

В. НЮНКА

НЕКОТОРЫЕ ВОПРОСЫ ЭВОЛЮЦИИ
КАТОЛИЧЕСКОЙ СОЦИАЛЬНОЙ
ДОКТРИНЫ

09622 — история философии

А в т о р е ф е р а т

диссертации на соискание ученой степени кандидата
философских наук по книге «Социальные мифы католицизма».
Вильнюс, изд. «Минтис», 1965 г. (на литовском языке).

Работа выполнена на кафедре истории философии и атеизма Вильнюсского государственного университета им. В. Капсукаса.

Объем книги «Социальные мифы католицизма» — 207 стр.

Официальные оппоненты: доктор философских наук И. Заксас, кандидат философских наук Я. Минкявичюс.

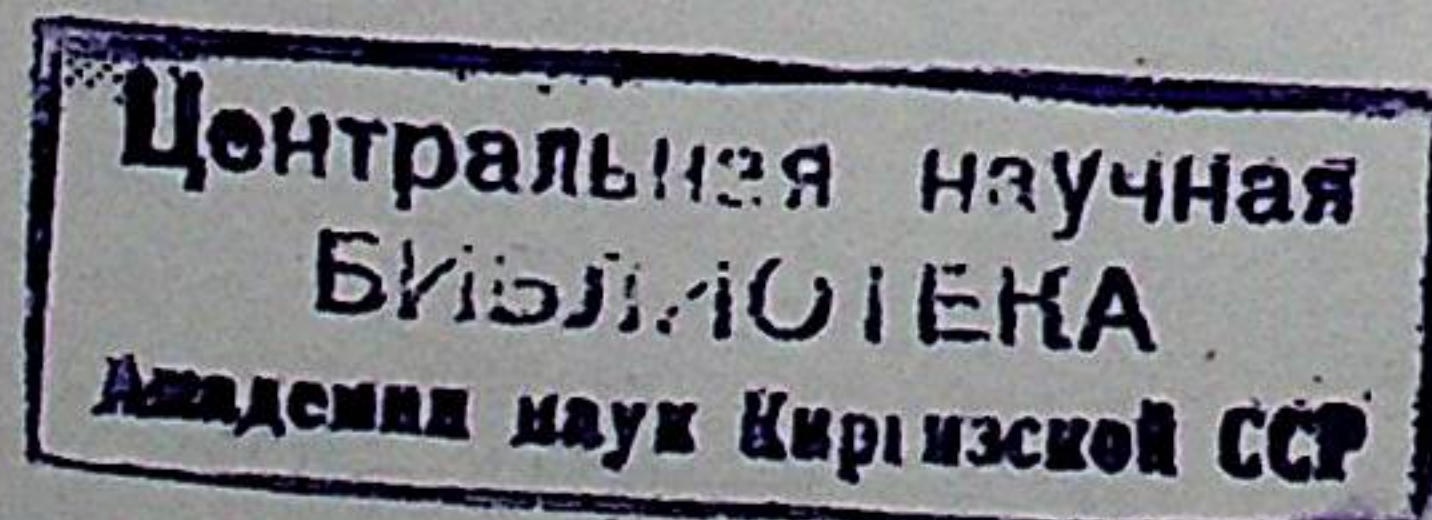
Диссертация направлена на официальный отзыв на кафедру философии Вильнюсского государственного педагогического института.

Автореферат разослан «30» *апреля* 1971 года.

Защита диссертации состоится «...» *сентября* 1971 года на заседании Ученого совета по присуждению ученых степеней исторического факультета Вильнюсского государственного университета им. В. Капсукаса (г. Вильнюс, ул. Университетского, 3, Колонный зал).

С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке ВГУ.

Ученый секретарь Совета.



Одной из разновидностей современного антикоммунизма является клерикализм, который в период развития общего кризиса капитализма стал приобретать все возрастающее значение в политическом и идеологическом арсенале империализма. Отличительная черта политического клерикализма — эксплуатация религиозных чувств трудящихся, их суеверий и предрассудков в антикоммунистических целях.

Вместе с тем клерикализм стремится навязать массам реакционные, антикоммунистические социальные концепции. Особенно большой опыт в этой области имеет католическая церковь. Католические социальные концепции развиваются не только в официальных документах Ватикана, излагающих основные положения социальной доктрины церкви, но и в многочисленных работах католических теологов и социологов.

Социальная доктрина католической церкви подвергается критическому анализу во многих работах советских и зарубежных исследователей-марксистов. В трудах советских ученых М. Шейнмана, Л. Великовича, М. Мчедлова, Я. Минкявичюса, М. Андреева, Н. Ковальского анализируются разные стороны католической социальной доктрины, раскрываются ее реакционное классовое содержание и антикоммунистическая направленность.

Марксистско-ленинскому анализу социальных концепций католицизма, критике современного клерикального антикоммунизма много места посвящается в изданиях Института научного атеизма (Академия общественных наук при ЦК КПСС).

Анализу католической социальной доктрины посвящены работы Ж. Канапа (Франция), Г. Майера (ГДР), П. Штира (ГДР), Т. Ярошевского (ПНР) и ряда других зарубежных авторов-марксистов.

Таким образом, ученые-марксисты провели и проводят огромную работу по разоблачению политического клерикализма и его социальных концепций, однако имеется ряд вопросов, связанных с антикоммунистической деятельностью католической церкви, которые нуждаются в дальнейшей разработке.

В частности, необходимо более детально изучить, в каких **конкретных** формах проявлялся клерикальный антикоммунизм, к каким **конкретным** приемам и методам маскировки своей классовой сущности он прибегал на разных этапах развития классовой борьбы и международного коммунистического движения, как **конкретно** отражаются в католических социальных концепциях такие объективные исторические процессы, как общий кризис капитализма, борьба двух общественно-политических систем, изменение соотношения классовых сил в пользу социализма. Именно в этом плане пытается рассмотреть некоторые вопросы эволюции католической социальной доктрины автор книги «Социальные мифы католицизма» (Вильнюс, 1965), представленной в качестве диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук.

На основе анализа официальных документов Ватикана, публикаций ряда ведущих идеологов современного католицизма и выступлений церковных деятелей на II Ватиканском соборе автор книги стремился выявить некоторые наиболее характерные формы и методы маскировки классовой сущности клерикального антикоммунизма, его демагогические приемы защиты капитализма. Рассматривая эти вопросы в историческом плане, диссертант в своей книге анализирует развитие некоторых католических концепций с момента возникновения социальной доктрины церкви до начала II Ватиканского собора. Более подробно рассматриваются католические концепции по вопросам о собственности и классах, ибо в подходе к этим вопросам наиболее ярко проявляется классовая сущность политического клерикализма.

В книге подвергаются критике выступления иезуитского журнала «Чивильта каттолика»¹, в которых утверждается, что католический антикоммунизм якобы носит исключительно религиозный характер, что католическая церковь не связывает борьбу против коммунизма с защитой каких-либо «социальных и экономических привилегий» или с безоговорочной поддержкой «существующего социального строя». Диссертант обращает внимание на некоторые официальные документы Ватикана, свидетельствующие о том, что папа Лев XIII, который представляется в качестве «друга рабочих», задолго до опубликования своей энциклики «*Regum poenitentium*» (1891 г.) предлагал буржуазии услуги церкви в борьбе против революционного рабочего движения. Для того, чтобы «ликвидировать заразу социализма», — утверждал он в своей энциклике «*Quod apostolici munus*» (1878) — «церковь Христова имеет такую силу, которой не располагают ни законы людей, ни запреты

чиновников, ни оружие войск». Такой силой Лев XIII считал религию. Он предлагал организовать клерикальные общества рабочих и ремесленников, которые под покровительством религии воспитывались бы в духе покорности, удовлетворенности своей судьбой и миролюбия.

Папа Лев XIII, провозглашая энциклику «*Regum poenitentium*», стремился подкрепить авторитетом религии реакционные социальные концепции, выдвигаемые апологетами капитализма в борьбе против революционного рабочего движения.

Не «материнская забота» о нуждах рабочих, как это утверждает официальная версия Ватикана, а тревога, вызванная ростом влияния марксизма, побудила католическую церковь опубликовать свою социальную доктрину.

Диссертант анализирует работы ряда современных католических авторов, косвенно и даже прямо подтверждающих этот вывод. И. Шашинг, Г. Леджитимо, И. Кальвез, И. Пэррен и некоторые другие католические авторы признают: церковь провозгласила свою социальную доктрину в конце XIX века в связи с тем, что в этот период среди рабочих получили широкое распространение социалистические идеи и значительно обострилась классовая борьба; социальная программа, изложенная в энциклике «*Regum poenitentium*», по признанию этих авторов, должна была отвлечь рабочих от революционной борьбы².

Уже в энциклике «*Regum poenitentium*» можно обнаружить некоторые наиболее характерные приемы клерикальной апологетики капитализма. Разрабатывая этот документ, католическая церковь в известной мере учитывала настроения трудящихся масс, испытывающих тяжелый гнет капиталистической эксплуатации. В энциклике критикуются отдельные стороны капитализма, но эта критика направлена не на расшатывание, а на укрепление основ буржуазного общества:

во-первых, энциклика, осуждая капиталистическую эксплуатацию и призывая решить «рабочий вопрос», утверждает, что при решении этого вопроса необходимо строго соблюдать принцип неприкосновенности частной собственности. Право частной собственности объявляется «вечной», внеисторической категорией, источником которого является естественное право, установленное богом;

² Johannes Schasching. Die soziale Botschaft der Kirche, Innsbruck-Wien-München, 1962, S. 28—29; Gianfranco Legitimo. Sociologi cattolici italiani. Roma, 1963, p. 54—56; J.-M. Calvez et Perrin. Eglise et société économique. Paris, 1965, p. 429.

¹ „La Civiltà Cattolica“, 19/X-1963 и 14/X-1964.

во-вторых, энциклика внушает мысль, что борьба за ликвидацию капитализма и создание нового, бесклассового общества является бесперспективной, т. к. существование классов, социального неравенства, богатых и бедных — это естественное состояние общества, санкционированное самим богом;

в-третьих, признавая необходимость проведения некоторых социальных мероприятий в пользу рабочего класса, энциклика усматривает в этом одно из средств установления классового мира между буржуазией и пролетариатом; в энциклике отрицается объективная закономерность классовой борьбы.

Энциклика «*Regim novagim*» на деле явилась программным документом политического клерикализма, вокруг которого с конца XIX столетия стали объединяться наиболее реакционные силы буржуазного общества.

Диссертант, анализируя т. н. вторую социальную энциклику («*Quadragesimo anno*» 1931), стремится выяснить подлинные причины опубликования этого документа и обращает внимание на некоторые новые методы апологии капитализма, которые стала использовать церковь в период общего кризиса капитализма.

Формальным поводом опубликования этой энциклики Пия XI было празднование 40-летия «*Regim novagim*», фактически она была опубликована в связи с новой обстановкой, сложившейся в мире после Великой Октябрьской социалистической революции. Энциклика «*Quadragesimo anno*» появилась в разгар мирового экономического кризиса 1929—1933 гг., и это отнюдь не было случайным совпадением.

Небывалый по своим масштабам мировой экономический кризис 1929—1933 гг., обнаживший перед трудящимися все пороки и язвы капитализма, обостривший до крайних пределов все внутренние противоречия буржуазного общества, способствовал бурному росту антикапиталистических настроений в широких массах трудящихся, активизации классовой борьбы пролетариата. В этих условиях перед апологетами капитализма ставилась задача разработать такие концепции, которые внушали бы массам ложную идею о том, что язвы и пороки капитализма устранимы.

К выполнению этого социального заказа буржуазии присоединилась и католическая церковь. Об этом свидетельствуют прежде всего сами католические авторы. Так, например, известный комментатор папских энциклик, католический социолог М. Клеман пишет: «Опубликованная 15 мая 1931 г. энциклика «*Quadragesimo anno*» преследовала ясную цель: восстановить социальный порядок»³. В самой энциклике также

³ Marcel Clément. *La corporation professionnelle*. Paris, 1958, p. 44.

можно найти прямые указания на то, что в этом документе церковь стремилась дать свои ответы на острые вопросы, касающиеся развития общего кризиса капитализма и, в частности, на вопросы, связанные с мировым экономическим кризисом 1929—1933 гг. «Мы, — отмечалось в энциклике, — разъясним подлинные причины расстройств общественного порядка и укажем единственно возможный путь, ведущий к спасительной реставрации»⁴. Следовательно, энциклика считала закономерным постановку вопроса о дальнейших путях развития человеческого общества и тем самым косвенно признавала, что капиталистическое общество находится в состоянии глубокого кризиса.

Критикуя отрицательные стороны капитализма, его пороки, эта энциклика пошла значительно дальше «*Regim novagim*», в ней даже подчеркиваются и осуждаются некоторые характерные черты империализма. Однако эта критика в действительности явилась лишь отвлекающим маневром, рассчитанным на то, чтобы лучше приспособиться к антикапиталистическим настроениям верующих трудящихся и таким образом удержать их под влиянием католической церкви, противодействовать проникновению идей социализма в католические слои трудящихся.

Предлагая «единственно возможный путь, ведущий к спасительной реставрации», энциклика решительно отвергает социалистический путь развития общества и прямо подчеркивает, что идея обобществления средств производства является ошибочной. Энциклика пытается внушить идею о том, что пороки капитализма — это якобы лишь результат злоупотреблений и нарушений общественного порядка: они могут быть устранены в рамках капитализма, который в своей основе не является порочным. Эта реакционная идея стала широко популяризироваться католическими социологами и другими клерикальными деятелями, открыто выступавшими в защиту капитализма. Например, литовский клерикальный деятель Делининкайтис в 1937 году писал, что «энциклики Пия XI осуждают не капитализм как таковой, а те противоречащие справедливости злоупотребления и извращения, которые проявляются в капиталистическом строе. В самой структуре капитализма, подчеркивал он, нельзя усмотреть ничего такого, что противоречило бы принципам справедливости»⁵.

Энциклика «*Quadragesimo anno*», идя по стопам вульгарной буржуазной политической экономии, отрывает распреде-

⁴ Popiežių enciklikos ir kalbos. Lux, 1949, p. 261.

⁵ Pr. Dielininkaitis. *Pijus XI ir katalikų socialinė doktrina*. — *Rinkinys „Pijus XI“*. Marijampolė, 1937, p. 205.

ление от производства, рассматривает распределение как нечто самодовлеющее, независимое от способа производства и представляет дело так, будто важнейшие и острейшие социальные проблемы решаются в сфере распределения.

Такой подход к распределению открыл широкий простор для использования разных демагогических приемов в защите капитализма. Не случайно после опубликования этой энциклики появилось немало статей и книг католических авторов, в которых остро бичевались многие социальные пороки капитализма, но когда речь шла о практических выводах, то дело сводилось к общим рассуждениям о необходимости более справедливого распределения материальных благ, производимых в капиталистическом обществе. К подобного рода демагогическим приемам защиты капитализма прибегали и литовские клерикалы. Например, Ф. Кямешис писал: «Капиталистическая система лишила частной собственности огромное большинство людей, поставила их в экономическую зависимость от богачей и привела их к социальной деградации»; «вырождающийся капитализм ведет к вырождению все человечество»⁶ и т. п. Осуждая «вырождающийся капитализм», автор внушал мысль о возможности «исправления» капитализма. Поддерживая идеи, изложенные в энциклике Пия XI, Кямешис утверждал: причиной социальных бедствий является несправедливое распределение имущества и доходов. «Весь секрет решения проблемы распределения, — писал он, — заключается в том, чтобы найти практические меры применения вечных законов социальной справедливости и социальной солидарности, которые диктуются здравым смыслом и признаются всеми религиями, в особенности христианской религией»⁷. Сделав такой ход, автор вывел из-под огня критики основы капиталистического общества. Более того, прикрываясь антикапиталистической фразеологией, он восхвалял самое чудовищное порождение капитализма — фашизм. В борьбе против «неограниченного капитализма, милитаризма и империализма», — утверждал Ф. Кямешис, — большую роль сыграет новая система экономических отношений, создаваемая «гениальным Муссолини», а также и то, что «эту систему санкционировал, хотя и с большими оговорками, папа Пий XI»⁸.

Ссылка такого правоверного клерикала, каким был Кямешис, на Пия XI заслуживает внимания, ибо в последнее вре-

мя официальные церковные круги всячески пытаются отрицать влияние фашистских концепций на эволюцию католической социальной доктрины. Действительно, анализ ряда документов подтверждает, что папа Пий XI проявлял большой интерес к «опыту» итальянского фашизма в борьбе против классовых организаций пролетариата и взял на вооружение фашистскую концепцию т. н. «корпоративного строя».

«Корпоративный строй», под флагом которого финансовый капитал осуществлял свою террористическую диктатуру, папа Пий XI изображал наиболее удачной формой организации общества, способной обеспечить классовый мир между буржуазией и пролетариатом.

Наряду с пропагандой «корпоративного строя» Пий XI выдвигал и другие предложения, направленные против рабочего движения. В энциклике «*Quadragesimo anno*» Пий XI защищал идею «депролетаризации пролетариата», т. е. идею о возможности и необходимости превращения всех рабочих-пролетариев в мелких собственников. «Если рабочим не будет создана возможность своим трудом и бережливостью приобрести какую-либо, хотя бы и скромную собственность», утверждалось в энциклике, то «нельзя будет успешно охранять общественный порядок, мир и спокойствие общества от покушений революционных подстрекателей»⁹. Энциклика призывала буржуазию к определенным уступкам рабочему классу, способствующим внедрению в сознание рабочих частнособственнических, мелкобуржуазных иллюзий, чтобы отвлечь их от революционной борьбы. Идея «депролетаризации пролетариата» также стала широко пропагандироваться католическими социологами, особенно широкое распространение она получила в католической литературе послевоенного периода.

Энциклика «*Quadragesimo anno*» внесла ряд новых моментов в социальную католическую доктрину и отразила первые попытки руководства церкви приспособить свою социальную доктрину к новым условиям классовой борьбы, сложившимся после Великой Октябрьской социалистической революции. Отношение католической церкви к некоторым актуальным социальным и политическим проблемам того периода было изложено и в ряде других официальных документов Ватикана, появившихся в годы между первой и второй мировыми войнами. Среди них особое место занимает энциклика «*Divini redemptoris*».

В «*Divini redemptoris*» папа Пий XI, подтверждая основные положения католической социальной доктрины, изложенные в предыдущих энцикликах, выступил с призывом усилить

⁶ F. Kemėšis. Socialinės bei politinės ekonomijos įvadas. Kaunas, 1938, p. 385; F. Kemėšis. Kelio beieškant. Kaunas, 1932, p. 44.

⁷ F. Kemėšis. Socialinės bei politinės ekonomijos įvadas, p. 325.

⁸ F. Kemėšis. Kelio beieškant, p. 44—45.

⁹ Popiežių enciklikos ir kalbos, p. 478.

борьбу против коммунизма. Есть основание считать, что эта энциклика являлась ответом Ватикана на решения VII конгресса Коминтерна, выдвинувшего идею народного фронта борьбы против наступления фашизма и угрозы новой мировой войны. В руководящих кругах церкви вызывало тревогу то, что после VII конгресса Коминтерна в ряде капиталистических стран трудящиеся-католики стали шире примыкать к антифашистскому движению. Уже в июне 1936 г. конгрегация св. канцелярии обратилась к католикам с предупреждением «остерегаться книг, газет и других периодических изданий, коварно призывающих католиков к сотрудничеству с коммунистами». Энциклика «*Divini redemptoris*», клевета на коммунизм и предавая его анафеме, категорически запретила католикам сотрудничать с коммунистами. Таким образом, эта энциклика Пия XI оказала прямую услугу фашизму и всем реакционным силам международного империализма, готовившим вторую мировую войну.

Энциклика «*Divini redemptoris*» стала программным документом клерикального антикоммунизма, который приобрел еще более воинственный и агрессивный характер в годы понтификата Пия XII (1939—1958).

В первые годы понтификата Пия XII антикоммунистическая политика Ватикана основывалась на том, что в войне против Советского Союза одержит победу гитлеровская Германия.

После второй мировой войны Пий XII, продолжая политику воинствующего антикоммунизма, взял курс на политическое сотрудничество Ватикана с агрессивными империалистическими кругами США, активно поддерживал политику холодной войны, способствовал созданию НАТО.

В послевоенные годы понтификата Пия XII на развитие католической социальной доктрины решающее влияние оказывали, главным образом, два обстоятельства:

1. Неуклонный рост сил социализма и демократии, подъем рабочего и национально-освободительного движения.

2. Ориентация монополистического капитала на широкое использование политического клерикализма как политического и идеологического оружия борьбы против коммунизма и защиты капиталистического строя. В результате — после второй мировой войны клерикальные партии в ряде капиталистических стран стали господствующими буржуазными партиями.

Клерикальные партии, социальные и политические программы которых строились на основе католической социальной доктрины, нуждались в более конкретной разработке некоторых социальных и политических концепций.

Эту задачу выполняли главным образом ведущие идеологи католического клерикализма, опиравшиеся на официальные документы церкви. Их главные усилия направлялись на разработку еще более утонченных приемов защиты капитализма и, прежде всего, его экономической основы — частной собственности.

В послевоенные годы идея о необходимости национализации крупных капиталистических предприятий стала широко проникать в сознание трудящихся, в том числе и католиков. Учитывая настроения масс, папа Пий XII признал допустимым в исключительных случаях национализацию при условии «справедливого вознаграждения» за отчуждаемое имущество. Фактически он не пошел дальше признания допустимости капиталистической национализации как исключительной меры, когда нет иной возможности предотвратить «разрушение производительных сил»¹⁰. Вместе с тем Пий XII развернул широкую кампанию в защиту неприкосновенности частной собственности, неоднократно публично выступая по этому вопросу.

Как отмечает католический социолог М. Клеман, Пий XII «с огромной энергией и при разных обстоятельствах» пресекал любые выступления, представлявшие прямую или даже косвенную угрозу «праву собственности»¹¹. Не случайно поэтому в послевоенной католической литературе столь видное место занимает «критика» идеи социалистической национализации. В ряде работ католических социологов выдвигается идея «распыления собственности» как альтернатива социалистической национализации. Одной из первых публикаций, выдвигающих такую альтернативу, была книга П. Иостока «Основы социального учения и социальной реформы». Заслуживает внимания аргументация автора в защиту этой идеи, ибо она раскрывает некоторые приемы апологии капитализма, характерные для современных идеологов клерикализма.

П. Иосток выступает в роли критика современного капитализма. Он признает, что в руках капиталистов концентрируется все больше и больше богатств, а массы пролетаризируются.

Однако, заявляет П. Иосток, процесс пролетаризации масс не является фатально неизбежным: его можно устранить, установив более справедливый общественный строй; для этого необходимо прежде всего соединить рабочего со средствами производства. «Социалисты старого покроя, — далее рассуждает автор, — стремились достигнуть эту цель путем ликвидации

¹⁰ Marcel Clément. *L'économie social selon Pie XI*. Paris, 1953, p. 81.

¹¹ Marcel Clément. *Introduction a la doctrine sociale catholique*. Paris, 1961, p. 131.

частной собственности и превращения средств производства в коллективную собственность рабочих или всего народа»¹². Однако П. Иосток категорически отвергает этот путь соединения рабочих со средствами производства, ссылаясь на то, что коллективизация собственности несовместима с принципами «естественного права и социальной философии». Вместо обобществления средств производства, — заключает П. Иосток, — необходимо снова восстановить частную собственность «для большой массы рабочих».

Вопрос о «депролетаризации пролетариата», по словам ряда современных клерикальных социологов, является центральным вопросом католической социальной доктрины. Так, известный комментатор папских энциклик Э. Мюлер писал: «Депролетаризацию папы объявили конечной целью. Депролетаризация означает устранение всего того, что является пролетарской сущностью. Пролетарская сущность выражается прежде всего в том, что рабочий отделен от средств производства. Это (т. е. пролетарскую сущность) можно было бы устранить только в том случае, если рабочий имел бы возможность каким-либо путем приобрести собственность. Со времен Льва XIII папы постоянно указывали на то, что каждый общественный строй должен стремиться к наиболее широкому распылению собственности и созданию возможности приобрести какую-либо собственность тем, кто ее не имеет»¹³.

Следует отметить, что идея «депролетаризации пролетариата» не является изобретением идеологов клерикализма. Еще в «Манифесте Коммунистической партии» К. Маркс и Ф. Энгельс писали о буржуазных социалистах, которые хотели сохранить буржуазное общество «без тех элементов, которые его революционизируют и разлагают», хотели бы «иметь буржуазию без пролетариата». Подобные идеи пропагандировал Прудон, о котором Энгельс писал: «Мелкий буржуа Прудон стремится к такому миру, в котором каждый изготавливает особый самостоятельный продукт, пригодный к немедленному потреблению и к обмену на рынке; если при этом каждому возмещается полная стоимость продукта его труда в виде другого продукта, то удовлетворена «вечная справедливость», и на земле установлен лучший мир»¹⁴. Прудон, видимо, верил в свои утопические проекты, не понимая того, что для их осуществления ему, как выразился Ф. Энгельс, «пришлось бы сперва перевести стрелку часов мировой истории на сто лет назад».

Не столь наивными являются идеологи современного клерикализма, призывающие к «депролетаризации пролетариата». Такой способ соединения рабочих со средствами производства при современном уровне развития техники «выглядит чрезмерно утопично», — открыто признает П. Иосток¹⁵. Но в таком случае, что же в действительности должна собою представлять «депролетаризация пролетариата»? Оказывается, клерикальные проповедники «депролетаризации» и не помышляют покушаться на капиталистическую собственность: они лишь предлагают создать условия для того, чтобы рабочие могли приобрести небольшое недвижимое имущество. П. Иосток, например, предлагал наделять рабочих клочками земли, чтобы они строили на них свои домики и заводили фруктовые сады. «Фруктовый сад площадью в 1000—1200 кв. м, — писал сей клерикальный социолог, — дает значительную надбавку к тому, что рабочий зарабатывает на фабрике. Фруктовый сад требует дополнительной работы. Но эту работу могут выполнить жена и дети»¹⁶.

Подобную «заботу» о рабочих сто лет тому назад проявил Эмиль Закс, разоблачая которого Ф. Энгельс писал: «Представьте им собственные дома, прикрепите их снова к земле, и вы сломите силу их сопротивления против понижения заработной платы фабрикантами»¹⁷.

В современных условиях демагогические призывы клериков помочь рабочим приобрести недвижимое имущество служат еще более реакционным целям. Недаром идею о «распылении собственности» подхватила самая реакционная клерикальная партия монополистического капитала — западногерманская ХДС/ХСС, выдвинув лозунг «собственность для всех». По признанию самих руководителей ХДС/ХСС выдвижение этого лозунга было прямо связано с задачами борьбы против растущего влияния идей социализма. Если все жители ФРГ могли бы приобрести частную собственность, писал видный деятель ХДС Хорст Рейнфельс, то тогда «была бы окончательно побеждена марксистская теория»¹⁸. Другой видный деятель христианских демократов, бывший министр финансов ФРГ Франц Эдель, утверждал, что в будущем Германию будут защищать от «идеологии Востока» граждане-собственники так, как раньше ее «защищали от Востока» рыцарские замки¹⁹.

¹² Paul Jostock. Grundzüge der Soziallehre und der Sozialreform. Breisgau, 1946, S. 148.

¹³ Emil Muhler. Soziallehre der Päpste. München, 1958, S. 270.

¹⁴ К. Маркс, Ф. Энгельс. Избр. произведения, т. I, М., 1948, стр. 521.

¹⁵ Paul Jostock. Grundzüge der Soziallehre und der Sozialreform, S. 148.

¹⁶ Paul Jostock. Grundzüge der Soziallehre und der Sozialreform, S. 143.

¹⁷ К. Маркс, Ф. Энгельс. Избр. произведения, т. I, стр. 540.

¹⁸ „Wirtschaftswissenschaft“, Berlin, 1960, Nr. 7.

¹⁹ „Einheit“, 1961, Nr. 1.

Под лозунгом «собственность для всех» ХДС/ХСС развернула широкую кампанию среди рабочих за приобретение т. н. «народных акций». О подлинной цели этой кампании с циничной откровенностью говорил один из крупнейших капиталистов ФРГ, директор Немецкого банка Норман Абс.

Выступая в ноябре 1957 г. на совещании банкиров, он прямо заявил: «В Федеративной Республике Германии, которая находится рядом с железным занавесом, нельзя будет надолго сохранить частную капиталистическую систему, если не удастся привязать к этой системе несколько миллионов немцев, превратив их в мелких акционеров»²⁰.

По этому же вопросу вышеупомянутый деятель ХДС Хорст Рейнфельс писал: «Чем шире распространится среди населения идея народных акций, тем быстрее будут преодолены остатки идей коллективизма, социализма и классовой борьбы»²¹.

Таким образом, представители западногерманского финансового капитала приспособили идею о «распылении собственности» к конкретной общественно-политической ситуации, выдвигая лозунг распространения «народных акций» с целью укрепления позиций монополистического капитала в ФРГ и притупления классовой борьбы пролетариата. Следует подчеркнуть, что идея «народных акций» была одобрена Ватиканом: это нашло отражение и в его официальных документах (например, в энциклике «*Mater et magistra*», 1961 г.)

Наряду с концепцией о «распылении собственности» как альтернативы социалистической национализации идеологи клерикализма в послевоенные годы выдвинули и ряд других демагогических концепций в защиту капитализма. Среди современных клерикальных апологетов капитализма особое место занимает немецкий иезуит — профессор Освальд фон Нелль-Бройнинг — ведущий идеолог политического клерикализма в ФРГ, в публикациях которого крайне утонченные приемы апологии капитализма переплетаются с грубейшей фальсификацией марксизма-ленинизма и клеветой на социализм.

О. фон Нелль-Бройнинг, как и другие клерикальные авторы, учитывающие антикапиталистические настроения масс, критикует капитализм. «Если церковь должна была бы сделать выбор между капитализмом и лучшим общественным строем, — пишет он, — то она, безусловно, выбрала бы лучший строй»²². Он даже признает некоторые выводы К. Марк-

са (по словам прогрессивного немецкого публициста Герберта Берча, иезуит О. фон Нелль-Бройнинг расшаркивается перед Марксом, прикидывается объективным, чтобы втереться в доверие к рабочим и предать анафеме всю научную методологию марксистского учения).

В своей книге «Капитализм и справедливая зарплата» О. фон Нелль-Бройнинг подчеркивает классовый характер капиталистического общества: одна общественная группа, представляющая меньшинство населения, владеет капиталом, другая общественная группа имеет только рабочую силу, которая может действовать лишь тогда, когда ее используют собственники средств производства. Между этими общественными группами или классами, отмечает он, существуют острые противоречия.

Отмечая, что самым большим пороком «либерального капитализма» является превращение труда (т. е. рабочей силы) в товар, он заявляет: мы должны отвергнуть капиталистическое хозяйство, которое рассматривает труд как товар. Но как это сделать?

Пытаясь ответить на этот вопрос, О. фон Нелль-Бройнинг рассуждает так:

— Большими преимуществами располагает мелкое хозяйство, в котором человек трудится, имея свои собственные средства производства, но при современном уровне развития техники невозможно распылять средства производства среди мелких производителей. Есть и другой путь: устранить частного капиталиста и передать средства производства обществу.

«В таком случае, — пишет немецкий иезуит, — никто не подвергался бы эксплуатации. Все богатства — как ранее накопленные, так и вновь созданные — принадлежали бы всем на равных правах. Производство продолжалось бы дальше, использовались бы наиболее совершенные средства производства, но эксплуатация, по-видимому, должна была бы исчезнуть. Это — идея социализации»²³.

Казалось бы, что автор, пытаясь ответить на вышепоставленный вопрос, идет по правильному пути, вплотную подходит к признанию необходимости социалистической национализации. Но это — только демагогический прием, рассчитанный, видимо, на то, чтобы психологически подготовить антикапиталистически настроенных читателей к восприятию противоположного вывода: ликвидация капиталистической частной собственности, обобществление средств производства якобы не может решить главного вопроса — ликвидировать капитали-

²⁰ „Wirtschaftswissenschaft“, 1961, Nr. 7.

²¹ „Wirtschaftswissenschaft“, 1961, Nr. 7.

²² Oswald von Nell-Breuning. Kapitalismus und gerechter Lohn. Freiburg, 1960, S. 99.

²³ Oswald von Nell-Breuning. Kapitalismus und gerechter Lohn, S. 54—55.

стическую эксплуатацию. По утверждению автора, обобществление средств производства привело бы к усилению капиталистической эксплуатации. «Социализация, — пишет О. фон Нелль-Бройнинг, — не устраняет капитализма, а лишь только заменяет частного капиталиста государственным капитализмом (...). Опыт показывает, что государство, превратившееся в единственного собственника средств производства, может стать более жестоким эксплуататором, чем любой частный капиталист»²⁴.

Таким образом, О. фон Нелль-Бройнинг пытается дискредитировать идею социалистической национализации, спекулируя на антикапиталистических настроениях масс. Он лживо приписывает социалистическому государству реакционные, антинародные черты государственно-монополистического капитализма. Следует отметить, что к этому демагогическому приему апологии капитализма стал прибегать тесно связанный с руководящими ватиканскими кругами иезуитский журнал «Чивильта каттолика». Коммунизм, утверждалось в одной редакционной статье журнала, является «самой худшей формой капитализма»²⁵.

Отвергнув идею социалистической национализации, О. фон Нелль-Бройнинг приступает к прямой защите капитализма: церковь, пишет он, не имеет выбора между капитализмом и каким-либо другим, лучшим общественным строем, ибо такого строя нет и быть не может. Поэтому церковь отвергает не капитализм как таковой, а лишь «либеральный капитализм», который автором изображается как некий «выродившийся», «испорченный» капитализм. Появление «либерального капитализма», утверждает он, не явилось объективной исторической необходимостью. «Нам важно констатировать, — пишет он, — что не было объективной необходимостью, чтобы капитализм развивался так, как он фактически развивался»²⁶.

Вместо «либерального капитализма» О. фон Нелль-Бройнинг предлагает «социально регулируемый капитализм» («Der sozial-temperte Kapitalismus»), который по замыслу автора должен быть альтернативой социализма. В обоснование этой идеи автор приводит следующие аргументы:

— капиталистическое предприятие является тем местом, где лицом к лицу встречаются капитал и труд. Эта встреча может носить мирный или немирный характер в зависимости от того, на какой основе строятся взаимоотношения между капиталом и трудом: на основе общности или противоположно-

сти их интересов²⁷. Главная задача состоит в том, чтобы на капиталистическом предприятии создавалась обстановка, смягчающая противоречия между интересами капитала и труда, создавалась атмосфера взаимного уважения между рабочими и хозяевами. В решении этой задачи, по мнению автора, должно сыграть важную роль соучастие рабочих в управлении капиталистическим предприятием (die Mitbestimmung)²⁸.

Лозунг «соучастие рабочих в управлении предприятиями» в клерикальном его понимании носит демагогический характер. Этот лозунг наряду с лозунгом «собственность для всех» широко используется клерикальными партиями в целях притупления классовой сознательности пролетариата.

Подъем рабочего движения после второй мировой войны заставил католическую церковь больше чем в предыдущие годы заниматься вопросами классовой борьбы. Эти вопросы неоднократно затрагивались в выступлениях папы Пия XII, который, как и его предшественники, считал классовую борьбу «общественным бедствием» и призывал к классовому миру, утверждая, что противоречия между трудом и капиталом являются мнимыми. Защищая идею «классового мира», некоторые католические авторы пытались более гибко сформулировать отношение католической церкви к проблеме классовой борьбы. В работах М. Рединга, Э. Мулера, Ж. Бландона и ряда других католических авторов фактически признается, что классовая борьба имеет объективную основу.

По словам М. Рединга, классовая борьба не является изобретением К. Маркса: противоречие интересов хозяев и рабочих, пишет он, существовало задолго до того, как К. Маркс создал теорию классовой борьбы²⁹.

Э. Мулер пишет, что с точки зрения христианской этики не всякая забастовка подлежит осуждению; забастовки допустимы в случаях, когда они 1) имеют законное основание, 2) преследуют законную цель, 3) осуществляются морально безупречными средствами³⁰. Вместе с тем Э. Мулер призывает рабочих быть умеренными и не выдвигать таких требований, которые могли бы нанести ущерб интересам предпринимателей. Э. Мулер категорически осуждает политическую забастовку³¹. Отмечая, что забастовку в известной мере можно назвать классовой борьбой, автор не рекомендует католикам

²⁷ Oswald von Nell-Breuning. Wirtschaft und Gesellschaft heute, B. I. Freiburg, 1956, S. 294.

²⁸ Oswald von Nell-Breuning. Wirtschaft und Gesellschaft heute, B. II, S. 112.

²⁹ „Zukunft“, 1962, H. 10.

³⁰ Emil Muhler. Soziallehre der Päpste, S. 255.

³¹ Emil Muhler. Soziallehre der Päpste, S. 255.

²⁴ Oswald von Nell-Breuning. Kapitalismus und gerechter Lohn, S. 55.

²⁵ „La Civiltà Cattolica“, 17.IV.1965.

²⁶ Oswald von Nell-Breuning. Kapitalismus und gerechter Lohn, S. 49.

употреблять эти слова, ибо они отдают марксизмом. Открещиваясь от слов «классовая борьба», он предлагает католикам употреблять термин «классовые споры».

Ж. Бландон пишет: история общества — это история классов и их взаимоотношений; интересы разных классов неизбежно сталкиваются, и это порождает классовую борьбу, которую не могут игнорировать историки, социологи и политические деятели. Ж. Бландон также отмечает, что классовая борьба не во всех случаях противоречит христианской морали, и вместе с тем подчеркивает: «христианство не стремится к замене или ликвидации классов, существующих в современном обществе»³².

Несколько обновив католическую концепцию о классах и классовой борьбе, идеологи политического клерикализма резко усилили нападки на марксистско-ленинскую теорию классов и классовой борьбы, направляя главные удары против марксистско-ленинского тезиса о том, что классовая борьба пролетариата неизбежно ведет к социалистической революции и диктатуре пролетариата.

На основании вышеизложенного можно заключить, что в годы понтификата Пия XII идеологи политического клерикализма, пытаясь противодействовать неуклонно растущему влиянию марксизма-ленинизма, большое внимание уделяли разработке более утонченных методов политического и идеологического воздействия на массы. В то же самое время католическая церковь, идеологи политического клерикализма значительно шире, чем когда-либо раньше эксплуатировали религиозные чувства трудящихся, стремясь вовлечь их в антикоммунистические акции. К этому поощрял их сам Пий XII.

Все свои враждебные акции против Советского Союза и других социалистических стран Пий XII проводил под религиозным флагом защиты «христианского Запада от безбожного Востока». Вслед за папой идеологи политического клерикализма также спекулировали на религиозных чувствах трудящихся, выдвигая свои антикоммунистические концепции. На эксплуатации религиозных чувств строились концепции, извращающие представление о сущности нашей эпохи и ее противоречий, изображающие борьбу между реакционными силами империализма и прогрессивными силами социализма и демократии как борьбу между религией и атеизмом. Характерным примером может быть книга теолога А. Аккермана «Коммунизм и католическое действие». Имея в виду раскол мира на две противоположные общественно-политические системы, автор пишет:

³² Gilbert Blandone. *Initiation economique et sociale*. Lione, 1962, p. 114.

— Современное человечество раскололось на два враждебных лагеря: один лагерь выступает под знаком креста, второй — под знаком красной звезды; крест и красная звезда являются как бы двумя полюсами, вокруг которых вращается жизнь современного человечества³³.

Призывая к крестовому походу против коммунизма, Аккерман заявляет: «Ныне каждый обязан ясно сказать, с кем он идет: с Христом или против Христа, с богом или против бога»³⁴.

Некоторые представители воинствующего клерикального антикоммунизма, как, например, близкий сотрудник Пия XII иезуит Густав Гундлах, пошли еще дальше, откровенно призывая к термоядерной войне против социалистических стран.

В годы понтификата Пия XII вся деятельность католической церкви была пронизана духом воинствующего антикоммунизма. По словам некоторых исследователей, Пий XII питал надежду, что коммунизм исчезнет с лица земли в ближайшее время. Однако уже в последние годы его понтификата в некоторых кругах церковной иерархии стало складываться мнение о необходимости более трезвой оценки соотношения сил на международной арене и более реалистического подхода к проблеме коммунизма. Борьба вокруг этих вопросов, развернувшаяся в верхах церкви в годы понтификата Иоанна XXIII, отразилась и на дальнейшем развитии католической социальной доктрины.

В конце 50-х и начале 60-х годов стали появляться статьи и книги, в которых католические авторы пытаются осмыслить причины успехов марксизма-ленинизма, подвергают критике некоторые традиционные концепции клерикального антикоммунизма и даже некоторые официальные установки Ватикана. В ряде публикаций того периода подчеркивается: сила марксизма в том, что он стремится дать ответы на самые актуальные социальные проблемы современности. В 1960 г. появилась книга крупного теолога Эмиля Бааса «Критическое введение в марксизм», в которой весьма острой критике подвергается упрощенный подход к марксизму-ленинизму.

Ослепленный отрицательным отношением к марксизму, пишет Баас, христианин очень часто не замечает ни положительной стороны в тезисах, на которые он нападает, ни их логической связи и рационального единства. Он поднимает шум вокруг какой-нибудь детали, не замечая того доктринального основания, на котором вырисовывается эта деталь. Таким об-

³³ August Ackermann. *Kommunismus und katholische Aktion*. Langnau, 1959, S. 95.

³⁴ August Ackermann. *Kommunismus und katholische Aktion*, S. 88.

разом, основание ускользает из его поля зрения, его критика не дает ожидаемых результатов, она никого не убеждает»³⁵. Критикуя марксизм, далее отмечает автор, нельзя вырывать из контекста отдельные положения: марксизм это единое целое, его доктрина представляет собой замечательное единство взглядов, где все взаимосвязано. Христианин вынужден констатировать как неоспоримый исторический факт, что марксизм возбудил в пролетарских массах большие надежды.

По мнению Бааса, важнейшая причина успехов марксизма заключается в том, что он первый подверг глубокому анализу «социологическую структуру индустриального века». На этом пути «марксизм нас опередил», и поэтому, заявляет он, «мы все-таки должны многое позаимствовать из марксистского анализа»³⁶.

Книга Бааса явилась своеобразной реакцией на крупные поражения церкви в идеологической борьбе против коммунизма: она отражала стремление некоторой части католических деятелей искать более эффективные, более тонкие методы борьбы против влияния идей марксизма-ленинизма.

Более реалистический подход к социальным проблемам современности нашел свое отражение и в энцикликах Иоанна XXIII («*Mater et magistra*», «*Pacem in terris*»).

В 60-х годах в католицизме стали заметно развиваться и другие, более радикальные тенденции, отображающие процесс полевения трудящихся-католиков, рост их политической и социальной активности. В низовых звеньях массовых католических организаций все более широкий отклик находят призывы коммунистов к единству действий трудящихся в борьбе за мир, демократию и социализм. В связи с этим большую актуальность приобретает вопрос о диалоге католиков и марксистов, вокруг которого разворачивается острая борьба.

Проблеме диалога посвящается последняя глава книги «Социальные мифы католицизма». В этой главе излагается марксистско-ленинская концепция диалога, анализируется отношение Ватикана к этой проблеме, освещаются некоторые моменты, отражающие борьбу вокруг вопроса о диалоге между разными католическими течениями, подвергается критике ревизионистская концепция диалога, призывающая к идеологическим уступкам религии.

Ватикан, который в годы понтификата Пия XII под угрозой отлучения от церкви запрещал католикам в какой-либо форме сотрудничать с коммунистами, был вынужден пересмотреть свои позиции в отношении диалога под давлением

верующих масс. Первые попытки в этом направлении были сделаны папой Иоанном XXIII, который в энциклике «*Pacem in terris*» (1963) признал возможным для католиков сотрудничать с атеистами по конкретным социальным, экономическим и политическим вопросам.

Однако и после опубликования этой энциклики значительная часть церковной иерархии продолжала оставаться на старых позициях, в 1964—1965 гг. иезуитский журнал «*Чивильта каттолика*» и ватиканская газета «*Оссерваторе романо*» опубликовали ряд статей, направленных против диалога католиков с марксистами.

Диссертант, полемизируя с «*Чивильта каттолика*», разоблачает несостоятельность аргументов, выдвигаемых воинствующими клерикалами против диалога католиков с марксистами³⁷.

Коммунисты, добиваясь единства трудящихся в борьбе за мир, демократию и социальный прогресс, отмечается в книге, стремятся расширять и углублять диалог с католиками. Решая эту сложную задачу, коммунисты последовательно проводят классовую линию, четко определяют свои идейные позиции, выдвигают на первый план коренные проблемы современности, в решении которых заинтересованы все трудящиеся — неверующие и верующие.

Проблема диалога и другие вопросы, рассмотренные в книге «Социальные мифы католицизма», далее разрабатываются автором в его последующих работах, опубликованных в республиканской, союзной и зарубежной печати.

³⁵ Emile Baas. Introduction critique au marxisme, Paris, 1960, p. 184—185.

³⁶ Emile Baas. Introduction critique au marxisme, p. 190.

³⁷ См.: Giuseppe de Rosa. L'impossibile dialogo tra cattolici et comunisti. — „La Civiltà Cattolica“, 1964, quad. 20.

ПУБЛИКАЦИИ ПО ТЕМЕ ДИССЕРТАЦИИ

1. От Ватикана I до Ватикана II. Вильнюс, Госполитнаутиздат Лит. ССР, 1963, 90 стр., на литовском языке.
2. Социальные мифы католицизма. Вильнюс, «Минтис», 1965, 207 стр., на литовском языке.
3. В кривом зеркале Ватикана. Журнал „Pergalė“, Вильнюс, 1962, № 10, на литовском языке.
4. С благословения Ватикана. Журнал «Коммунист», Вильнюс, 1962, № 11.
5. „Gott mit uns“. Журнал „Mokslas ir gyvenimas“, Вильнюс, 1963, № 4, на литовском языке.
6. Две тенденции. Журнал «Pergalė», Вильнюс, 1963, № 10, на литовском языке.
7. Чем озабочен епископ Ансель. Журнал «Коммунист», Вильнюс, 1963, № 11.
8. Католики о кризисе католицизма. Журнал „Mokslas ir gyvenimas“, Вильнюс, 1963, № 6, на литовском языке.
9. Неоколониализм и клерикальные его покровители. Журнал „Mokslas ir gyvenimas“, Вильнюс, 1964, № 1, на литовском языке.
10. Становится ли прогрессивной католическая церковь? Журнал „Mokslas ir gyvenimas“, Вильнюс, 1964, № 7, на литовском языке.
11. Церковь и социальные проблемы современности. Журнал «Коммунист», Вильнюс, 1964, № 8.
12. Ватикан и мировая политика. Журнал «Коммунист», Вильнюс, 1964, № 12.

Отв. редактор — доктор философских наук Р. Плечкайтис.

Зак. № 1873.

Тираж 200 экз.

ЛВ 10636

Тип. изд. ЦК КП Литвы, г. Вильнюс, ул. Тиесос, 1.