

Но есть такие стороны современного капиталистического государства, которые Вельти «критикует». Это так называемое «чрезмерное господство государственного разума», что означает «самодержавное управление разумом». Вельти проводит здесь реакционную, антигуманную мысль, направленную против того, что человек считается высшим масштабом, а его воля единственно пригодной нормой государственного строя. Вельти преувеличивает роль разума и этим невольно идеализирует капиталистическое государство. Но не в этом дело. Он критикует капиталистическое государство справа и выступает за подчинение человеческого разума религии, за подчинение государства авторитету церкви и против того, что государство считается последним и высшим источником права и нравственности. В отделении церкви от государства Вельти видит все несчастья человечества. Он пишет, что «государственный разум» коренится в том, что государство ошибочно считается абсолютной автономией, независимой от божества. Отсюда, как следствие, заявляет он, падение устоев нравственных законов, недопустимые средства политики (обман, террор, нарушение договоров и т. д.). «К счастью,— замечает Вельти,— господь бог вписал глубоко в сердце людей основные законы нравственной жизни; в противном случае эти разрушительные лжеучения (атеизм. — Я. М.) имели бы еще более ужасные последствия»¹. Сколько лицемерия, демагогии, искажения исторической и современной действительности сконцентрировано в этих рассуждениях морализующего доминиканского отца!

Вся история человечества свидетельствует о том, что моральные нормы вырабатываются в зависимости от материальных условий жизни людей, что гуманистические нравственные принципы всегда нарушались и попирались реакционными классами. Не считает ли Вельти политические средства феодальных государств, освященные церковью, или террор инквизиции согласованными с высшими моральными принципами? Политика современных империалистических государств также не лишена в значительной степени церковного благословения, тем не менее ее сущность составляет то, что находится в вопиющем противоречии с пропагандируемой неотомистами христианской моралью и гуманизмом. Капиталистические государственные деятели, проводившие самую реакционную политику (Аденауэр, Даллес, Эйзенхауэр, Фанфани, Сеньи и др.), делали это зачастую с именем бога на устах.

Таким образом, неотомисты включаются в общий поток защитников буржуазного строя, именуя его «государством всеобщего благоденствия». «Они сеют иллюзии, будто капиталистическое государство противостоит монополиям и может добиться социальной гармонии и всеобщего благоденствия. Однако народные массы на своем собственном опыте убеждаются, что буржуазное государство — послушное орудие монополий, а восплаемое «благоденствие» — это благоденствие для магнатов финансового капитала и муки, страдания для сотен миллионов людей труда»².

¹ E. Welty, Herders Sozialkatechismus, B. II, S. 162.

² Материалы XXII съезда КПСС, стр. 358.

До сих пор мы знакомились с неотомистским учением о государстве как социологической категорией и рассмотрели отношение католических социологов к современному капиталистическому государству. В этом учении мы обнаружили его основную цель — скрыть классовую сущность государства, представить его таким общественным явлением, которое якобы коренится в самой природе человека, но не является продуктом классовых взаимоотношений. Что касается отношения неотомизма к современному капиталистическому государству, то оно выражается в его апологетике по существу и в абстрактной критике с позиций клерикализма некоторых внешних явлений его политики.

Будучи в основном сторонниками современного капиталистического государства, неотомисты тем не менее пропагандируют свои идеи создания «совершенного государства». Это их тактика в борьбе за массы, перед лицом которых буржуазное государство уже давно растеряло свой авторитет. Поэтому католические идеологи прибегают к «божественному авторитету» и с его помощью проповедают так называемое «христианское государство». При помощи религии должны быть устранены в этом государстве все пороки. Еще в 1843 году Маркс назвал лицемерным такое государство, в котором религия служит освящением его несовершенства. «Так называемое христианское государство является *несовершенным* государством, и христианская религия служит *восполнением* и *освящением* его несовершенства. Поэтому религия необходимо становится для него *средством*, и христианское государство есть государство *лицемерия*»¹.

Итак, каков идеал «христианского» государства? Под предлогом подведения под государство основ «естественного права», неотомисты требуют клерикализации² всего государственного строя. Они прибегают к помощи религиозной мистики, пытаясь доказать высший авторитет церковной власти в вопросах земной жизни. Вельти, например, пишет, что лишь «божественное откровение» учит человека понимать отношения между естественным и сверхъестественным, познавать конечную цель человека и его обязанности в ее достижении. Государство без церкви не может обеспечить эти потребности человека. Неотомисты называют «политическим натурализмом» такое положение, когда церковь государством не признается высшим духовным авторитетом. В свою очередь церковь не может обойтись без государства, для выполнения ее духовных функций нужна сила государственной власти над паствой. Здесь выражена одна из самых реакционных идей современного политического католицизма — требование клерикально-буржуазной диктатуры (наподобие существующей в Италии, Испании, Португалии, ФРГ). Неотомисты видят, что обычная буржуазная диктатура в современных условиях классовой борьбы уже недостаточна, поэтому они стремятся подкрепить ее средствами религиозного опиума. Недаром Вельти, как и все неото-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 1, стр. 394.

² Клерикализм в данном случае не следует понимать таким образом, будто бы Ватикан требует возвышения католической церкви над светским государством, возвращения ей светской власти, подобной той, какую она имела в эпоху феодализма. Нереальность и непопулярность такой идеи ясна Ватикану и его идеологам. Современный клерикализм означает расширение влияния католицизма в экономических, политических и идеологических институтах буржуазии, использование религии и церковных организаций в политических целях монополистического капитализма, тесную связь церкви с наиболее реакционной частью буржуазии, что практически выражается в установлении клерикально-фашистской диктатуры.

мисты, современному буржуазному государству противопоставляет феодальное государство как образец единства церковной и светской власти. Неотомисты требуют соединения функций политической и духовной диктатуры в одних руках клерикализованного государства.

В стремлении клерикализовать различные области общественной жизни, добиться преобладания духовенства в государственном аппарате церковь нередко использует в этих политических целях религиозный фанатизм и религиозные чувства верующих. Это имеет место иногда даже при народно-демократическом строе (Польша). В «христианском государстве» царит атмосфера нетерпимости в вопросах мировоззрения и религии, граждане такого государства не должны быть пассивными мирянами, но активными участниками церковных общин; государство должно признать высшую духовную власть церкви и способствовать ее деятельности, оно должно предоставить церкви полную монополию в нравственном воспитании граждан (бракосочетание и развод, лишение родительских прав и т. д.). Вельти выдвигает требование, чтобы государство абсолютно позитивно признало христианство, т. е. активно его поддерживало. Вот его аргумент, полный социальной и моральной демагогии, злоупотребления религией в политических целях: «Цель государства, т. е. человеческое общее благо, обязательно включает признание бога и без религии (почитание бога) она не осуществима. Религия является опорой государственного порядка и только от бога повиновение человеческому авторитету получает ту силу, благодаря которой образуется совесть»¹. Другой, уже упоминавшийся западногерманский католический социолог Нелль-Бройнинг требует полноты власти церкви на том основании, что буржуазное государство без нее не может выполнить своих основных задач, среди которых главной является усмирение масс трудящихся при помощи религии. Такие требования неотомисты обычно маскируют разговорами о «всеобщем благе», нравственности и т. п. Одной из главных задач, пишет Нелль-Бройнинг, является «забота о душевном, духовном и нравственном благе... Государство прежде всего должно защитить религию, потому что она является источником всех нравственных сил. Если церковь не может вернуть свою силу воздействия и разворачивает ее только ограниченно, то тогда отсутствует главная часть или ядро общего блага»².

Католицизм, проповедующий космополитическую идеологию, злоупотребляет для своих политических целей не только религиозными чувствами верующих, но и национальными чувствами граждан. Неотомисты пытаются показать, что церковь проповедует любовь к родине, патриотизм. Но если она это и делает, то делает превратно. Это фальшивый патриотизм. Неотомисты мистифицируют патриотизм и используют его как средство подчинения трудящихся воле господствующего класса эксплуататоров. Они подменяют любовь к родине «сверхъестественной» любовью к ближнему. Вельти проповедует превращение естественной любви к родине в христианскую «сверхъестественную любовь». «...Христианская любовь к родине,— пишет он,— в строгом смысле слова есть поэтому не что иное, как сверхъестественная любовь к ближнему, поскольку она обращена к собственному народу»³.

Общими принципами функциональной деятельности государства неотомисты считают заботу о «всеобщем благе», «признание и защиту собственных прав человеческой личности и общин», обеспечение международного сотрудничества, признание высшей моральной власти церкви.

¹ E. Welty, Herders Sozialkatechismus, B. II, S. 165.

² O. Nell-Breuning, Einzelmensch und Gesellschaft, Heidelberg, 1950, S. 35.

³ E. Welty, Herders Sozialkatechismus, B. II, S. 166.

Эти принципы «христианского государства» вполне согласуются с теорией и практикой современных империалистических государств, включая и те, в которых не осуществляется клерикализация государственного режима. Буржуазные политики, в том числе и самые реакционные, зачастую осуществляют антинародную политику под видом заботы о всеобщем благе и защиты прав личности, проводят политику войны и обострения международного положения под лозунгом «западной свободы». Католические идеологи и политики в этом от них не отличаются. Неотомисты говорят, что католическая церковь не предписывает христианским государственным деятелям конкретных политических мер, которые они должны осуществлять, руководствуясь своей христианской совестью. Вопреки тому факту, что в политике, как концентрированном выражении экономики, проявляются коренные интересы классов и классовые взаимоотношения, Вельти определяет политику как «порядок дел общего блага, поскольку они подпадают под попечение государства (или сообщества государств)»¹. Итак, основная функция государства — обеспечение всеобщего блага, а политика должна осуществить эту цель. В теории это означает пустые абстрактные рассуждения, игнорирование и загущивание социального, классового содержания государства. На практике же, когда католические политики имеют дело с капиталистическими государствами, они составляют очень активное звено государственной машины, как политического орудия защиты классовых интересов буржуазии.

Фактически католицизм является защитником и проповедником реакционной политики современных капиталистических государств. Но в своей проповеднической деятельности он вынужден преподносить массам, перед лицом которых авторитет капиталистического государства, как якобы бастиона всеобщего блага, развенчан, идею создания государства «социальной справедливости». Поэтому наряду с «обществом профессионально-сословного порядка» неотомизмом пропагандируется «христианская социальная реформа» также и в области государства. Эта реформа, по представлению ее авторов, имеет своей конечной целью установление и регулирование правильного с их точки зрения взаимоотношения общества и государства. Месснер формулирует это взаимоотношение следующим образом: «Столько «общества», сколько возможно; столько государства, сколько необходимо»². Это должно означать расширение общественных функций за счет сужения государственных. Поскольку сам факт существования государства, заявляют неотомисты, является естественным требованием человеческой природы, отсюда следует, что государство тем лучше выполнит свою задачу, чем больше оно сделает способным самого человека к выполнению начертанных в его природе задач как в личной жизни, так и в общественной. Таково объяснение Месснера, который выступает против чрезмерного огосударствления различных сторон общественной жизни. Но это только субъективные положения представителей неотомизма. В действительности же, как мы уже видели, католическая церковь стремится к всесторонней клерикализации государственного строя, а тем самым и к дальнейшему подчинению общественной и личной жизни человека клерикально-буржуазному государству.

Неотомисты уделяют много внимания вопросу взаимоотношения общества и государства потому, что в практике католических партий он имеет большое значение. Опять-таки дело касается борьбы за влияние в массах. С этой целью неотомизм вынужден лавировать. Он выступает

¹ E. Welty, Herders Sozialkatechismus, B. II, S. 167.

² J. Messner, Die soziale Frage, S. 548, 609.

за расширение прав местных общин, добиваясь при этом сильного влияния церковных приходов. Но там, где сильны рабочие организации и коммунисты имеют большое влияние, католические партии против предоставления прав общинам. Они за сильную государственную власть центра, но с целью рассеивания голосов рабочих в сельских округах иногда выступают за федерализм. Таков резонанс в политической практике схоластического словопрения неотомистов о правильном регулировании отношения общества и государства.

Таким образом, за рассуждениями неотомистов о расширении общественных функций за счет государственных фактически скрывается оправдание последних. У Месснера это выглядит так. Он говорит, что государство в своей основе является строем свободы, потому что оно покоится на самоответственности человека. В данном случае свобода означает способность к ответственности, а осуществленная свобода есть готовность к ответственности. Самоответственность человека в общественном благе зависит от его свободной воли, поэтому государство, покоящееся на этом, не может не быть строем свободы. Очевидно, что свобода воли, как основа государства, употребляется здесь в качестве того спиритуалистического аргумента, который должен завуалировать действительные человеческие отношения, которые обуславливают как свободу действий людей, так и необходимость такого явления, как государство.

Наряду со всеми идеологами антикоммунизма неотомисты распространяют иллюзии об империалистическом государстве как о «свободном мире». «На самом деле «свободный мир» — это мир эксплуатации и бесправия, мир попрания человеческого достоинства и национальной чести, мир мракобесия и политической реакции, мир милитаристского разгула и кровавых расправ над трудящимися»¹.

Сколько бы неотомисты ни говорили о государстве, как нравственной ценности, ни подчеркивали его моральную силу и ни определяли его как строй свободы, покоящийся на самоответственности личности, они в конце концов приходят к признанию того факта, что главная сила государства заключается в его органах принуждения. Правда, эту сторону, эту силу, власть они также называют моральной ценностью, считая ее высшим благом государства. Чтобы освящение церковью принудительной власти государства не было слишком разительным, Месснер подчеркивает, что эта сила должна функционировать в пределах права. Поскольку право в представлении неотомистов не есть возведенная в закон воля господствующего класса, а является продуктом человеческой природы, то ограничения государственной власти таким правом достаточно для ее справедливого функционирования.

Христианская социальная программа по вопросу о государстве охватывает следующие его области: правовые отношения, социальную задачу государства, систему государственного управления, международные отношения. Известно, что в капиталистическом мире очень много говорят об угрозе его законам и правам. Представители католицизма кричат об этом, видимо, громче всех. Месснер так объясняет причину этой угрозы. Современная буржуазная демократия, по его представлению, покоится на таком понимании права, согласно которому всякое право заложено в воле народа, воля большинства является решающей волей права, человек является сам для себя законодателем. Философский идеализм и идеализацию буржуазного права в этом рассуждении мы оставляем в стороне. Здесь важно подчеркнуть, что Месснер выступает против того,

¹ Материалы XXII съезда КПСС, стр. 358.

что всякое право есть государственное право и никакое иное право не действительно. Этим он выступает против либерализма и социализма, которые не признают авторитета церкви, вещающей о «сверхъестественном праве». «Когда государство,— пишет он,— делает себя единственным господином права, оно подрывает тем самым свой собственный правовой авторитет»¹.

Выходит, что стоит лишь признать бога как высший источник права, и все правовые отношения людей будут справедливо урегулированы. Если бы в это поверили сами неотомисты, они бы не писали столь много книг по теории права. Желая подкрепить свои аргументы в пользу «естественного (т. е. божественного) права», Месснер обращается по этому поводу к не католическим авторам. В частности, он ссылается на известного американского публициста Липпмана, который также признает кризис права в капиталистических государствах². Подобно неосхоластам, Липпман видит причину упадка современного капиталистического мира в первых буржуазных революциях, разрушивших вековые устои сословной иерархии. Что касается права, то его современный кризис, по Липпману, заключается в якобинизме, порожденном французской буржуазной революцией. Под этим он понимает учение о том, что народ через своих представителей является абсолютным законодателем независимо от высшего «надвременного» закона. Под видом возвращения к «естественному праву», которое Липпман называет греко-римско-христианской традицией, выдвигается требование отказа от основных принципов демократии. В этом католическая церковь единодушна с представителями буржуазного реакционного режима. Например, Ватикан и французская католическая епархия поддерживают реакционные силы Франции в их наступлении на демократию. Месснер ссылается на целый ряд самых реакционных буржуазных идеологов, которые выступают против демократии. Он приводит заявление лорда Перси Ньюкаслского о том, что если признать волю народа за основу и источники всякого права, то это будет «ересью демократии».

Что предлагает Месснер в качестве конкретных мер для преодоления кризиса современного правопорядка? Прежде всего полное уважение прав человека. В самом ли деле в этом выражена забота о правах человека? Нет, ничего подобного. Это демагогический призыв о защите личности от «демократии масс». Месснер представляет дело так, что демократическое решение вопросов по воле большинства якобы означает подавление воли личности. Он здесь апеллирует к чувству индивидуализма и желает противопоставить личность коллективу, массе. В этом преследуется цель изолирования личности от активного участия в борьбе коллектива, класса. Месснер предлагает «непосредственный демократический призыв к совести». В государственном управлении это означает референдум, непосредственный опрос народа. Это мера, по мнению Месснера, против влияния партий на массы. Но в действительности это реакционно-утопическая мера. Утопическая потому, что она неосуществима в условиях классового антагонизма. Реакционная потому, что она означает деморализацию демократических сил, чем непременно воспользуются реакционеры для навязывания своей воли народу. Под лозунгом «непосредственного демократического призыва к совести народа» распишется любой реакционер, ибо этот лозунг выгоден для господствующего класса буржуазии, когда она использует огромный политический механизм для давления на массы. Референдум о проекте конституции во Франции в 1958 году это подтвердил. Разве французский народ,

¹ J. Messner, Die soziale Frage, S. 617—618.

² См. Walter Lippmann, The Public Philosophy, 1955.

народ, богатый демократическими традициями, активно борющийся за социальный прогресс и мир, «реализовал свою совесть» в этом референдуме, не сказав решительно «нет» антидемократической конституции? Разве его «совесть» осталась свободной от влияния и давления власти имущих сил? Разве сама католическая церковь не оказывает давления на совесть избирателей во время голосования? Она включилась в пропагандистскую кампанию антидемократического режима де Голля и призывала католиков голосовать на выборах Национального собрания за тех, кто близко стоит к католическому социальному учению.

Действительный смысл мнимой заботы Месснера о правах человеческой личности заключается в том, чтобы путем использования влияния церкви держать трудящиеся массы в подчинении господствующего класса — буржуазии. Ведь он не говорит ничего о действительном надругательстве над человеком при капитализме, но под полным уважением прав человека понимает монополию церкви в духовной жизни личности.

В качестве другой меры преодоления кризиса современного правопорядка Месснер предлагает «изменить отношение граждан» к государственному праву. Он с сожалением отмечает, что в последнее время стало общим явлением «несоблюдение гражданами» государственных законов в западном мире. В связи с этим он очень абстрактно и поверхностно критикует правовую систему капитализма, отмечает ее чрезмерную сложность и бюрократизацию и делает такой наивный вывод, что люди, мол, не проявляют должного уважения к государственным законам, ибо из-за их запутанности не могут в них разобраться. Здесь, разумеется, не наивность неотомистов, которые делают такие выводы в своей схоластической теории. Они сознательно избегают называть вещи их настоящими именами и говорить открыто о том, что трудящиеся борются против буржуазного правопорядка именно потому, что понимают его эксплуататорскую сущность. Месснер предлагает задушить борьбу рабочих путем расширения правовой компетенции экономических корпораций. Очевидно, что речь идет о расширении прав капиталистических монополий в борьбе против рабочего движения. Однако Месснер затушевывает это благородным призывом реформировать государственное управление с целью устранения «бюрократического абсолютизма».

Основное требование христианской социальной программы относительно права сводится к «нравственному сознанию права». «Возвращение к признанию нравственного права совести есть в действительности самая важная цель реформы относительно правового порядка и в первую очередь она является реформой взглядов»¹.

Как свидетельствуют факты, за неотомистским требованием «нравственного осознания права» скрывается страх господствующих классов перед активизацией народных масс и осознанием ими их собственных прав. Революционная борьба в капиталистических странах расшатывает буржуазный правопорядок, защищающий эксплуататорский строй, поэтому господствующие классы прибегают к помощи церкви для усмирения масс. Именно в страхе перед массами церковь апеллирует к индивидуалистической природе личности, лицемерно заявляя, что она защищает ее достоинство. «Именно в эпоху растворения личности в массе (*Vermassung*)² следует защищать и оборонять сущность, достоинство

¹ *J. Messner, Die soziale Frage, S. 619.*

² Этот трудно выразимый по-русски термин означает реакцию неотомистов и вообще буржуазных идеологов на марксистское понятие «народные массы». Им выражается пренебрежительное, оскорбительное отношение реакционных классов к народным массам и страх перед ними. Под словом (*Vermassung*) следует понимать возрастание роли масс (в выражениях неотомистов «распространение духа толпы», *Massengeist*, буквально — растворение личности в массе).

и права человеческой личности. Церковь является ныне этим поверенным (Anwalt) достоинства, свободы и прав человеческой личности»¹. Защита личности перед лицом роста силы и влияния народных масс есть не что иное, как защита напуганной революционностью трудящихся классов буржуазии.

В капиталистических странах католическая церковь призывает трудящихся к «уважению» государственного законопорядка. Но совершенно обратное наблюдается в ее позиции по этому вопросу в отношении социалистического строя. Оказывается, что «естественное право» господствовать имеют капиталисты и помещики, а не рабочий класс. В Польше, например, наиболее реакционные клерикалы открыто выступают против народно-демократического режима, призывая юристов, врачей, фармацевтов и т. п. выполнять не государственные законы, а «законы нравственной совести».

В чем сущность христианской программы относительно социальной задачи государства? Согласно социальным энцикликам папства, основная задача государства заключается в обеспечении всем гражданам «социального блага», что, по их утверждению, выполнимо наиболее совершенно лишь при условии, если отдельные общины будут иметь максимум свободы в достижении этой цели. Но «социальное» или «общее благо», которое так пропагандирует церковь, не есть сумма благ членов данного общества. Это вообще не есть реальное благо. Как подчеркивает Маритен, «всеобщее благо не является конечной целью. Оно стремится к чему-то лучшему, к вечному благу личности»². Согласно этому теологическому постулату общее благо принимает моральное содержание. «Целью государства является всеобщее благо... Всеобщее благо есть этическое благо...»³ Таково значение «всеобщего блага» в неотомистской философии. В капиталистической действительности оно означает утешение рабочих «вечным посмертным благом» и требование от них покорности перед теми, кто пользуется благами реальными. В лучшем случае реальное «общее благо» заключается в том, что рабочие получают работу у капиталистов. Об этом прямо пишет Месснер указывая, что в «профессионально-сословном обществе» государство «социального блага» должно обеспечить полную производительность социально-хозяйственных корпораций и правильно регулировать отношения труда и капитала. И как бы ни старались католические социологи выдать свою позицию за нейтральность, беспристрастность и даже за защиту интересов труда в вопросе взаимоотношений капитала и труда, сквозь их схоластическое рассуждение о «всеобщем социальном благе» постоянно проглядывает страх перед революционным рабочим классом и защита капитала.

Месснер пишет, что главная задача социальной политики состоит в том, чтобы не допустить развития отношений труда и капитала по социалистическому пути, ибо «труд», которого прежде всего касается социальная политика, сегодня в политическом и профсоюзном отношении является настолько сильным, что он сам, превратившись в организованную социальную мощь при столкновении с силой «капитала», противостоит ей в равной степени»⁴. Месснер при этом выступает против социалистического государства, которое якобы умалляет «самоответственность» личности и подчиняет ее во все более широком масштабе средствам плановости, организации и контроля. Но неотомисты умалчивают, что именно благодаря планирующей, организующей и контролирующей роли

¹ O. Nell-Breuning, Einzelmensch und Gesellschaft, S. 17.

² J. Maritain, Humanisme Integral, p. 7.

³ J. Maritain, Scholasticism and politics, p. 70.

⁴ J. Messner, Die soziale Frage, S. 627.

социалистического государства на базе общественной собственности возможно достижение наиболее высокого удовлетворения благосостояния общества, а этим самым гарантируется и наиболее полное развитие личности.

Таковы рассуждения неотомистов о государстве «социального блага». Но где найти такое государство в капиталистическом мире? Разумеется, его надо искать там, где им управляют христианско-демократические партии. Однако провели ли какие-либо реформы во имя осуществления всеобщего блага, социальной справедливости, урегулирования отношений труда и капитала в пользу труда католические партии Италии, Западной Германии или других стран? Этого нет и не только по субъективной воле правящих клерикальных кругов, но главным образом из-за того, что объективные условия капитализма не позволяют это сделать.

Переходя к вопросу о том, каково содержание христианской социальной реформы относительно государственного устройства общества, мы обнаруживаем не менее абсурдные и реакционные аргументы неотомистов под маской защиты «западной демократии». Католические идеологи исходят из того, что ныне сама демократия стоит под вопросом в странах с наиболее старыми и сильными демократическими традициями, что якобы в этих странах парламентарная демократия не имеет будущего.

Озабочена ли католическая церковь тем, что формальная буржуазная демократия не может обеспечить осуществление подлинных прав народа, что эта демократия является по существу выгодной для буржуазии, предлагают ли ее представители что-либо лучшее взамен буржуазного парламентаризма? Отнюдь нет. Католицизм выступает против буржуазного демократизма потому, что считает его уже недостаточной силой для обуздания народных масс. Неотомисты ратуют не за власть народа, а за «сильную власть» против народа. В том, что неотомисты не называют собственным именем, скрывается самая сильная тенденция к фашизму. Но то, что они скрывают в теории, раскрыли на практике: Аденауэр в Западной Германии, Де Гаспери и Фанфани в Италии, де Голль во Франции.

Месснер требует усиления авторитета государства путем расширения полномочий органов государственного управления, концентрируя его в одном лице. Он приводит пример американской и французской демократии, превозносит первую за сильную власть президента США и презрительно относится к «слабости» французского режима додеголлевского периода. При этом Месснер прямо говорит о необходимости противопоставления «сильной власти» движущим силам «демократии масс». Не случайно христианское социальное учение касается проблемы вождя, считая ее чрезвычайно важной для будущего «демократии». Месснер подчеркивает необходимость вождя и идеализирует государственных деятелей, проводящих реакционную империалистическую политику. Он писал в 1955 году: «То, что основные западные демократии после второй мировой войны были счастливы иметь государственными деятелями выдающиеся личности, несомненно, является одной из главных причин того, что сегодня, спустя десять лет после окончания войны, западный мир может с еще большими надеждами идти в будущее»¹. Не вернее ли будет сказать, что именно Трумен, Черчилль, Аденауэр, Де Гаспери, Пий XII, целый ряд французских премьеров, подпадающие под рубрику Месснера выдающихся государственных личностей, своей антинародной

¹ J. Messner, Die soziale Frage, S. 649.

внутренней и внешней политикой служили реакционным силам, препятствовали социальному прогрессу, держали курс на развязывание войны, защищали колониализм и т. п.

Но для того, чтобы придать некоторый демократический и благородный вид этой «сильной власти сверху», Месснер наделяет ее функцией заботы о «всеобщем благе», в чем решающую роль, по его мнению, должна сыграть «вторая палата». Двухпалатную систему государственного строя Месснер понимает следующим образом: первая палата (парламент), избранная народом и представляющая народ, всегда обречена на борьбу противоположных интересов за влияние и власть; она не может представлять интересы «всеобщего блага». Поэтому нужна вторая палата, которая должна представлять государство и заботиться о «всеобщем благе», ее решающее значение заключается в моральной силе. В теоретическом плане такая идея «второй палаты» вытекает из неправильного понимания государства как надклассового института и идеалистической абсурдности примата моральных принципов перед экономическими факторами. Сам Месснер ставит под сомнение осуществление своей идеи «второй палаты», когда он приводит пример США и Швейцарии, где вторая палата, по его признанию, не является всеисцеляющим средством, потому что на нее слишком большое влияние оказывают партии и «силы интереса». Напрасны мечтания морализующих социологов создать в обществе антагонистических классов беспристрастное к ним государство!

Но Месснер продолжает защищать «демократию» в этом направлении. Он подчеркивает, что в основе современного государственного строя должен лежать «дух демократии» (покорность масс), а не просто государственные законы, что самым критическим пунктом западно-европейской континентальной демократии в отличие от английской и американской является отсутствие прочности «духа демократии». Иначе он называет это «принципом легитимности» и кладет его в основу демократии как ее жизненный принцип. Далее мы обнаруживаем схоластическую игру в термины легитимности и легальности. Первый составляет как бы сущность всего здания правопорядка; он есть «совокупность невидимых духов общины» и составляет основу всего общественного строя. Кто его соблюдает, тот осуществляет подлинную демократию. Принцип легальности есть лишь внешний правопорядок государственного строя. Между ними может быть противоречие. Можно соблюдать принцип легальности, но в то же время нарушать принцип легитимности.

Мы эти абстрактные рассуждения приводим для того, чтобы обнаружить, какие политические выводы скрываются у Месснера за мистическим «духом демократии» и терминологической манипуляцией с легитимностью и легальностью. Оказывается, что выводы очень далеко идущие и весьма недемократические. Слишком широки рамки легальности, легальная деятельность демократических партий и организаций нарушает «дух демократии». Месснер выходит за пределы схоластики и анализирует действительность. Он приводит пример с крупнейшей в Англии послевоенного времени забастовкой железнодорожников в 1955 году, которую, по его мнению, можно было уладить, если бы в ней не придерживались формальных требований, а исходили из «жизненного для демократии принципа легальности». Здесь Месснер прибегает к мистическому «духу демократии» для того, чтобы оправдать лейбористский оппортунизм и осудить рабочее движение, которое происходит, хотя и легально, но вопреки принципу легитимности, т. е. «духу демократии».

Требование неотомистов реформы взглядов относится также к реформе «западной демократии». Надо изменить взгляды на демократию,

понять сущность человеческой природы, из которой происходит «дух демократии», — только таким путем достижима подлинная демократия. Так объясняет Месснер. Он пишет, что причиной упадка современной демократии является непризнание последней «первородного греха», который якобы поразил познание и волю разума. То, что прогрессивная интеллигенция и широкие слои народных масс, освобождавшиеся от религиозных предрассудков и поработавшей человеческий разум и волю религиозной морали, поднялись на борьбу за настоящую демократию и угрожают всему капиталистическому мирозданию, больше всего пугает его католических апологетов. Поэтому Месснер, напоминая о пагубных последствиях «первородного греха», призывает к моральному усовершенствованию вместо борьбы за демократию. Он говорит, что учение о «первородном грехе» подтверждается современной психологией личности и масс. Атеизм человеческой личности и революционность масс — это, по Месснеру, проявление «первородного греха». Им поражена также и демократия. «Современная демократия, — пишет он, — покоится на той идее, что она является формой правления, при которой максимально участвует разум и что только разум есть верный руководитель человека и общества»¹.

Выступая против человеческого разума и проповедуя фидеизм, Месснер привлекает своими союзниками представителей не католического мира — известного идеолога оппортунизма Гарольда Ласки; английского лорда Перси Ньюкаслского (который называет «еретической» демократию, не берущую в счет «первородный грех»), американца Рассела Кирка (который говорит, что политические требования в своей основе являются религиозными и нравственными проблемами). Но каковы же те «пагубные» для современной демократии последствия отказа от признания учения о «первородном грехе» и возведения разума в ранг высшего судьи о поведении человека и общества? Неотомистские антигуманисты отвечают так: «Вследствие недооценки природы человека с его первородным грехом, во-первых, человек увидел в себе своего собственного законодателя посредством «воли народа», во-вторых, появилась (либералистская и социалистическая) вера в то, что человеку должно удасться непременно создать лучший общественный строй»². Они боятся воли народа и стремятся ее подавить при помощи религии, они проповедуют невозможность достижения счастья собственными силами народа. Месснер начинает свою «аргументацию» подчеркиванием неосуществимости рая на земле ввиду греховной природы человека. Согласно аргументам неотомистов, главная причина неразрешимости или трудности разрешения социальных проблем коренится в человеческой природе, в его склонности ко злу вследствие грехопадения Евы. Вряд ли в это верят сами теоретики католицизма, но они хотят, чтобы в это верили народные массы, чтобы они не видели того общественного строя, где на практике осуществлена социальная справедливость и осуществляется строительство коммунизма.

Вся линия католической социальной программы относительно государства является практически очень вредной, она по существу провокационна, ибо исходит из противопоставления верующих неверующим. Будучи направленной на всемерную клерикализацию государственного режима, она в широком плане злоупотребляет религией. Под видом требования нейтральности в отношении религии католическая церковь стремится лишить права коммунистические партии представлять трудящихся

¹ J. Messner, Die soziale Frage, S. 634.

² Там же, стр. 635.

в парламентах Западной Европы. Она превозносит государственную систему США и Англии, где якобы управляют немировоззренческие партии, и поэтому они якобы осуществляют настоящую демократию. Под тем предлогом, что лишь церковь якобы способна понять греховную природу человека и управлять ею, католицизм усиленно стремится к государственной власти. Неотомисты утверждают, что ныне, когда демократии угрожает, по их выражению, «общество масс» (*Massengesellschaft*), т. е. бесклассовое коммунистическое общество, западная демократия не может иметь никакого будущего без силы христианства с его «укрепляющим строем ценностей», без силы церкви как единственного прочного оплота этого порядка ценностей.

На словах пропагандируя мировоззренческую нейтральность государственного строя, католическая церковь на деле требует религиозной его основы. В письме к участникам французских «социальных недель» в 1963 г. папа Павел VI писал: «Идеал действительной демократии не может быть достигнут помимо христианства, помимо тех законов, которые провозглашает церковь в своих социальных энцикликах». Консервативное крыло католицизма считает незаконным строй народной демократии в Восточной Европе. Религиозный аргумент — здесь лишь маска того, что католическая церковь выступает общими усилиями с империализмом, который не желает смириться с навсегда развеянными иллюзиями возвращения социалистических стран к капитализму. Месснер ссылается на книгу Гордона Шеферда «Дунайская империя России»¹, в которой приведен «богатый» материал о якобы имеющей место борьбе христиан Восточной Европы против существующего там народно-демократического строя. Шеферд утверждает, что на европейском Востоке единственно действенное сопротивление «тоталитарному господству» исходило и исходит от членов христианских церквей.

Вымыслы буржуазных реакционеров о том, что якобы в Восточной Европе происходит борьба народных масс против социализма под знаменем религии, не новы, они даже естественны для ненавистников социализма. В действительности же не верующие массы, а наиболее реакционные представители духовенства все еще выступают в некоторых социалистических странах против народнодемократического строя. Несмотря на все усилия Ватикана и западных империалистов использовать религию для политических целей, повлиять в этих же целях на религиозные чувства католиков, основная их масса в Польше, Венгрии, Чехословакии, Германской Демократической Республике, не говоря уже о Советском Союзе, идет в ногу со всем народом по пути социалистического и коммунистического строительства.

Но вопреки всем этим фактам неотомисты продолжают свою религиозную войну против «мирового атеизма», несмотря на ее безуспешность. Насколько абсурдна и теоретически безрассудна эта война, насколько извращенно ее монашеские рыцари пытаются представить действительность, свидетельствует проводимая неотомистами линия фронта, разделяющая противников в этой войне. Себе в союзники неотомисты берут и Ласки, и английских лордов, и американца Липпмана, и многих других, ничего общего не имеющих с католицизмом, а к своим противникам они причисляют самые несовместимые элементы, сторонников взаимоисключающих друг друга идейно-политических взглядов — наряду с коммунистами — Сартра и Ницше, Рассела и Гоббса и т. п. Месснер опирается на Липпмана, который утверждает, что без религии «свободная демократия» не имеет будущего, и выступает против Сартра, воспринявшего

¹ *Gordon Shepherd, Russia's Danubian empire, 1954.*

призыв Ницше о том, что «бог умер» («Gott ist tot»). В книге «The Public Philosophy» (1955 г.) Липпман пишет, что отказавшись от идеи бога, человек сам должен найти и избрать ценности, которые составляют смысл его жизни. «Если,— заключает он,— добро, справедливость, истина являются только делом выборов и изобретения отдельного человека, то тогда мы оказываемся вне традиции всей культуры, мы находимся тогда в состоянии войны всех против всех»¹.

Конечно, нельзя ожидать от буржуазного идеолога, не знающего или не признающего закономерностей общественного развития, правильного и беспристрастного объяснения общественных явлений, затрагивающих классовые интересы. Понятия блага, справедливости, истины и другие выражают социальное содержание и они, разумеется, не могут быть ни результатом свободного выбора и изобретения, ни даром трансцендентального божества — они продукт общественных отношений и, как таковые, не могут не быть использованы в зависимости от интересов социальных групп и классов. Чтобы народные массы не боролись за свое благо, за свои права, за свои истины против блага, прав и истин капиталистов, церковь стремится внушить им идею о том, что источник всей добродетели один — бог.

Также нельзя связывать, как это делает Месснер при помощи Липпмана, традиции всей культуры с религией. Это известная претензия католической церкви на абсолютную монополию в области культуры вопреки исторической правде, которая свидетельствует об обратном, то есть о том, что лучшие традиции связаны с борьбой прогрессивных сил человечества против религии и католицизма прежде всего.

Что же касается угрозы войны всех против всех, то следует сказать, что ее никогда не было, нет и не может быть. Ее нет даже в мире животных, где существует определенный целесообразный порядок инстинктивных взаимоотношений, обусловленный биологической эволюцией различных зоологических видов. Злоупотребляя мыслями Гоббса, Месснер и Липпман пытаются представить картину общественных взаимоотношений людей так, что якобы цементирующей силой правопорядка является религия, а если она отсутствует, то рушится здание правопорядка, и общество приходит в состояние войны всех против всех. Абсурдность этих рассуждений очевидна. Но этот пример еще раз разоблачает усилия неотомистов скрыть маскируемые религией действительные причины борьбы различных сил общества, состоящего из антагонистических классов. Мнимой борьбе всех против всех церковь противопоставляет всеобщую любовь к ближнему. Но это утопически-реакционная проповедь, имеющая своей целью привить дух повинновения эксплуатируемых по отношению к эксплуататорам. Эта проповедь лицемерна, потому что она проводит непримиримую грань между верующими и атеистами, ставя последних за пределы любви к ближнему.

Значительное место в социальной программе католицизма и в неотомистской социально-политической литературе занимают вопросы международных отношений. Естественно, что католическая церковь, направляющая все усилия своей деятельности на борьбу за влияние на широкие массы, вынуждена самым активным образом заниматься теми актуальными международными проблемами, которые волнуют всех людей. У различных представителей политического католицизма имеются некоторые различия в оценке этих проблем. Но таковые различия имеют лишь второстепенное значение. Они касаются главным образом большей или меньшей степени воинственности против так называемого «мирового коммунизма».

¹ J. Messner, Die soziale Frage, S. 635.

Как уже отмечалось, среди католиков имеются отдельные общественные деятели с мировым именем, которые находятся в рядах борцов за мир, демократию, национальные интересы своих народов; однако официальная католическая церковь ставит их поэтому вне сферы своей доктрины. Отмечалось также, что и среди проповедников этой доктрины имеются люди, воздерживающиеся от бряцания оружием и призыва к «крестовому походу» против «мирового коммунизма». Месснер, например, призывает реалистически рассматривать международную ситуацию. «Все же, по всей вероятности, решения о будущем мирном порядке всего мира будут осуществлены не в политической и тем более не в стратегической, а в хозяйственной и социальной области»¹.

В целом же линия политического католицизма в вопросах международных отношений до известных выступлений папы Иоанна XXIII противопоставлялась принципам мирного сосуществования двух систем мирового хозяйства и по существу оправдывала нынешнюю империалистическую политику, результатом которой являются международная напряженность и угроза войны. Даже по самому животрепещущему вопросу, касающемуся судеб народов, т. е. по вопросу атомной войны, католическая церковь не выступала за ее безоговорочное осуждение. И Месснер, призывающий к «реализму» и считающий, что якобы в новой войне совершенно определено не будет победителей, осуждает атомное оружие с такими оговорками, под которыми расписались бы Даллес и самые безрассудные милитаристские генералы, призывающие к использованию атомных бомб против социалистических стран.

Наибольшее место анализу международных отношений с точки зрения «христианской социальной этики» отводит Вельти в своей книге «Социальный катехизис». В объяснении того, что означает сообщество наций и каковы права народов, Вельти приводит целый ряд банальных положений, которые декларируют в совершенно абстрактной форме «всеобщее благо» для всех народов и мир между ними. Но уже в этой отвлеченной декларации акцентируется такой пункт, который по существу является исходным для католической церкви и многих капиталистических государственных деятелей в их выступлениях против всеобщего блага и мира для всех народов. Вельти подчеркивает религиозно-нравственную основу, на которой якобы только и возможно достичь такого содружества народов, где будет обеспечен мир и всеобщее благо. Отвечая на вопрос, что такое сообщество наций, он пишет: «Согласно воле бога, народы составляют единую большую семью, целью которой является благо всех народов»². Далее Вельти ссылается на Пия XII, который говорил по этому вопросу еще более определенно: «Первопричиной и самой глубокой основой индивидуальной и коллективной жизни человека является бог, создатель первой брачной общины, первоисточник семьи и сообщества народа и народов»³.

Конечно, признать или не признать библейскую легенду о сотворении Адама и Евы является частным делом верующих. Но человечество не может не отвергнуть требования Ватикана о создании «действительной политической организации мира», основанной на признании божественного источника миропорядка. Вельти пытается такое абсурдное требование обосновать международным правом. Он пишет о месте папства согласно «международному праву»: «Папа назначен Христом главой его церкви и наделен полной духовной властью над всей церковью. На него также возложена обязанность истолковывать общеобязательным.

¹ J. Messner, Die soziale Frage, S. 654.

² E. Welty, Herders Sozialkatechismus, B. II, S. 275.

³ Там же, стр. 276.

образом естественное право, которое должно быть основой для каждого подлинного международного права; ...католическая церковь как всемирная религиозная община оправдывает свое существование не только своим божественным происхождением, но также и общечеловеческим правом свободы союзов; поэтому она имеет «естественно обоснованный» претензии быть субъектом международного права. Это право принадлежит и папе, даже независимо от того, что он является сувереном государственного образования (т. е. Ватикана.— *Я. М.*). Таким образом, сегодня папа является субъектом международного права под двойным титулом: во-первых, как светский суверен, во-вторых, как глава всемирной католической церкви¹. Итак, на основе «естественного права» Ватикан стремится к клерикализации государственного режима и международному влиянию в капиталистическом мире, этим же самым он желает поставить вне закона те страны, которые недоступны его влиянию.

Ватикан отклоняет один из элементарных демократических принципов, провозглашенных еще ранними буржуазными революциями, т. е. принцип толерантности в вопросах религии. Поступая так, католическая церковь проводит самую реакционную политику в целом ряде международных вопросов. Под предлогом защиты «прав бога» и человеческой личности Ватикан оправдывает все, любую империалистическую политику (разумеется, не называя вещи их настоящими именами). Так называемое христианское естественное право не только позволяет, но и обязывает империалистов вмешиваться во внутренние дела социалистических государств. Вельти противопоставляет естественное право позитивно-правовым нормам, т. е. существующим нормам международного права, и этим желает поставить их под сомнение. По его представлению, нормы естественного права являются абсолютными, а нормы позитивного права — относительными. На «естественном праве» основывается так называемое право народов («*Jus gentium*»), которому, пишет Вельти, не соответствует современное международное право. «*Jus gentium*» провозглашает общечеловеческие правовые нормы, якобы обязательные всегда и всюду. Под это право католицизм подводит требование частной собственности. Поэтому он ставит вне закона строй, основанный на общественной собственности. Таковы политические выводы неотомистов, которые они делают под маской религии.

О том, что католическая церковь находится в колеснице империализма, свидетельствует ее отношение к важнейшей проблеме современной международной политики — к вопросу мира. Где же еще проявить проповедника «любви к ближнему» свой столь рекламируемый гуманизм, если не в этой области! Но католические идеологи, защищая империалистическое государство, оправдывают и его милитаристскую политику, включая атомное вооружение. В этом деле больше всех проявляют усердие западногерманские морализирующие теологи, идейно тесно связанные с экстремистскими кругами Ватикана, а экономически — с капиталистическими монополиями ФРГ.

С возрождением западногерманского милитаризма появились многочисленные морально-теологические концепции о необходимости атомного вооружения бундесвера. В 1958 году боннский правительственный вестник опубликовал заявление группы католических профессоров, которые от имени церкви морально оправдывали атомную войну. «Применение атомного оружия, — говорится в этом заявлении, — не обязательно должно противоречить христианскому порядку и не является грехом»².

¹ *E. Welty*, *Herders Sozialkatechismus*, B. II, S. 283—284.

² *Bulletin des Presse- und Informationsdienstes der Bundesregierung*, N. 83, 7.V.1958.

В послевоенные годы церковь была в значительной степени орудием «холодной войны». Сейчас в ФРГ политический клерикализм, будучи в союзе с милитаризмом, идеологически и психологически готовит реваншистские силы. Оголенные человеконенавистники пропагандируют смерть в атомной войне ради продолжения жизни «на том свете». Так, бывший политический советник папы Пия XII и один из руководителей ордена иезуитов, директор «Центра католического социального учения в Германии» Густав Гундлах заявлял цинично: «Да, если мир погибнет, тогда не останется никакого аргумента против нашей аргументации. Тогда мы будем уверены, что мир не вечен, и мы не отвечаем за его конец. Мы можем сказать, что бог своими пророчествами создал такую ситуацию или допустил ее создание». Поэтому, заключает Гундлах, надо рисковать ужаснейшими разрушениями атомной войны, ибо божественное величие и миропорядок неразрушимы¹.

Спекулируя религиозными предрассудками простых людей, извращая действительные причины военной угрозы, западногерманские клерикалы и генералы выдвинули лозунг «Лучше стать мертвым, чем красным» (Lieber tot als rot). Клерикально-фашистская газета «Rheinischer Merkur» в связи с этим сетовала, что пропаганда смерти имеет мало сочувствующих потому, что «для людей, для которых смерть не имеет смысла... формула «Лучше стать красным, чем мертвым» в действительности более привлекательная...» Но вопреки этому газета дальше продолжала уверять, что действительный смысл немецкого народа — в его атомном самоубийстве, ибо «мы существуем на свете не для хорошей жизни, а для хорошей смерти, так как наша настоящая жизнь начинается лишь после смерти»².

В действительности христианская идеология, оказываясь, имеет универсальное значение: она универсально удобна для обоснования и оправдания любых мерзостей и преступлений против человечества. Апологеты провалившейся политики Эйзенхауэра—Гертера проведения международного шпионажа также пытались защищать ее при помощи библии. Например, после позорного краха «миссии» американского шпионского самолета У-2 председатель комиссии по ассигнованию палаты представителей США Кларенс Кэннон заявил: «Шпионаж на протяжении писаной истории был неотъемлемой частью войны. Прежде чем занять обетованную землю, Моисей по заповеди господина послал из пустыни 10 человек во главе с Иисусом Навином, чтобы выведать, что делается на этой земле»³. Какая удобная вещь эта библия!

Из всего изложенного следует, что католическое учение о государстве является идеологией оправдания современного капиталистического государства, защиты наиболее реакционных политических режимов империалистического лагеря. Цель этого учения заключается в воздействии на сознание широких масс, перед которыми затушевывается классовая сущность государства. Все политические претензии католицизма прикрываются учением неотомизма о «естественном праве», соблюдать которое правомочна в конечном итоге якобы только католическая церковь. В теоретическом плане неотомисты упражняются на раскрытии некоей онтологической сущности политических проблем. Этим путем они пытаются представить совершенно ясные вопросы в извращенном, мистифицированном свете. Так называемая онтологизация государства и связанных с ним политических проблем сопровождается метафизическим противопоставлением жизненно важным проблемам современности неких вне-

¹ См. Wissen und Leben, 1960, Nr. 2.

² Rheinischer Merkur, 29—30.III.1959.

³ См. «Правда», 18.V.1960.

временных, надысторических принципов, якобы определяющих повседневные общественные явления. Вся идея «христианского государства» означает не что иное, как клерикальную форму защиты того же буржуазного государства, превращение его в теократическое сословное государство, которое по своей социальной сущности является политическим орудием наиболее реакционных слоев современной буржуазии. Фактическим идеалом «христианского государства» является социально-политический режим франкистской Испании, салазаровской Португалии, Австрии периода диктатуры Дольфуса. Пропагандируемое Ватиканом «единство христианского Запада» означает единство милитаристских и реваншистских кругов империалистической буржуазии, подлинное содержание которого выражается в агрессивной политике НАТО.

Популярность миролюбивой политики социалистических стран, стремление всех народов к миру пред лицом опасности термоядерной войны заставляет более рассудительных политиков католицизма откликаться на жизненно важные требования масс народа во всех странах. Так, Иоанн XXIII в энциклике «Мир миру» (1963 г.) на многие вопросы, вытекающие из сложной и напряженной международной обстановки, дал ответы, продиктованные здравым смыслом и трезвостью расчета. Он выступил за отношения между государствами, основанные на методе переговоров и мирного сосуществования, и заявил, что требование разоружения диктуется благоразумием. Мирлюбивая общественность положительно оценила этот шаг папы, а милитаристские и реваншистские силы встретили эту энциклику с раздражением.

Папа Павел VI, выступая по вопросу мира, во время своего коронавания говорил: «В своей деятельности, кроме того, с помощью бога будем прилагать все усилия, чтобы был сохранен международный мир...»

Все это свидетельствует о том, что глава католической церкви не может не считаться с настроениями многих миллионов католиков в разных странах земного шара, обеспокоенных опасностью милитаристской политики монополистической буржуазии.

ОТНОШЕНИЕ КАТОЛИЦИЗМА К СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЕ

Теория и практика католической церкви в области культуры представляет собой, видимо, наиболее разительный парадокс во всей ее деятельности. Светские и клерикальные представители католицизма, его идеологи и политики неустанно ратуют за культуру, за гуманизм; они твердят об упадке духовной культуры в современном обществе; нет таких их противников, которых они не обвиняли бы в подрыве человеческой культуры. Неотомисты используют проблему культуры как один из важнейших предметов философской спекуляции.

Но такое большое внимание к этой области общественной жизни отнюдь не означает проявления заботы католицизма об истинной культуре: парадокс здесь заключается в том, что усиленное внимание католицизма к культуре прямо пропорционально его усиленному отрицанию подлинной человеческой культуры. Безвозвратно миновали времена инквизиции, государств крестоносцев, крестовых походов за «освобождение гроба господня», крещения народов «огнем и мечом»; невозвратимы времена религии, когда она была господствующей формой общественного сознания. Тем не менее и сегодня церковь и религия (речь идет о католицизме прежде всего в силу его преобладающего влияния в ряде стран) являются одним из сильнейших препятствий на пути культурного прогресса человечества.

Наши противники в этом вопросе могут привести немало свидетельств об обратном, т. е. об участии церкви в создании культурных ценностей. В самом деле, в сокровищнице мировой культуры имеются ценности в области архитектуры, живописи, литературы, музыки, тесно связанные с религией и церковью, есть прогрессивные общественные деятели среди представителей церкви. Однако роль церкви в этой области определяется не тем, какое отношение ее отдельные представители имеют к культуре — положительное или открыто враждебное. Враждебность церкви к подлинно человеческой культуре заключена в самой социальной функции религии, которая обрекает человека — творца культурных ценностей — на духовное порабощение, а в условиях эксплуататорского строя способствует также его социальному закабалению. Эта функция религии не во всех случаях выражается в прямой и открытой враждебности культуре. И здесь могут иметь силу свойственные религии иллюзии и превратности.

Для выяснения отношений католицизма к культуре в современных условиях необходимо рассмотреть следующие вопросы: неотомистская

концепция культуры, отношение католицизма к буржуазной культуре, «культурная» программа католичества, сущность нападков неотомистов на социалистическую культуру.

* *
*

Как и вся социология неотомизма, неотомистская концепция культуры (или философия культуры) носит на себе этически-религиозную печать. Критерием трактовки культуры служит для неотомистов религиозная мораль. Культура понимается как некоего рода совокупность духовно-нравственных ценностей, так или иначе связанных с религией. Неотомисты противопоставляют культуру в таком ее понимании другим сторонам общественной жизни — экономической и политической. В социальной программе католицизма подчеркивается примат нравственно-культурных ценностей над экономическими и политическими факторами. «Христианская социальная реформа,— пишет Месснер,— всегда понимала социальный вопрос в основном как вопрос культуры»¹.

Все социальные энциклики папства исходят из того, что социальный вопрос может быть решен лишь на основе «культурно-нравственного обновления» общества в духе христианства. «Поэтому если что поможет человеческому обществу, так это лишь возрождение христианской жизни и христианских учреждений»²,— писал папа Лев XIII. «Более глубокое и проникновенное рассмотрение,— подчеркивал папа Пий XI,— ясно показывает, что так горячо и страстно желаемому возрождению общества должно предшествовать полное внутреннее обновление в христианском духе, который отрицает столь много людей в экономической жизни. Иначе все усилия будут напрасны, и здание будет построено не на твердой скале, а на сыпучем песке. . . Только оно («культурно-нравственное возрождение».— Я. М.) может действительно преодолеть чрезмерную заботу о преходящих благах, которая является корнем всех бед; только оно может оторвать от этого людей, которые, как очарованные, устремляются своим взглядом на ничтожности посюсторонней жизни, и направить их взоры снова в сторону неба. И кто может отрицать, что в данный момент человеческое общество нуждается больше всего в этом спасительном средстве?»³

Эта программа «культурно-нравственного возрождения» представляет собой не что иное, как попытку мистифицировать действительные социальные проблемы капиталистического общества; социальный смысл ее заключается в том, чтобы путем клерикализации общественной жизни укрепить социальную функцию религии и церкви как идейного и морального оплота эксплуататорского строя. Программа «культурно-нравственного возрождения» есть мечтания клерикалов о возвращении «духа» средневековья, когда религия была господствующей формой общественного сознания, а церковь обладала огромной социально-политической силой.

Разумеется, ориентацию современного католицизма назад к средневековому духу христианства нельзя понимать в буквальном смысле. В этом выражаются всемерные попытки спасти дух христианства, унаследованный от средневековья, в условиях современного мира. Этой цели по существу служит II Ватиканский вселенский собор католической церкви. По заявлению папы Иоанна XXIII, созвавшего этот собор, задача

¹ J. Messner, Die soziale Frage, S. 657.

² Leone XIII enciklika „Rerum Novarum“, p. 33.

³ Pius XI, Rundschreiben über die gesellschaftliche Ordnung.

последнего должна состоять в «приведении церкви в соответствие с требованиями современности». Главная же цель — модернизация церкви и сплочение всех христианских сил для спасения идеологических позиций как института религии, так и всего духовного багажа старого мира.

Предпринимаемая таким образом попытка обновления христианства соответствует социально-политическим и идеологическим потребностям современной буржуазии. Об этом недвусмысленно заявляют ее идеологи. Выступая с требованием «интеграции» буржуазных идеологических течений в условиях изменения соотношения сил капитализма и социализма в пользу последнего, Риттер фон Шрам (ФРГ) в специальных тезисах «О военной и политической эпохе» пишет: «Только одна мысль универсальной значимости может преодолеть мировой коммунизм; ибо на военном, экономическом и даже на научном фронте его уже разбить нельзя»¹. Ф. Друкер (США) в книге «Фундамент завтрашнего дня» пишет: «Через сто лет историк, который сможет констатировать, что нам еще раз удалось выиграть, расценит обращение к религии, вероятно, как наиболее примечательное событие нашего века и как поворотный пункт в переходном кризисе нового времени». И. Ф. Штепун (ФРГ) также ожидает спасительного «контрнаступления веры, без которого всякие экономические приманки и военное вооружение ничего не могут сделать»².

Выступление Иоанна XXIII за урегулирование международных отношений на основе христианской морали, строго говоря, вливается в общий поток антикоммунизма (несмотря на сдержанность бывшего папы от прямых грубых выступлений против коммунизма). «Взаимное доверие между людьми и государствами, — писал он, — может возникнуть, окрепнуть только на основе признания и уважения кодекса морали. Но этот кодекс имеет силу только в Боге, отделенный от Бога он распадается»³.

Папа Павел VI высказался за «объединенную Европу» на основе «унитарного мышления». Это также общая идеологическая платформа антикоммунизма.

Противопоставление католической программы христианского обновления «атеистическому материализму» используется самыми экстремистскими силами милитаризма для фальсификации главного противоречия современной эпохи и подмены его «мнимым противоречием между «христианским Западом» и «атеистическим Востоком». Отсюда разжигание фанатических страстей христиан против «безбожного мира». В этом совершенно ясно высказывается бывший военный министр ФРГ Ф. Штраус: «Атеизм в настоящее время — это не только мировоззренческое учение... Он стал одной из идеологических «догм» воинствующего коммунизма и тем самым существенной составной частью политически организованной, всемирной угрозы свободному миру». Что же касается единства христианских церквей в религии, то это германского милитариста меньше всего беспокоит. «Если, вероятно, — продолжает Ф. Штраус, — уже и нельзя достигнуть в обозримый период «единства в вере», то необходимо стремиться ко вполне возможному единению в вопросе обороны против общей угрозы со стороны политического атеизма»⁴.

Поскольку основой преобразования общества неотомисты и католическая церковь считают его нравственное обновление в духе христианст-

¹ См. „Zeitschrift für Politik“, 1960, Nr. 3, S. 313.

² F. Stepun, Der Bolschewismus und die christliche Existenz, München, 1959, S. 281.

³ „Mater et Magistra“.

⁴ Цит. по книге Г. Майер и П. Штур, «Фашизм и политический клерикализм», стр. 214—215.

ва, то они поэтому и делают ударение в социальной программе на культурно-духовные ценности, трактуя их на свой религиозно-идеалистический лад. Неотомистские социологи рассматривают культуру в качестве предпосылки развития человечества вообще. По этому поводу Месснер пишет: «Согласно всей мысли христианской социальной реформы культура является общественной формой жизни народа, которая обуславливает развитие индивидуальной человеческой личности и служит ей в развитии дарований и сил народа на основе его особого чувства ценности и общечеловеческого сознания ценности»¹. В этом довольно туманном утверждении содержится определенная ясность — отрицается объективная основа культуры, ибо культура выводится Месснером из чувства и сознания ценности и акцентируется роль индивидуума в развитии культуры вопреки решающей роли общества. Какова действительная основа культуры, кто является подлинным творцом культурных ценностей и как культура обуславливает развитие человеческой личности, невозможно объяснить, если не исходить из того факта, что материальные условия, постоянный производственный процесс являются основой существования и развития общества и вместе с тем и его культурной стороны.

Идеалистическая сущность толкования культуры в неотомизме заключается в том, что культура рассматривается не как совокупность материальных и духовных ценностей, созданных человечеством в процессе общественно-исторической практики, но как духовная сторона жизни людей, определяемая их сознанием, свободным творчеством разума и воли человека. Подчеркивая примат духовного начала в культуре, польский неотомист М. Ковалевский пишет: «Человек, наделенный разумом и свободой воли, создает различные культурные блага, в которых проявляется его духовность до такой степени, что культурные ценности называются иногда опредмеченным духом»². Специфически неотомистское в таком понимании культуры, отличительное от других идеалистических школ, состоит в следующем: стремясь придать своей точке зрения по вопросу культуры «здравый смысл», форму «реализма», неотомисты производят последовательно свою метафизически-идеалистическую концепцию «естественного закона», выводят культуру непосредственно из человеческой природы.

В философском словаре немецких неотомистов «естественное» происхождение культуры из человеческой природы излагается следующим образом. Прежде всего говорится, что культура (от лат. *colere* = *pfliegen* = ухаживать, воспитывать) первоначально означала развитие данных природой способностей человека и что такое понимание культуры якобы сохранялось в античном мире и в средневековье. Как своим происхождением, так и целью, утверждается далее, культура и природа неразрывно связаны между собой, ибо культурно-созидательная способность человека коренится в его природе, является врожденной. Ее цель — совершенствование природы человека. Отсюда делается вывод: «Направление и степень культурного творчества по существу определены ею»³ (т. е. природой человека.— Я. М.). Здесь перед нами характерный для неосхоластов способ делать заключения из формального рассмотрения термина, понятия, абстрагируясь от выражаемого им общественно-исторического содержания. Ссылкой на генезис самого понятия культуры Бруггер (автор статьи о культуре в упомянутом словаре), конечно,

¹ J. Messner, Die soziale Frage, S. 657.

² M. Kowalewski, Wstęp do filozofii, str. 90.

³ W. Brugger, Philosophisches Wörterbuch, S. 169.

ничего не доказывает¹. А его цель — доказать «естественное» происхождение культуры вопреки тому факту, что она представляет собою историческое явление, определяющей основой которого является способ производства материальных благ.

Утверждение, что культурные способности заключены в человеке и что цель культуры — развитие этих способностей, также ничего не говорит в пользу «естественности» культуры и не опровергает точки зрения об историческом ее происхождении и содержании. Оно лишь свидетельствует о неисторическом подходе к анализу общественных явлений. Кто же станет отрицать, что человек по своей природе способен к культурной деятельности и что культура, в свою очередь, способствует развитию человека? Но в схоластической философии неотомизма это не просто банальная истина, это философский принцип, который имеет назначение затушевывать действительную социальную сущность культуры, которая определяется не общечеловеческой природой индивида, но материальными условиями развития общества и общественных классов. Только в схоластической философии культура может обуславливаться природой человека, исходить из нее и возвращаться в эту неизменную человеческую природу. В действительности же она является результатом исторического процесса всей общественной практики.

Правда, в философии культуры неотомизма говорится о внешних обстоятельствах, необходимых для развития культуры. Но это делается скорее для того, чтобы отрицать, а не подчеркнуть их определяющее значение. Среди подобных факторов Бруггер называет географические условия жизни народа, его место в истории, время и характер встречи с другими народами и культурами и другие обстоятельства, которые, по его мнению, определяют подъем или упадок культуры. Но тут же он утверждает, что «подлинными причинами культуры являются способности и потребности людей»². Верно, что названные Бруггером условия не являются определяющими в развитии культуры. Но также верно и то, что способности и потребности, понимаемые неотомистами субъективно, не могут служить в этом вопросе научным критерием, ибо они сами нуждаются в объяснении посредством других факторов. Неотомисты подчеркивают разделение причин и условий создания и развития культуры. И это разделение у них явно идеалистическое. К условиям они относят факторы материального и исторического порядка, а к причинам — духовные факторы, скрывающиеся в метафизически понимаемой человеческой природе. Здесь проявляется догматизированное схоластами учение Аристотеля об активной форме, одухотворяющей и приводящей в движение инертную материю; материальные и исторические условия как бы служат той предпосылкой, тем пассивным материалом, с которым «сознательно» и «свободно» обращается человеческий дух, создавая и развивая культуру. В связи с этим Бруггер пишет: «Таким образом, наука происходит из склонности теоретического разума к исследованию; экономический, правовой и общественный строй и техника — из склонности практического разума к порядку; искусство — из эстетического

¹ Что касается излюбленного схоластами «филологического метода» объяснения общественных явлений, то он зачастую сводится к терминологической манипуляции. В данном случае значение латинского *colere-cultura* всегда выражало человеческую деятельность, направленную на внешний предмет (возделывание почвы, разведение флоры и т. п.), а не на самого человека, как это подчеркивает Бруггер. Понятие культуры с самого начала обозначало взаимодействие человека и природы. Такая трактовка культуры была противопоставлена средневековой схоластике просветителями XVII—XVIII вв., которые культуру понимали как совокупность благ, присоединенных человеком к природе.

² *W. Brugger, Philosophisches Wörterbuch, S. 170.*

чувства и стремления к творчеству; нравственность и религия — из нравственной воли»¹.

Итак, неотомисты утверждают, что разум, чувства, воля, склонности и порывы порождают не только технику, науку и искусство, не только мораль и религию, но и общественно-экономический строй. Идеализм здесь проведен последовательно; однако с ним неотомисты впадают в противоречие со своим объективным идеализмом. В вопросах оценки общественных явлений неотомизму, как и всей буржуазной социологии, присущ субъективизм. Но для того, чтобы согласовать его с теологией, неотомисты выводят все общественные явления не из волюнтаристского духа или сознания человека, но из «естественной» человеческой природы, через которую якобы действует трансцендентальная сила. И здесь еще раз подтверждается, что всякие усилия выводить общественные явления из неизменной человеческой природы являются бесплодной схоластикой, за которой следует поповщина; ибо рассматривание культуры не с точки зрения ее зависимости от условий материальной жизни общества, от характера общественно-экономического строя, от определенной политической системы означает отсутствие научного критерия ее объяснения, непонимание ее социально-исторического содержания. В результате этого не только не вскрываются закономерности развития культуры, но они отрицаются, отрицается поступательное движение человечества ко все более высоким ступеням материальной и духовной культуры. Это как раз и утверждают неотомисты, заявляя, что нет постоянного прогресса культуры или даже ее постоянства. Месснер, например, объявляет постоянный культурный прогресс невозможным вследствие поражения человеческой природы «первородным грехом».

Как уже подчеркивалось, над всей неотомистской концепцией культуры довлеет религия. Неотомисты утверждают, что конечной целью культуры является развитие заключенного в человеческой природе богатства, чтобы представить человека как образ бога. В связи с этим проводится такая субординация культурных ценностей, в которых культура, связанная с «посюсторонними целями» людей, подчинена культуре, служащей «потусторонней цели». Отсюда — высшей культурной ценностью общества объявляется религия. Но желая быть философами, а не просто теологами, неотомисты постоянно заботятся о наукообразном облачении обычных религиозных догм. Так они поступают и в своей «философии культуры». Отрицая всякий научный анализ культуры, игнорируя ее социально-историческое содержание, Бруггер, например, подменяет действительные культурные ценности религией, но делает он это после определенного наукообразного философствования. Он утверждает, что культура означает завершение и совершенствование человеческого существа. Поэтому основные черты философии культуры, как пишет Бруггер, обусловлены «философской антропологией», которая учит о том, что такое человек, и этикой, которая указывает, чем должен быть человек. Но в дальнейшем оказывается, что и антропология и этика лишены здесь своего рационального смысла, ибо они наполняются спиритуалистическим содержанием, потому что в конечном итоге «философию культуры» определяет теология, которая показывает, в чем состоит «предопределение» человека. Таким образом, неотомистская «философия культуры» сводится к попытке обосновать религию в качестве высшей культурной ценности.

Месснер объявляет высшим законом культуры «естественный нравственный закон», вследствие которого человек непосредственно, при

¹ W. Brugger, Philosophisches Wörterbuch, S. 170.

помощи своей совести познает то, чего природа требует от него, как от разумного существа. А чего требует природа человека при его стремлении к культуре, он узнает из «порядка целей», который также предначертан в его природе с ее склонностями телесного и духовного рода. Этот «порядок целей» является «порядком ценностей» в стремлении человека к совершенствованию своей природы. В этом «порядке ценностей» высшими являются нравственные ценности. Они составляют основу человечества и его культуры. Это пустословие Месснера лишь свидетельствует о том, как схоласты безвыходно вращаются в заколдованном кругу метафизической схемы «естественной» природы человека, сколько у них словесной эквилибристики с терминами «цель», «ценность», «естественное», «нравственное». И все это для того, чтобы через «естественную природу человека» «естественным путем» прийти к «сверхъестественному». «Поэтому,— заключает Месснер,— согласно христианской философии культуры, вся действительность ценностей означает восходящее расположение сущностей в таких формах, в которых как по промежуточным ступеням человеческий дух проходит свой путь к богу»¹.

Не менее отвлечены и бесплодны рассуждения Месснера относительно «гармонии» культурных ценностей. Он говорит, что настоящая культура требует единства, сочетания, гармонии всех ценностей — материальных и духовных; высокая степень овладения природой, развития техники и образования может означать отсутствие настоящей культуры. Если бы это положение рассмотреть исторически, с точки зрения социального содержания культуры, то оно, конечно, отражало бы определенную сторону действительности. Ведь в обществе антагонистических классов существуют в области культуры ярчайшие контрасты и противоречия двойного характера: в отношении возможностей доступа к культурным ценностям господствующих и поработанных классов, а также в отношении облика духовной культуры, ее понимания различными классами и группами общества. В этом смысле имеются разительные противоречия между достигнутым уровнем материальных ценностей и падением духовной культуры современной империалистической буржуазии, между фактическим наличием материальных и духовных ценностей и отсутствием возможностей пользоваться ими у широких масс трудящихся при капитализме. Но такой подход к «гармонии» культурных ценностей у Месснера отсутствует. Он не выходит за пределы абстрактного человека и не видит социальной обусловленности отсутствия «гармонии» культурных ценностей. Не видит потому, что не позволяет религиозно-этический характер «философии культуры» неотолизма, цель которой состоит в попытке доказать, что основой «гармонии» культурных ценностей якобы является религия. Известно, что действительной гармонии материальных и культурных ценностей для всего народа в «предыстории человечества» никогда не было; не хочет ли Месснер утверждать о таковой в эпоху средневековья, которая всем неотомистам столь мила за господство в ней церковно-идеалистической идеологии?

Социализм уже практически доказал, что при создании материальных и социальных предпосылок осуществляется не превратная, не рабская, не унижающая человеческое достоинство «гармония» культурных ценностей, а действительное сочетание всех материальных и духовных ценностей, предоставляемых в распоряжение общества.

Вопреки собственным требованиям гармонии всех культурных ценностей, отрывая духовную культуру от ее материальной основы, немецкие неотомисты идеалистически противопоставляют культуру

¹ J. Messner, Die soziale Frage, S. 659.

цивилизации. Внешняя, материальная культура (цивилизация), утверждают они, направлена на земные цели; ее задача — служить предпосылкой внутренней культуры, целью которой является трансцендентальное бытие. «Поскольку она (т. е. цивилизация. — Я. М.), — пишет Бруггер, — осуществляется за счет внутренней культуры, она является просто полукulturой и, собственно говоря, враждебна культуре»¹.

Таким образом, нехристианская и, прежде всего, атеистическая культура объявляется враждебной «истинной культуре». Католицизм использует религию для обоснования своей по существу антинародной концепции культуры. Противопоставляя цивилизацию и культуру, неотомисты доходят до такой степени пренебрежения первой, что даже объявляют ее источником бедствий человечества. Конечно, они не говорят при этом о социальном характере цивилизации, например, о корыстном использовании производительных сил эксплуататорскими классами или об использовании современного технического прогресса империалистической буржуазией в антинародных целях. В современном капиталистическом мире, в его буржуазном образе жизни имеют место действительно разительные противоречия между цивилизацией и культурой, но не об этих противоречиях кричат неотомисты.

Конечно, деятели католической церкви не могут не видеть и не учитывать разительных противоречий между материальной и духовной культурой современного капиталистического мира, злоупотребления милитаризма научными открытиями и достижениями техники. Но эти социальные явления оцениваются не с социальных, а с религиозно-догматических позиций. Папа Иоанн XXIII писал: «Говорят, что в эру триумфа науки и техники люди могут создать свою цивилизацию, обходясь без бога. Истина, однако, состоит в том, что сам научно-технический прогресс ставит человеческие проблемы всемирных масштабов, проблемы, которые могут быть разрешены только в свете искренней и активной веры в бога — начало и конец человека и мира»².

Культурно-духовная область есть та область, в которой католицизм имеет в виду осуществить свою главную цель социальной программы — достичь «классового мира» на базе частной собственности. Поэтому неотомисты и рассматривают христианскую социальную программу как реформу, в основном касающуюся духовно-нравственной стороны жизни людей. Принимая эту сторону за основу развития личности и общества, они пытаются ее выдать не за обусловленную, а за обуславливающую сферу социальной жизни.

Поскольку, согласно неотомистской концепции, культура порождена всецело индивидуальной природой человека независимо от его социального положения, она наделяется лишь общечеловеческими чертами, лишенными всякой классовой обусловленности. Исходя из этого, неотомизм проповедует общечеловеческую культуру, противопоставляя ее в первую очередь тому факту, что ее содержание определено классовой структурой общества. Месснер пишет, что культура является «выражением общечеловеческой природы с ее осознанием нравственной ценности того, что требуется природой человека, «человечностью», человечеством; отсюда равенство основной нравственной сущности культур»³.

Конечно, заслуживающих внимания критики аргументов в пользу общечеловеческой культуры, якобы отрицающей ее классовое содержание, Месснер привести не может. Все его утверждения основываются на идеалистически-метафизическом понимании человеческого существа.

¹ W. Brugger, Philosophisches Wörterbuch, S. 169.

² „Mater et Magistra“.

³ J. Messner, Die soziale Frage, S. 657.

Он представляет культуру как осуществление ценностей (Wertverwirklichung). Но здесь имеются в виду не действительные материальные и духовные ценности, а некие априорные идеи ценностей, стремление к которым якобы предопределено нравственно-духовной природой человека. За этим абстрактно-идеалистическим рассуждением о культуре как осуществлении ценностей скрывается попытка представить культуру как осуществление религиозно-нравственных ценностей. Религия, христианство, «общечеловеческая» культура, «духовно-нравственные ценности» — вот та высшая и конечная основа и платформа, на которых должны осуществлять свои взаимоотношения различные классы общества и, следовательно, жить в «социальном мире», отказаться от классовой борьбы.

* * *

Отношение неотолизма к буржуазной культуре определяется двумя обстоятельствами: тем, что буржуазная культура развивалась в борьбе против феодализма, средневекового сословия духовенства и церковной идеологии, и тем, что она ныне уже в основном исчерпала свои возможности и находится в упадке пред лицом восходящей социалистической культуры. Это означает, что неотолизм теоретически и католичество практически враждебно относятся к прогрессивному наследству буржуазной культуры, но в то же время они объединяются с самыми темными силами буржуазной реакции на общей платформе борьбы против социализма и его культуры.

Революционная буржуазия, выступавшая в эпоху своей молодости с лозунгом свободы, равенства, братства, впоследствии отказалась от него в страхе перед новой социальной силой, которая придала этому лозунгу свое, пролетарское содержание и грозила опрокинуть весь буржуазный строй. Философские системы Ницше, Бергсона, Шпенглера, Дьюи, Камю, Ясперса и многих других идеологов нисходящего капитализма представляют собой выражение деградации буржуазной философской мысли и реакции современной буржуазии на социальный прогресс в связи с наступлением эры социализма. Даже те буржуазные идеологи, которые кокетничали с марксизмом и строили из себя либералов, в страхе перед пролетарской революцией отдали дань идеализации средневековья. Вот что писал в венской газете в 1924 году социал-либерал Зомбарт: «Еще не так давно нравилось называть средние века мрачным периодом. Сегодня мы... знаем, что во всей истории человечества вряд ли была когда-либо такая светлая эпоха, как это «мрачное» средневековье... Но зато будущий историк наши времена, так гордо называющие себя просвещенными, сможет по праву считать мрачным периодом, ибо все то, что именовали и еще сегодня именуют «просвещением», постоянно толкает его (этот период. — Я. М.) в ту изоляцию и хаос, где господствует мрак. Сравнение с хаосом является единственным, чем можно надлежащим образом отобразить ситуацию наших времен, ибо вся наша деятельность стала хаотичной, бессмысленной... Нет общности, нет преданности, нет вдохновенного любовью бога служения. Кто среди тех, кто еще умеет ценить, что существенно и верно, не чувствует себя живущим в «мрачном хаосе»¹.

Социальные противоречия эпохи империализма, победа Великой Октябрьской социалистической революции, подъем рабочего движения в Европе и национально-освободительная борьба в Азии, а затем

¹ „Neue Presse“, 25.XII.1924.

и в других частях света поколебали экономические, политические и идеологические устои капитализма, и его апологеты заговорили о «хаосе» и стали искать утешения в прошлых веках. Таким образом, неотомисты отнюдь не единственные глашатаи «идеалов» средневековья. Но они самые яркие и последовательные представители философии регресса. Они представляют ту партию в философии, которая борется систематически и неустанно против прогрессивного наследия человеческой культуры.

Вся школа неотомистов заявляет о том, что современное капиталистическое общество переживает культурный кризис. В этом уже выражена критика неотомизмом буржуазной культуры. Но характер этой критики такой же, как и характер неотомистской критики социально-экономического строя капитализма. Это критика с позиций идеализации феодальной культуры и требования «нравственного обновления» общества в духе христианства.

Излагая историю и причины упадка буржуазной культуры, Маритен в книге «Схоластика и политика» пишет, что западная культура основывается на христианстве, но эта основа оказалась расшатанной, потому что католическая церковь снизила свою активность в социальной, политической и культурной областях. По мнению Маритена, «современные катастрофы» являются логическим и неизбежным следствием трех мощных ударов по христианской культуре — лютеранского имманентизма, картезианского рационализма, оптимизма и индивидуализма Руссо. Западная цивилизация, продолжает он, все еще держится на католицизме, но и его влияние уменьшается. Протестантизм пуританского и англосакского типа, сила которого была долгое время мощной, теперь также начал терять свое господство над человеческой моралью. Наконец, с большим пренебрежением говорит Маритен о своей родине — о Франции, рационалистическая (типа Руссо) демократия которой, по его определению, означает низшую форму христианства и не способна «воодушевить» современную цивилизацию.

Маритен здесь последовательно проводит самую реакционную линию против всякого прогресса в истории Западной Европы: он отбрасывает, начиная с XVI в., все прогрессивные движения, передовую философскую и социально-политическую мысль своих соотечественников, т. е. все то, что ослабило католицизм. В осуждении прогрессивных движений прошлого и в страхе перед будущим он заходит так далеко и договаривается до того, что якобы Лютер, Декарт и Руссо дали начало германскому расизму и «русскому коммунизму». Маритен выступает как воинствующий представитель воинствующего католицизма. Он не за восстановление религии вообще, а именно за восстановление экономической, политической и идейной силы католической церкви. Он говорит, что источником современного кризиса являются те далекие времена, когда монополия христианства, а затем католицизма была подорвана появлением греко-православной церкви и протестантизма. «Мне кажется довольно примечательным, что эти две большие бреши в цивилизации, которые, как мы видим, появились сегодня, взяли свое направление от трещин в религии, возникших в ранние времена, и которые отделили от католической общины сначала православный восточный мир, а потом протестантско-германский мир»¹.

С точки зрения исторической действительности все сказанное здесь Маритеном не выдерживает малейшей критики. Историю католической церкви он пытается положить в основу всей общественной истории

¹ J. Maritain, *Scholasticism and Politics*, p. 242.

вопреки тому факту, что социально-экономическое развитие Европы и ее политические системы обусловили историю христианства, в том числе и католицизма.

В борьбе против феодализма, освобождаясь от пут схоластики и клерикализма, развивались опытные науки, искусство, просвещение, правовая и политическая идеология, философия. Все это означало поступательное движение человеческой культуры и способствовало социальному прогрессу. Неотомисты, как и подобает идеалистам, усматривают в различных формах духовной культуры движущую силу исторического развития. Поэтому они и направляют свои удары на прогрессивную культуру, на передовые идеи прошлого и настоящего, на свободный человеческий разум. Так, выступая перед участниками XII Международного философского конгресса (1958), папа Пий XII обрушился на рационализм: «В настоящее время в обширной части мира наблюдаются неизбежные последствия заблуждений; человечество пожинает горькие плоды рационализма, который культивировался в течение многих веков и который продолжает его (т. е. человечество.— Я. М.) отравлять»¹.

Борьбу против современной передовой культуры неотомисты начинают с номинализма, отвергают лучшие культурные ценности эпохи Возрождения, выступают против гуманистических движений, усиливают свою борьбу против Просвещения и яростно нападают на социалистическую культуру.

В условиях современного прогресса науки и техники неотомисты вынуждены считаться с важнейшими открытиями естествознания. Но они никак не могут примириться с теми открытиями, которые нанесли решающие удары по религиозному мировоззрению, с теми культурными ценностями, которые непосредственно связаны с освобождением человека от средневекового порабощения. Хотя клерикалы ныне и не могут отрицать гелиоцентрическую систему, но они не могут простить «дерзости» Коперника, который как Прометей восстал против бога. Колумб, Галилей, Бруно, Петрарка, Тассо, Ариосто, Витторио да Фельтре возвестили в естествознании, философии, поэзии, педагогике о рождении нового человека, который вырабатывал новые взгляды на окружающий мир и устанавливал с ним новые отношения. В своем возрождении человек освободился от порабощающей его сознание многовековой традиции интуитивно-мистического миропонимания Платона, Августина, Альберта Великого, Фомы Аквинского и искал в природе не следы божественного творения, а стремился удовлетворить свои потребности в знании и силе, познать самого себя, овладеть внешним миром. Эти первые шаги не мифического, а реального человеческого Прометея повели его очень далеко по пути культурного и социального прогресса, в результате которого не только гигантски возросла власть человека над природой, не только гибли старые реакционные классы и их политические режимы, но с наступлением эры социализма и вообще пришел конец порабощению человека социальными силами. Будучи противниками всего этого прогрессивного движения истории, современные философствующие реакционеры тоскуют по тем временам, когда церковь могла беспощадно расправляться с прометеями.

Постоянно заявляя о кризисе современной культуры, неотомисты имеют в виду не действительный упадок буржуазной культуры, а слабость духовных позиций буржуазии в борьбе против социального и культурного прогресса, против революционного движения и социалистической системы.

¹ „Osservatore Romano“, 22.IX.1958.

Больше всего страха и беспокойства у церкви вызывает социальный прогресс человечества, являющийся неотвратимым и закономерным следствием всего исторического развития общества. Известно, что научный и технический прогресс непосредственно связан с постоянным ростом производительных сил. Капиталистическая форма производственных отношений находится ныне в явном противоречии с производительными силами, составной частью которых является рабочий класс, призванный своей революционной мощью осуществить переход к новому общественному строю, свободному от капиталистической эксплуатации и духовного порабощения человека. Исторический материализм стал могучим теоретическим оружием в борьбе за революционное преобразование общества. Дальнейшие судьбы культуры и цивилизации человечества связаны с социализмом, с коммунизмом. Предзнаменованием этого служит не только культурный прогресс нашей страны и всего социалистического лагеря, но и то, что в самом капиталистическом мире лучшие традиции культуры развиваются вопреки капитализму, при господстве которого рост материальных и духовных ценностей либо тормозится, либо деформируется условиями общественного строя. Неумолимая тенденция всех прогрессивных сил пробить дорогу к новому общественному строю столь велика, что ее не могут не видеть ни реакционеры в политике, ни схоласты в философии. Одни прибегают к фашизму (Франция) или к клерикальному милитаризму (Западная Германия), другие — к социальной демагогии, уверяя рабочих в необходимости «морального самосовершенствования» пред лицом «вырождения цивилизации».

Католицизм выступает не против капиталистических оков современной цивилизации и культуры, а против тех социальных и моральных сил общества, которые должны порвать оковы отжившего капиталистического строя. Католические идеологи выступают не перед капиталистами с осуждением современной цивилизации, технического прогресса, а перед рабочими с целью предотвращения социально-революционных выводов о капиталистическом использовании технического прогресса. Выступая перед рабочими итальянской автомобильной компании, папа Пий XII в 1948 году клеймил коммунистов за то, что они якобы «обманывают народ лживой картиной некоего будущего, полного иллюзорного благосостояния и недостижимого богатства», что они якобы «в результате прерассудков насчет техники и организации приносят в жертву идолам плохо понятого земного прогресса достоинство человеческой личности и семейное счастье»¹. Прошло лишь десять лет с тех пор, как папа призывал итальянских рабочих не верить в «мечту» коммунизма, и в СССР уже возник народный почин коммунистического труда, призванного осуществить величественную программу построения коммунизма. Это вызвало беспокойство апологетов капитализма. Оказывается, что католические идеологи стремятся развеять в сознании рабочих «иллюзии» о коммунизме потому, что сами клерикалы больше всего боятся действительного коммунизма.

* * *

Если в экономической и политической области социальная программа католицизма означает защиту капиталистического способа производства и буржуазной политической системы в их современном виде, то в области духовной, где церковь не является столь зависимой от существующего строя, католицизм представляет собою более обособленную силу, выступающую против прогресса. Но деятельность католицизма

¹ Der Papst sagt, S. 311.

и в этой области, ближе всего относящейся к непосредственной религиозной функции, в конечном итоге также сводится к выполнению социально-политической роли, ибо «культурная» программа католицизма есть программа насаждения и закрепления религии в массах, клерикализации различных областей общественной жизни, распространения обскурантизма и фанатизма и т. п. А это как раз выгодно реакционным классам, яростно сопротивляющимся наступлению передовых сил общества.

Католицизм непримиримо враждебно относится к современной науке, передовому искусству, морали революционного рабочего класса, подлинному гуманизму. Однако то, что ближе всего связано с экономическими и политическими интересами буржуазии, не является объектом непосредственного нападения со стороны клерикальных обскурантов. По этой причине и по причине стремления усилить влияние среди буржуазной технической интеллигенции католицизм не может, например, открыто отвергать достижения современной техники и науки, связанной с капиталистическими производительными силами. Но зато в области «духовной культуры» он дает волю своему обскурантизму и мракобесию.

В своем отношении к современной культуре католическая церковь, ее неотомистская философия представляют собой самую открытую силу регресса, пропаганды и насаждения «духа средневековья», травли свободомыслия и подлинного достоинства человека. Пропаганду и насаждение средневековой культуры католическая церковь развернула во второй половине XIX в., когда она приступила к активной социально-политической деятельности в борьбе с рабочим движением. Она начала с создания широкой сети идеологических кадров католицизма, с проникновения в университеты, с распространения своего влияния в школах народного образования, с создания рабочих, женских, молодежных и т. п. кружков. Католицизм воспользовался при этом благоприятными для него обстоятельствами — интеллектуальным обнищанием верхов буржуазного общества, упадком буржуазной философии. Позитивизм ввиду его «отрицания» философии значительно способствовал распространению неотомизма среди буржуазной интеллигенции. Он стал укрепляться в области гуманитарных наук, теологи начали вытеснять светскую буржуазную интеллигенцию из философии, филологии, юриспруденции и т. п. Неотомисты стали вторгаться даже в целый ряд отраслей естествознания.

Реакцию католической церкви на естествознание XIX в. очень ярко выразил один из активных поборников католицизма в Испании Доносо Кортес, который говорил: «Европа умрет, потому что она заражена. Бог предусмотрел ей католическую пищу, но медики и естествоиспытатели дали ей рационалистическую. . . Она умрет, ибо такая ошибка губит. . .»¹ Это было контр наступление клерикализма против развития естествознания в XIX в., приведшего последнее к научному диалектико-материалистическому обобщению в марксистской философии.

В связи с тем, что развитие опытных наук привело к торжеству материализма, который оформился в стройную систему марксистской философии, ставшей могучим идейным оружием революционного рабочего класса, католицизм предпринял попытку широкого плана идеалистической спекуляции и фальсификации в области естествознания. Первыми в этом деле выступили папы Григорий XVI и Пий X. В энцикликах «*Mirari Vos*» и «*Quanta Cura*», а также в «*Syllabus*» («Список основных заблуждений наших дней») католическая церковь осудила все то, что

¹ См. *Suvažiavimo darbai*, I, p. 176.

она не могла согласовать с «божественным откровением» — пантеизм, натурализм, рационализм, либерализм, автономную мораль и т. п.

Тактической ориентации католицизма в новых условиях научного прогресса был посвящен один из основных пунктов повестки дня церковного собора в Ватикане в 1869—1870 гг. Собор принял решение «De Fide Catholica» о согласовании религии и науки. Под видом признания самостоятельности науки высшая инстанция католической иерархии снова провозгласила философию служанкой теологии, а науку попыталась вложить в прокрустово ложе фидеизма. «Хотя вера стоит выше разума, но между верой и разумом никогда не может быть настоящего противоречия, ибо тот же самый бог, который возвещает о тайнах и внедряет веру, вложил и свет разума в дух человека; а бог не может сам себе противоречить... Церковь также совершенно не запрещает этим наукам в своей области поступать согласно своим законам и пользоваться своим методом. Признавая эту законную свободу, церковь, однако, пристально смотрит, чтобы эти науки не впали ни в какие противоречащие учению бога ошибки и чтобы они не переступили границ вопросов, относящихся к вере... Если бы кто стал утверждать, что светские науки могут быть провозглашены настолько свободными, что их положения принимаются за истинные и не могут быть осуждены церковью даже в том случае, когда они противоречат откровению, тот отлучается (от церкви)»¹. Так была провозглашена высшая санкция клерикальной реакции на современную науку, которая и поныне остается в силе для католического мира.

По плану папы Льва XIII в конце XIX в. начали создаваться католические университеты в разных странах. Центром подготовки католических кадров для многих стран Европы стали Лувенский университет в Бельгии и Фрейбургский в Швейцарии. Целый ряд католических университетов имеется во Франции, Италии, Испании, Ирландии, ФРГ, Польше, США, Канаде, на Филиппинах и в других странах. Эти университеты начали играть большую роль после первой мировой войны, а после второй их активность еще более усилилась. В них преобладают гуманитарные факультеты, но также имеются и естественноведческие, медицинские и др. Философско-теологические факультеты формируют мировоззрение студентов этих университетов. О том, какое значение католическая церковь придает подготовке своих кадров, можно судить по «пастырскому письму» Швейцарской епархии, касающемуся Фрейбургского католического университета: «Каждому известно, что нам нужны вожди, прошедшие высшую науку, и понятно, что эти вожди будут играть решающую роль... Отсюда ясно видно, что способ воспитания молодежи для нас является жизненно важным делом... И таких мужей нам даст тот университет, который, с одной стороны, будет соответствовать всем требованиям науки, а с другой стороны — гарантирует сохранение веры... Известно, далее, что ныне происходит сильная борьба за и против христианства, особенно в высших сферах науки. Кто ее выиграет, выиграет и в других областях жизни, ибо все верные и неверные достижения науки постепенно в популярной форме просачиваются и в низшие слои населения, определяя их взгляды»². Таким образом, католические университеты являются центрами широко задуманной идеологической диверсии католицизма против народных масс в эпоху, когда они потянулись к свету, повели борьбу за социальный и культурный прогресс.

Основное в этой идеологической диверсии заключается в том, чтобы всячески отстаивать религиозное мировоззрение, защищать распростра-

¹ См. *Suvažiavimo darbai*, I, p. 142.

² Там же, p. 171—172.

няемое церковью превратное, в корне противоречащее науке истолкование явлений природы и общественной жизни, поддерживать суеверия в народных массах и на этой почве использовать их в социально-политических целях реакционных классов. Эту линию католицизм усиленно проводит на протяжении всей своей истории, но со времени возрождения томизма он это делает под флагом мнимой совместимости веры и разума. В этом смысле особенно активную борьбу против науки вел папа Пий XII. В 1950 г. он издал специально по этому вопросу энциклику «*Humani Generis*», в которой осуждал тех, кто сомневается в том, что «человеческий разум без помощи божественного откровения и милости может доказать существование персонифицированного бога путем заключений, выводимых из творения...»¹, и определял задачу разума: «Всем известно, как высоко церковь оценивает человеческий разум, которому полагается доказывать с достоверностью существование персонифицированного бога»².

Теологи сами сознают абсурдность требования от науки доказать существование бога. Поэтому они утверждают, что наука якобы подтверждает существование бога не прямо, а косвенно. Она якобы лишь подтверждает традиционные теологические «доказательства» бытия бога. В этом плане Пий XII выступал в 1951 г. с речью на тему: «Доказательства бога в свете современного естествознания». Основным тезисом выступления папы было: «Чем дальше продвигается вперед настоящая наука, тем больше она открывает бога».

Непримиримость религии и науки получила отражение в речи папы Павла VI (во время коронации 30 июня 1963 г.): «Мы будем продолжать дело нашего предшественника: будем защищать церковь от заблуждений науки и нравственности... Пред лицом прогресса науки и техники, опьяненный удивляющими успехами в до сих пор неизвестных областях, человек, как видно, обожествляет свои силы и желает сам занять место Бога». Этим, конечно, еще раз подтверждается глубина мысли К. Маркса о том, что чем больше человек отдает богу, тем меньше остается ему самому.

Во время понтификата папы Пия XII католическая церковь особенно активно насаждала среди верующих «дух средневековья». Пий XII, которого в католическом мире нередко называли модернистским папой, был самым отъявленным консерватором и реакционером. Но его религиозно-политическая деятельность имела внешне современную форму. Он выступал почти по всем вопросам современности, комментируя их с точки зрения догм Августина, Фомы Аквинского и других отцов церкви средневековья. На великие события в международных отношениях, на революционную борьбу рабочего класса и национально-освободительное движение колониальных народов, на успехи социализма Ватикан реагировал усилением политической реакции и распространением религиозного фанатизма, обскурантизма, разжиганием религиозных страстей, подстрекательством верующих к «крестовому походу» против атеистов. Пий XII канонизировал 33 святых, объявил догму о вознесении Марии на небо вместе с душой и телом, распространял версию о своем личном видении Христа, объявил о том, что якобы найден гроб апостола Петра, сочинял новые молитвы, организовывал археологические экспедиции для «научного» подтверждения легенд библии. В разных концах света начали появляться «чудеса»³. Во Франции, Италии, Польше и других стра-

¹ Rundschreiben Papst Pius' XII „*Humani Generis*“, S. 23.

² Там же, стр. 27.

³ Во Франции существует «медицинское бюро Лурда», которое призвано подтверждать «чудодейственное исцеление» болезней паломников.

нах организуются массовые паломничества верующих к «святым местам». Подобных фактов можно привести множество. Для атеистов они либо безразличны, либо смешны или бессмысленны, возможно, и возмутительны. Но что они значат для верующих масс?! И паломничества святош, и «чудеса», и появление новых «святых» и т. п. вздор — это не только разжигание религиозного фанатизма, но это не менее удобное средство для политических целей. Ведь, например, паломничество в так называемые святые места — это не только чисто религиозные устремления толпы пилигримов, но и «международные армейские паломничества» во французский Лурд с участием Ф. Штрауса, бывшего в то время западногерманского военного министра, с 800 солдат бундесвера¹. В 1963 г. в течение нескольких дней Лурд посетили 45 тысяч солдат из разных стран.

Ведь религиозный фанатизм польских католиков иногда непосредственно используется в целях политической борьбы против социализма. Польские клерикалы, например, готовясь подменить общенациональный праздник тысячелетия польского государства религиозным праздником тысячелетия католицизма в Польше (1966 г.), разработали план клерикальной кампании большого масштаба, в центре которой стоит пропаганда «католического народа». Как писала варшавская газета, подготовку к 1000-летию в Польше католическая церковь проводит «под лозунгом превращения Польши в страну набожности и ханжества, в страну непрестанных церковных процессий, паломничества, молебнов, клятвоприношений, как в самые мрачные времена саксонского периода»². Во время сессии вселенского собора (1962—1963) в Риме распространялись плакаты «Величайшая драма нашего времени», направленные на разжигание страстей фанатизма. «Муки церкви есть муки Христа. Агония моей смерти будет продолжаться до конца веков, — говорит нам сегодня Спаситель со своего креста. По-видимому, многие христиане об этом забыли. Меня снова судят, избивают, прокалывают копьем и распинают. Я умираю на глазах христиан, и они этого не знают. Не видят, как будто слепые. Они не настоящие христиане. Если бы они были настоящими моими учениками, они не могли бы жить, когда я умираю»³. Спекуляция на религиозных чувствах широких масс верующих в угоду реакционным планам нисходящих классов стала основным содержанием религиозно-политической деятельности католической церкви. Против этого протестуют немало представителей самого католицизма. Так, его теоретик из ФРГ Лео Вейсмантель выступает против клерикальной диктатуры, которая делает из верующего верноподданного: «Здесь лежат корни безропотного, безусловного повиновения, которое разрушает человеческое достоинство и может превратить «сынов божьих» в инструмент любого преступления, если это прикажет начальство»⁴.

Осуждение с позиций теологической догматики современной цивилизации и культуры, возвышающей человека, является общей линией католического клерикализма. Папа Иоанн XXIII писал в этом духе: «Итак, каким бы ни был технический и экономический прогресс, в мире не будет ни справедливости, ни мира, пока люди не вернуться к чувству гордости тем, что они творение и дети Господа... Однако самым зловеще типичным аспектом современной эпохи по-прежнему остается абсурдная попытка создать прочный и плодотворный светский строй без Бога, единственной основы, на которую можно опираться; а стремление

¹ См. „Fakty i myśli“, 1958, Nr. 2, str. 16.

² „Zycie Warszawy“, 8—9.VIII.1958.

³ См. „Draugas“, 27.V.1963.

⁴ См. „Die andere Zeitung“, 11.X.1962.

возвышать человека является источником, из которого возникает его величие, которым оно питается, . . . подавляя и . . . уничтожая его страстное стремление к Богу. Однако повседневный опыт продолжает языком самых горьких разочарований, а нередко и крови, свидетельствовать о справедливости сказанного в Священном писании: «Если Господь не созиждет дома, напрасно трудятся строящие его»¹.

Своим церковным авторитетом католицизм стремится влиять на различные области общественной жизни, самые отдаленные от сферы религии. Церковь вмешивается в дела медицины, юриспруденции, спорта, телевидения, мод, даже в интимные супружеские отношения. Например, в 1957 г. Пий XII выступал на международном конгрессе мод и развивал «философию одежды». Он говорил, что современные тенденции нудизма якобы являются следствием роскоши и материализма, и призывал «в целях борьбы с аморализмом» облекаться в монашеское одеяние. Что касается отношения церкви к современной медицине, то применение католицизмом христианской морали в этой области принимает непосредственно антигуманное выражение. В Польше, например, клерикалы оказывали давление на врачей и фармацевтов с целью воспрепятствовать медицинскому регулированию материнства. Имеются даже епархиальные циркуляры «по регулированию интимных супружеских отношений!» В конце 1957 г. Пий XII дал аудиенцию большой группе представителей медицинской науки и врачебной практики разных стран, во время которой он обосновывал моральные принципы врача-католика в очень «щекотливой» (как выразился сам папа) ситуации, т. е. в условиях современных достижений медицины. Оказывается, при возможности возвращения организма к жизни после его клинической смерти религия попала в тупик в деле определения момента, когда «душа» покидает тело! А это нужно теологу для совершения «последнего помазания» над умирающим. В связи с этим Пий XII подчеркивал, что возвращение организма к жизни после его клинической смерти — это вопрос, который больше касается христианской морали, чем медицины. Он прямо заявил представителям медицинского мира о том, что «следует ли или можно ли продолжать попытку возвращения к жизни, если душа, возможно, уже покинула тело»². Так обскуранты XX в. пытаются накинуть сеть религиозных суеверий и тьмы на современную медицину, пытаются примирить функции теологии и функции врача, вернее принизить значение современной медицины, пользующейся новейшими средствами лечения человека.

В ряде стран клерикализм оказывает сильное влияние на искусство. Но приверженцы современного католицизма не ведут какой-либо заметной творческой созидательной работы в этой области. Если в литературе, живописи, музыке и других видах искусства имеются классические произведения на религиозные сюжеты, то в этом отнюдь не заслуга церкви. Создание таких произведений в основном относится к тем временам прошлого, когда искусство уже освобождалось от церковных оков. Вся «деятельность» католицизма в области искусства сводится ныне к пропаганде мистицизма, к травле прогрессивного искусства. Антикommунистическая платформа этой деятельности обуславливает полное эстетическое и идейное банкротство католического искусства. Представители буржуазной интеллигенции подчеркивают интеллектуальную бедность современного католицизма. Например, бывший ректор Чикагского университета Роберт Хачинс пишет: «Из всех групп, образующих в настоящее время нашу страну, самые длительные и самые большие интеллектуаль-

¹ См. „Mater et Magistra“.

² Herder-Korrespondenz, Heft 5, 1958, S. 228.

ные традиции имеет католическая церковь, но где же ее интеллигенция?» Многие художники большого таланта, воспитывавшиеся в католической вере, порывали и порывают с церковью (Хэмингуэй, Драйзер), другие из них выступают против реакции политики католицизма (Мориак).

Католицизм прилагает много усилий для клерикализации школ народного образования в доступных ему странах. Всего имеется около 160 000 католических школ. Их больше всего в странах района Австралии и Океании, где 23% детей школьного возраста посещают католические школы. В Северной Америке в католических школах учится 21% детей, в Африке — 11%, в Европе — 8%, в Латинской Америке — 8%, в Азии — 1%¹. Характерно, что в странах, где по конституции школа отделена от церкви и по закону религия не преподается в государственных школах (Франция, США), католицизм тем не менее имеет большое влияние в системе народного образования. Во Франции 75% всех детей изучают катехизис. Здесь каждый шестой ученик посещает католическую начальную школу, почти каждый второй — католическую среднюю школу и каждый шестой — католическую техническую школу. В США католики имеют около 13 000 учебных заведений, в том числе 254 колледжа и университета.

Церковь очень широко использует новейшие средства пропаганды. Но она использует лишь формы современной культуры, вкладывая в них средневековое содержание. Самая архаичная и консервативная идеология пропагандируется самыми новейшими средствами техники. В распоряжении католической церкви очень мощный пропагандистский аппарат, начиная от сельского священника и кончая международными выставками Ватикана. Печать, радио, телевидение, кино, театр² — всеми этими каналами ведется систематическая идеологическая и политическая обработка миллионов католических (и не только католических) масс. Только в Италии, например, Ватикану принадлежит около 15 тысяч кинотеатров на 6 млн. зрителей. Около 850 типов различных католических организаций с тысячами разветвлений по всей Италии являются проповедниками идеологии и политики Ватикана. Во Франции католицизм имеет около 5 тыс. периодических изданий с большими тиражами. Например, журнал для женщин «L'Echo des Françaises» выходит тиражом в 2,5 млн. экземпляров.

Пропагандистский аппарат ордена иезуитов представляет также значительную силу. Имеется 1112 иезуитских журналов на 50 языках с общим тиражом около 150 млн. экземпляров. В ведении ордена находятся международное католическое телеграфное агентство «Pro Deo», несколько радиостанций, 40 университетов, 477 колледжей, около 85 000 школ. В разных странах постоянно сооружаются костелы, увеличивается число приходов. За 10 послевоенных лет в США израсходовано 10 млрд. долларов на строительство католических церквей и церковных школ. В 1959 году на это дело ассигновано 950 млн. долларов против 865 млн. в 1958 году. В Милане за время пребывания там на посту архиепископа Монтини (ныне папа Павел VI) было построено 90 католических церквей.

Однако увеличение пропагандистского аппарата религии не означает усиления религиозности масс. Так, чикагская католическая газета «Draugas» писала: «Церкви на Западе имеют полную свободу, однако они полупустые»³.

¹ См. „Fakty i myśli“, 1958, Nr. 2, str. 16.

² В США церковь использует даже самолеты для... освящения полей «святой водой».

³ „Draugas“, 26.I.1963.

Постепенный культурный прогресс народных масс при всей его ограниченности капиталистическими рамками неумолим. Этот прогресс происходит вопреки реакционной линии католического клерикализма, вся теория и практика которого в области культуры носит глубоко антинародный характер. Вся «культурная» программа католицизма, как уже подчеркивалось, означает в конечном счете духовное порабощение, способствующее социальному гнету человека, народных масс — творца культурных ценностей человечества. Католическая церковь, сама пользующаяся новейшими средствами идеологической обработки масс, нередко выступает против буржуазной светской культурной работы. Она спекулирует аморальными явлениями буржуазной светской культуры в целях насаждения клерикализма. Католические философы, моралисты, педагоги выступают против приобщения народных масс к светской культуре. Месснер, например, подчеркивает индивидуальную обработку людей и выступает вообще против воспитания масс под тем предлогом, что якобы масса, как таковая, не способна к воспитанию, ибо это дело лишь индивидуума. В связи с этим Месснер осуждает массовые средства культурного воспитания людей — печать, кино, радио. В воспитании молодежи следует отвлечь ее от «кажущихся внешних ценностей и направить ее внимание на «внутренние ценности»; для этого в школе не должно преобладать изучение основ наук над воспитанием характеров молодежи, ибо такое преобладание якобы способствует росту «духа масс». К высшей школе у Месснера особое недоверие, потому что оттуда исходят «наиболее сильные духовно разлагающие влияния». Он приводит рассуждения по этому вопросу Роберта Хачинса из его книги «Противоречие в воспитании»¹. По мнению этого авторитетного специалиста по воспитанию буржуазной молодежи, кризис в современном воспитании заключается в двух нерешенных проблемах: 1) в отсутствии единства общества относительно «основополагающих ценностей жизни», т. е. единства «мудрости воспитания»; 2) в отсутствии необходимых способов распространения на массы такого рода воспитания. Первую проблему высшая школа не может решить, потому что она, как выражается Месснер, полностью погружена в эмпиризм, специализацию и позитивизм, что Месснер называет «софистическим интеллектуализмом», который освобождает человека от религии. Все сказанное о мерах по воспитанию масс Месснер суммирует в одну, главную, по его мнению, задачу — создание элиты. Элита — это избранные люди, доверенные католической церкви и наделенные ее полномочиями для обуздания «духа масс», преодоления их материализма, классового сознания и возвращения их к духу христианства.

Значительное место в «культурной» программе католицизма занимает семейный вопрос. Считая семью основой жизни, биологической, моральной и культурной клеткой общества, неотомисты идеализируют патриархальную семью эпохи феодализма, видя в ней источник общественной идиллии, смирения и послушания. Они считают, что современная семья разлагается. В полемике по вопросам семьи Месснер очень настойчиво выступает против регулирования рождаемости, он за многодетные семьи, за многочисленные нации. Ватикан часто выступает с призывами «защиты» христианской семьи. В 1951 г. Пий XII выступал по этому поводу на конгрессе «фронта семьи». Но действительно ли озабочены неотомисты и католическая церковь укреплением семьи из гуманных побуждений? Нет. И в данном случае, как и во многих других, церковь использует семью, семейные чувства, самые интимные отношения и чувства людей для политических целей, для антикоммунистической,

¹ См. *R. Hutchins, The Conflict in Education.*

антисоветской пропаганды. Месснер, например, прямо выступает за крепкую, многодетную христианскую семью, которая должна противостоять... советской угрозе. Он ссылается на немецкого буржуазного политика в области народонаселения Ю. Вольфа, который в 1928 г. писал: «Звезда Советов была бы для Запада менее зловещей, если бы русский народ не рос бы так гигантски»¹. Комментируя это заявление, Месснер говорит, что в СССР якобы «рассчитывают на этот закон истории, вероятно, единственный действительный закон: история идет вместе с большими и еще беспрепятственно растущими народами. Они (советские руководители.— Я. М.) думают реалистически, как всегда, и говорят, что им не нужна атомная война, потому что они могут положиться на русскую мать»². Стремясь скрыть преимущество социалистической системы, на которых зиждется могущество СССР, Месснер пишет здесь о некоем чисто биологическом законе роста народонаселения, который якобы определяет судьбу народа и всего общества.

Поскольку основное содержание социальной программы католицизма покоится на идее христианского морального самоусовершенствования, христианского возрождения, а духовное развитие общества идет своим путем, независимым от религиозной моральной проповеди, то возникает вопрос о том, какие реальные возможности осуществления своей социальной реформы предполагает католическая церковь. Этот вопрос ставят сами неотомисты. «Какие имеются надежды,— пишет Месснер,— христианской социальной реформы пред лицом секуляризации нынешнего общества»³. В ответ на этот вопрос Месснер говорит о зигзагах истории, которые ведут то к упадку, то к подъему культуры. На этом основании он делает вывод, что придет время «христианского ренессанса». Кроме того, он возлагает надежду на «Новый свет» (Америка), где, по его мнению, католическая церковь приобрела больше своих приверженцев, чем она их потеряла в «Старом свете» (Европа). Но напрасны мечтания неотомистов о «христианском ренессансе», ибо история не знает таких поворотов, которые могли бы повернуть человечество вспять, к пройденному. Действие ее объективных законов может предотвратить и рост влияния католицизма в Америке, ибо там также действуют «земные», а не «небесные» законы.

Таким образом, в области культурной католицизм стремится всемерно клерикализовать различные стороны индивидуальной, семейной и общественной жизни людей, монополично подчинить влиянию церкви их духовную жизнь. Он борется против прогрессивной культуры и, особенно, против приобщения широких народных масс к светской культуре.

* * *

Среди всех противников социалистической системы католические идеологи, видимо, громче всех кричат о том, что социализм и культура якобы несовместимы. В области теории неотомисты с религиозно-идеалистических позиций нападают на марксистскую диалектико-материалистическую концепцию культуры, они отвергают открытый марксизмом критерий человеческой культуры, заключающийся в общественном труде; коллективному творчеству народных масс в создании культурных ценностей они противопоставляют «свободное творение духа индивидуума». В практике они озлобленно выступают против

¹ *Julius Wolf*, Die neue Sexualmoral und das Geburtenproblem unserer Tage, 1928.

² *J. Messner*, Die soziale Frage, S. 680.

³ Там же, S. 689.

социалистической культуры, извращают смысл культурной революции в СССР.

Неотомисты выступают прежде всего против марксистского учения о классовом характере культуры. В нападках на теорию и практику социалистической культуры они исходят из своей концепции «общечеловеческой культуры». Поскольку люди по своей природе однородны, говорят они, то и культура может быть только однородной, общей для всего человечества. Ясно, что такое утверждение не имеет под собой никакой почвы, ибо вся история человеческой культуры свидетельствует о зависимости культуры от борьбы классов, от политических систем, от истории трудящихся масс, в конечном счете, от способа производства. Конечно, никто не станет отрицать наличия общечеловеческих культурных ценностей, но их содержание и характер, отношение или доступ к ним разных социальных слоев человечества обусловлены классовой структурой общества. Заявления неотомистов о том, что социализм якобы отрицает общечеловеческие ценности культуры, являются абсурдными. Признание исторической преемственности в развитии материальной и духовной культуры, бережное отношение к культурному наследию прошлого, дальнейшее его развитие является важнейшим принципом социалистической культуры. Как подчеркивал Ленин, «пролетарская культура должна явиться закономерным развитием тех запасов знаний, которые человечество выработало под гнетом капиталистического общества, помещичьего общества, чиновничьего общества»¹.

XXII съезд КПСС, наметивший дальнейшую программу по завершению культурной революции в СССР, по развитию коммунистической культуры, еще раз подчеркнул значение общечеловеческой культуры для культурного прогресса общества, строящего коммунизм. «Культура коммунизма, вбирая в себя и развивая все лучшее, что создано мировой культурой, явится новой, высшей ступенью в культурном развитии человечества. Она воплотит в себе все многообразие и богатство духовной жизни общества, высокую идейность и гуманизм нового мира. Это будет культура бесклассового общества, общенародная, общечеловеческая»².

Неотомистам вообще характерны абстрактность, антиисторизм в оценке общественных явлений. Что же касается их отношения к социалистической действительности, то они просто боятся ее и утешают себя своими схоластическими размышлениями. Например, Месснер заявляет, что рабочему классу якобы не привились идеи социалистической культуры. «Пролетарий,— пишет он,— чья участь была столь тяжелой, совершенно не захотел быть «обусловленным» во всей своей жизни превращениями ценностей индустриального общества, но в силу своей человеческой природы он стремился к соответствующему ей миру общечеловеческих культурных ценностей»³.

Кто действительно озабочен «тяжкой судьбой пролетариев», тот не убаюкивает их классового сознания «общечеловеческими культурными ценностями», а ведет рабочий класс на завоевание действительной человеческой культуры. Сначала завоевание социальных предпосылок общечеловеческой культуры, предоставление культурных ценностей для тех классов, которые в эксплуататорском обществе не имели к ним доступа, размежевание буржуазной и пролетарской культуры, а затем создание и развитие новой общенародной, национальной культуры, впитывающей в себя лучшие традиции прошлого,— таков в общем путь создания социалистической культуры.

¹ В. И. Ленин, Соч., т. 31, стр. 262.

² Материалы XXII съезда КПСС, стр. 419.

³ J. Messner, Die soziale Frage, S. 279.

Марксистская точка зрения о классовом характере культуры не только не мешает, но помогает определить пути к общечеловеческой культуре. Что является критерием культурной ценности для Маркса, Энгельса, Ленина? Таким критерием они всегда считали степень ценности продукта физического или интеллектуального труда человека для прогрессивного развития общества, для увеличения власти человека над природой, для сознательного овладения и контроля своих собственных общественных отношений. Ибо, как писал Маркс, «*вся так называемая всемирная история* есть не что иное, как порождение человека человеческим трудом, становление природы для человека»¹.

Враждебная народной культуре линия неотомизма скрывается за противопоставлением «общечеловеческих культурных ценностей» классовому характеру культуры. Здесь, как и повсюду, выступает неотомистское противопоставление личности и народных масс. Неотомисты ошибочно утверждают, что культура якобы является духовным атрибутом только индивидуума и поэтому в культуре возможно только личное, а не коллективное, массовое участие. «Ошибкой социализма была его вера в то, что, во-первых, можно ожидать культуры от коллективизированного человечества; во-вторых, что можно создать ее в коллективистской организации. Она (ошибка.— Я. М.) была логическим выводом из идеологии, согласно которой человек в основе своей является коллективным существом и путем воспитания должен быть превращен в коллективное существо»². Итак, неотомисты признают культуру только личности, ибо она, по их мнению, является продуктом «духа индивидуума», а не «духа массы». Месснер пишет, что, будучи под влиянием немецкого идеализма, молодой Маркс еще признавал идею культуры личности, но затем якобы от нее отказался, потому что признал обусловленность жизни человека законами развития общественного хозяйства и стал рассматривать культуру, как надстройку над экономическим базисом. Практическим следствием этой теории, как выражается Месснер, явилась культурная политика «духовной унификации» при социализме, результатом которой явилось «отсутствие духовно-культурной свободы» на Востоке.

Смысл этих озлобленных нападок Месснера на марксизм и социалистическую культуру заключается в попытке представить материалистическое понимание истории таким образом, что оно якобы игнорирует свободу личности, ее творческий дух, созидающий культурные ценности. Противопоставление молодого Маркса зрелому марксизму по вопросам личности ничего не доказывает в пользу неотомистов, ибо каждое произведение основоположника научного коммунизма насыщено идеей освобождения человека. Если в его ранних произведениях еще не указаны реальные пути такого освобождения, то в этом и заключалось влияние идеализма на молодого Маркса. Важна не только сама идея свободы личности, но реальные пути ее осуществления. И таковые указаны научным коммунизмом. Борясь против морального доктринерства, Маркс в письме к Руге писал: «Мы выступим перед миром не как доктринеры. . . Мы развиваем миру новые принципы из его же собственных принципов. Мы не говорим миру: «перестань бороться вся твоя борьба — пустяки», мы даем ему истинный лозунг борьбы. Мы только показываем миру, за что собственно он борется, а сознание — такая вещь, которую мир *должен* приобрести себе, хочет он этого или нет»³.

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Из ранних произведений, стр. 598.

² J. Messner, Die soziale Frage, S. 250.

³ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. I, стр. 381.

Строить культуру человечества на абсолютной духовной свободе личности — это сверх всякой нелепости. Это означало бы признание полного хаоса в создании культурных ценностей, которого в действительности не существует. Человек творит свободно, но результат его творчества всегда и повсюду обусловлен местом и временем. Этими условиями являются материальные факторы жизни народа, борьба классов или отсутствие таковых, политическая система и т. п. Идеализм апеллирует к сознанию личности, видя в ней источник культуры, материализм же возвышает личность, преобразуя ту социальную почву, которая является условием подлинного освобождения человека. Главное достижение социализма в этом отношении является то, что он органически соединяет труд и культуру, ликвидирует то нелепое противоречие антагонистического общества, в котором трудящиеся массы, главные творцы материальных и духовных ценностей, лишены возможности пользоваться культурой; освобожденный от эксплуатации труд приобретает подлинный смысл творческой деятельности человека. И именно в результате этого великого завоевания социалистического общества раскрываются перспективы всестороннего развития личности, безграничного развертывания ее естественного стремления к культурному прогрессу. «В период перехода к коммунизму возрастают возможности воспитания нового человека, гармонически сочетающего в себе духовное богатство, моральную чистоту и физическое совершенство»¹.

Ныне весь мир признает огромные достижения социалистической культуры нашей страны. А Месснер пишет о какой-то «духовной унификации» при социализме! Конечно, тем, кто желает видеть в человеке «раба божьего», страшно, когда миллионные массы сбрасывают с себя социальные оковы и поднимаются к свободному созидательному труду и культурному творчеству. «Марксистско-ленинское учение, подтвержденное всей практикой коммунистического строительства в СССР, а также опытом развития других социалистических стран, развеяло буржуазную легенду о том, что будто бы неизбежно вечное существование, с одной стороны, серой массы людей, удел которых — подчинение и тяжелый физический труд, а с другой — горстки людей, якобы самой природой призванных мыслить, управлять, развивать науку, технику, литературу, искусство. В социалистическом обществе... в гигантской степени ускоряется развитие всех сторон не только материального производства, но и духовной деятельности широчайших трудящихся масс, открывается неограниченный простор для всестороннего развития личности. Все достижения мировой культуры при социализме становятся достижением народа»².

Выступая против социалистической культуры, Маритен пишет, что, отбрасывая «всякое трансцендентное как условие человеческого освобождения, она сосредоточивается на посторонних, временных культурных ценностях», что в ее основе лежит «некоего рода монизм коллективного человеческого труда»³. В этом, по Маритену, заключается неполноценность социалистической культуры. Будучи бессильными опровергнуть тот исторический факт, что конечный критерий развития человеческой культуры находится в общественном труде, неотомисты объявляют о бренности и ничтожности «земной» культуры пред лицом «вечных ценностей». В связи с этим они играют на индивидуалистических иллюзиях членов буржуазного общества, пугая его «духом коллективизма».

¹ Материалы XXII съезда КПСС, стр. 411.

² Закон об укреплении связи школы с жизнью и о дальнейшем развитии системы народного образования в СССР. «Правда», 25.XII.1958.

³ J. Maritain, Scholasticism and Politics, p. 243.

Характернейшей чертой освобожденного от социальной эксплуатации человека является его коллективистский дух, понимание общественного долга, способность отстаивать интересы других. Это главное, что выражается сейчас во всенародном трудовом и политическом подъеме советских людей, вызванном XXII съездом КПСС.

Проповедники религии многие тысячелетия призывают людей к «любви к ближнему», и многие тысячелетия классовая борьба, войны и вражда раздирали народы. И вот лишь за одно поколение социализм создал отношения братства трудящихся и целых народов. Осуществление программы строительства коммунизма, преобразуемая советская школа воспитывают в советских людях благородные качества, качества «передовых людей, чей характер будет полностью противоположен характеру и мироощущению замкнутого молодого индивидуалиста, который считает, что он есть центр мира, что мир зависит от его личности, что только его взгляд на окружающее верен, потому что он существует только для удовлетворения своего изолированного от людей высшего интеллекта. Он может бороться только за себя и больше ни за кого»¹. Формирование в социалистическом обществе нового человека, всецело преданного коллективному делу, имеет важнейшее значение для развития народной культуры.

Неотомисты обвиняют коммунистов в нарушении иерархии культурных ценностей. Они говорят, что примат ценностей материальной культуры игнорирует или принижает ценности духовной культуры. Маритен пишет, что антропоцентрическая цивилизация якобы несет лишь материальную силу и материальные богатства и превращает, таким образом, средства в цели. Понимая под духовными ценностями культуры религию, неотомисты желают ее использовать против тех, кто борется за подлинную культуру. Противопоставление духовных ценностей материальным в условиях социального неравенства является величайшим лицемерием и издевательством над неимущими классами, но неотомисты поступают именно так, потому что этого требуют интересы господствующих эксплуататорских классов и потому что на этом зиждется вся доктрина неотомизма.

Подобным же образом неотомисты спекулируют на проблеме морали. Они утверждают, что якобы лишь христианская религия может обеспечить моральное развитие общества. Например, имея в виду СССР, Жильсон писал, что «абсурдно желать дехристианизации страны, не деморализуя ее» и что нельзя «изгнать бога из государства, и особенно христианского бога, не изгнав оттуда вместе с этим нравственного идеала...»² Религия в некотором смысле представляет нравственную силу для верующих. Но этот нравственный идеал превратный, обманчивый. Он не выдерживает критерия исторической проверки и каждый раз уступает реальным силам экономического и политического характера. Социализм же создает моральные ценности в гармонии с материальной культурой. Моральная культура народов СССР выдержала историческое испытание и доказала свое превосходство над так называемой христианской моральной культурой. Дальнейший моральный прогресс человечества неизбежно связан с эрой коммунизма. «Отвергая классовую мораль эксплуататоров, коммунисты противопоставляют извращенным эгоистическим взглядам и нравам старого мира коммунистическую мораль — самую справедливую и благородную мораль, выражающую интересы и идеалы всего трудящегося человечества»³.

¹ Н. Тихонов, Мы строим коммунизм, «Правда», 30.XI.1958.

² E. Gilson, Pour un ordre catholique, p. 41.

³ Материалы XXII съезда КПСС, стр. 410.

Религиозно-этический характер социальной программы католицизма постоянно отрывает ее цели и идеалы от действительности. Неотомисты считают, что основная проблема в области этики заключается в том, принадлежит ли высший синтез всех человеческих устремлений, единство всех моральных сил, истинное содержание истории, к осуществлению которой веками стремится человечество, к этому или потустороннему миру, достаточно ли для осуществления конечного нравственного идеала социальных и экономических преобразований. И, отвечая на свой вопрос, они говорят, что достижение конечного нравственного идеала в пределах земного мира невозможно. Эту цель они переносят в «потусторонний мир». Клерикальный моралист Геден Петерфи в своем докладе «Этика коммунизма» на специальной сессии папской академии св. Фомы (в 1949 году), посвященной борьбе с коммунизмом, утешал себя и своих слушателей тем, что «если все же коммунизм окажется возможным, то он не освободит человечество от его трансцендентальной цели». При помощи Н. Бердяева¹ неотомисты пытаются связать будущее коммунистическое общество с богом. Бердяев этот контрабандистский фокус водворения бога в коммунизм проделывал следующим образом. Он писал, что сейчас движущей силой коммунизма является борьба и атеизм, а когда коммунизм победит, все это окажется пройденным. «Тогда новому человеку, свободному от классовой системы, придется столкнуться с высшей тайной бытия, с высшими проблемами души, тогда откроется во всей своей глубине трагический характер жизни и у человека возникнет огромное стремление к богу»².

Маритен, Веттер, Бохенский и др. неотомисты твердят о том, что социалистическая культура, исключая религию, якобы неизбежно заменяет ее чем-то «аналогичным». Например, на вышеупомянутой сессии в Ватикане в докладе «Наука и советская культура» Веттер говорил, что в СССР наука заполнила пустоту, образовавшуюся в результате устрания религии; но, продолжал он, русский народ все еще стремится к божеству, о чем свидетельствует принцип партийности науки (принцип партийности Веттер считает коммунистической религией!). Для неотомистов, конечно, плохо, когда наука вытесняет религию. Но ничего нет плохого в их признании такого процесса в нашей стране. Однако это тщетные попытки защитников религии спасти боженьку, который живет лишь до тех пор, пока земные условия способствуют этому, ибо истоки религии находятся не на небе, а на земле. Как отмечает Ленин, «существа же вне времени и пространства, созданные поповщиной и поддерживаемые воображением невежественной и забитой массы человечества, суть больная фантазия, выверты философского идеализма, негодный продукт негодного общественного строя»³. Бредовая философия, называемая неотомизмом, и всякая иная больная, негодная и вредная фантазия закончит свое существование в результате гибели негодного общественного строя, именуемого капитализмом.

Лучшим ответом на неотомистскую «критику» социалистической культуры является сама действительность — культурная революция в СССР, превосходство социалистической культуры над буржуазной, дальнейшее развитие культуры в строительстве коммунизма. Социализм впервые в истории человечества создал возможность доступа всем членам общества к благам культуры. В создании и осуществлении такой возможности заключается самый существенный критерий преимущества

¹ Н. Бердяев в неотомистской литературе считается авторитетом и главным критиком коммунистической морали; к его клеветническим выступлениям против коммунизма часто прибегают неотомистские враги марксизма.

² The Philosophy of Communism, p. 240.

³ В. И. Ленин, Соч., т. 14, стр. 173.

социалистической культуры. Социалистическая культура означает гармоническое развитие всех ее составных частей: неуклонный научно-технический прогресс, расцвет искусства, высокий уровень народного образования, подъем морали. Все это исключает всякую односторонность культурной жизни людей социалистического общества. Социализм осуществляет гармоничное сочетание материальной и духовной культуры. Социализм подтверждает учение марксизма-ленинизма о том, что лишь в результате социальных преобразований, освобождающих человеческий труд, физические и духовные силы человека получают полный простор. Эти силы человеческого существа на основе общественного человеческого труда осуществляются в продуктах деятельности человека, составляющих ценности материальной и духовной культуры. Они служат для прогрессирующего овладения человеком природой и поступательного развития человеческого общества. В этом и заключается неуклонный подъем человеческой культуры.

Будучи закономерным развитием прогрессивных достижений всей предшествующей истории человечества, социалистическая культура коренным образом отличается от культуры прошлого, ибо она утверждается на основе самого передового общественного строя. Как подлинно народная, многонациональная, патриотическая, гуманистическая культура социализма закладывает основы для формирования единой общечеловеческой культуры, век которой наступит с победой коммунизма, но отдельные элементы которой вызревают и оформляются в ходе культурного развития человечества.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В эпоху общего кризиса капитализма и победы мировой социалистической системы религия претерпевает существенную эволюцию. Вследствие развития производительных сил, обострения всех форм классовой борьбы, возрастания активности и сознательности народных масс в осуществлении социального прогресса и ускорения темпов исторического развития изменяется соотношение различных форм общественного сознания. Растет значение науки, мораль трудящихся все более освобождается от влияния религии, научная философия выходит за узкие рамки академических школ и, овладевая массами, становится большой общественной силой. Политические взгляды все больше пронизывают другие идеологические формы, ибо усиливается роль политической и идеологической надстройки в борьбе между капитализмом и социализмом, что, в конечном счете, определяется экономическим соревнованием.

В этих условиях различные общественные явления переплетаются в столь сложные связи, одни из которых способствуют усилению, а другие — ослаблению религии. Дело не только в том, что восходящий социализм освобождает людей от религиозного мировоззрения, а нисходящий капитализм хватается за религию. Характерным является то, что изменяется содержание социально-политической функции религии и церкви.

При социализме после активного политического сопротивления церковь локализует свое влияние религиозной сферой, которая в результате коренных социальных преобразований, культурной революции и воспитательной работы коммунистической партии постепенно, но постоянно суживается.

При капитализме, с одной стороны, атеизм получает значительное распространение среди передовых слоев общества, а с другой — отживающие господствующие классы проявляют тягу к религии и усиливают поддержку церкви. Официальная церковь переживает свое разложение, она компрометирует себя открытой политической связью с наиболее реакционными силами. Несмотря на это, церковь еще сохраняет, а порой усиливает свое влияние в отдельных слоях народных масс, которые вследствие социального и духовного закабаления, несчастий от войн и других бедствий остаются приверженцами религии и не могут пока найти истинного пути своего освобождения. Вопреки общему ослаблению религиозности и распространению атеизма церковь усиливает свой аппарат и активизирует свою деятельность. Она вынуждена модернизироваться и приспособливаться к изменяющимся условиям места и времени.

Таким образом, в социалистических странах религия утрачивает свою социально-политическую функцию и постепенно отмирает как форма общественного сознания; при капитализме, на его последней стадии, религия и церковь усиливают именно социально-политическую функцию, переплетаясь многочисленными и разнообразными связями с базисом и особенно с политической и идеологической надстройкой капиталистического строя.

Католицизм как господствующая религия в ряде основных капиталистических стран занимает одно из первостепенных мест в возросшей роли политической и идеологической надстройки в продлении существования капиталистической формации. Роль католической церкви как буржуазного института осуществляется в экономической, политической и культурной областях.

В области экономической роль католической церкви проявляется не только в том, что, обладая огромными капиталами и другой собственностью, католическая церковь является участником капиталистической эксплуатации, а также при выполнении религиозной функции взимает у верующих определенную дань и за счет народа содержит многочисленную армию служителей культа и широко разветвленный механизм церковного и светского характера. Эта роль проявляется главным образом в том, что всей своей религиозно-политической деятельностью (какова бы ни была ее внешняя видимость) католицизм способствует укреплению социально-экономического строя капитализма. Именно в этом плане он развернул свою активность, начиная с конца XIX века, именно этому служит его социальное учение.

В области политической роль католической церкви проявляется не только в ее связи с государственным аппаратом, в антинародной деятельности католических партий, в переплетении функций попа и палача. Католицизм использует огромный механизм и религию для политической обработки масс и подчинения их политической системе эксплуататорских классов.

В области культурной католицизм стремится всемерно клерикализовать различные стороны индивидуальной и общественной жизни людей, монополюсно подчинять своему влиянию духовную жизнь верующих. Он борется против прогрессивной культуры и особенно против приобщения широких народных масс к светской атеистической культуре.

Буржуазная по своему содержанию социально-политическая программа католицизма облачена в специфическую форму и использует особую тактическую линию, которые во имя успеха этой программы призваны скрыть ее сущность. Основную роль в этом играет религиозное облачение доктрины и социально-политической деятельности церкви, ее выступление под флагом «средней силы» («христианского пути» общественного устройства, якобы противоположного капитализму и социализму), мистификация социальных проблем.

Главной целью этой программы является «классовая идиллия», примирение пролетариата с его классовым положением при капитализме, деморализация его классового сознания и отвлечение от революции. Программа обманывает массы иллюзиями «христианского» общественного строя, государства «всеобщего благоденствия и социальной справедливости». Это реакционно-утопическая, полная социальной демагогии программа, на деле служащая интересам монополистического капитала и требующая теократической формы государства.

Неотомизм как теоретическая база современного католицизма представляет собой философию регресса, которая не только уходит своими идейно-теоретическими истоками в средневековую схоластику, но

и требует возвращения к феодальным формам общественного устройства и к средневековой культуре. Основным требованием неотомизма является согласование философии с догмами церкви, а главной его заботой — облекаться в наукообразную форму для создания видимости согласованности веры и знания. Неотомизм выступает под флагом «реализма», что означает банальное философствование о явлениях повседневной жизни, но он означает фидеизм и объективный идеализм в рассмотрении сущности вещей и борьбу с этих позиций против философского материализма. Неотомизм выражает стремление ликвидировать рациональную философию, заменить ее теософией, сделать религию основной формой общественного сознания. Он паразитирует на интеллектуальном обнищании реакционных господствующих классов, на противоположности между умственным и физическим трудом, на разъединении труда и культуры в современном капиталистическом обществе, на сложности и противоречивости процесса человеческого познания. Он представляет собой рафинированную идеологическую диверсию против прогресса человеческого духа.

Социология неотомизма носит религиозно-этический характер и своим острием направлена против исторического материализма. Неотомистское религиозно-идеалистическое учение об обществе сводится к фатализму и провиденциализму. Общетеоретическими концепциями социального учения католицизма являются «интегральный гуманизм» и неосхоластическая разновидность концепции «естественного права».

Эта крайне метафизическая концепция «естественного права» представляет собой теоретическую основу защиты социального консерватизма. Она провозглашает институт частной собственности, социальное неравенство, классовую структуру антагонистического общества, экономическую и политическую систему эксплуататорского строя «естественными» и вечными установлениями. Под ширмой «естественного права» католицизм активно выступает против социализма, якобы нарушающего «естественный порядок вещей». За благовидными социальными принципами христианства скрывается антинародная политика церкви и клерикальных партий, в чем обнаруживаются явные противоречия между доктриной и практикой католицизма.

«Интегральный» или «христианский» гуманизм представляет собой наукообразную форму теологического учения о человеке. Христианский гуманизм фактически унижает человеческое достоинство, обрекая человека на духовное и социальное рабство. Изредка осуждая некоторые аморальные и антигуманные явления современного буржуазного общества, христианский гуманизм главный удар, однако, направляет против социалистического гуманизма.

Центральной проблемой неотомизма является проблема человека, извращенно трактующая его место и предназначение в жизни. Она рассматривается полностью в *религиозно-этическом* плане. Этика неотомизма, как и всякая религиозная этика, дуалистична. Она включает моральные нормы человеческого поведения в обществе и моральные обязанности человека перед богом. Первые подчинены вторым. С позиций теоцентризма неотомизм борется против антропоцентризма. Выводя противоречивую действительность сего мира из трансцендентального существа, которое неотомистами представляется идеальным абсолютом и абсолютным идеалом, философствующие теологи сами попадают в противоречие и «разрешают» его следующим примитивным образом — противоречивую действительность жизни людей и всей общественной истории они объясняют борьбой морального и материального факторов, заключенных в человеке («идеальная личность» и «материальный инди-

видуум»), и всякое «зло» и «отрицательные» явления объявляют результатом преобладания второго фактора. Противоречие, которое неотомисты объявляют разрешенным, в действительности остается в их системе логически неразрешенным и неразрешимым противоречием материи и духа, земного и «трансцендентального», зла и добра и т. п.

Будучи весьма претенциозной философией, неотомизм предлагает решать все проблемы человечества на основе христианства. Но не одно тысячелетие существующая религия никогда не способствовала разрешению социальных проблем, вернее, она их предлагала разрешать с иллюзорных или открыто реакционных позиций. Она вставала препятствием на пути прогрессивных устремлений народов. Такую же роль она играет и ныне в великой битве новых и старых сил общества за влияние в народных массах.

В великих социальных движениях на первый план борьбы между силами регресса и прогресса обычно выдвигаются коренные интересы классов, а также обусловленная ими проблема свободы и достоинства человеческой личности. Именно эти проблемы стоят в центре современной борьбы между капитализмом и социализмом. Социализм разрешает их на основе ликвидации эксплуататорских классов и классового антагонизма, освобождения человека от всех форм социального и расового угнетения и социально-политического неравенства, путем преодоления буржуазного индивидуализма и всемерного развития коллективизма. Ныне происходит наступление пролетарского коллективизма на буржуазный индивидуализм. При этом религия используется как орудие буржуазного индивидуализма в борьбе против революционного коллективизма масс.

Выдвинутый в свое время буржуазией и сыгравший свою роль в борьбе против феодальной аристократии и духовной диктатуры церкви лозунг свободы личности ныне потерял в буржуазном мире свое первоначальное значение и используется силами регресса против подлинного освобождения человека социализмом. Поскольку проблема свободы является проблемой человеческих отношений и отношения человека к природе, то она не может быть решена в отрыве от общества и без покорения стихийных сил природы коллективным человеческим трудом и разумом. Неотомизм сводит человеческую свободу во всей ее полноте к «внутреннему миру личности», к «духовной свободе», под которой понимается не действительная свобода духовной жизни человека, а его иллюзорное представление о божественной фикции. Действительная свобода личности подменяется свободой воли человека, воображающего, что он действует в пределах, predeterminedных воображаемым богом. Так на пути стремления человека к свободе и счастью выступают призрачная свобода и призрачное счастье. Однако жизнь берет свое, и это препятствие преодолевается в освободительной борьбе трудящихся против социального порабощения.

Неотомизм является ярчайшим выражением глубокого кризиса современного капитализма, его социально-экономического строя, его политической системы, его морали, его культуры и идеологии. О том, каким негодным общественным строем стал капитализм, свидетельствует порожденная им философия регресса, тянущая назад, к средневековью. Но великий исторический опыт учит, что невозможно ни повернуть историю вспять, ни задержать ее на изжившей себя стадии. Борьба прогрессивных сил человечества за коммунизм как раз и является непреодолимым объективным историческим процессом, который завершится триумфом передового человечества.

REZIU M Ė

Knygoje „Šiuolaikinė katalikybė ir jos filosofija“ nagrinėjamas vienos labiausiai paplitusių religijų ir įtakingų bažnytinių sistemų vaidmuo mūsų laikais. Svarbiausias knygos tikslas — atskleisti tas ideologines priemones, kuriomis šiuolaikinė katalikybė stengiasi palaikyti savo įtaką masėse, parodyti katalikybės pavyzdžiu religijos ryšį su politika, išanalizuoti katalikybės pasaulėžiūrinę sistemą šiuolaikinės kovos tarp reakcijos ir pažangos sąlygomis, šių dienų kultūros, mokslo ir technikos pasiekimų sąlygomis. Tuo tikslu parodoma katalikybės pozicija svarbiausių šiuolaikinių socialinių-politinių problemų atžvilgiu — žmonijos revoliucinio perėjimo iš kapitalizmo į komunizmą, darbo žmonių kovos už socialinio išnaudojimo panaikinimą, jų kovos prieš antiliaudinę buržuazinę politinę sistemą, pasaulio tautų kovos už kolonijinio jungo likvidavimą, prieš naujo karo rengimą atžvilgiu. Knygoje atskleidžiamas mechanizmas katalikybės ideologų ir politikų filosofinių spekuliacijų, kuriomis jie stengiasi apraizgyti aktualiausias dabarties problemas.

Skyriuje „Šiuolaikinė katalikybė ir jos politinis vaidmuo“, paneigiant idealistinę bei metafizinę neotomizmo koncepciją dėl tariamo dvasinio katalikybės ir jos šiuolaikinės įtakos pagrindo, atskleidžiami jos tikras socialinis pagrindas ir vieta politinėje šiuolaikinės visuomenės sistemoje. Čia pateikiami duomenys apie katalikybės bažnytinį bei pasaulietinį propagandinį aparatą, klerikalines partijas ir organizacijas, katalikybės persipynimą su politiniu režimu bei monopolijomis eilėje kapitalistinių šalių. Čia taip pat parodomi vidiniai prieštaravimai pačioje katalikybėje — prieštaravimai tarp reakcingosios socialinės-politinės bei ideologinės katalikybės sistemos ir plačiųjų tikinčiųjų masių, tarp Vatikano ir nacionalinių bei žemutinių katalikiškosios hierarchijos grandžių, tarp „tradicionalistų“ ir „novatorių“ stambiųjų bažnyčios valdininkų ir ideologų tarpe (XXI visuotinis bažnyčios susirinkimas). Atkreipiamas dėmesys į taktinį katalikybės laviravimą, jos „atnaujinimo“ tendenciją, siekiant prisitaikyti prie šiuolaikinės epochos dvasios.

Skyriuje „Šiuolaikinės katalikybės filosofijos istorinės ir idėjinės ištakos“ nurodomos istorinės aplinkybės, kuriomis XIX a. antrojoje pusėje buvo atgaivintas ir skelbiamas filosofinis Tomo Akviniečio mokymas, atskleidžiama neotomizmo klasinė prigimtis ir gnoseologiniai jo paplitimo veiksniai. Čia pabrėžiama, jog neotomizmas paplito buržuazinės filosofinės bei sociologinės minties degradavimo aplinkybėmis kaip ideologinė reakcija prieš marksistinę filosofiją, besiremianti bažnyčia ir religija —

kapitalizmo atramomis kovoje prieš revoliucinį proletariatą. Čia taip pat duodama bendra šiuolaikinio neotomizmo charakteristika, parodoma esmė jo „kritikos“, nukreiptos prieš dialektinį ir istorinį materializmą.

Skyrius „Pagrindinės neotomizmo filosofinės problemos“ skirtas šiuolaikinės katalikybės filosofijos kaip objektyviojo idealizmo specifinės atmainos analizei. Apimdamas visas pagrindines pasaulėžiūrines problemas apie gamtą, visuomenę ir žmogaus dvasinį gyvenimą neotomizmas pateikia suderintą su teologija filosofinę sistemą, kurioje filosofija iš esmės aukojama religijai. Tačiau, kad ir kaip tai būtų paradoksališka, neotomistai savo religinę-idealistinę sistemą bando apvilkti moksliskumo skraiste. Ryšium su tuo nagrinėjama neotomizmo „gamtos filosofija“ ir parodoma jo reakcija prieš šiuolaikinį mokslą, atskleidžiama neotomistinė ontologija, gnoseologija ir metodologija, pabrėžiant, kad šioje srityje filosofinis tyrimas pakeičiamas religinėmis-idealistinėmis spekuliacijomis.

Skyriuje „Šiuolaikinės katalikybės socialinė filosofija“ nagrinėjama metodologinė neotomistų koncepcija visuomeninių reiškinių tyrinėjimo srityje, o taip pat jų bendros sociologinės teorijos taikomoji (politinė) pusė. Socialinė katalikybės filosofija iš esmės suvedama į krikščionybės etinę doktriną. Neotomistų sociologija neigia istorinį determinizmą, priešpastatydamą jam teologiškai traktuojamus dvasinius veiksmus. Nuo mokslinės sociologijos neotomizmas atsiriboja „integralinio humanizmo“, „prigimtinės teisės“ ir kt. idealistinėmis bei metafizinėmis koncepcijomis. Šiame skyriuje taip pat demaskuojami neotomistų išpuoliai prieš istorinį materializmą, buržuazinio individualizmo apologetiką, įvairūs neteisingi šiuolaikinės civilizacijos vertinimai („technikos erotika“ ir pan.).

Skyriuje „Katalikiškoji kapitalizmo socialinės-ekonominės santvarkos apologijos forma“ parodoma, kaip neotomizmo teoretikai ir popiežiai pateisina kapitalizmą, gina jo ekonomines atramas (kapitalistinę privačią nuosavybę, klasinę nelygybę ir t. t.), kovoja prieš revoliucinį darbo žmonių judėjimą ir mokslinį socializmą, panaudodami tam savo filosofiją ir religiją, ir kaip jie maskuoja savo apologetišką liniją kapitalizmo atžvilgiu. Socialinių katalikybės reformų programa (krikščioniškas visuomenės sutvarkymas, profesinė-luominė santvarka) ne tik išsitenka šiuolaikinio valstybinio-monopolinio kapitalizmo rėmuose, bet iš esmės yra neveiksminga. Katalikiškos sociologinės koncepcijos tarpriausiai susijusios su fašizmo korporatyvine sistema, jose idealizuojami ekonominiai santykiai Vakarų Vokietijoje, Portugalijoje, Ispanijoje ir kt. Iš katalikiškosios bendros sociologinės teorijos, vertinant kapitalizmą ir socializmą, seka ekonominių santykių pakeitimas moraliniais santykiais, kuriuose yra praskiesta klasinė antagonistinė šiuolaikinės visuomenės struktūra.

Šiame skyriuje taip pat nagrinėjama neotomizmo teorija ir Vatikano politika kolonializmo ir nacionalinio išsivaduojamojo judėjimo atžvilgiu, parodomas katalikybės taktinis lavravimas šioje srityje.

Skyriuje „Katalikų ideologai gina buržuazinę valstybę“ atskleidžiama neotomizmo pozicija buržuazinės politinės sistemos atžvilgiu, nagrinėjamos neotomistinės teorijos valstybės, teisės, tarptautinių santykių klausimais, parodoma klasinė tų teorijų esmė. Neotomistai valstybę aiškina ne kaip visuomeninių santykių produktą, bet kaip „žmogiškosios prigimties“ atributą, o jų „tobulosios valstybės“ projektas neliečia šiuolaikinės buržuazinės politinės organizacijos esmės.

Kartu su tomis problemomis parodoma Vatikano ir katalikiškųjų filosofų teorija ir politika karo ir taikos klausimu.

Skyriuje „Katalikybės pažiūra į šiuolaikinę kultūrą“ nagrinėjama neotomistinė kultūros koncepcija („kultūros filosofija“), katalikybės

pozicija buržuazinės kultūros atžvilgiu, katalikybės „kultūrinė programa“, neotomistų puolimo prieš socialistinę kultūrą esmė. Neotomizmo „kultūros filosofija“ reiškia etinį-religinį kultūros vertinimą. Socialistinė kultūra yra puolama už jos ateistinį pobūdį, bet tikrovėje už to slepiasi gilesnės buržuazinės reakcijos šaknys.

Visų čia paminėtų problemų dėstymas pagrįstas faktine medžiaga, oficialių Vatikano dokumentų, popiežių (Leono XIII, Pijaus XI, Pijaus XII, Jono XXIII, Povilo VI) enciklikų, įtakingų katalikybės ideologų ir politikų veikalų, neotomistų filosofinės literatūros, katalikiškos periodinės spaudos analize; taip pat pasinaudota užsienio marksistų filosofine literatūra.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

- Августин, Аврелий — 34, 55, 62, 63, 99, 109, 144, 148
 Аверроэс (Ибн-Рошд), Мохаммед — 57
 Агаджанян — 104
 Аденауэр, Конрад — 19, 20, 21, 39, 64, 98, 117, 125
 Аквинат — см. Фома Аквинский
 Альберт Великий — 144
 Альбрехт, Г. — 83
 Ансельм Кентерберийский — 34
 Ариосто, Лодовико — 144
 Аристотель — 34, 35, 43, 44, 45, 48, 53, 54, 138

 Бадер, Франц — 32
 Бальмез, Якоб — 32
 Баран, Поль — 49
 Баумкер, Клеменс — 32
 Беллок, Джозеф — 34
 Бейвиль — 93
 Бергсон, Анри — 34, 48, 142
 Бердяев, Николай Александрович — 158
 Бернал, Джон — 6
 Биго, Пьер — 36, 39
 Блоидель, Морис — 34
 Боссюэ, Жак Бенинь — 62
 Бохенский, Иозеф — 36, 39, 40, 44, 47, 87, 158
 Брентано, Гейрих фон — 20
 Бризгис, Винцентас — 93
 Брокмёллер, К. — 41
 Бруггер, Вальтер — 36, 39, 40, 47, 50, 51, 56, 62, 63, 109, 137, 138, 139, 141
 Бруно, Джордано — 144
 Бэкон, Роджер — 57

 Вебб, Беатриса и Сидней — 97
 Вебер, Альфред — 83
 Вебер, Макс — 74
 Вейсмантель, Лео — 149
 Вельти, Эберхард — 36, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 101, 102, 103, 109, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 130, 131
 Вендель — 18, 46
 Верре, Мишель — 47
 Веттер, Густав — 36, 39, 41, 54, 158
 Вильман, Отто — 32
 Вильсон, Вудро — 23

 Вольтер, Франсуа Марн Аруэ — 61
 Вольф, Юлиус — 153
 Вульф, М. де — 32, 43
 Вуст, Петер — 34
 Вюрмелинг — 20, 95

 Гаджери, Андреа — 99
 Галилей, Галилео — 144
 Гароди, Роже — 57, 58
 Гарригу-Лягранж — 34, 51
 Гегель, Георг Вильгельм Фридрих — 31, 45, 55, 61, 62, 69, 112
 Гейден, Г. — 21, 57
 Гейзер, Иозеф — 34, 37, 44
 Гелен, Арнольд — 48
 Гердер, Иогани Готфрид — 61
 Гёррес, Иозеф фон — 32, 62
 Герстенмайер — 81
 Гертер, Кристиан — 132
 Гертлинг, Георг Г. — 32
 Герцен, Александр Иванович — 34, 35
 Гессен, Иогани — 34, 37, 50
 Гиббонс — 23
 Гитлер, Адольф — 20, 21
 Глобке, Ганс — 21
 Гоббс, Томас — 112, 128, 129
 Гольц, Шарль де — 123, 125
 Гольбах, Поль — 25, 42
 Гоммес, Якоб — 36, 64, 65, 66
 Грабман, Мартин — 31, 34, 37
 Гратри, Альфонс — 32
 Григорий IX — 34
 Григорий XVI — 32, 146
 Громадка, Иозеф — 99
 Гундлах, Густав — 36, 84, 114, 132
 Гуссерль, Эдмунд — 48
 Гутберлет, К. — 34

 Даллес, Джон Фостер — 22, 116, 117, 130
 Данте, Алигьери — 62
 Дарвин, Чарлз — 48
 Де Гаспери, Альчиде — 20, 125
 Декарт, Рене — 52, 143
 Демокрит — 35
 Демпф, Алоиз — 66
 Денифле — 32
 Деплаж — 32
 Дёфнер — 18

- Джемелли, А.— 30, 34
 Джанинини — 36
 Джонсон, Хьюлетт — 97, 99
 Дибелиус, Отто — 18
 Дильтей, Вильгельм — 48
 Дирофф, А.— 34
 Дольфус, Энгельберт — 133
 Доменак — 104
 Драйзер, Теодор — 24, 151
 Дриш, Гаис — 48
 Друкер, Ф.— 136
 Дунс Скотт, Иоани — 34
 Дюпон — 81
 Дюркгейм, Эмиль — 74
 Дюшен — 33
 Дьон, Джон — 50, 142
- Жильсон, Этьен — 9, 34, 35, 36, 44, 51, 75, 157
 Жюльен, Клод — 24
- Зомбарт, Вернер — 74, 142
- Иоани ХХIII — 5, 11, 12, 18, 19, 64, 73, 75, 76, 82, 95, 101, 105, 106, 130, 133, 135, 136, 141, 149, 166
- Қальвез, Жан-Ив — 36, 39, 41, 42
 Камю, Альбер — 142
 Канделоро, Джорджо — 33
 Кант, Иммануил — 31, 51, 69
 Качинский, З.— 72
 Кашинг Ричард — 101
 Кейнс, Джон Мейнард — 97
 Кирк, Рассел — 127
 Клейн, Маттиас — 21, 57
 Клейтген, Иозеф — 32
 Клусак — 36
 Ковалевский, Мариан — 45, 137
 Козинг, Адольф — 21, 57
 Коллиз, Дж.— 36
 Колумб, Христофор — 144
 Конт, Огюст — 61
 Коперник, Николай — 144
 Кордовани, М.— 34
 Кортес, Доносо — 146
 Кроини, Джоан — 22, 23
 Крупавичюс, Миколас — 26, 28
 Крывелев, Иосиф Аронович — 57
 Куммер, К.— 73
 Кэнион, Кларенс — 132
 Кьеркегор, Сёрен — 48
- Лаврецкий, Иосиф Ромуальдович — 15, 24
 Лакордер — 32
 Ласки, Гарольд — 111, 127, 128
 Лев XIII — 9, 10, 12, 17, 27, 31, 32, 73, 85, 96, 115, 135, 147, 166
 Лей, Герман — 66
 Ленин, Владимир Ильич — 6, 7, 26, 28, 30, 34, 46, 47, 53, 55, 58, 79, 84, 91, 104, 154, 155, 158
 Левених, Вальтер — 18
 Либераторе, М.— 32
 Липпман, Уолтер — 122, 128, 129
 Ломоносов, Михаил Васильевич — 39
 Лоугре — 34
 Лоц, Иогани — 40, 49
 Луази, Альфред — 33
- Люган, А.— 22, 96
 Лютер, Мартин — 143
 Лякруа, Анри де — 36
 Ля Пира — 36, 41
- Майер, Гарри — 19, 91, 136
 Маккарти — 22
 Манели, Мечислав — 87
 Мансер, Галлус — 115
 Маритен, Жак — 9, 10, 11, 34, 36, 37, 38, 43, 44, 46, 47, 48, 50, 51, 52, 59, 60, 62, 69, 70, 72, 82, 110, 111, 112, 124, 143, 156, 157, 158
 Маркс, Карл — 6, 10, 26, 34, 41, 42, 45, 55, 61, 62, 66, 70, 73, 78, 81, 82, 83, 90, 91, 104, 118, 148, 155
 Масново, А.— 34
 Мацейна, Антанас — 35
 Меллон — 81
 Менделеев, Дмитрий Иванович — 40
 Меркац — 20
 Мерсье, Дезире — 9, 32, 51
 Месснер, Иоганнес — 36, 53, 54, 66, 68, 69, 73, 74, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 91, 95, 96, 109, 110, 111, 115, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 135, 137, 139, 140, 141, 152, 153, 154, 155, 156
 Местр, Жозеф де — 32
 Миттерер, Альберт — 37, 44
 Михальский — 36
 Мишотт, Жозеф Франсуа — 32
 Моиталамбер — 32
 Монтини, Джованни-Баттиста — см. Павел VI
 Мориак, Франсуа — 151
 Моро-Висконти, Джанкарло — 94
 Муньос — 36
 Мурри — 33
 Муссоллини, Бенито — 12, 30
 Мэнхеттен, Авро — 13, 17
- Нелль-Бройнинг, Освальд — 36, 62, 63, 64, 65, 80, 84, 113, 115, 119, 123—124
 Нис — 32
 Ницше, Фридрих — 48, 61, 128, 129, 142
 Нушке, Отто — 99
 Ньюмен, Джон Генри — 32
 Ньютон, Исаак — 40, 52
- Оберлендер, Теодор — 20
 Озанам — 32
 Ольдджинати, Ф.— 34
 Оттавиани — 114—115
- Павел V — 18
 Павел VI — 5, 18, 21, 29, 46, 64, 101, 107, 128, 133, 136, 148, 151, 166
 Пачелли Эудженио — см. Пий XII
 Пельстер — 34
 Перси Ньюкаслский — 122, 127
 Петерфи, Гедеон — 158
 Петрарка, Франческо — 144
 Пий IX — 32
 Пий X — 33, 146
 Пий XI — 12, 17, 20, 21, 27, 73, 80, 85, 86, 88, 89, 135, 166
 Пий XII — 12, 18, 19, 20, 27, 28, 42, 46, 48, 55, 58, 62, 65, 75, 76, 85, 86, 96, 100, 101, 115, 125, 130, 132, 144, 145, 148, 150, 152, 166

- Пипер — 36, 66
 Платон — 34, 35, 44, 53, 144
 Плеханов, Георгий Валентинович — 62, 63
 Плотни — 44
 Пшивара — 34
- Рагаускас, Ионас — 25, 26
 Рассел, Бертран — 53, 128
 Реддинг, Мартин — 41
 Рокфеллер — 81
 Руге, Арнольд — 155
 Рузвельт, Теодор — 22
 Руссо, Жан-Жак — 69, 112, 114, 143
- Салазар, Антониу ди Оливейра — 93, 94
 Сансеверино — 32
 Сартр, Жан-Поль — 128.
 Сеньн, Антонио — 117
 Сертильяж, А. — 34
 Симои — 36
 Соловьев, Владимир Сергеевич — 62
 Спартак — 99
 Спеллман, Френсис Джозеф — 22, 23, 25
 Спинелла, Марио — 95
 Спиноза, Бенедикт — 69
 Сфорца, Карло — 19
- Тапарелли, А. — 32
 Тассо, Торквато — 144
 Татаркевич, Владислав — 51, 52
 Тиррель — 33
 Тихонов, Николай — 157
 Тольятти, Пальмиро — 15, 25
 Трумен, Гарри — 125
- Уде, И. — 60
 Ульбрихт, Вальтер — 81, 98
 Уолш, Эдмунд — 23
 Урусов — 23
- Фальк, М. — 36
 Фанфани, Амниоре — 117, 125
 Фейербах, Людвиг — 55
 Фельтре, Витторио да — 144
 Фихте, Иоганн Готлиб — 45
 Фома Аквинский — 9, 10, 30, 31, 34, 37, 38, 41, 44, 45, 48, 50, 86, 109, 114, 115, 144, 148
 Форд, Генри (мл.) — 22
 Фостер, Уильям — 22
 Франко, Франсеско — 107
 Фрейд, Зигмунд — 48
 Фрейзинг — 62
- Фрѣбес, Иоганн — 34
 Фриз, Иозеф де — 36, 39, 54, 55
 Фрингс, Иозеф — 18
 Фютчер, Л. — 34
- Хагеманн, Вальтер — 99
 Хачинс, Роберт — 150, 152
 Хачинсон, Джон — 38, 56
 Хейль, Вольфганг — 99
 Хейс, Теодор — 20
 Хо Ши Мин — 100
 Хемингуэй, Эрнест — 151
- Циолковский, Константин Эдуардович — 40
- Черчилль, Уинстон — 125
 Честертон, Гильберт Кит — 34
- Шалкаускис, Стасис — 85
 Шамбр, Анри — 36, 39, 63, 64
 Шатобриан, Франсуа Рене — 32
 Шафф, Адам — 61
 Шварценбургер, Д. — 53
 Швейцер, Альберт — 99, 103
 Шейнман, Михаил Маркович — 14, 33
 Шелер, Макс — 35, 48
 Шеллинг, Фридрих Вильгельм Иозеф — 45, 48
 Шелль — 33
 Шерер, Георг — 71
 Шеферд, Гордон — 128
 Шилдс К. — 93
 Шиллинг, Курт — 53
 Шлегель, Фридрих — 62
 Шопенгауэр, Артур — 48
 Шпенглер, Освальд — 142
 Шрамм, Риттер фон — 136
 Штелун, Ф. — 136
 Штirn, Петер — 19, 91, 136
 Штраус, Франц Иозеф — 136, 149
 Шуман, Роберт — 20
- Эйбль — 34
 Эйзенхауэр, Дуайт — 22, 117, 132
 Эйнштейн, Альберт — 40, 58
 Энгельс, Фридрих — 6, 10, 34, 41, 42, 55, 66, 70, 114, 155
 Эндикотт, Джеймс — 99
 Эншлен, Шарль — 99
 Эрле, Фр. — 34, 37
- Янагида, Кэндзоро — 70
 Ясперс, Карл — 142

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

I. Произведения основоположников марксизма-ленинизма и материалы коммунистических партий

К. Маркс. Экономическо-философские рукописи 1844 года. *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Из ранних произведений, М., 1956.

К. Маркс. К критике гегелевской философии права. Введение. *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 1.

К. Маркс. Коммунизм газеты «Rheinischer Beobachter», *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 4.

К. Маркс и Ф. Энгельс. Манифест Коммунистической партии. *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 4.

К. Маркс и Ф. Энгельс. Рецензии из „Neue Rheinische Zeitung. Politisch-ökonomische Revue“ N 2. *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 7.

Ф. Энгельс. Шеллинг — философ во Христе, или преобразование мирской мудрости в мудрость божественную, *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Из ранних произведений, М., 1956.

Ф. Энгельс. К истории раннего христианства. *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. XVI, ч. II.

В. И. Ленин. Ценное признание, Соч., т. 5.

В. И. Ленин. Социализм и религия, Соч., т. 10.

В. И. Ленин. Материализм и эмпириокритицизм, Соч., т. 14.

В. И. Ленин. Об отношении рабочей партии к религии, Соч., т. 15.

В. И. Ленин. Классы и партии в их отношении к религии и церкви, Соч., т. 15.

В. И. Ленин. Отсталая Европа и передовая Азия, Соч., т. 19.

В. И. Ленин. О значении воинствующего материализма, Соч., т. 33.

В. И. Ленин. А. М. Горькому, Соч., т. 35.

В. И. Ленин. Организация масс немецкими католиками, Соч., т. 36.

Материалы XXII съезда КПСС, М., 1961.

XIV съезд Французской Коммунистической партии, М., 1956.

Материалы VIII съезда Итальянской Коммунистической партии, М., 1957.

Программные документы коммунистических и рабочих партий капиталистических стран Европы, М., 1960.

IX съезд Итальянской Коммунистической партии, М., 1960.

В. Ульбрихт. Борьба за мир, за победу социализма, за национальное возрождение Германии как миролюбивого демократического государства. Доклад на V съезде СЕПГ, М., 1958.

В. Гомулка. Отчетный доклад Центрального Комитета III съезду Польской объединенной рабочей партии («Коммунист», 1959, № 4).

Л. Ф. Ильичев. Очередные задачи идеологической работы партии, М., 1963.

Памятная записка Пальмира Тольятти, «Правда», 10 сентября 1964 г.

II. Книги и статьи марксистских и иных прогрессивных авторов

Альбрехт Э. Антикоммунизм — идеология клерикального милитаризма, М., 1963.

Быховский Б. Э. Неотомизм — современная философия католицизма в сб. «Наука и религия», М., 1957.

Великович Л. Н. Церковь и социальные проблемы современности, М., 1964.

Возчиков М. С. Современный Ватикан, его идеология и политика в сб. «Наука и религия», М., 1957.

- Вопросы религии и атеизма, т. I—VI. М., 1950—1958.
- Гароди Р. Католическая проповедь «классового мира» и французская действительность («Коммунист», 1958, № 4).
- Г. Гейден, М. Клейн и А. Козин. Философия преступления, М., 1962.
- Дени А., Гароди Р., Коньо Ж., Бесс Г. Марксисты отвечают своим католическим критикам, М., 1958.
- Драйзер Т. Церковь и капитал в Соединенных Штатах, Собр. соч., т. II, М., 1954.
- Ирибаджасов Н. Современные критики марксизма, М., 1962.
- Канделоро Дж. Католическое движение в Италии, М., 1955.
- Лаврецкий И. Р. Ватикан, М., 1957.
- Лаврецкий И. Р. Кардиналы идут в ад, М., 1961.
- Леонидов А. О роли незунтов в политике современного империализма («Мировая экономика и международные отношения», 1957, № 2).
- Лот Х. Колониализм под суаной, М., 1962.
- Майер Г. и Штур П. Фашизм и политический клерикализм, М., 1963.
- Михневич Д. Е. Очерки по истории католической реакции, М., 1955.
- Мчедлов М. П. О «социальной доктрине» современного католицизма (Материализм и религия, М., 1958).
- Мэнхэттен А. Ватикан, М., 1948.
- Ойзерман Т. И. Католическая философия империалистической реакции, М., 1954.
- Ойзерман Т. И. Современное обличье средневековой схоластики («Коммунист», 1957, № 1).
- Разоблачение антикоммунизма в Италии (Статьи из журнала «Rinascita», 1954, № 8—9), М., 1956.
- Современные религиозно-философские течения в капиталистических странах, М., 1962.
- Тонди А. Иезуиты, М., 1955.
- Шейнман М. М. Ватикан между двумя мировыми войнами, М.-Л., 1948.
- Шейнман М. М. Ватикан во второй мировой войне, М., 1951.
- Шейнман М. М. Краткие очерки истории папства, М., 1952.
- Шейнман М. М. Современный Ватикан, М., 1955.
- Шейнман М. М. Ватикан и католицизм в конце XIX — начале XX в. М., 1958.
- Albrecht E. Zur weltanschaulich-geistigen Situation der Gegenwart (Wissenschaftliche Zeitschrift der Ernst Moritz Arndt-Universität, Greifswald, 1956/57, Reihe N 3).
- Alfaric P. Das antikommunistische Dekret des Heiligen Offiziums (Gegen die Philosophie des Verfalls), Berlin, 1956.
- Angarietis Z. Darbininkai ir bažnyčia, Voronežas, 1918.
- Angarietis Z. Krikščionių demokratų mokslas, 1922.
- Bianca T. Die ideologische Verwirrung in der heutigen katholischen Philosophie und Theologie (Gegen die Philosophie des Verfalls), Berlin, 1956.
- Breza T. Bronziniai vartai, V., 1963.
- Deutsche Kriegsbrandstifter wieder am Werk, Berlin, 1959.
- Die deutsche bürgerliche Philosophie seit 1917, Berlin, 1958.
- Die militaristisch-klerikale Herrschaft des westdeutschen Militarismus, Berlin, 1960.
- Gacon J. Pie XII ou dix-neuf ans d'histoire vaticane, „Démocratie nouvelle“, 1958, N 11.
- Garaudy R. L'Eglise catholique, la démocratie et la classe ouvrière, „Cahiers du Communisme“, 1958, N 11, Paris.
- He kissed the swastika, V., 1964.
- Horn J. H. Religion und Gesellschaft (Beiträge zur Kritik der gegenwärtigen bürgerlichen Geschichtsphilosophie), Berlin, 1958.
- Katholische Soziallehre — klerikaler Volksbetrug, Berlin, 1960.
- Klaus G. Jesuiten, Gott, Materie, Berlin, 1957.
- Klohr O. Naturwissenschaft, Religion und Kirche, Berlin, 1958.
- Ley H. Studie zur Geschichte des Materialismus im Mittelalter, Berlin, 1957.
- Ley H. Bemerkungen zum Wesen echter Menschlichkeit. (Beiträge zur Kritik der gegenwärtigen bürgerlichen Geschichtsphilosophie), Berlin, 1958.
- Maneli M. Z zagadnień współczesnej neotomistycznej doktryny społeczno-politycznej. (Ateizm a religia, Warszawa, 1957).
- Markiewicz S. Watykan i NRF wobec spraw polskich, Warszawa, 1964.
- Mende G. Der junge Marx in zweifach katholischer Sicht (Freiheit und Verantwortung, Berlin, 1958).
- Mollnau K. A. Bourgeoisie und Proletariat in neothomistischer Sicht, „Staat und Recht“, Heft 4, 1957, Berlin.
- Niunka V. Nuo Vatikano Pirmojo iki Vatikano Antrojo, Vilnius, 1963.
- Oehme M. Die Theorie der katholischen Soziallehre vom „Klassenfrieden“ — ein demagogisches Verwirrungsmanöver des politischen Katholizismus (Einheit, Heft 2, 1958, Berlin).
- Ragauskas J. Ite, missa est, Kaunas, 1960.

- Sejnieński H.* Polska myśl katolicka a fizyka współczesna, Warszawa, 1956.
Thores M. Catholics and Communists, N.-Y., 1938.
Verret M. Les chrétiens et la politique, „La nouvelle critique“, 1958, N 96—98.
Ziugžda J. Katalikų bažnyčios ekspansija į Pabaltijį ir Rytų Europą, Vilnius, 1962.

Периодическая печать

- „Neues Deutschland“, 1957—1964.
 „Deutsche Zeitschrift für Philosophie“, 1957—1964.
 „Argumenty“, Warszawa, 1958—1959.
 „Fakty i myśli“, Bydgoszcz, 1958.

III. Официальные издания католицизма

1. Энциклики папства и другие церковные издания

- Пий IX. Quanta Cura, 1864.
 Пий IX. Syllabus, 1864.
 De Fide Catholica, 1870.
 Лев XIII. Aeterni Patris, 1879.
 Лев XIII. Rerum Novarum, 1891.
 Пий XI. Quadragesimo Anno, 1931.
 Пий XI. Divini Redemptoris, 1937.
 Пий XII. Humani Generis, 1950.
 Пий XII. Fidei Donum, 1957.
 Иоани XXIII. Ad Petri Cathedram, 1959.
 Иоани XXIII. Mater et Magistra, 1961.
 Иоани XXIII. Pacem in terris, 1963.
 Павел VI. Ecclesiam suam, 1964.
 Socialinis kodeksas, Kaunas, 1929 (Le code social, Louvain, 1926).
 Katalikų socialinė pasaulėžiūra, Kaunas, 1931 (Commentaire pratique de l'Encyclique „Rerum Novarum“ sur la condition des ouvriers, Paris).
 Lietuvių katalikų mokslo akademijos Suvažiavimo darbai, Kaunas, I—III, 1933—1939.
 Katholische Soziallehre. Lexikon päpstlichen Weisungen, Roma—Eichstätt.
 Der Papst sagt. Lehren Pius' XII. Frankfurt a. M., 1955.
 Discours de sa Sainteté le Pape Pie XII au X-ème Congrès International des sciences historiques, Vatican, 1955.
 Jan XXIII. Mater et Magistra, Paris, 1963.

2. Католическая периодическая печать

- „Die neue Ordnung“, Köln.
 „Divus Thomas“, Freiburg.
 „Draugas“, Chicago, 1958—1964.
 „Herder-Korrespondenz“, Orbis Catholicus, München, 1957—1958.
 „Jahrbuch für Philosophie und Theologie“, 1901.
 „Osservatore Romano“, Roma.
 „Stimmen der Zeit“, Freiburg.

IV. Книги неотомистских авторов и иная апологетическая литература

- Arnold F. X.* Zur christlichen Lösung der sozialen Fragen, Stuttgart, 1947.
Bigo P. Marxisme et humanisme, Paris, 1953.
Bismark K. u. a. Christen oder Bolschewisten, Stuttgart, 1957.
Blanshard P. American freedom and Catholic power, Boston, 1949.
Bocheński I. M. Der sowjetrussische dialektische Materialismus, Bern, 1950.
Bocheński I. M. Die zeitgenössischen Denkmethoden, Bern, 1954.
Bocheński I. M. Contemporary European Philosophy, Los Angeles, 1956.
Brunner A. Die Grundfragen der Philosophie, Freiburg, 1956.
Calvez J. Y. La pensée de Carl Marx, Paris, 1956.
Cronin J. F. Catholic social action, Milwaukee, 1949.
Czajkowski Z. i. i. Sobór wielkich nadziei, Warszawa, 1963.
Dempf A., Christliche Philosophie, 1952.
Doyle Ch. H. The life of Pope Pius XII, N.-Y. 1945.
Duff E. The social Thought of the World Council of Churches, N.-Y., 1956.
Ehrle Fr. Grundsätzliches zur Charakteristik der neueren und neuesten Scholastik, 1918.
Ehrle Fr. Die Scholastik und ihre Aufgaben im unserer Zeit, Freiburg, 1933.

- Ellis J. T.* American Catholics and the intellectual life, Chicago, 1951.
Ellis J. T. American Catholicism, Chicago, 1956.
Ellwein Th. Klerikalismus in der deutschen Politik, München, 1955.
Falk M. Die Weltanschauung des Bolschewismus, Würzburg, 1956.
Foerster F. W. Christus und das menschliche Leben, 1951.
Fries H. Die Kirche als Anwalt des Menschen, Stuttgart, 1959.
Frings J. Grundsätze katholischer Sozialarbeit und zeitnahe Folgerungen, Köln, 1947.
Gilson E. Pour un ordre catholique, Paris.
Gilson E. Le thomisme, Paris, 1948.
Gilson E. History of Christian philosophy in the Middle Ages, N.-Y., 1955.
 Gott, Mensch, Universum. Die Antwort des Christen auf den Materialismus der Zeit,
 Wien, 1957.
Grenet P. Le thomisme, Paris, 1956.
Habsburg O. Soziale Ordnung von Morgen, Wien, 1958.
Heer F. Begegnung mit dem Feinde, Recklinghausen, 1955.
Hessen J. Thomas von Aquin und wir, München, 1955.
Hommel J. Der technische Eros, Freiburg, 1955.
Hübscher A. Denker unserer Zeit, München, 1957.
Hutchison J. A. Faith, reason, and existence, N.-Y., 1956.
Kothen R. L'Enseignement social de l'Eglise, Louvain, 1949.
Kowalewski M. Wstęp do filozofii, Poznań, 1958.
Kummer K. Der dritte Weg, Wien, 1949.
Leowenich W. Der moderne Katholizismus, Witten, 1956.
Lotz J. Von der Einsamkeit des Menschen, Frankfurt a. M., 1956.
Lugan A. Le catholicisme aux Etats-Unis, Paris, 1930.
Maceina A. Socijalinis teisingumas, Kaunas, 1938.
Maceina A. Der Grossinquisitor, Heidelberg, 1952.
Manser G. Angewandtes Naturrecht, Freiburg, 1947.
Maritain J. Scholasticism and politics, N.-Y., 1941.
Maritain J. Introduction général à la philosophie, Bruxelles, 1944.
Maritain J. Elements de philosophie, Paris, 1946.
Maritain J. Humanisme intégral, Paris, 1947.
Maritain J. Philosophy of nature, N.-Y., 1951.
Maritain J. Die Stufen des Wissens, Mainz, 1954.
Maritain J. Man and state, London, 1954.
Maritain J. An Essay on Christian Philosophy, N.-Y., 1955.
Maritain J. The social and political philosophy, London, 1956.
Marmy E. Mensch und Gemeinschaft in christlicher Schau, Freiburg, 1945.
Maynard Th. The Story of American Catholicism, N.-Y., 1943.
Messner J. Die berufständische Ordnung, Innsbruck, 1932.
Messner J. Das Naturrecht, Innsbruck, 1950.
Messner J. Die soziale Frage, Innsbruck, 1956.
Nell-Breuning O. Einzelmensch und Gesellschaft, Heidelberg, 1950.
Nell-Breuning O. Wirtschaft und Gemeinschaft heute, Freiburg, 1957.
Pieper J. Über das Ende der Zeit, München, 1957.
 Philosophy of Communism, N.-Y., 1952.
Reding M. Thomas von Aquin und Karl Marx, Graz, 1957.
Reding M. Der politische Atheismus, Wien, 1958.
Scherer G. Der Mensch in der Schöpfung, Ratingen, 1958.
Sertillanges A. D. The intellectual life, Westminster, 1947.
Shields C. Democracy and Catholicism in America, Chicago, 1958.
Schmid-Amman P. Der politische Katholizismus, Bern, 1945.
Thomas von Aquin. Die katholische Wahrheit oder die theologische Summa, Regens-
 burg, 1888.
Ude J. Soziologie. Leitfaden der natürlich-vernünftigen Gesellschafts u. Wirtschafts-
 lehre im Sinne der Lehre des hl. Thomas von Aquin, Schaan, 1931.
Utz A. F. Sozialethik, Heidelberg, 1957.
Vries J. de. Denken und Sein, 1957.
Vries J. de. Die Erkenntnistheorie des dialektischen Materialismus, München, 1958.
Watkin E. I. Roman Catholicism in England, N.-Y., 1957.
Welty E. Die Entscheidung in die Zukunft. Grundsätze und Hinweise zur Neuordnung
 in deutschen Lebensraum, Heidelberg, 1946.
Welty E. Herders Sozialkatechismus, Freiburg, 1953.
Wetter G. Der dialektische Materialismus, seine Geschichte und sein System in der
 Sowjetunion, 1952.
Wojtyła K. Miłość i odpowiedzialność, Kraków, 1962.
Wulf M. de. Initiation à la philosophie thomiste, Louvain, 1949.

**Справочная литература
(неотомистская и иная)**

- Brugger W.* Philosophisches Wörterbuch, Freiburg, 1957.
The Catholic Encyclopedia, Milan, 1955.
Encyclopedia of religion. Ed. Ferm U., N.-Y., 1945.
Ebenstein W. Political Thought in perspective, N.-Y., Toronto—London, 1957.
Ferm V. A history of philosophical systems, N.-Y., 1950.
J. Hessen. Die Philosophie des 20. Jahrhunderts, Rottenburg, 1951.
Kirchliches Handbuch. Amtliches statistisches Jahrbuch der katholischen Kirche Deutschlands, Köln, B. XXIII—XXIV, 1944—1956.
Nell-Breuning O. Wörterbuch der Politik, Freiburg.
Runes D. Dictionary of Philosophy, N.-Y., 1947.
Runes D. Treasure of Philosophy, N.-Y., 1955.
Tatarkiewicz W. Historia filozofii, t. 3, Warszawa, 1958.
Überweg Fr. Grundriss der Geschichte der Philosophie, B. IV, Berlin, 1916.