

УДК (091)

DOI <https://doi.org/10.30970/PHS.2021.28.6>

ТРАНСФОРМАЦІЯ ПОГЛЯДІВ НА ЛІБЕРАЛІЗМ ЄВРОПЕЙСЬКИХ КАТОЛИЦЬКИХ МИСЛИТЕЛІВ ТА ЇЇ РЕЦЕПЦІЯ У ДОСЛІДЖЕННІ М. КОНРАДА

Оксана Шеремета

*Інститут філософії імені Г. С. Сковороди Національної академії наук України,
вул. Трьохсвятительська, 4, 10001, м. Київ, Україна
e-mail: osheremeta2015@gmail.com
ORCID ID 0000-0001-8364-4300*

Стаття присвячена спробі з'ясувати, якою була рецепція трансформації поглядів на лібералізм європейських католицьких мислителів у праці українського історика філософії отця М. Конрада (1876–1941) «Основні напрямки новітньої соціології. Перша частина. Лібералізм» (Львів: Видання «Богословії», Ч. 21, 1936). Український історик філософії здійснив дослідження згаданої ідеології у контексті соціології, про що свідчить назва та зміст його праці, яка стала підсумком історико-філософських досліджень лібералізму філософа. Поштовхом до її написання став курс соціології, яку разом з курсами стародавньої та новітньої філософії М. Конрад викладав на запрошення митрополита Андрея Шептицького з 1929 до 1939 року в Українській Греко-Католицькій Богословській Академії у Львові.

У праці «Основні напрямки новітньої соціології. Перша частина. Лібералізм» Конрад поділяє лібералізм на крайній (класичний), поміркований та псевдокатолицький. Історії лібералізму присвячує другий розділ свого дослідження, у якому розглядає формування кожного із його видів. Серед них найбільше привертає до себе увагу історія псевдокатолицького лібералізму, яка разом з історією трансформації поглядів на лібералізм європейських католицьких мислителів не лише продовжує залишатися маловідомою в Україні, а й може допомогти об'єктивному вивченню поглядів мислителя.

Висновки. Погляди на лібералізм європейських католицьких мислителів неодноразово зазнавали змін та пройшли кілька етапів: від кінця Великої французької революції до Regum Novarum (1891), яка стала основою для формування нового підходу до лібералізму. Впродовж кожного з етапів боротьба між прихильниками та критиками лібералізму. Критика лібералізму сприяла появі соціального католицизму, який став передісторією розбудови соціального вчення Католицької Церкви. Вагомим джерелом змін поглядів католицьких мислителів на лібералізм було вчення Католицької Церкви та Пап Римських, яке пройшло шлях від цілковитого його засудження Григорієм XIV та Пієм IX до поміркованої критики з неомістичних засад Левом XIII. Відновлений томізм та соціальний католицизм як напрям розвитку соціальних ідей європейських католицьких мислителів, а також соціальне вчення Католицької Церкви й Пап мали вирішальний вплив у формуванні поглядів на лібералізм М. Конрада.

Ключові слова: неомістичний, лібералізм, соціальний католицизм, псевдокатолицький лібералізм, М. Конрад.

Актуальність. Рецепція є складним багатограним феноменом, який у ході історико-філософського дослідження може допомогти у реконструкції та оцінці самотності й оригінальності філософських ідей, помітно відкорегувати наші уявлення про ту чи іншу добу з історії філософії [4, с. 8]. Як у разі бачення ідеології лібералізму отцем,

професором, доктором богослов'я і філософії, деканом філософського факультету Української Греко-Католицької Богословської Академії у Львові (далі ЛБА – *О.Ш.*), Миколою Конрадом (1876–1941).

Український історик філософії здійснив дослідження згаданої ідеології у контексті соціології, про що свідчить назва та зміст його праці «Основні напрямки новітньої соціології. Перша частина. Лібералізм» (Львів, 1936 р.). Вона стала підсумком історико-філософських досліджень лібералізму філософа. Поштовхом до її написання став курс соціології, яку разом з курсами стародавньої та новітньої філософії М. Конрад викладав на запрошення митрополита Андрія Шептицького з 1929 до 1939 року у ЛБА.

У праці «Основні напрямки новітньої соціології. Перша частина. Лібералізм» Конрад поділяє лібералізм на крайній (класичний), поміркований та псевдокатолицький. Історії лібералізму присвячує другий розділ свого дослідження, у якому розглядає формування кожного із його видів. Серед них найбільше привертає до себе увагу історія псевдокатолицького лібералізму, яка разом з історією трансформації поглядів на лібералізм європейських католицьких мислителів не лише продовжує залишатися маловідомою в Україні, а й може допомогти об'єктивному вивченню поглядів мислителя.

Бібліографію, присвячену отцеві Миколі Конраду, переважно становлять опубліковані біографії філософа (В. Савран, Б. Головин, о. М. Шаварин та ін.). Сучасним українським науковцям відомі дослідження М. Конрада з історії філософії стародавнього Сходу завдяки праці Ю. Завгороднього «Рецепція індійської філософії в Україні: Лінія вед (1840–1930 рр.)» (Київ, 2013). Проте праці мислителя, що присвячені ідеологіям, зокрема лібералізму, ще потребують окремих студій. Особливий інтерес являє викладена Конрадом історія «псевдокатолицького» лібералізму.

Як змінювалися погляди на згадану ідеологію у працях європейських католицьких мислителів? Якими бачив ці зміни український філософ та якою була їх рецепція у його дослідженні? Відповіді на ці питання – **мета** цієї публікації.

Виклад основного матеріалу. Велика французька революція та наступні революційні і воєнні події у Європі XIX ст. сприяли поширенню ліберальних ідей, які разом із рухом за свободу принесли і нові проблеми, що потребували вирішення. Лібералізм, незважаючи на привабливість гасел, не сприймався як винятково позитивне явище і викликав у різних верств суспільства суперечливі оцінки. Як сприймали цю ідеологію католицькі мислителі¹?

Сучасник М. Конрада, польський філософ А. Рошковський зазначав, що ідеї свободи, рівності та братерства, проголошені Великою французькою революцією, захопили багато католиків. І не через їхній лібералізм, а через те, що є вони змістом Євангелії [8, с. 26]. Прагнення втілити їх у життя на засадах вчення Католицької Церкви спонукало мислителів до пошуків способів. Вважалося, що за їх допомогою вдасться якнайкраще розв'язати болючі проблеми сучасності, наприклад, робітниче питання, економічні кризи чи удосконалити чинне законодавство. Тому часто шляхи погодження лібералізму із християнським ученням набували соціального характеру. Проте неможливо було повністю уникнути і політичного чинника, особливо коли йшлося про розуміння ролі держави.

¹ Насамперед йтиметься про дослідження трансформації поглядів на лібералізм представників європейського суспільно-католицького руху у працях католицьких філософів, ідеї яких були відомі Конраду: на їхні твори він неодноразово посилався у «Основних напрямках новітньої соціології. Перша частина. Лібералізм». Це, зокрема: Леопольд Каро (1864–1939) – польський економіст, солідарист, дослідник міграції; Антоній Рошковський (1894–1939) – доцент Познанського університету, професор семінарії в Лодзі; Антоній Шиманський (1881–1942) – ректор Люблінського католицького університету, засновник школи католицького соціального викладання; Генрик Романовський (1889–1960) – польський економіст.

У деяких питаннях лібералізм та католицизм стояли на протилежних позиціях, як, наприклад, у питанні про свободу совісті. Завдання католицьких мислителів полягало в обґрунтуванні або запереченні можливості компромісу та його умов. У вирішенні цього завдання дослідники виділяють кілька етапів. Рошковський наводить періодизацію католицького суспільного руху, побудовану Вільфредо Парето (1848–1923), відомого італійського соціолога та економіста, викладену у праці «Соціалістичні системи» (1902–1903). Відповідно до неї рух за своїм змістом після Великої французької революції був лібералістичним, у 1830–1848 роках – соціалістичним, до 70-х років XIX ст. – знову лібералістичним, а після 70-х – знову соціалістичним. Польський мислитель не згоден з Парето у тому, що католицький соціальний рух не мав власних ідеологічних підвалин. Рошковський вважав, що йому була притаманна власне ідеологія, навіть якщо вона була у чомусь схожа з лібералізмом чи соціалізмом у якихось практичних справах, у її основі лежать релігійно-моральні принципи католицизму [8, с. 23, 25].

З тих міркувань розробив власний підхід до питання, висвітливши багато цікавих питань. Перший період, за Рошковським, охоплював межі від кінця Великої французької революції до 1848 р. Приховані за революційними лозунгами принципи індивідуалізму не узгоджувалися, на його думку, з принципами католицизму, тому католики того часу прагнули їх християнізувати. Серед них Рошковський виділяє французів П'єра-Сімона Балланша (1776–1847) – філософа і письменника, Франсуа-Рене де Шатобріана (1768–1848) – письменника, історика, Фелісите Робера Ламенне (1782–1854) – священника і письменника, спочатку ревного католика, а пізніше відступника [9, с. 4].

З посиланням на Х. Романовського цих мислителів виділяє і Конрад. Український філософ окремо не розглядав питання періодизації, однак викладав матеріал у хронологічному порядку. Зазначав, що вони були прихильними до демократії. Зокрема, Балланш і Шатобріан вважали, що католицизм, який скасував рабство (Папа Григорій XVI – *О.Ш.*), Божим авторитетом зможе удосконалити демократичний інстинкт християнською ідеєю обов'язку, оскільки християнство у головних засадах є те саме, що і демократія [5, с. 29]².

Окремо католицькі мислителі виділяють Ламенне. В оцінці його спадщини вони однакостайні. Осуджені Папою ідеї мислителя не приймаються та чітко не окреслюються. Конрад з посиланням на А. Шиманського писав, що Ламенне відстоював свободу у всіх ділянках життя як засобу звільнення духу та релігії від гніту держави. Обороняв народ, який терпить від плутократів. Свою позицію обґрунтовував тим, що одиничний розум пасивний, тоді як загальний розум є запорукою правди, ним, власне, є папство. Проте у заснованому Ламенне часописі з часом почали публікувати статті, що порушували католицьку ідеологію. Тому Папа Григорій XVI у енциклопедії *Mirari vos* (1832) осудив деякі тези, що не згодні з католицизмом [5, с. 30].

Папа Григорій XVI (1831–1846) відіграв вагому роль у формуванні католицького соціального вчення. Його понтифікат припав на дуже неспокійні часи революцій та війн у тому числі за Папську державу та італійського Рісорджименто, натхненних ідеями просвітництва, лібералізму, соціалізму та антиклерикалізму. Все це створило передумови для його доктринальних енциклопедій.

Опублікувати *Mirari vos*, попередниці *Quanta cura* і *Syllabus errorum* (1864), змусили Папу дві обставин. Першою був посилений вплив Ламенне. Іншою – політична

² Конрад М. Др. Основні напрямки новітньої соціології. Перша частина. Лібералізм. Львів: Видання «Богословії», Ч. 21, 1936. С. 29. Характерно, що Конрад, Рошковський та інші автори наводять часто лише прізвища мислителів, додаючи, хоч і не завжди, роки їхнього життя. Конрад також подає в дужках прізвища латинськими літерами. Якщо вважав за необхідне більш розширено написати про мислителя, не обмежуватися короткою згадкою, то наводив також і ім'я. Переклад прізвищ українською мовою міжвоєнного періоду подекуди відрізняється від сучасного. Тому час від часу з'являється необхідність з'ясувати, про якого саме автора йдеться.

ситуація в Італії та інших європейських країнах. У своєму прагненні здійснити певні позитивні зміни Ламенне прагнув спочатку реорганізувати теологічні студії. У цій програмі він мав підтримку Льва XII до 1826 р. Дослідник А. Саймон (A. Simon) додає, що пізніше Ламенне, протидіючи галліканізму та режиму, відновленому у Франції після падіння Наполеона I, вимагав свободи для Церкви, отже, повного відокремлення, принаймні тимчасового, Церкви від держави. Навколо Ламенне зібралось чимало талановитих учнів, які пропагували католицький лібералізм. Вплив Ламенне поширився за межами Франції, у Бельгії, Рейнській області, Італії, Польщі та Ірландії. Папа Григорій XVI був усе більше стурбований програмою Ламенне через серйозні політичні заворушення в Італії, особливо у підвладній йому частині, де спалахнула революція 1831 р. [10, с. 507].

Mirari vos чітко підтвердила надприродний характер конституції Церкви та першість її вчення. На думку А. Саймона, Григорій XVI вважав, що через божественне походження папської влади його політична влада в Папській державі була незмінною. У цій позиції можна було розпізнати Римське питання. У енцикліці Папа звертався до всього католицького світу, особливо до тих країн, де союз Церкви та держави міг дати великі переваги. З цих причин енцикліка не схвалювала поділу двох влад, карала всі революційні рухи та вимагала підтримки монархічних режимів. Зайнявши такі позиції і відмовившись визнати будь-які зміни в управлінні Церкви, Папа здійснив наступ на сучасні свободи, чинячи опір політичному лібералізму, оскільки вони виявляли індивідуалістичні та суб'єктивні прагнення, утверджували певні права як належні людям, не беручи до уваги Бога та Церкву. Mirari vos охоплювала також протиріччя між правами, які вимагаються Церквою через її конституції, та сучасними свободами, які у різний спосіб суперечили правам Церкви [10, с. 507]. Суперечності такого роду могли призвести до проблем у стосунках Церкви та держави, чого Папа хотів уникнути.

Григорій XVI вважав, що сучасні свободи одночасно були виразом і початком індивідуальності, яка визнавала одночасно справжніми найрізноманітніші, навіть суперечливі доктрини. З цією проблемою пов'язувалась проблема свободи совісті, тобто право вибирати будь-яку релігію. Її Папа також піддав критиці як толеранцію надмірної свободи, що схвалює помилку людини у справі спасіння [7]. Більше того, Папа виявив у сучасних свободах вплив церковного лібералізму, який розвинувся у Бельгії (1830), Угорщині (1841) та Швейцарії (1846). У цих країнах лібералізм ґрунтувався на природних правах або на правах громадян, але його наслідок полягав у протиставленні групи духовенства божественно встановленій ієрархії. Для Папи це було продовженням галліканства. Ця тенденція отримала більш чітке заперечення в енцикліці Quo graviora (1833) [10, с. 507]. Діяльність Папи була спрямована на зміцнення Церкви, тому спрямовувалась проти всіх напрямів та рухів, що становили для неї загрозу.

Оскільки в раціоналізмі так само, як і в політичному лібералізмі виявився натуралізм, він також піддавався критиці. Раціоналізм намагався досягти задовільних рішень у питаннях віри, застосовуючи лише людський розум. Раціоналістичні тенденції мали місце у ідеях, запропонованих Ламенне. Папа Григорій XVI засудив фундаментальні помилки, притаманні цим напрямам [10, с. 507–508].

Політика Папи Григорія XVI помітно впливала на розвиток католицької думки. Рошковський зауважував, що, попри ентузіазм з приводу нового устрою, проголошеного Ламеннесівською групою, формується група її противників. Багато працював у цьому напрямі іспанський священник, соціолог, богослов Хайме Бальнес (1810–1848). Він був знайомий із вченням Томи Аквінського, тому Рошковський згадує про нього як одного з тих, хто відроджував схоластичну філософію [8, с. 29]. Трохи пізніше томіз був офіційно відновлений Папою Левом XIII, тому для Рошковського важливо було вказати на його попередників.

Багато було зроблено і групою вчених під назвою католицьких романтиків. Їхні ідеї виголошували: в Англії – Едмунд Берк (1729–1797), у Німеччині – Фрідріх Леопольд фон Штольберг (1750–1819), Фрідріх Шлегель (1772–1829), Адам Мюллер (1779–1829), у Франції – Луї де Бональд (1754–1840), Жозеф де Местр (1753–1821). На їхню думку, тільки релігійне, на зразок середньовічного, та станомо організоване суспільство зможе стати виходом із тогочасного скрутного становища [8, с. 29–30].

Не припинялася боротьба ідей і у наступний період, від 1848 до 1850 року. Рошковський писав, що незалежно від групи католицьких романтиків на терені Франції з'являються перші католицькі економісти. Опершись на засади католицької етики, вони виступали проти лібералізму [8, с. 35]. Проте, відкидаючи капіталістичний устрій, схилилися до соціалізму. Їх згадував і Конрад, а саме Шарль де Ку (de Coux, 1787–1864), Жозеф Марія де Жерандо (De Gerando, 1772–1842), Албан Вільньов-Баржемонт (De Villeneuve-Bargemont, 1784–1850). Однак зазначав, що має намір висвітлити їхні погляди у окремій праці [5, с. 30].

На думку Рошковського, 1848 рік стає важливою точкою відліку. Револуція 1848 р. у Франції своїм наслідком мала створення демократичної республіки, яку французькі католики сприйняли з ентузіазмом. У новоствореному часописі «Ere nouvelle» під керівництвом Жана-Батіста Анрі Лакордера (1802–1861) у співпраці з де Ку, Антуан Фредерік Озанама (1813–1853), Жозефа Марії Жерандо (1772–1842) проголошували ідеї про право на працю, справедливу оплату праці, співпрацю держави та профспілок тощо [8, с. 38].

Рошковський писав, що відколи ідеалістичний соціалізм став вороже налаштований до релігії, Папа Пій IX (період його понтифікату заслуговує на окрему увагу) засудив його у енцикліці *Nostis et nobiscum* від 8 грудня 1848 р. Відтоді католики відійшли від нього. Винуватцем цього процесу Рошковський називає Луїса Вейллота (1813–1883), французького журналіста, популяризатора ультрамонтанізму. У Німеччині католицький рух розвивався під гаслом добродійності. У підсумку Рошковський зазначає, що хоч у цей період католицька теоретична соціальна думка і була слабкою, та все ж він підготував основу для подальшого її розвитку [8, с. 38–39].

У 1846 р. розпочинається понтифікат Пія IX. Оцінка ставлення Папи до лібералізму прихильниками суттєво вплинула на його обрання. Історик Церкви Р. Оберт (Roger Aubert, 1914–2009) зазначав, що після смерті Григорія XVI наростаюча агітація італійських патріотів та лібералів підштовхнула групу кардиналів на конклаві підтримати кандидатуру Джованні Марії Мастаї-Ферретті, який виглядав більш незалежним від іноземних впливів, на противагу кандидату реакційних австрофілів. 16 червня 1846 р Мастаї-Ферретті став Папою, взявши ім'я Пій IX. Понтифікат Пія IX (1846–1878) був довгим, насиченим подіями та значним [1, с. 384]. Отже, боротьба лібералів та австрофілів була досить гострою та сприяла посиленню авторитету перших.

На переконання значної частини оточення нового Папи він був лібералом. Відкритість для нових ідей, вияв прихильності до отця Джоакіна Вентура ді Рауліка, красномовного учня Ламенне, затвердження деяких гаряче бажаних реформ; його дії ніби підтверджували їхню думку. Проте, на думку Оберта, Пій IX був освіченим консерватором [1, с. 384].

Хоча енцикліка *Qui pluribus* (1846 р.) поновила засудження Григорієм XVI фундаментальних принципів лібералізму, багато хто бачив у Пії IX, як це зробив Озанам, посланника, посланого Богом, щоб укласти союз релігії та свободи. Ліберальна Європа аплодувала Папі. Ентузіазм був найвищим в Італії, де всі прояви проти Габсбурзького та інших реакційних режимів гаряче віталися [1, с. 384].

Невдовзі міф про Папу-ліберала розвіявся. Поступово стало зрозуміло, що Папа відмовиться, в ім'я духовної незалежності Апостольського Престолу, брати активну участь у війні за незалежність Італії проти Австрії. Це було б несумісно з його роллю

спільного батька всіх вірних. Депресія та відсутність політичної компетентності Пія IX, як вказував Р. Оберт, спричинили кризу. Листопадове повстання 1848 у Папській області змусило Папу втікати та сховатися в Неаполітанському королівстві. Незабаром після цього у лютому 1949 р. було проголошено Римську республіку. Проте Пій IX за підтримки європейської дипломатії та французької армії повернувся до Риму у квітні 1850 р. [1, с. 385].

Революційні події змінили погляди Пія IX, який почав усе більше переходити на консервативну позицію. На думку Р. Оберта, він твердо переконався в існуванні тісного зв'язку між принципами Великої французької революції та руйнуванням традиційних цінностей у суспільному, моральному та релігійному ладах. Пережитий досвід став поштовхом до написання *Quanta cura i Syllabus errorum* [1, с. 385].

Публікація енцикліки викликала велику цікавість. Уряди Італії та Франції дозволили її публікувати та коментувати. Проте не обійшлося без помилкових тлумачень. Особливо через те, що деякі тези *Syllabus errorum* мали конкретне посилання на ситуацію в Італії. У ній також засуджувався пантеїзм, натуралізм, поміркований та абсолютний раціоналізм, релігійна байдужість, соціалізм, комунізм, духовно-ліберальні товариства, помилки щодо Церкви та її прав, щодо держави та її відношення до Церкви, щодо природної та християнської етики, а також тогочасного лібералізму [3, с. 653].

Так, помилка сімдесят сьома свідчить, що більше не доцільно, щоб католицизм був єдиною релігією держави, а сімдесят восьма – схвалює той факт, що в деяких католицьких країнах узаконене право іммігрантам публічно вшановувати будь-який культ, який вони виберуть. Сімдесят дев'ята полягає у тому, що свобода вибору будь-якого культу та свобода висловлювати будь-яку думку з будь-якого приводу не матиме негативних наслідків та не призведе до індивідуальності. Остання передбачає, що Папа повинен примиритися з лібералізмом [12].

У такий спосіб Католицька Церква відстоювала право представляти єдину державну релігію, виступала проти свободи совісті та слова, які могли обмежити це право й призвести до поширення релігійної байдужості. Відповідно, Папа не погоджувався примиритися з тим лібералізмом, який до тих помилок призводить. Така позиція Папи щодо лібералізму помітно вплинула на розвиток суспільно-католицької думки.

У вересні 1870 р. італійські війська окупували Рим. Після відмови прийняти гарантії, запропоновані Італією, Пій IX вважав себе ув'язненим у Ватикані та це не припинило його діяльність, спрямовану на зміцнення Церкви. Перемога ультрамонтанізму справедливо вважалася тріумфом людини та доктрини. Значною мірою це пояснюється величезним престижем Пія IX серед католиків, який викликав справжню відданість Папі [1, с. 386]. Насамперед у Франції, що пояснює наявність великої кількості католицьких мислителів, як противників лібералізму, так і його прихильників, які визнавали авторитет Пія IX. Важливо підкреслити, що консервативна діяльність Папи відіграла важливу роль у відновленні неосхоластики.

За Рощковським, завданням католицької суспільної думки у період від 1850 до 1891 року було напрацювання теоретичних підстав для розв'язання практичних проблем, найперше робітничого питання. Католицька суспільна думка у цей час прибирає двоякий характер – соціологічно-економічний та економічний й формує три головні напрями: консервативний, ліберально-католицький і соціального католицизму [8, с. 47]³.

³ Рощковський писав про розвиток суспільно-економічних наук з 1848 до 1870 року. Розглядає насамперед погляди на соціологію О. Конта, який створив підстави для наукового дослідження суспільства. Пише про те, що Конт намагався знайти підтримку серед духовенства для своїх теорій і з цією метою приїжджав до Риму. Однак через цілковиту лаїцизацію понять та виключення першості надприродного із суспільної ідеології про підтримку не могло бути і мови. Висвітлює Рощковський і розвиток економіки, яка є важливою складовою частиною католицької соціології. Згадує «Капітал» (1867) К. Маркса. Зазначав, що це ті обставини, які викликали необхідність висвітлення католицької суспільної думки та вплинули на її напрями [8, с. 40–47].

Рошковський підкреслював, що консервативний напрям, або суспільного миру, отримав свою назву тому, що був антиреволюційний і антиліберальний. Його засновником був П'єр Гійом Ле Пле (1806–1882), французький економіст та соціолог, автор, зокрема, праці «Європейські робітники» (1855). Біографії його і праць Рошковський не розглядає. Багато досліджень Ле Пле присвячені життю, праці та матеріальному становищу робітників і їхніх сімей, у тому числі Півдня України, Донеччини та Луганщини. Ймовірно, це стало однією з причин обстоювання миру як запоруки зростання добробуту.

Рошковський згадує інших представників, зокрема, Анрі де Турвіля (1842–1903), французького священника, одного з попередників соціології. Характеризує напрям за Шиманським, зазначаючи, що його представники суспільство розуміли як ієрархічну структуру, у якій працевластці мають обов'язки влади та опіки щодо робітників, вищі класи повинні бути щедрими на пожертвування, робітники – моральні, а Церква може провадити у ньому свою діяльність. Це способи злагодження суспільного зла. Найважливішою інституцією є родина. Прийнятною вважається інтервенція держави у деякі економічні справи, пов'язані з мораллю. Та передусім її роль полягає у дотриманні правового порядку [9, с. 6–7]. Однак цей напрям великого впливу не мав, на думку Рошковського та Шиманського.

Наступний – ліберально-католицький напрям. М. Конрад з посиланням на Рошковського писав, що з другої половини XIX ст. між католиками виник новий лібералістичний напрям, засновником якого був священник Шарль Перен (1815–1905), професор університету в Лювені. Серед визначних представників згадував Олександра де Мец-Нобля (1820–1871), професора в Нансі, та священника Проспера Оноре Корбієра (1803–1865), типового представника ліберального оптимізму. Конрад дає коротку характеристику філософських ідей кожного з перелічених представників, звертає увагу на те, що всі три католицькі ліберали приймають засади класичної школи лібералізму й намагаються узгодити їх з католицизмом, відкидаючи те, що з католицької точки прийняти не можна. Визнає потребу свободи та вільної конкуренції в економіці й виступає за обмежену інтервенцію держави в питаннях моралі [5, с. 30–32].

Як і Рошковський, Конрад зараховує до ліберального напрямку представників Анжеської школи (назва походить від конгресу 1890 р. в Анже), з ініціативи яких трохи згодом було засноване «Католицьке товариство політичної та суспільної економіки». До них належали Клодіо Жане (1844–1894), П'єр Поль Леруа-Больйо (1843–1916) та ін. З польських учених зараховує А. Цешковського (1814–1894), В. Заленського (1836–1908), Е. Тайлора (1884–1964) та інших [5, с. 32–33; 8, с. 55]. За працею Л. Капо «Solidaryzm, jego zasady, dzieje i zastosowania» (Львів, 1931) пише також про сучасних представників крайнього економічного неолібералізму Людвіка фон Мізеса (1881–1973) та Франсуа Делайсі (1873–1947) [5, с. 33–35]. Розгляд економічних питань був характерним для праць представників соціального католицизму.

Третім напрямом, про який пишуть Шеманський та Рошковський та якого не торкається Конрад, оскільки пише лише про прихильників лібералізму, є власне соціальний католицизм, який одночасно виникає у кількох країнах. Цей напрям гостро протиставлявся індивідуалістично-ліберальним принципам. Пропагував моральність в економічному житті. Монархію вважав вищою формою правління від республіки [11, с. 449–450].

Засновником його Рошковський вважав Вільгельма Емануїла фон Кеттлера⁴ (1811–1877), католицького богослова, політика, єпископа Майнца (Німеччина).

⁴Цитуючи Х. Романовського, Рошковський погоджується з його думкою про те, що Кеттлер був для соціально-християнської економіки тим, ким був для лібералізму А. Сміт. Від нього датується поворот до християнських традицій у поглядах на організацію суспільної економіки. Цей поворот був санкціонований енциклою Лева XIII *Rerum Novarum* (1891) [8, с. 58].

Кеттлер шукав вирішення соціального питання на ґрунті католицьких принципів. Спочатку бачив у ньому тільки релігійно-моральну сторону, а пізніше доходить висновку, що має воно також і економічний характер. Виступав з проєктом створення робітничих кооперативів. Висував постулат перебудови суспільно-економічного устрою, очікував від держави інтервенції у галузі праці. Джерелом зла у суспільстві вважав розуміння приватної власності за римським правом, пропагованим лібералами, яке дозволяє капіталістам використовувати для заспокоєння своїх ненаситних прагнень те, що Бог призначив на поживу та матеріальне забезпечення всіх. На противагу йому використовував поняття католицької приватної власності, яке обґрунтував за допомогою томістичної доктрини. Мали погляди Кеттлера і практичне застосування, стали підвалиною для католицького руху в Німеччині, а також для програми партії Центру, однієї з найвпливовіших у німецькому парламенті у період Німецької імперії, діяльність якої сприяла пом'якшенню лібералізму [9, с. 9–11]. Томізм став основою творчості мислителя та дозволив створити оригінальну концепцію соціально-економічного розвитку суспільства. Тому Кеттлер вважається попередником неотомізму.

Соціальний католицизм у період від *Rerum Novarum* (1891) і до 30-х рр. XX ст. плідно розвивався у Франції, Німеччині, Швейцарії та інших європейських країнах. У Польщі до представників цього напрямку Рошковський зараховує себе, Шиманського, Каро та інших. Серед представників німецького соціального католицизму згадує Віктора Катрайна (1845–1931) – філософа, єзуїта та неотоміста, і Генріха Пеша (1854–1926) – єзуїта, теолога, філософа, економіста; австрійського – Йосифа Бідерляка (1845–1930), професора Інсбрукського університету, автора великої кількості наукових праць, у тому числі присвячених питанням теології та соціології [9, с. 9–11]. Погляди цих авторів були добре відомі Конраду. Зокрема, Катрайн та Бідерляк мали вплив на українського філософа у питаннях розуміння соціології, визначення її предмета та завдань.

Рошковський вважав, що на перше місце слід поставити праці з економіки та історії доктрин Пеша, а саме «Підручник з економіки» у п'яти томах, який виходив протягом 1905–1924 років, та «Лібералізм, соціалізм і християнський порядок» (1907). В останній Пеш здійснив критику засад лібералізму [8, с. 135–137]. Конрад неодноразово посилався на неї, що свідчить про його добру обізнаність з ідеями європейських католицьких критиків лібералізму.

Шиманський та Рошковський⁵ суголосні в оцінці енцикліки *Rerum Novarum* (1891) як точки відліку для розвитку новітнього соціального католицизму. На думку Шиманського, вона є систематичним викладом католицької соціальної науки, опертої на соціальній філософії та етиці, пристосованої до умов капіталістичної економіки. У ній обґрунтовується необхідність приватної власності, зокрема для вирішення робітничого питання, підкреслюються обов'язки, що покладені на власність, визнається позитивна діяльність держави у суспільних справах, зокрема у створенні законодавства про працю, проголошується співпраця класів, оперту на обов'язок справедливості та любові. Вона протиставляється як лібералізму (відкидається монополізація дібр, осуджує утиски працедавців, лихварство, ліквідацію корпорацій, усунення моралі з економічного життя), так і соціалізму (відкидає спільну власність, боротьбу класів, руйнування сім'ї, цілковиту владу над

⁵ Під впливом *Rerum Novarum* для ґрунтовного вивчення соціально-економічних питань у світлі католицької моралі бельгійський кардинал, філософ, представник неотомізму Дезіре Фелісьян Франсуа Жозеф Мерсьє (1851–1926) зніціював створення «Міжнародного союзу соціальних студій» (1920). У його межах вчені, філософи, соціологи, теологи, економісти представляли свої дослідження з різних галузей суспільно-економічного життя з метою його покращення. Отже, розвиток соціального католицизму здійснювався як поодинокими мислителями, так і міжнародними організаціями [9, с. 15].

сім'єю та людською одиницею) [11, с. 453–454]⁶. Наголос на суспільно-економічному, а не політичному аспекті енцикліки був характерним для католицьких мислителів досліджуваного періоду.

Шиманський вказував, що енцикліка мала неабияке значення для виникнення науково-практичного руху християнської демократії у Франції, Італії, Бельгії. Для нього було характерним поєднання релігійної, політичної та суспільної діяльності. У соціальних питаннях рух був суголосним із християнсько-соціальним напрямом, розглядав питання законодавства праці та суспільних реформ. З політичного погляду був республікансько-демократичним.

У Франції рух християнської демократії, про яку згадує і Конрад, був створений для погодження католиків з республіканською формою правління. Натомість в Італії цей рух поборював труднощі узгодження релігійної, суспільної та республікансько-політичної діяльності. З цього приводу Апостольський Престол підкреслював у своїх посланнях, що християнська демократія є діяльністю релігійною і суспільною, але не політичною, якою католики можуть займатися в інших організаціях [11, с. 455–456]. Можливо, ситуація з християнським демократичним рухом стала однією з причин акценту на соціально-економічному аспекті суспільних досліджень католицьких мислителів.

Соціальний католицизм, побудований на засадах томізму, зокрема у Кеттлера, став стимулом для відновлення вчення Томи Аквінського. Ставши Папою у 1878 р., Лев XIII уже 4 серпня 1879 року видає енцикліку *Aeterni patris*⁷, яка закликала до відновлення схоластичної філософії загалом та філософії святого Томи зокрема. Папа наголошував, що більшість проблем модерного часу походять від хибної філософії [2, с. 147]. Неотомізм у часи понтифікату Лева XIII став філософською основою для формування нового соціального вчення та ідеології християнської демократії. В часи понтифікату Пія X (1903–1914) за допомогою неотомізму обґрунтовувався католицький фундаменталізм та ідеологія християнського консерватизму. Бенедикт XV (1914–1922) вважав відроджений томізм філософським джерелом власного миротворчого курсу. Для Пія XI (1922–1939) та Пія XII (1939–1958) офіційний неотомізм став філософською і теологічною основою для християнського консерватизму [14, с. 48].

Відмова від захисту інтересів лише феодальної аристократії привела Папу до формування нового соціального вчення Церкви, головною особливістю якого став «солідаризм». Лев XIII протиставляв його як лібералізму, так і соціалізму. Вже в першій своїй енцикліці *Quod Apostolici muneris* (1878) висловлював стурбованість поширенням ідеології соціалізму та впевненість у тому, що Церква і суспільство потребують християнської філософії. Тому основою нового соціального вчення, на думку Папи, повинен був стати оновлений томізм [14, с. 50].

На особливу увагу у контексті критики лібералізму заслуговує енцикліка *Libertas* (1888). У ній підкреслюється, що свобода – найвища з природних обдарувань, завдяки їй

⁶ Шиманський додає цікаву деталь, що на побажання Лева XIII в університетах та духовних семінаріях почалось викладання соціології [11, с. 454]. Викладання соціології сприяло формуванню поглядів на лібералізм М. Конрада.

⁷ Енцикліка *Aeterni patris* ініціювала відродження томізму саме тому, що ця філософія мала стати основою для соціального вчення церкви. Папа закликав «відновити золоту мудрість Томи для її подальшого розповсюдження та широкого використання для захисту і прославлення католицької віри, для блага суспільства, для користі всіх наук» [13, с. 774]. Власне соціальне вчення, заради якого відроджувався неотомізм, було викладено в цілій низці документів Папи. В них зазначалося, що Церква не є ворожою до жодної із форм правління. В енцикліці *Quod Apostolici muneris* (1878) Папа засудив соціалізм. В енцикліці *Arcanum* (1880) сформулював християнське вчення про родину. Вчення про церковно-державні відносини було переосмислене в енцикліках *Diuturnum* (1881), *Immortale Dei* (1885), *Sapientiae christianae* (1890) [14, с. 53].

людина може владарювати над своїми діями. Проте багато хто уявляє, що Церква вороже ставиться до людської свободи. Тому першочергове завдання енцикліки – окреслити християнське розуміння основоположного для лібералізму поняття свободи.

Свобода належить лише тим, говориться в енцикліці, хто має дар розуму, який дозволяє вибрати один засіб з багатьох для досягнення кінцевої мети. Свобода вибору є властивістю волі. Але воля не може діяти доти, доки її не просвітить знання, яким володіє інтелект. Бажане волею, обов'язково є добрим настільки, наскільки воно пізнане інтелектом. Коли воля бажає чогось злого, то вона зловживає свободою вибору, псує саму її суть. Ангельський доктор часто обговорює цю тему, демонструючи, що можливість грішити – це не свобода, а рабство. За Томою Аквінським, коли людина діє згідно з розумом, то діє сама згідно зі своєю вільною волею, і це свобода. Коли ж грішить, то діє всупереч розуму і поневолюється. Отже, «Хто чинить гріх, той раб гріха».

У сьомому пункті йдеться про потребу закону для доброго морального вибору людини. Без нього свобода волі людини стала б її руїною. Немає гіршого ніж думка про те, що, оскільки людина за своєю природою вільна, вона звільнена від закону. Істина полягає в тому, що люди зобов'язані підкорятися закону саме тому, що за своєю природою вони вільні. Закон винагородою спрямовує до добра, а покаранням стримує від зла.

Пункт вісім присвячений природному закону, який написаний і закарбований у свідомості кожної людини. Він умотивовує людську поведінку. Приписи людського розуму можуть мати силу закону лише тоді, коли вони є голосом і тлумачами якоїсь вищої сили, від якої обов'язково залежить розум і свобода людини. Оскільки сила закону полягає у накладанні зобов'язань та наданні прав, то влада є основою всього права. Закон природи – це те саме, що вічний закон, вживлений у раціональних істотах, який схиляє їх до правильної дії. Він є не чим іншим, як вказівкою на вічну причину – Бога, Творця і Володаря всього світу. Для його дотримання Бог пообіцяв надати відповідні засоби, першим з яких є сила Його божественної благодаті.

У дев'ятому пункті йдеться про людський закон (допомагає людині йти до доброго і стримує від зла.), а у десятому – про вічний, який є єдиним правилом свободи людини, не лише у кожній людині, а й у спільноті та громадянському суспільстві. Відповідно до цього справжня свобода людського суспільства полягає не в тому, що кожен робить що хоче, а в тому, щоб завдяки заборонам людського закону його члени могли легше відповідати приписам вічного закону, чи це прості громадяни, чи представники влади, які не повинні видавати примхливі та злочинні законодавчі норми.

Отже, природа людської свободи, чи окремих людей, чи суспільства, чи тих, хто наказує, чи тих, хто підкоряється, передбачає необхідність дотримуватися вічного закону, який є владою Бога, що наказує добро та забороняє зло. Влада Божа, обмежуючи, захищає та удосконалює її. Однак найвищим кінцем, до якого повинна прагнути людська свобода, є Бог.

Порушується у енцикліці питання послуху владі, якщо вона законна. Крім випадків, коли влада не від Бога, тобто її закон прийнятий всупереч розуму, вічному закону, чи певній постанові Божій. Щоб, підкоряючись людині, не стати непокірним Богу, що можливо виконати завдяки свободі.

Критика впливу лібералізму разом із натуралізмом та раціоналізмом, які є його джерелами, у галузі моралі та політики також наявна в енцикліці. Так, раціоналізм критикується за те, що у його основі закладене верховенство людського розуму, який визнає себе верховним принципом та джерелом і суддею істини. Відповідно, послідовники лібералізму заперечують існування будь-якої божественної влади, якій належить послух, та проголошують, що кожна людина є для себе законом. Вона є джерелом, з якого виникає

та етична система, яку ліберали формулюють як незалежну мораль і яка під виглядом свободи звільняє людину від будь-якої покори Божим заповідям.

Тверде переконання людини про те, що вона нікому не підпорядковується; що ефективну причину єдності громадянського суспільства слід шукати не у якомусь зовнішньому чи вищому за неї принципі, а у вільній волі окремих осіб; що влада в державі походить лише від людей, є загрозовим для суспільства та матиме для нього згубні наслідки [6]. Мета енцикліки – не осудити поняття свободи як таке, а підкреслити його християнське значення та дати критику, побудовану на неатомістичних засадах, його прочитанню у лібералізмі. *Libertas* стала підвалиною для побудови власних поглядів на лібералізм (розуміння свободи та значення законів у її забезпеченні, вирішення моральних, економічних, соціальних і політичних питань) для багатьох католицьких мислителів, зокрема і М. Конрада.

Практично Папа Лев XIII відмовився від повного засудження лібералізму, як це було за його попередників – Пія IX і Григорія XVI. Понтифік засуджував лише той лібералізм, що супроводжувався (за його оцінкою) тоталітарним переслідуванням свободи совісті та забороняв релігійний культ. Як устрій дійсної свободи Папа вітав демократію, за якої зберігалась свобода совісті та орієнтація на духовні цінності. Лев XIII благословляв католиків на політичну та суспільну активність, ціллю якої було б загальне благо суспільства, а не інтереси окремих груп, у тому числі і самих католиків. Заради загального блага католики покликані сприяти виробленню сприятливих умов для співпраці парламентських урядів із Церквою [14, с. 53–54]. Запропонований Папою Левом XIII підхід до лібералізму визначив зміст критики цієї ідеології католицькими філософами-неотомістами, у тому числі М. Конрадом.

Висновки. Погляди на лібералізм європейських католицьких мислителів неодноразово зазнавали змін і пройшли кілька етапів: від кінця Великої французької революції до *Regum Novarum* (1891), яка стала основою для формування нового підходу до лібералізму. Впродовж кожного точилося боротьба між прихильниками та критиками лібералізму. Певним чином вплинув лібералізм і на формування соціального вчення Католицької Церкви та розвитку неотомізму. Критика лібералізму сприяла появі від 1850 р. соціального католицизму, який став передісторією розбудови соціального вчення Католицької Церкви. Вагомим джерелом змін поглядів католицьких мислителів на лібералізм було вчення Католицької Церкви та Пап Римських, яке пройшло шлях від цілковитого його засудження Григорієм XIV та Пієм IX до поміркованої критики з неотомістичних засад Левом XIII.

Відновлений томізм та соціальний католицизм як напрями розвитку соціальних ідей європейських католицьких мислителів, а також соціальне вчення Католицької Церкви й Пап мали вирішальний вплив у формуванні поглядів на лібералізм М. Конрада. Український історик філософії у своєму дослідженні згаданої ідеології спирається на праці представників соціального католицизму А. Шиманського, А. Рошковського, Л. Каро, Г. Пеша, Й. Бідерляка та інших. Рецепція їхніх праць виразно прослідковується у дослідженні мислителя. М. Конрад суголосний з ними у критиці псевдокатолицького лібералізму, в позитивних та негативних оцінках поглядів його представників, що дає підставу вважати його українським представником соціального католицизму.

Список використаної літератури

1. Aubert R. Pius IX, Pope, Bl. *New Catholic Encyclopedia*. Washington : The Catholic University of America, 2003. V. 11. P. 384–387.
2. Hogan W.F. *Aeterni patris*. *New Catholic Encyclopedia*. Washington : The Catholic University of America, 2003. V. 1. P. 147–148.

3. Hogan W.F. Syllabus of Errors. New Catholic Encyclopedia. Washington : The Catholic University of America, 2003. V. 13. P. 651–654.
4. Йосипенко С. До проблеми рецепції та впливу в історії філософії. *Філософська думка*. № 2. 2020. С. 6–24.
5. Конрад М. Др. Основні напрямки новітньої соціології. Перша часть. Лібералізм. Львів : Видання «Богословія», Ч. 21, 1936. 78.
6. Libertas (20. VI 1888). URL: https://www.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_20061888_libertas.html.
7. Mirari vos (15. VIII. 1832). URL: https://silesia.edu.pl/index.php/Papież_Grzegorz_XVI_-_encyklika_Mirari_vos_z_15_VIII_1832.
8. Roszkowski A.Ks. *Katolicyzm społeczny: zarys rozwoju poglądów społeczno-katolickich*. Poznań : Księgarnia św. Wojciecha, 1932. 206.
9. Roszkowski A.Ks. *Korporacjonizm katolicki*. Poznań : Księgarnia św. Wojciecha, 1932. 303.
10. Simon A. Gregory XVI, Pope. New Catholic Encyclopedia. Washington : The Catholic University of America, 2003. V. 6. P. 505–511.
11. Szymański Antoni X. *Zagadnienie społeczne*. 3-e wyd., przerob. Lublin: Towarzystwo wiedzy chrześcijańskiej, 1939. 497.
12. The Syllabus Of Errors (Pope BI. Pius IX – 1864). URL: <https://www.papalencyclicals.net/pius09/p9syll.htm>.
13. Weisheipl J.A. Scholasticism. Contemporary Scholasticism. New Catholic Encyclopedia. Washington : The Catholic University of America, 2003. V. 12. P. 772–779.
14. Шеремета О.Ю. Етичні ідеї митрополита Андрея Шептицького у релігійно-філософському контексті кінця XIX – першої половини XX ст. : дис. ... канд. філос. наук. Київ, 2010. 214.

TRANSFORMATION OF VIEWS ON LIBERALISM OF EUROPEAN CATHOLIC THINKERS AND ITS RECEPTION IN THE STUDY OF M. KONRAD

Oksana Sheremeta

*H. Skovoroda Institute of Philosophy
of the National Academy of Sciences of Ukraine
Trokhsviatytska str., 4, 10001, Kyiv, Ukraine
e-mail: osheremeta2015@gmail.com
ORCID ID 0000-0001-8364-4300*

The article is devoted to the attempt to find out what was the reception of the transformation of views on liberalism of European Catholic thinkers in the work of the Ukrainian historian of philosophy, Father M. Konrad's (1876–1941) “Main Directions of Contemporary Sociology. Part I. Liberalism” (Lviv: Ed. “Bohosloviia”, Part 21, 1936). The Ukrainian historian of philosophy conducted a study of this ideology in the context of sociology, as evidenced by the title and content of his work, which was the result of historical and philosophical studies of liberalism of the philosopher. He got encouraged to write it through the course in sociology, which M. Konrad taught along with the courses of ancient and modern philosophy at the invitation of Metropolitan Andrei Sheptytsky from 1929 to 1939 at the Ukrainian Greek-Catholic Theological Academy in Lviv.

In the work “Main Directions of Contemporary Sociology. Part I. Liberalism” Konrad divides liberalism into extreme (classical), moderate and pseudo-Catholic. He devotes the second chapter of his study to the history of liberalism, in which he considers the formation of each of its types. Among them, the most striking is the history of pseudo-Catholic liberalism, which, together with the history

of the transformation of views on liberalism by European Catholic thinkers, not only continues to be little known in Ukraine, but can help to objectively study the thinker's views.

Conclusions. The views on liberalism of European Catholic thinkers have repeatedly changed and gone through several stages: from the end of the French Revolution to the Rerum Novarum (1891), which became the basis for the formation of a new approach to liberalism. There was a struggle between supporters and critics of liberalism throughout. Criticism of liberalism contributed to the emergence of social Catholicism, which became the prehistory of the social doctrine of the Catholic Church. An important source of change in the views of Catholic thinkers on liberalism was the teachings of the Catholic Church and the Popes, which went from its complete condemnation by Gregory XIV and Pius IX to moderate criticism of the neo-Thomistic principles of Leo XIII. Restored Thomism and social Catholicism, as a direction of development of social ideas of European Catholic thinkers, as well as the social teachings of the Catholic Church and the Pope had a decisive influence in shaping the views on liberalism of M. Konrad.

Key words: neo-Thomism, liberalism, social Catholicism, pseudo-Catholic liberalism, M. Konrad.