

РЕЛИГИЯ И ДЕМОКРАТИЯ: ЧЕМ ПОЛЕЗЕН ОПЫТ СОЦИАЛЬНОГО КАТОЛИЦИЗМА



ХАРИТОНОВА

Оксана Геннадьевна

канд. полит. наук, доцент; доцент
кафедры сравнительной политологии,
Московский государственный
институт международных отношений
(университет) МИД России
(119454, Российская Федерация,
г. Москва, пр-кт Вернадского, д. 76)
E-mail: o.haritonova@inno.mgimo.ru

Аннотация. Статья содержит анализ современного состояния исследований религиозных предпосылок и факторов консолидации демократии. На примере анализа трансформации социальной доктрины католической церкви, основных положений современной социальной доктрины и места демократии в этой доктрине показано, что церковные доктрины не являются догмой, а представляют собой живой дискурс, отвечающий на вызовы современности.

Ключевые слова: религия, ислам, конфуцианство, индуизм, католицизм, социальная доктрина, демократия.

Вопросы совместимости религиозных традиций и демократии, возможностей продвижения демократии в незападных цивилизациях и недемократичности западной демократии досих пор остаются дискуссионными. Многие авторы вслед за М. Вебером связывают протестантскую этику с духом капитализма и развитием демократии, т. к. при капитализме образуется средний класс как необходимое условие демократии. Представители данного подхода полагают, что только в западной цивилизации мог появиться фундамент для реализации основных демократических принципов. В качестве основных характеристик этой цивилизации С. Хантингтон называет разделение духовной и светской властей, господство закона, социальный плюрализм, представительство и индивидуализм¹. Учёные до сих пор не пришли к единому мнению относительно возможностей установления и консолидации демократии в православной, мусульманской, конфуцианской цивилизациях вследствие отсутствия в этих религиозных традициях набора культурных характеристик, необходимых для поддержки демократий, а также недостаточности

¹ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М.: АСТ, 2005. С. 98–100.

примеров либеральных демократий в незападном мире. Однако и культурные традиции, и демократия хотя и являются универсальными ценностями (по А. Сену), но со временем претерпевают трансформации¹. В ответ на требования времени и современные вызовы меняются и религиозные доктрины, однако последовательно проследить и понять эти изменения можно только при наличии единого религиозного центра (которого, например, нет в исламе).

Одной из крупных трансформаций в XX в. стало преобразование Римско-католической церкви из консервативного защитника *ancien régime* и союзника авторитарных режимов в ведущего апологета социальной и политической справедливости, прав человека и демократии. По мнению З. Кало, «церковь стала глобальным институционализированным защитником прав человека только после создания аутентичного католического либерализма, адаптировавшего католическую моральную теологию к положениям либеральной политической теории»². В качестве одного из координирующих политический католицизм факторов Г. Алмонд выделил католическую социальную доктрину, которую Ватикан авторитетно интерпретировал, выступая арбитром между конфликтующими (католическими) течениями³.

Принципы католического социального учения, однако, одинаково успешно использовались и христианскими демократическими, и авторитарными движениями. Это было следствием отсутствия чёткости официальной доктрины Ватикана, стремившегося предотвратить возникновение «впечатления прямого вмешательства в политику и сохранить внутри Церкви все гетерогенные политические тенденции католицизма»⁴. Поэтому автор поставил задачу провести в контексте дискуссии о религии и демократии анализ тех изменений в доктрине католической церкви, которые позволяют объективно говорить о её превращении из пассивного сторонника авторитаризма в одного из главных защитников демократии.

Религия и демократия

Связь между религией и демократией заметил и объяснил еще Ш.Л. Монтескье. В частности, он говорил: «...северные народы приняли протестантство, южные же остались католиками. Причина этому та, что у северных народов существует и всегда будет существовать дух независимости и свободы, несвойственный южанам; потому религия без видимого главы более соответствует духу независимости этого климата, чем та, которая имеет такого главу». Поэтому «католическая религия

¹ Sen A. Democracy as a Universal Value // Journal of Democracy, 1999. Vol. 10. No 3.

² Calo Z.R. Catholic Social Thought, Political Liberalism, and the Idea of Human Rights. P. 2.

³ Almond G. The Christian Parties of Western Europe // World Politics, 1948. No 1. P. 50,52.

⁴ Ibid. P. 50.

более согласуется с монархическим образом правления, а протестантская — с республиканским»¹. Как полагал известный протестантский теолог Р. Нибур, демократия — «продукт культурного и религиозного плюрализма, созданного безжалостными силами истории», и для неё необходим реалистический протестантский базис, т. е. понимание того, что человеческая природа способна как на добро, так и на зло. Излишне оптимистические представления о человеческой природе ведут к абсолютному индивидуализму, пессимистические — к абсолютному правительству. Поэтому в соответствии с христианской точкой зрения «способность человека к справедливости делает демократию возможной, но предрасположенность человека к несправедливости делает демократию необходимой»². Согласно М. Веберу, именно отделение церкви от государства способствовало установлению капитализма, который способствовал переходу к демократии. По его мнению, «капиталистическое хозяйство не нуждается более в санкции того или иного религиозного учения и видит в любом влиянии церкви на хозяйственную жизнь такую же помеху, как регламентирование экономики со стороны государства»³.

Действительно, современная демократия зарождалась прежде всего в протестантских странах, но постепенно она распространилась и на католический мир. Католическая религия стала поддерживать демократию в XX в. в качестве инструмента для достижения основных целей — всеобщего блага и социальной справедливости. Католическая мысль с её акцентом на участии граждан и большой роли гражданского общества (понимаемого как множество посреднических организаций, включая Церковь) в деле достижения социальной справедливости, мира и единства стала постепенно поддерживать партиципаторную модель демократии. В её логике мир, свобода и достойная жизнь людей невозможны без справедливости, и единственный способ достичь справедливости — это активное вовлечение населения, что возможно только при демократии.

Вопрос о взаимодействии демократических ценностей и незападных культурно-религиозных традиций вызывает широкие дискуссии. С точки зрения С. Хантингтона, в конфуцианской, индуистской и православной культурах «почти не находят отклика такие западные идеи, как индивидуализм, либерализм, конституционализм, права человека, равенство, свобода, верховенство закона, демократия, свободный рынок, отделение церкви от государства»⁴.

Конфуцианство создаёт проблемы для демократизации, потому что несёт идеи власти, порядка, иерархии и верховенства коллектива над

¹ *Монтескье Ш.Л.* О духе законов. М.: Мысль. 1999. С. 381–382.

² *Niebuhr R.* The Children of Light and the Children of the Darkness: A Vindication of Democracy and a Critique of Its Traditional Defense. N.Y.: Scribner, 1944. P. 17.

³ *Вебер М.* Протестантская этика и дух капитализма // Избранные произведения. М.: Прогресс. 1990. С. 91.

⁴ *Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций? // Полис. Политические исследования. 1994. № 1. С. 43.

индивидом. Суть конфуцианства — гармония и сотрудничество, предотвращение конфликтов, общественный порядок. Конфуцианский иерархичный порядок с акцентом на гармонию может препятствовать демократическому методу разрешения конфликтов, включающему открытый конфликт и свободу слова. Коммунитарная конфуцианская культура, в которой общее благо главенствует над индивидуальным, может ограничить индивидуальные права и свободы. Как считают эксперты, «конфуцианская мысль не отделяет страну от общества, не оставляет места для автономных социальных групп, что не помогает демократии в регионе»¹.

Ф. Фукуяма согласен с Хантингтоном, утверждая, что в самом термине «конфуцианская демократия» содержится противоречие и что демократия в Японии и на Филиппинах стала возможной, т. к. эти страны были «менее конфуцианскими», чем другие азиатские общества и, что более важно, испытали сильное влияние со стороны США². Однако он все-таки находит способы совмещения конфуцианства с демократией. Во-первых, конфуцианская система оценок является меритократическим институтом, т. е. потенциально эгалитарным институтом социальной мобильности и системы распределения. Во-вторых, высока ценность образования — а оно выступает важнейшим условием функционирования демократических институтов. В-третьих, толерантность в конфуцианстве сильнее, чем в исламе или в христианстве³. А. Пшеворский также находит в конфуцианстве идеи, совместимые с демократией: «в конфуцианстве нет понятий гражданское общество, индивидуальные права (есть обязанности) или верховенства права, но заложены глубокие традиции ограниченного правительства... Конфуцианство признаёт право граждан на протестные действия против правителей, которые уклонились от предписанного “пути”, и отличается веротерпимостью и анти-милитаризмом»⁴. Однако П. Чанг придерживается иного мнения: «Хотя универсальность и включённость придают конфуцианству некоторые либеральные черты, ему свойственно культурное превосходство. Его последователи называют себя первыми среди равных... [так как] они знают лучший способ актуализации Дао. Поэтому все люди и традиции должны соответствовать конфуцианскому порядку или хотя бы не нарушать его»⁵. Таким образом, противоречие между конфуцианством и демократией объясняется приоритетным положением конфуцианских норм.

Л. Васильев считает, что «многие демократические нормы и институты современной Индии не просто вписываются в традицию, но и вос-

¹ A Comparative Survey of Democracy, Governance and Development. Confucianism and Democracy: Empirical Study of Mainland China, Taiwan, and Hong Kong. 2002. Taipei. P. 7. URL: <http://www.asianbarometer.org/newenglish/publications/workingpapers/no.1.pdf>

² Fukuyama F. Confucianism and Democracy // Journal of Democracy, 1995. Vol. 6. No 2. P. 24.

³ Ibid. P. 25.

⁴ Пшеворский А. Незападная демократия на Западе. // Демократия в российском зеркале. М.: МГИМО(У), 2013. С. 367.

⁵ Chang P. Confucian China and Jeffersonian America: Beyond Liberal Democracy // Asian Studies Review, 2011. Vol. 35. No 1. P. 47.

принимаются привыкшим к ней сознанием людей в привычно традиционном духе. Здесь сказывается определённая структурная близость того и другого (идейная терпимость, плюрализм, уважение к правам меньшинства, ненасилие и т. п.)»¹. Индийские учёные отмечают плюрализм и открытость, свойственные индуизму и благоприятные для развития демократии. Приведём цитату из решения верховного суда страны: «Очень сложно и даже невозможно определить индуистскую религию или даже адекватно описать её. В отличие от других мировых религий индуизм не имеет одного пророка, одного бога, одной догмы, не следует одному набору религиозных обрядов»². Именно это свидетельствует о плюрализме индуизма и толерантности к отличиям, необходимым для консолидации демократических практик. Тенденция индуизма «определять политику как автономную, но ограниченную сферу, ...уменьшает необходимость единой доктрины и позволяет толерантно относиться к разным формам существования»³, в первую очередь связанным с кастовыми отличиями. Индийской цивилизации, по мнению А. Володина, всегда был внутренне присущ плюрализм социальной структуры, а полицентризм подготовил почву для системы представительства; наличие развитой духовно-интеллектуальной (брахманической) традиции создавало потенциальные предпосылки для развития гражданских отношений⁴. Акцент индуизма на осознании и развитии индивидуального потенциала является важным ресурсом демократии, а одновременная иерархичность и плюралистичность индуизма создают благоприятные условия для либеральной демократии⁵. По мнению некоторых авторов, «идея самоуправления во всех смыслах — индуистская идея, и определённые демократические практики всегда были в центре индийского общества, и демократия, как и крикет, по сути индийская игра, которая случайно была изобретена в другом месте»; вместе с тем «принятие демократии требовало радикальной трансформации индуистского самосознания»⁶.

Православие, по мнению исследователей, не только не способствует развитию плюрализма, но и враждебно ему. Так, по мнению К. Хилла, «ахиллесова пята православия — взаимоотношения между церковью и государством. Православию присуще в течение всей его истории удручающее стремление либо использовать государство в ущерб другим конфессиям, либо приниженно подчиняться властям до почти полной потери своей независимости... В результате длительного исторического процесса католики и протестанты пришли к твёрдому убеждению в необходимости отстаивать принципы плюралистического общества

¹ Васильев Л. История Востока: в 2 т. М.: Высшая школа, 2003. Т. 2. С. 426.

² Цит. по: Mehta P. Hinduism and Self-Rule // Journal of Democracy, 2004. Vol. 15. No 3. P. 111.

³ Ibid. P. 115.

⁴ Володин А. Г. Проблемы становления политической демократии в Индии // Политические системы и политические культуры Востока / под ред. А. Д. Воскресенского. М: АСТ: Восток–Запад, 2007.

⁵ Mehta P. Op. cit. P. 115.

⁶ Ibid. P. 110.

и в настоящее время глубоко верят в необходимость независимости церквей от государства... Православные до сих пор не прошли по этому историческому пути. Принципы плюрализма и свободы веры не разделяются ими ни в теории, ни на практике»¹. Поэтому Э. Продрому отмечает, что «православное понимание плюрализма увеличивает число прилагательных перед термином демократия»².

Широко распространено мнение, что ислам и демократия несовместимы и что исламистские движения стремятся к продвижению только радикальных культурных проектов. С точки зрения Хантингтона, в арабском мире западная демократия усиливает антизападные политические силы³. В качестве примеров антидемократически настроенного ислама обычно называют имена основателя движения «Братьев-мусульман» Хасана аль-Банни, идеолога и создателя партии «Джамаат-и-ислами» Абу аль-Аля аль-Маудуди, одного из лидеров «Братьев-мусульман» Сейида Кутба, имама Хомейни и др. По мнению И. Кудряшовой, Кутбу более, чем другим, было свойственно конфронтационное восприятие мира. Западную культуру он характеризовал как *джахилийю* — интеллектуальное и духовное разложение, преобладающее в мире с тех пор, как ислам утратил свою лидирующую роль; соответственно, те мусульманские политики, учёные, улемы, простые граждане, которые «признали врага», утратили право называться мусульманами⁴.

В качестве препятствия для демократии многие исследователи называют «воинственный характер» ислама. Хантингтон также утверждал, что исламские государства склонны к политическому насилию (что несовместимо с демократией)⁵. Однако С. Фиш, проанализировав наличие различных структурных факторов демократизации в исламском мире, пришёл к выводу, что связи между дефицитом демократии и исламом как таковым нет. Основными препятствиями для демократии являются бедность, гетерогенность общества и наличие таких ресурсов, как нефть (сверхдоходы замедляют социальные преобразования). Единственной проблемой для демократии в исламском мире, согласно Фишу, является положение женщин в обществе. В остальном мусульманские общества не более склонны к политическому насилию и не менее «секулярны», чем немусульманские, и межличностное доверие в них не обязательно ниже⁶.

В целях подтверждения гендерного неравенства в исламе учёные часто приводят суры из Корана. Например: «Для женщин справедливы те права / Что и права над ними у мужчин, / Но у мужей сих прав —

¹ Хилл К. Православная церковь и плюралистическое общество // Религия и демократия. М.: Прогресс. 1993. С. 560.

² Prodromou E. H. The Ambivalent Orthodox // Journal of Democracy, 2004. Vol. 15. No 2. P. 74.

³ См.: Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? // Полис. Политические исследования.

⁴ Кудряшова И. В. Идеологический дискурс политического ислама // Политическая наука. М.: ИНИОН РАН, 2003. № 4. С. 143.

⁵ См.: Хантингтон С. Столкновение цивилизаций?...

⁶ Fish S. Islam and Authoritarianism // World Politics, 2002. Vol. 55. No 1.

на степень больше»¹. Однако, как замечает Ф. Закария, все священные книги (Коран, Ветхий Завет, Тора) представляют авторитарные модели, содержат противоречия и «несут печать своего времени», и их толкование «зависит не от книг, а от людей»².

Дж. Вол видит проблему авторитарности в обращении к историческим традициям: «Если традиция является авторитарной, таким будет и определение ислама, поэтому дискуссии движутся по замкнутому кругу: вывод зависит больше от начальной посылки, чем от анализа»³. Он показывает, что при внимательном толковании ислама можно увидеть «демократический дух исламской системы власти: консультативный орган (*шуро*) представляет привилегии халифата (представительства) всему обществу, а не отдельным индивидам, причём рекрутирование лидеров и представителей *шуры* будет соответствовать свободной воле всех масс»⁴. А. Степан отмечает также такие потенциально важные для демократии принципы, как *иджтихад* (самостоятельное суждение) и *иджма* (консенсус)⁵. Пшеворский ссылается на 3 принципа ислама: принцип единобожия, наместничества Бога на земле (халифат) и принцип консультаций, которые стали предметом различных трактовок и были использованы для обоснования совершенно различных политических устройств⁶.

Следует отметить, что при отсутствии единого центра ислам не является монолитным. Так, Степан увидел противоречие между исламом и демократией в арабском мире: страны с неарабским большинством имели показатели по индексу *Polity* в 20 раз лучше, чем страны с арабским большинством⁷. Следовательно, при анализе влияния исламской традиции на демократизацию необходимо принимать во внимание различные аспекты состояния мусульманского социума в той или иной стране. По мнению С. Хенкина и И. Кудряшовой, политическое и социально-экономическое развитие непосредственно влияет на личность верующего, делает его идентичность более сложной и толерантной⁸.

Итак, авторы, исследующие религиозные предпосылки демократии, пытаются найти в религиях ценности плюрализма и толерантности, а в случае их отсутствия говорят о несовместимости религиозных традиций с демократией. Однако те или иные факторы могут лишь создавать условия, благоприятные для демократизации, но «не делают её

¹ Коран. Сура 2: 228. М.: Аль-Фуркан. 1997.

² Zakaria F. Islam, Democracy, and Constitutional Liberalism // Political Science Quarterly, 2004. Vol. 119. No 1. P. 4.

³ Voll J. Islam and Democracy: Is Modernization a Barrier? // Religion Compass, 2007. Vol. 1. No 1. P. 174.

⁴ Ibid. P. 173.

⁵ Stepan A., Robertson G. An «Arab» More than a «Muslim» Democracy Gap // Journal of Democracy, 2003. Vol. 14. No 3. P. 40.

⁶ Пшеворский А. Указ. соч. С. 369.

⁷ Stepan A., Robertson G. Op. cit. P. 32–33.

⁸ Хенкин С. М., Кудряшова И. В. Интеграция мусульман в Европе: политический аспект // Полис. Политические исследования, 2015. № 2. С. 143.

обязательной и далеко не являются за неё ответственными»¹. «Демократический режим, — справедливо отмечал Хантингтон, — устанавливают не тенденции, а люди»².

Однако если демократия является универсальной ценностью (А. Сен), то её можно адаптировать к разным культурным и религиозным традициям, которые в свою очередь тоже «всегда были совместимы с самым широким спектром политических устройств»³. По его мнению, «традиции не создают непреодолимых барьеров, но их обязательно необходимо использовать как сборочные элементы»⁴. Таким образом, не только демократия меняется со временем, культурные и религиозные традиции также могут изменяться в ответ на вызовы современности и включать в свой дискурс вопросы диктатур, демократий, прав и роли человека в обществе.

Эволюция католического либерализма

Наиболее отчётливо эволюцию религиозной доктрины можно проследить на примере католической церкви. В XIX в. основным свидетельством её антилиберализма было негативное отношение к вопросу об отделении церкви от государства. Папа Пий IX не только собрал I Ватиканский собор, который промульгировал доктрину папской непогрешимости, но и выпустил в 1864 г. «Перечень заблуждений», который осудил модернизм, либерализм, религиозную свободу и идеи прогресса. Среди 80 перечисленных заблуждений были следующие: «Церковь должна быть отделена от Государства, а Государство от Церкви»⁵ и «Римский Первосвященник может и должен примириться и вступить в соглашение с прогрессом, либерализмом и современной цивилизацией»⁶. В этом контексте стоит отметить, что в современных западных демократиях нет «жёсткого или враждебного отделения» церкви от государства, а достигнуты соглашения о свободе религии от вмешательства государства и разрешена организованная деятельность религиозных групп в гражданском обществе и политическом обществе, поэтому главным является не отделение церкви от государства, а «постоянное политическое конструирование и реконструирование двойных толерантностей»⁷.

Основы для развития двойных толерантностей и католического либерализма были заложены папой Львом XIII. Церковь, чтобы «выйти из тени», должна была высказать свою позицию относительно модернизации, промышленной революции, капитализма и социализма.

¹ Хантингтон С. Третья волна. Демократизация в конце XX века М.: РОССПЭН, 2003. С. 121.

² Там же.

³ Пиеворский А. Указ. соч. С. 368.

⁴ Там же. С. 369.

⁵ Pius PP. IX. Syllabus. 1864. P. 55.

⁶ Ibid. P. 80.

⁷ Stepan A. Religion, Democracy, and the «Twin Tolerations» // Journal of Democracy, 2000. Vol. 11. No 4. P. 42.

Поворотным пунктом стала энциклика папы Льва XIII *Rerum Novarum* о положении трудящихся, которая, по мнению Кало, «ознаменовала пробуждение Церкви перед лицом индустриализации и связанных с ней проблем»¹. *Rerum Novarum* стала первой попыткой Церкви систематически рассмотреть современность и сконструировать рамки для осмысления взаимоотношений между христианством и современными политическими и экономическими институтами и применения католических идей к современным политическим и экономическим моделям. Энциклика заложила основы «третьего христианского пути», направленного на преодоление недостатков и капитализма, и социализма при сохранении частной собственности с долей государственного вмешательства, «согласующегося со здравым смыслом, с естественным законом и с предписаниями Божественной мудрости, ...и ведущим к общественному и частному благу»². Хотя в энциклике ничего не говорится об отношении Церкви к демократии, можно всё же проследить поддержку развития гражданского общества. Исходя из позиции, что «разъединённые рабочие ничем не защищены от бессердечия хозяев и жестокости неограниченного соперничества»³, Лев XIII считает, что «вступать в общества — естественное право человека, государство же обязано охранять естественные права, а не нарушать, [так как] запрещая союзы, оно пришло бы в противоречие с основным принципом своего существования»⁴.

Понтифик Лев XIII подготовил почву как для последующей трансформации доктрины Церкви, так и активизации её роли в мире и, по мнению Р. Нибура, «вывел Церковь из изоляции»⁵. В энциклике говорится: «Церковь не довольствуется тем, что указала целительное средство... Она всячески старается учить, наставлять и воспитывать людей и через епископов и весь клир распространять повсюду свое спасительное учение»⁶.

В энциклике *Centesimus Annu*, посвящённой сотой годовщине *Rerum Novarum*, Иоанн Павел II отметил, что «позиция, занятая Папою, ...присвоила Церкви почти что “права гражданства” в изменяющейся общественной жизни, и это право в ещё большей степени утвердилось впоследствии»⁷. Лев XIII рассматривал права (в первую очередь трудящихся) на собственность, ассоциацию, достойную зарплату через призму всеобщего блага и обязанностей по отношению к другим членам общества. Его последователи Пий XI и Пий XII продолжали развивать идеи прав человека и их связь с человеческим достоинством, и «к 1948 г. католические идеи прав человека были достаточно развиты, чтобы оказать

¹ Calo Z.R. Op. cit. P. 12.

² Leo PP. XIII. *Rerum Novarum*. 1891. P. III.

³ Ibid. P. I.

⁴ Ibid. P. IV.

⁵ Цит. по: Calo Z.R. Op. cit. P. 14.

⁶ Leo PP. XIII. *Rerum Novarum*. 1891. P. IV.

⁷ Ioannes Paulus PP. II. *Centesimus Annus*. 1991. P. 4.

косвенное, но значительное влияние на Всеобщую декларацию прав человека»¹.

Однако до середины 1960-х гг. «католическая церковь обычно приспосабливалась к авторитарным режимам и нередко легитимировала их»². Она ещё не определилась в своём отношении к демократии и диктатуре и подчёркивала нейтралитет относительно типа режима, выбранного большинством для достижения всеобщего блага. По мнению понтифика Льва XIII, «пока уважается справедливость, людям не стоит препятствовать в выборе для себя формы правления, которая больше подходит или их предрасположенности, либо институтам и традициям их предков»³. Такая позиция не мешала Церкви заключить конкордат с Муссолини (1929), Гитлером (1933) и Салазаром (1940). По мнению А. Гертцке, «авторитарные режимы давали церкви привилегии в обмен на церковную легитимацию режима, что лежало в основе их сотрудничества»⁴. У. Гаррисон считает, что исторически церковь отдавала предпочтение монархии, т. к. там, где появлялась демократия, она ассоциировалась с революционными и часто с антирелигиозными идеями. И только в США Церкви было нечего терять — там она не имела престижа, привилегий и собственности и поэтому могла позволить себе пойти вместе с демократическим движением⁵.

Впервые идея борьбы с диктатурой и абсолютизмом власти прозвучала в рождественском радиообращении 1944 г., когда папа Пий XII сказал, что необходимо «более агрессивно противостоять концентрации диктаторской власти и призывать к системе правления, которая будет сохранять достоинство и свободу граждан»⁶, т. к. демократия является «постулатом природы, дарованным разумом»⁷. Причём, по мнению понтифика, главной угрозой демократии является толпа с её переменчивыми настроениями: «Массы — бесформенное множество, движимое только извне — капитальный враг демократии и её идеалов свободы и равенства»⁸. Как и другие понтифики после него, «он настаивал на том, что демократическое правление получает свою власть благодаря ориентации на общее благо и может потерять её вследствие деспотизма масс»⁹.

Понтифик Иоанн XXIII продолжил отстаивать идеи прав человека и, подчёркивая значимость Всеобщей декларации прав человека, показывал отличия между секулярным и католическим пониманием этих

¹ Carozza P.G., Philpott D. The Catholic Church, Human Rights, and Democracy // *Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture*, 2012. Vol. 15. No 3. P. 21.

² Хантингтон С. Третья волна... С. 89.

³ Leo PP. XIII. *Diuturnum*. 1881. P. 7.

⁴ Hertzke A.D. The Catholic Church and Catholicism in Global Politics // *Routledge Handbook of Religion and Politics* / J. Haynes, ed. N.Y.: Routledge, 2010. P. 50.

⁵ Garrison W.E. Democratic Rights in the Roman Catholic Tradition // *Church History*, 1946. Vol. 15. No 3.

⁶ Pius PP. XII. *Benignitas et Humanitas*. 1944. P. 12.

⁷ Ibid. P. 19.

⁸ Ibid. P. 22, 23, 27.

⁹ Carozza P.G., Philpott D. Op. cit. P. 21.

идей. В энциклике *Pacem in Terris* («Мир на земле»), написанной во время II Ватиканского собора (1962–1965), он подтвердил, что права человека проистекают из его природы и достоинства. Как отмечено в энциклике, «общее благо требует, чтобы органы власти способствовали созданию условий, при которых у всех членов социума была бы возможность беспрепятственно осуществлять права и исполнять обязанности»¹. Для этого каждый человек должен иметь право «на уважение личности, на свободу в поиске истины, на свободу мысли и выражение своего мнения, ... на объективную информацию»².

II Ватиканский собор стал поворотным моментом, закрепившим идеи либеральной демократии, прав человека и толерантности в доктрине католической церкви. Одним из его главных документов стала «Декларация о религиозной свободе» (*Dignitatis Humanae*), в которой говорится, что «право на религиозную свободу действительно зиждется на том достоинстве человеческой личности, которое познаётся и Словом Божиим, данным в Откровении, и самим разумом»³. При этом религиозная свобода предусматривается для всех граждан, а не только для католиков, т. к. «сама природа людей, являющихся личностями, то есть одарённых разумом и свободной волей, а потому и наделённых личной ответственностью, побуждает и нравственно обязывает всех и каждого искать истину, и прежде всего ту, которая относится к религии»⁴. Но для этого люди должны «обладать психологической свободой и вместе с тем свободой от всякого внешнего принуждения»⁵. Таким образом, право на религиозную свободу должно было стать гражданским правом.

Авторы Декларации стремились изменить роль Церкви: «Церковь должна вносить свои евангельские предложения миру и отстаивать религиозную свободу для всех с помощью своих уникальных инструментов»⁶. Один из архитекторов «Декларации о религиозной свободе» Кароль Войтыла, с 1978 г. известный как понтифик Иоанн Павел II, позднее изложил позицию о религиозной свободе, истине и роли Церкви в энциклике *Centesimus Annus*. Приведём его слова: «Свобода может быть в полной мере оценена лишь после принятия истины. В мире, где отсутствует истина, свобода утрачивает нечто существенное, и человек оказывается предоставленным насилию страстей и скрытым и тайным обусловленностям. Христианин живет свободой, служит ей, постоянно предлагая другим, в силу миссионерской природы своего призвания, ту истину, которую он познал»⁷.

Третий важный документ II Ватиканского собора — *Gaudium et Spes* (Пастырская конституция о Церкви в современном мире) рассмотрел

¹ Ioannes PP. XXIII. *Pacem in Terris*. 1963. P. 38.

² Ibid. P. 7.

³ *Dignitatis Humanae*. 1965. / Документы II Ватиканского собора. М.: Паолине, 2004. С. 337.

⁴ Ibid. P. 338.

⁵ Ibid. P. 337.

⁶ Weigel G. *Catholicism and Democracy in the Age of John Paul II* // *Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture*, 2001. Vol. 4. No 3. P. 53.

⁷ Ioannes Paulus PP. II. *Centesimus Annus*. 1991. P. 46.

права человека через призму общего блага и подтвердил, что «гарантия прав личности является необходимым условием того, чтобы граждане — и по отдельности, и в объединениях — могли деятельно участвовать в жизни государства и в управлении им»¹.

Там же Церковь впервые открыто осудила недемократические режимы, которые нарушают права человека, препятствуют гражданской или религиозной свободе, умножают число жертв преступлений и отклоняют деятельность власти от общего блага в пользу какой-либо одной партии или самих правителей². В дальнейшем она стала «противостоять авторитарным режимам... и играть центральную роль в попытках демократизации»³; третья волна демократизации стала преимущественно католической⁴.

Идеи Собора развивал понтифик Павел VI. Так, в энциклике *Octogésima Adveniens*, посвящённой 80-летию *Rerum Novarum*, он писал, что два стремления (к равенству и участию) ведут к демократическому обществу, но предложенные модели (бюрократический социализм, технократический капитализм, авторитарная демократия) являются неудовлетворительными. Поэтому христиане должны принять участие в поиске способа организации политического сообщества и предложить современные формы демократии, в которых каждый гражданин обладает информацией, свободой выражения и ответственностью⁵.

По мнению Хантингтона, «после вступления на папский престол Иоанна Павла II Ватикан вышел на авансцену борьбы церкви против авторитаризма»⁶. Церковь впервые открыто осудила недемократические режимы, которые нарушают права человека, препятствуют гражданской или религиозной свободе, умножают число жертв преступлений и препятствуют достижению общего блага. Церковь стала «играть центральную роль в попытках демократизации»⁷, и третья волна демократизации (особенно её начало) стала преимущественно католической⁸.

Роль Церкви усилилась и в деле продвижения социальной справедливости, мира и солидарности. В энциклике *Sollicitudo Rei Socialis* («Забота о социальных вещах») Иоанн Павел II писал: «Другие нации должны реформировать определённые несправедливые структуры и их политические институты, чтобы заменить коррумпированные, диктаторские и авторитарные институты демократическими, и это процесс, который, мы надеемся, распространится и усилится»⁹. Он подчёркивал, что для развития каждого индивида и всего человечества необходимо свободное и ответственное участие, продвижение

¹ Gaudium et Spes. 1965. / Документы II Ватиканского собора 2004 г. М.: Паолине. Р. 530.

² Ibid. Р. 531–534.

³ Хантингтон С. Третья волна... С. 90.

⁴ Подробнее см.: Philpott D. The Catholic Wave // Journal of Democracy, 2004. Vol. 15. No 2.

⁵ Paulus PP. VI. Octogésima Adveniens. 1971. Р. 37, 24, 47.

⁶ Хантингтон С. Третья волна... С. 95.

⁷ Там же. С. 90.

⁸ См. Philpott D. Op. cit. Р. 32–46.

⁹ Ioannes Paulus PP. II. Sollicitudo Rei Socialis. 1987. Р. 44.

прав человека. Его последователь Бенедикт XVI также особо отмечал необходимость «фокуса на консолидации конституционных, юридических и административных систем в странах, где пока нет этих благ»¹, т. е. укрепления правового государства, прав человека и демократических институтов.

Католическая доктрина, хотя и не предлагает никакой конкретной модели политической или экономической системы, поддерживает демократию как метод достижения общего блага и социальной справедливости. В 2004 г. общественности был представлен труд, представлявший собой попытку систематизировать и унифицировать основные идеи социального католицизма («Компендиум социального учения Церкви»). В нём отмечено, что «Церковь ценит демократическую систему настолько, насколько она может обеспечить участие граждан в принятии политических решений, гарантирует выборность и ответственность элиты и смену лидеров по возможности мирным путём»².

Католическая церковь поддерживает максималистскую версию демократии и объясняет её легитимность через ценности, стоящие за демократическими принципами: «Подлинная демократия — не просто результат формального соблюдения правил, но плод сознательного принятия ценностей, вдохновляющих демократические процедуры. Вот эти ценности: достоинство каждой человеческой личности, соблюдение прав человека, признание “общего блага” целью и критерием, регламентирующим политическую жизнь»³. Таким образом, в первую очередь Церковь ценит не демократию как метод, а те принципы, на которых можно построить общество, обеспечивающее общее благо, уважение к нравственным принципам и достоинству человеческой личности, т. е. участие, ответственность, справедливость, мир (в значении мирной смены власти) и subsidiarность.

Мы видим, что католическая социальная доктрина представляет собой живой дискурс, в котором происходит постоянное развитие и обновление идей⁴. Церковь не только смогла принять демократию, но и подтвердила совместимость основных католических ценностей с демократическими идеалами и демократической практикой. С точки зрения Дж. Вайгеля, «вопрос сегодня состоит не в том, сможет ли Церковь принять демократию, вопрос — в том, сможет ли выжить демократический проект, который не прислушается к Иоанну Павлу II и его защите классических демократических понятий и взаимоотношений между свободой и нравственной истиной»⁵.

Католические взгляды на общественно-политические проблемы современного мира разнообразны, но рассмотрение именно официальных

¹ Benedict PP. XVI. *Caritas in Veritate*. 2009. P. 41.

² Компендиум социального учения Церкви. М.: Паолине, 2004. С. 406.

³ Там же. С. 407.

⁴ Подробнее см.: Харитонов О. Г. Католицизм и современность: Демократия в социальной доктрине Римско-католической церкви // Политическая наука. М.: ИНИОН РАН, 2013. № 2.

⁵ Weigel G. *Op. cit.* P. 59.

документов Римской курии позволяет проследить траекторию изменений в социальной доктрине Церкви. На её примере было показано, что эта доктрина представляет собой не набор архивных документов, не католическую догму, а публичный дискурс, регулярно обновляемый главами Церкви. Через этот дискурс католическая традиция обогащается новыми смыслами и практиками и отвечает на вызовы времени. Наш анализ позволяет утверждать, что выносить заключение о совместимости религии и демократии можно только на основе изучения религиозного дискурса (католического, православного, исламского, конфуцианского и др.) в его развитии.

Литература

- Васильев Л. С.* История Востока: в 2 т. М.: Высшая школа, 2003. Т. 2. 568 с.
- Вебер М.* Протестантская этика и дух капитализма // Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. С. 61–272.
- Володин А. Г.* Проблемы становления политической демократии в Индии // Политические системы и политические культуры Востока / под ред. А. Д. Воскресенского. 2-е изд., перераб. и доп. М: АСТ: Восток–Запад, 2007. С. 507–528.
- Компендиум социального учения Церкви. М.: Паолине, 2004. 623 с.
- Кудряшова И. В.* Идеологический дискурс политического ислама // Политическая наука. М.: ИНИОН РАН, 2003. № 4. С. 132–147.
- Монтескье Ш. Л.* О духе законов. М.: Мысль, 1999. 672 с.
- Пшеворский А.* Незападная демократия на Западе // Демократия в российском зеркале. М.: МГИМО(У), 2013. С. 350–370.
- Хантингтон С. П.* Столкновение цивилизаций? // Полис. Политические исследования. 1994. № 1. С. 33–48.
- Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций. М.: АСТ, 2005. 603 с.
- Хантингтон С.* Третья волна. Демократизация в конце XX века. М.: РОССПЭН, 2003. 368 с.
- Харитонова О. Г.* Католицизм и современность: Демократия в социальной доктрине Римско-католической церкви // Политическая наука. М.: ИНИОН РАН, 2013. № 2. С. 81–99.
- Хенкин С. М., Кудряшова И. В.* Интеграция мусульман в Европе: политический аспект // Полис. Политические исследования. 2015. № 2. С. 137–155.
- Хилл К.* Православная церковь и плюралистическое общество // Религия и демократия. М.: Прогресс. 1993. С. 558–575.
- A Comparative Survey of Democracy, Governance and Development. Confucianism and Democracy: Empirical Study of Mainland China, Taiwan, and Hong Kong. 2002. Taipei. URL: <http://www.asianbarometer.org/new-english/publications/workingpapers/no.1.pdf>
- Almond G.* The Christian Parties of Western Europe // World Politics, 1948. No 1. P. 30–58.

Calo Z. R. Catholic Social Thought, Political Liberalism, and the Idea of Human Rights. Из личного архива автора.

Carozza P. G., Philpott D. The Catholic Church, Human Rights, and Democracy // *Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture*, 2012. Vol. 15. No 3. P. 15–43.

Chang P. Confucian China and Jeffersonian America: Beyond Liberal Democracy // *Asian Studies Review*, 2011. Vol. 35. No 1. P. 43–62.

Fish S. Islam and Authoritarianism // *World Politics*, 2002. Vol. 55. No 1. P. 4–37.

Fukuyama F. Confucianism and Democracy // *Journal of Democracy*, 1995. Vol. 6. No 2. P. 20–33.

Garrison W. E. Democratic Rights in the Roman Catholic Tradition // *Church History*, 1946. Vol. 15. No 3. P. 195–219.

Hertzke A. N. D. The Catholic Church and Catholicism in Global Politics // *Routledge Handbook of Religion and Politics* / J. Haynes, ed. N.Y.: Routledge, 2010. P. 48–63.

Mehta P. B. Hinduism and Self-Rule // *Journal of Democracy*, 2004. Vol. 15. No 3. P. 108–121.

Niebuhr R. The Children of Light and the Children of the Darkness: A Vindication of Democracy and a Critique of Its Traditional Defense. N.Y.: Scribner, 1944. 190 p.

Philpott D. The Catholic Wave // *Journal of Democracy*, 2004. Vol. 15. No 2. P. 32–46.

Prodromou E. H. The Ambivalent Orthodox // *Journal of Democracy*, 2004. Vol. 15. No 2. P. 62–75.

Sen A. Democracy as a Universal Value // *Journal of Democracy*, 1999. Vol. 10. No 3. P. 3–17.

Stepan A. Religion, Democracy, and the «Twin Tolerations» // *Journal of Democracy*, 2000. Vol. 11. No 4. P. 37–57.

Stepan A., Robertson G. An «Arab» More Than a «Muslim» Democracy Gap // *Journal of Democracy*, 2003. Vol. 14. No 3. P. 30–44.

Voll J. Islam and Democracy: Is Modernization a Barrier? // *Religion Compass*, 2007. Vol. 1. No 1. P. 170–178.

Weigel G. Catholicism and Democracy in the Age of John Paul II // *Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture*, 2001. Vol. 4. No 3. P. 36–64.

Zakaria F. Islam, Democracy, and Constitutional Liberalism // *Political Science Quarterly*, 2004. Vol. 119. No 1. P. 1–20.

RELIGION AND DEMOCRACY: WHAT CAN BE TAKEN FROM THE EXPERIENCE OF CATHOLIC SOCIAL TEACHING

Oxana G. KHARITONOVA

Cand. Sci. (Polit.), associate professor
of the Chair of Comparative Political
Studies, Moscow State Institute of
International Relations, University of
the Ministry for Foreign Affairs of Russia
(76, Vernadskogo Ave, Moscow, 119454,
Russian Federation)

E-mail: o.haritonova@inno.mgimo.ru

Abstract. The article studies the state of the research of the religious preconditions and consolidating factors of democracy. The analysis of the transformation of the social doctrine of the Catholic Church, the main reference points of the present day social doctrine and the place of democracy in this doctrine demonstrates that the church doctrine is not a dogma but a fluid discourse responding to the challenges of modernity.

Keywords: religion, Islam, Confucianism, Hinduism, Catholicism, social doctrine, democracy.

