

Фундаменталистские тенденции в некоторых документах магистериума Католической Церкви¹

Матић Златко

PhD, доцент систематического богословия
богословского факультета Белградского университета

ДЛЯ ЦИТИРОВАНИЯ: Матић З. Фундаменталистские тенденции в некоторых документах магистериума Католической Церкви / Пер.: Б. Ковачевич // Богослов. 2025. № 1 (5). С. 140–164. DOI: 10.62847/BOGOSLOV.2025.85.49.002

АННОТАЦИЯ Статья посвящена изучению возможности применения категории фундаментализма к некоторым документам магистериума (органа учительства) Римско-Католической Церкви. Рассматриваются богословские предпосылки учительства папы Пия IX, в первую очередь его энциклика *Quanta cura*, которая в виде приложения содержит *Syllabus errorum* — список из 80 заблуждений философских течений, либеральной и коммунистической идеологий, а также нового общественного порядка, который тогда формировался. В работе мы исходим из гипотезы о том, что идеологические предпосылки анализируемого документа, хотя и не являются фундаменталистскими сами по себе, поскольку не имели социологической артикуляции, могут представлять собой реалистичный стимул к фундаментализму. Анализ темы указывает на актуальность проблемы религиозного фундаментализма.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Римско-Католическая Церковь, магистериум, *Quanta cura*, *Syllabus errorum*, Пий IX, фундаментализм

¹ Опубликовано в: Матић З. Фундаменталистичке тенденције у неким документима магистеријума Католичке Цркве // Теме. 2014. № 2. С. 855–876. Перевод дается с сокращениями.

ВВЕДЕНИЕ

Основная цель этого исследования — дать богословскую оценку того, насколько возможно применить категории фундаментализма к некоторым документам магистерииума Римско-Католической Церкви. Идея исследования состоит в том, чтобы пересмотреть богословские предпосылки наиболее важных актов учительства папы Пия IX (1846–1878) — в первую очередь его энциклики *Quanta cura*², приложением к которой является *Syllabus errorum*, список из 80 заблуждений новых философских направлений, либеральной и коммунистической идеологий, а также нового общественного порядка (демократии). Именно эта энциклика синтезирует взгляды папы Пия IX и курии, создавая идеологическую основу и духовный климат для реализации крупного эkkлезиологического предприятия, названного I Ватиканским собором.

Применение термина «фундаментализм» к взглядам и действиям американских протестантских общин начала прошлого века, а также ко многим современным религиозным движениям, которые часто приравниваются к сектам, является почти повседневным явлением. Попытка применить тот же принцип идентификации к старым, «традиционным», структурно (иерархически) организованным религиозным общинам не встречает консенсуса у исследователей. Такое различие вполне понятно, так как позволяет избежать опасного обобщения, которое проявляется через неправильное (вовлеченное) отождествление разных явлений. С другой стороны, перед нами стоит еще один потенциальный исследовательский барьер. Дело в том, что не исключена опасность анахронизмов при изучении затрагиваемой проблемы. Точнее говоря, можно было бы задать вопрос: возможно ли вообще применить категорию фундаментализма (как «явления XX века») к позициям и документам, которые

² Мы цитируем энциклику на основе электронной версии оригинального регенсбургского издания 1865 г., которое сравнили с: *Denzinger H., Hünermann P.* Zbirka sažetaka vjerovanja definicija i izjava o vjeri i ćudoređu. Đakovo: Karitativni fond UPT «Ne živi ćovjek samo o kruhu», 2002 (далее: DH). Другие папские указы, решения и энциклики приводим в соответствии с DH.

старше появления первых «официальных» фундаменталистов?³ Чтобы подкрепить наш положительный ответ на заданный вопрос, мы ссылаемся на Карен Армстронг и результаты ее изысканий, опубликованных в 2000 г. в исследовании «Битва за Бога»⁴. Автор рассматривает феномен фундаментализма в рамках диалектической оппозиции принципов *mythos* и *logos*, которые сосуществовали в эпохи до Модерна, а в последние несколько веков *logos* преобладал, тогда как *mythos* был дискредитирован.

Из-за упомянутых проблем и для объективности исследования в этой работе мы применим методологический подход, который предполагает тонкое отличие (но не разделение) богословского (догматического) характера фундаментализма от его видимых (эмпирических) форм. Наша гипотеза состоит в том, что идеологические предпосылки документов, которые мы собираемся проанализировать, хотя сами по себе не являются фундаменталистскими, поскольку не имеют социологической артикуляции, т.е. не производили напрямую фундаменталистских религиозных движений⁵, могут представлять собой действительный импульс к фундаментализму. Иными словами, взгляды, изложенные в выражениях учительства Католической Церкви в XIX в., могли представлять фундаменталистскую перспективу (оптику), которая социологически реализовывалась в периоды духовных кризисов, исторических вызовов или богословских сомнений, на которые с тех пор все уровни магистериума реагируют шаблонно, заранее определенным образом. Итак, мы попытаемся доказать, что теоретические взгляды церковного магистериума, которые мы

³ Большое символическое значение («зародыш фундаменталистского движения», согласно *Armstrong K. Bitka za Boga. Fundamentalizam u judaizmu, kršćanstvu i islamu. Sarajevo: Šahinpašić, 2007. P. 211*) приобрела деятельность братьев Стюартов (Лyman и Milton Stewart), которые в период 1910–1915 г. опубликовали серию памфлетов под названием *The Fundamentals. A Testimony to the Truth*. Их целью было «предотвратить эрозию фундаментов протестантской веры». Ср.: *Ruthven. Op. cit. P. 9–13*.

⁴ *Armstrong. Op. cit.*

⁵ На вопрос, что такое религиозный фундаментализм, заданный в форме подзаголовка его знаменитого исследования, Клаус Кинкцер отвечает, настойчиво подчеркивая тот факт, что речь идет о движении (*Kinckler K. Verski fundamentalizam. Beograd: Clio, 2002. C. 15–16*).

изучим и представим, создают профундаменталистский климат, который в виде хронической болезни проникает в церковное тело и метастазирует тогда, когда организм сильно ослабевает⁶. Христианское предание указывает, что церковный организм ослабевает окончательно тогда, когда он изолируется, замыкается, полагается на собственные силы — силы истории, права и государства, а не на эсхатологическую энергию, силу Божию, которая «совершается в немощи» (2 Кор. 12, 9).

Исследование мы начнем, предложив своего рода социологически-политическое и богословское описание феномена фундаментализма. Далее проведем анализ конкретного документа, его формы, стиля и содержания, чтобы наконец в форме заключения предложить несколько доказательств гипотезы, изложенной во вводной части исследования. Нашей целью не является выдвижение неопровержимых выводов, так как сложность исследуемого нами явления, находящегося в постоянном развитии, не позволяет этого. Целью нашего исследования также не является насмешка над бедами других людей, поскольку фундаментализм становится очевидным и в наших национальных и церковных пределах⁷.

⁶ Мы отсылаем к описанию фундаментализма как «патологического изменения религиозного опыта» (*Miccoli P. Fondamentalismi: Patologie dell'esperienza religiosa // L'Osservatore romano* (23. 10. 2003)).

⁷ Ср.: *Крстич З. Православни фундаментализам и модерно друштво // Манастир Каленић. У сусрет шестој стогодишњици. Београд–Крагујевац: САНУ — Епархија шумадијска, 2009. С. 169–174.*

РЕЛИГИОЗНЫЙ ФУНДАМЕНТАЛИЗМ: ОБЩИЕ ПОЛОЖЕНИЯ⁸

Ф

ундаментализм имеет многочисленные проявления⁹. Мы анализируем его внешнюю религиозную форму. Из обилия определений религиозного фундаментализма мы выделим те, которые тесно связывают его с политикой. Такое определение делает Кларус Краймайер: «Используемый как уничижительное обозначение того, что чуждо, фундаментализм подразумевает политически экспансивное учение, которое стремится быть обязательным для всех»¹⁰. После перечисления определений феномена фундаментализма¹¹ В. Станкович¹² делает вывод: «Фундаментализм имеет идейную (религиозную и философскую) сущность, нормативную структуру, политические стремления, так же как социальную и политическую действительность»¹³. Почти все попытки определить феномен фундаментализма подчеркивают фанатичную тенденцию

⁸ Наиболее важными источниками при рассмотрении проблематики, изложенной в этой главе, для нас были: *Pace E., Guolo R. I fondamentalismi.* Roma–Bari: Laterza, 1998; *Kincler.* Op. cit.; *Ruthven.* Op. cit.; *Armstrong.* Op. cit.; *Јевтућ М.* Религија. Изазов политичкој науци. Београд: Центар за проучавање религије и верску толеранцију, 2010; *I fondamentalismi nell'era della globalizzazione / Ed. I. Sanna.* Roma: Edizioni Studium, 2011; *Крстич З.* Православље и модерност — сукоб или сарадња // Српска теологија данас. 2009. Први годишњи симпозион. Београд: Институт за теолошка истраживања ПБФ, 2010. С. 17–24.

⁹ В упомянутой литературе мы выделяем фундаментализмы (во множественном числе): с одной стороны, религиозные (относящиеся ко всем «авраамическим» религиям, т.е. неизбежный исламский, христианский — особенно евангелический протестантский, затем еврейский, а также те, что в индуизме, сикхизме, буддизме), а с другой стороны секулярный тип фундаментализма с его рационалистическими, политическими, рыночными и другими артикуляциями (фундаментализм прав человека, потребительский, демократический). Несколько конкретных примеров в качестве подтверждения высказывания «fundamentalism now encompasses many types of activity, not all of them religious» — приводится в: *Ruthven.* Op. cit. P. 31–34.

¹⁰ *Krajmajer K.* Fundamentalizam // *Leksikon savremene kulture.* Beograd: Plato Books, 2008. С. 199.

¹¹ Для С. Аврамов фундаментализм — это «агрессивная политизация религии», а по Х. Гибу — «требование реализации общества на основах опыта веры».

¹² *Станковић В.* Основи фундаментализма // *Политичка ревија.* 2010. № 4. С. 114.

¹³ Определения фундаментализма автор делит на онтологические, политологические и социологические (реакция на модернизм и современность, столкновение цивилизаций, утопизм государственной этики...).

подчинять общественную жизнь непоколебимым (догматизированным) религиозным истинам и интерпретациям¹⁴. Вывод, утверждающий, что это «политическая программа под религиозным покровом»¹⁵, мы считаем применимым не только к фундаменталистским проявлениям американских протестантов и исламистов, но также и к определенным проявлениям Католической Церкви¹⁶. К. Кинцлер¹⁷ предлагает четыре момента, которые представляют религию как: 1) убежище (попытка абсолютизировать ответ на вопрос смысла), 2) протест (против нового, другого), 3) реакцию (на современный мир) и 4) осознание миссии и власти (навязывание взглядов социально-политическими средствами). Синтетическое видение фундаментализма предлагают итальянские социологи Ренцо Гуоло и Энцо Паче в работе «Фундаментализм» 1998 г. Принципы, которые они выделяют, — их снова четыре — таковы: 1) совершенство и непогрешимость содержания священных книг (совокупность смысла), 2) надвосторичность самой истины и священного текста, который ее хранит, 3) превосходство божественного закона над человеком и 4) первенство мифа о творении¹⁸. Третий из приведенных принципов имеет прямым следствием учение об интегральной модели общества, которое строится в соответствии с ясными Божественными законами и, таким образом, становится совершенным (*societas perfecta*). Четвертая норма указывает на монолитную группу, которая своим замкнутым и завершенным мировоззрением, а также этикой разграничения между собственным чистым миром и внешним,

¹⁴ «В религиозном фундаментализме различия между религией и политикой стираются именно потому, что религиозное имеет тенденцию навязывать себя как доминирующий образец... религия должна формировать всю социальную, политическую и экономическую сферу» (*Resimić M. Značenje (religijskog) fundamentalizma — islam i fundamentalizam // Iščekujući Evropsku uniju. Beograd: Beogradska otvorena škola, 2010. С. 506*).

¹⁵ *Крстич З. Православни фундаментализам. С. 172*.

¹⁶ Достойно изучения применение категории фундаментализма к некоторым явлениям в Православной Церкви, но это не тема нашего исследования. Помимо упомянутых работ З. Крстича, на тему православного фундаментализма писали К. Костюк (*Костюк К. Православный фундаментализм // Полис. 2000. № 5. С. 113–154*).

¹⁷ *Kincler. Op. cit. С. 18–21*.

¹⁸ *Pace, Guolo. Op. cit. С. 3–11*.

греховным («этика братства») доказывает возможность существования и выживания того общества, даже ценой изоляции в гетто («культура анклавов»).

Одно из наиболее полных определений фундаментализма было представлено в результате крупного проекта в 5-томной публикации *Fundamentalism project*, которую с 1991 по 1995 гг. готовили М. Э. Марти и Р. С. Эплби¹⁹. Они и другие участники проекта, организованного Чикагским университетом и Американской академией искусств и наук, определяют фундаментализм, предлагая список, состоящий из девяти характеристик этого явления, пять из которых касаются идеологических, четыре — структурных основ:

- 1) *реакция* на процесс маргинализации (общественной роли) религии,
- 2) *избирательность* по отношению к Модерну и его «плодам», так же как и к собственному (священному) преданию,
- 3) моральное *манихейство*,
- 4) абсолютность и *непогрешимость* священных текстов,
- 5) *милленаризм* и мессианство,
- 6) *принадлежность* к группе (движению) на основе избрания или божественного призвания,
- 7) четкое *разграничение* членов от тех, кто «снаружи» (демаркационная линия),
- 8) авторитарная *организация*,
- 9) строгий *кодекс* поведения членов (сексуальные запреты, манера одеваться, цензура книг, музыки...).

Мы видим политические цели в абсолютности религиозных текстов, наставления которых строго применяются в жизни членов религиозной группы («ортопраксия») на основе единственной действительной экзегезы, осуществляемой авторитарной лидерской элитой. К этому следует добавить

¹⁹ Fundamentalisms Observed / Ed. M. E. Marty, R. S. Appleby. Chicago: University of Chicago Press, 1991; Fundamentalism and the State: Remaking Politics, Economies, and Militance / Ed. M. E. Marty, R. S. Appleby. Chicago: University of Chicago Press, 1993; Fundamentalisms and Society: Reclaiming the Sciences the Family, and Education / Ed. M. E. Marty, R. S. Appleby. Chicago: University of Chicago Press, 1993; Accounting for Fundamentalism: the Dynamic Character of Movements / Ed. M. E. Marty, R. S. Appleby. Chicago: University of Chicago Press, 1994; Fundamentalisms Comprehended / Ed. M. E. Marty, R. S. Appleby. Chicago: University of Chicago Press, 1995.

концепцию *врага* (внешнего или внутреннего), неизбежного «другого»²⁰, инакового, нежелательного гостя как десятую характеристику фундаментализма. Этот сегмент мы не находим в анализируемом сводном определении фундаменталистского движения, хотя с первого тома «Проекта» он прослеживается и классифицируется по его основным детерминантам. Знаменитый и почти мифологизированный *hostis*²¹ приравнивается к современному обществу, которое вырывается из-под контроля церковного магистериума.

Принимая во внимание данное определение, мы бы описали религиозный фундаментализм как попытку различных религиозных общин, идеологий или движений традиционной (парламентской) или нетрадиционной политической деятельностью навязать завершённые ответы, полностью «надежные» истины, базирующиеся в ценностном смысле на «единственно правильной» герменевтике сакрализованных фундаментов веры (неизменных основополагающих авторитетов), герменевтике провозглашённой законными религиозными авторитетами, для радикального вменения неопровержимых выводов (основ) во все сферы общественной жизни, которые потом в своем политическом выражении и в соответствии с навязанным выраженным интегралистским компонентом должны соответствовать провозглашённым доктринальным нормам монолитного учительства, чтобы таким образом избежать ловушек инаковости — плюрализма, (социально-политического) модернизма, лаицизма и секуляризма.

Нам остается проверить применение феномена, определённого таким образом, к действиям римского магистериума (папы Пия IX и совещаний Курии) в очень симптоматический период истории христианства, в бурном XIX в. В связи с этим

²⁰ Как «скандал или шок» эта концепция упоминается и в: *Ruthven*. Op. cit. P. 33. Чрезвычайно успешно его анализирует Ж. Бодрийяр, утверждая, что «все происходит от того, что другой, как и Зло, немислим. Все происходит от неспособности Другого понять — друг или враг — в его радикальной инаковости, в его непримиримой чуждости» (*Bodrijar Ž. Duh terorizma*. Beograd: Arhipelag, 2007. С. 47). Интересно наблюдение о производстве врага и о всегда «Новом Другом», которое даёт З. Томич (*Tomić Z. New Age*. Beograd: Službeni glasnik — Čigoja štampa, 2008. С. 244).

²¹ По-латински: «гость, чужой, пришелец», отсюда: «враг, противник» (*Divković M. Latinsko-hrvatski rječnik*. Beograd: Familjet–Neven, 2006. С. 478).

необходимо представить документы учительства Католической Церкви указанного периода. Этому мы посвящаем следующую главу нашего исследования.

АНАЛИЗ ЭНЦИКЛИКИ *QUANTA CURA*

Ф

ранцузская революция, решающее событие в зарождении современного общества, разрушила *tranquillitas ordinis*, который средневековые западные теоретики политического богословия считали предусловием цивилизованной жизни на Земле. Именно это историческое событие впервые в истории христианской Европы привело к «лаицизации государства и общественной жизни. Она выполнила, впервые после эпохи Константина, полное и целостное отделение Церкви от государства»²². Из революционного кризиса 1789 г. и особенно после постреволуционных кровавых событий Католическая Церковь вышла ослабленной, потому что революция, «сметавшая старый порядок, со всей силой ударила и по Церкви, которая была тесно связана с этим порядком»²³. Первая половина XIX в. прошла в больших усилиях касательно духовного, материального и кадрового обновления католической веры и Церкви. Католическая интеллигенция всеми силами защищает свой доктринальный корпус, который должен оставаться неизменным, герметично закрытым (защищенным от загрязнений «современности»), нетронутым новинками века²⁴.

Движение Католической Церкви от Просвещения к Реставрации (к попытке вернуть *Ancien régime*) отождествляется с восстановлением *авторитета папы* («авторитет против анархии» — традиционализм как основа социального порядка), что будет доминирующей детерминантой римско-католической

²² *Cammilleri R.* L'ultima difesa del papa re. Elogio del Sillabo di Pio IX. Casale Monferrato: Piemme, 2001. P. 225.

²³ *Bajsić V.* Crkva u XIX i XX stoljeću pred problemom sekularizacije i pitanje laikata u Crkvi // *Bogoslovska smotra.* 1987. № 57 (3–4). С. 171.

²⁴ Ср.: *Congar Y.* L'Église. De saint Augustin à l'époque moderne. Paris: Cerf, 1970. P. 391–458; *Schatz K.* Il primato del papa. La sua storia dalle origini ai nostri giorni. Brescia: Queriniana, 1996. P. 198–230.

апологетики²⁵ и еkkлезиологии XIX в. Централизация индивида в обществе приводит к преобразованию понятия авторитета, который в одностороннем порядке объявляется предрассудком, препятствием свободному действию ума, так же как и предание обусловливает познание²⁶. Почти все прямые выражения средневековой папской теократии были восстановлены и возведены на уровень божественного права и догматизированных религиозных идей²⁷. В рамках культурной, а также острой политической борьбы за папство как единственный гарант общественного порядка и социальной стабильности, папа Пий IX публикует 8 декабря 1864 г. энциклику *Quanta cura*, противоречивый «антимодернистский манифест», «пулю, которой папа выстрелил в новый век»²⁸, содержащий список ошибок и заблуждений общества того времени. Энциклика («окружное послание»), адресованная епископам всего мира, а через них и всем верующим Католической Церкви, приобрела особый авторитет своим универсальным предназначением и является важным выражением католического церковного учительства²⁹. Было установлено правило, согласно которому «то, что изложено в энцикликах, не требует внутреннего принятия, поскольку в них первосвященники не осуществляют свою высшую учительскую власть», но также и то, что, когда

²⁵ Р. Обер называет XIX в. «великим столетием апологетики», которое поставлено под знак «de la défense religieuse» (*Aubert R. Vatican I. Paris: Editions de L'orange, 1964. P. 25*).

²⁶ Анализ современных корней плюрализма и категорий авторитета и традиции при переходе к современному обществу дается в: *Dotolo C. Moguće kršćanstvo. Između postmoderniteta i religioznog traganja. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2011*. «В кризисе посредничества авторитета и принципа традиции достигается, таким образом, завершение предсовременного порядка, отмеченного осознанием постоянных отношений с трансцендентностью, с Божественным Бытием» (С. 23).

²⁷ Такие положения и действия привели впоследствии к своеобразному духовному климату, названному историками даже «сумасшествиями неолультрамонтанизма» (*Jedin H. Velika povijest Crkve VI/I. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1987. С. 747*).

²⁸ *Cammilleri*. Op. cit. P. 100.

²⁹ *Coffele G. Enciklika // Enciklopedijski teološki rječnik. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2009. С. 261*. «Мы обязаны принимать энциклики в духе положительного и внутреннего послушания, но не обязательно принимать их абсолютно и окончательно. Если папа хочет воспользоваться энцикликой, чтобы окончательно определить все еще открытую проблему, то он должен прямо заявить об этом».

«первосвященники в своих трудах прямо занимают позицию по какому-то до сих пор спорному вопросу, всем ясно, что по замыслу и воле самих верховных священников этот вопрос уже не может среди богословов свободно обсуждаться»³⁰. В этой кажущейся амбивалентности взглядов тем не менее присутствует явная тенденция к тому, чтобы документы такого типа представлялись и принимались как выражения неоспоримой универсальной важности учительства. В поддержку последнего утверждения идут стиль и словарь энциклики, повелительный юридический тон и сама дата объявления документа. Папа провозгласил энциклику, обозначая малый юбилей, десятилетие публикации догматического определения непорочного зачатия Девы Марии³¹, которым он явил свою власть прямым и непосредственным способом, *ex cathedra*. Такое поведение римского епископа будет догматически и канонически закреплено на I Ватиканском соборе догматом о папской непогрешимости. Энцикликой *Quanta cura* Пий IX открыто указывает епископам, верующим, а также внешнему миру на все прерогативы своей власти³².

В самом начале энциклики папа напоминает о выражениях глубокой заботы и усердного внимания, которое римские епископы, его предшественники, уделяли всему стаду Господню. Для того чтобы вывести вверенную паству на чистые пастбища, папа был вынужден неоднократно действовать учительской властью и выявлять ереси и ошибки новой, «самой печальной» эпохи (*tristissimae nostrae aetatis*), разрушительно угрожающие как христианскому, так и светскому государству (*christianam civilemque rempublicam miserandum in modum funestarunt*). Список заблуждений, которые дает *Syllabus*, раскрывает нам осознание римским первосвященником его универсального учительского служения, которое он совершает прямо, свободно

³⁰ Энциклика *Humani generis* от 12.08.1950 (DH. 3885).

³¹ «...die VIII. Decembris anno 1864, decimo a Dogmatica Definitione Immaculatae Conceptionis Deiparae Virginis Mariae». Известно также, что изначально задуманный *Syllabus* должен был быть опубликован вместе с определением безгрешного (непорочного) зачатия, но список не был составлен вовремя.

³² Всего за два дня до публикации энциклики папа доверил группе кардиналов свою идею и решение созвать Вселенский собор, который был бы лекарством от чрезвычайно тяжелой болезни современного мира (*Mattei R. de. Pio IX. Casale Monferrato: Piemme, 2000. P. 71*).

и непосредственно. Такой подход к реальности отзывается эхом в положениях, изложенных в энциклике, в которых папа утверждает: «Мы, осознающие свое апостольское служение, сильно озабоченные правильностью святой веры и... на благо человеческого общества, возвышаем свой голос и все извращенные мнения и ложные догмы, перечисленные в этом документе, отвергаем, запрещаем и осуждаем Своей апостольской властью, желая и приказывая, чтобы все сыновья Католической Церкви относились к ним одинаково» (DH: 2896).

Возникает вопрос: кто мыслится получателем этого сообщения? Какое «стадо» имел в виду папа, и кто на самом деле считал себя членом одного хлева великого римского пастыря? Реакции после публикации энциклики³³ позволяют сделать вывод, что курия той эпохи не осознавала ясно тот факт, что мир изменился, что средневековая теория «двух мечей» больше не была бесспорной политической истиной. В то время как папа и кардиналы продолжали жить в убеждении, что должны восстанавливать отношения между двумя властями (религиозными и политическими) в едином христианском обществе, мир шел к современному состоянию, которое предполагало *две отдельные* социологические реальности — Церковь и государство. Внешняя христианская маска общества медленно спадала. «Для того чтобы человек был членом общества, ему все реже нужно носить знаки христианина, а со временем эти знаки для него даже станут помехой»³⁴.

Подобный подход к современному миру имеет, конечно, и *Syllabus*. Осуждения там разделены на десять категорий, согласно современным заблуждениям, которые их и вызвали: пантеизм, натурализм, абсолютный и умеренный рационализм; религиозное безразличие и вольнодумство; социализм, коммунизм, активности тайных и библейских обществ; положения, противящиеся естественной и христианской морали; ошибки, касающиеся церковного брака. Специальные четыре группы осуждений доминируют в главах V, VI, IX и X: они касаются

³³ Публикация этих документов была под запретом два месяца, а французская газета *Le Siècle* отмечает энциклику и список ошибок как «величайший вызов, который папа, уже в агонии, бросил современному миру» (*Mattei*. Op. cit. 2000. P. 74).

³⁴ *Bajsić*. Op. cit. С. 173.

Церкви и ее прав (заблуждения 19–38), гражданского общества как такового и в его отношении к Церкви (39–55), гражданской (политической) власти римского первосвященника и либерализма, этого «заблуждения века» (75–80). Неудивительно, что первое заблуждение, осужденное в упомянутых главах, — именно то, которое утверждает, что «Церковь не является истинным, полностью свободным, совершенным обществом и не обладает собственными и постоянными правами, предоставленными ей ее божественным Создателем, но гражданская власть определяет ее права и создает рамки, в которых она ими будет пользоваться» (*Syllabus*. 19). Новому обществу, которое больше не рассматривало Церковь как *societas genere et iure perfecta*, папа противопоставил идею восстановления монолитного средневекового христианского общества. Правовые положения некоторых абсолютистских политических структур европейских государств, запрещающих местным епископам объявлять папские указы до разрешения гражданских властей (что также было осуждено в пункте 28), маргинализация прав Церкви и прежде всего епископа Рима, правителя небольшого государства, привели самого папу к выводу, что выживание католической церковной общины было поставлено под сомнение. Поскольку при таких обстоятельствах предстоятели Церквей во многих государствах не могли обеспечить независимую и беспрепятственную работу церковных структур и их связь с Римом³⁵, папа берет дело в свои руки: Вселенская Церковь может быть сохранена только действием высшей власти, которой та обладает по Божественной воле. Поэтому все заблуждения современного общества помещаются между двумя, которые в *Syllabus* идут под номерами 55 и 80: «Церковь должна быть отделена от государства, а государство от Церкви» и «Римский Первосвященник может и должен примириться и согласоваться с прогрессом, либерализмом и современным обществом».

³⁵ *Syllabus*. 37 как раз осуждает точку зрения о том, что «возможно формировать национальные церкви, которые не были бы подчинены власти Римского Первосвященника», и в заблуждении 43-м осуждается точка зрения о том, что «государственная власть имеет право в одностороннем порядке разорвать Конкордат с Папским государством, независимо от возможных возражений другой стороны». Особенно важны позиции 49–52, осуждающие претензии государственных властей влиять на назначения епископов и учреждение монашеских орденов без разрешения гражданской юрисдикции.

В этих рамках также движется рассмотрение проблем светской власти папы, материальных владений Церкви, финансовой мощи папской области и ее дальнейшего существования ради обеспечения свободной деятельности Церкви и ее миссии в мире³⁶.

Используя известные результаты анализа поддержания и функционирования социальных групп на протяжении истории, мы можем установить, что Римско-Католическая церковная община в период, о котором мы говорим, находилась в состоянии так называемой авторитарной парадигмы. Она характеризуется тремя чертами: «монологичностью, монополичностью и монолитностью»³⁷, которые проявляются через власть католического клира, конкретно — папы и курии. Монолитность общества, к которому папа обращается, является чистой выдумкой, в монополии на истину ему отказано действием государственного аппарата гражданских властей по всей Европе, а монолог, превращающийся в диктат, который преобладает в энциклике, сделал Пия IX последним «папой-королем» (*para rex*) и великим «заключенным в Ватикане» (*prigioniero in Vaticano*).

Оборонительный стиль энциклики, проявляющийся в реакционных выражениях, агрессивном стиле письма и догматизированных выводах, не подлежащих обсуждению, понуждают нас прямо применить концепцию фундаментализма к энциклике *Quanta cura*.

QUANTA CURA В СВЕТЕ КАТЕГОРИИ ФУНДАМЕНТАЛИЗМА

P

рассмотрим, какие пункты из предложенного выше описания фундаментализма мы обнаруживаем в энциклике.

³⁶ Эта проблематика, которая едва усматривается во многих осужденных заблуждениях (*Syllabus*. 26–27), перерастет в пожар, получивший название «Римский вопрос», который будет потушен на стенах Папского государства, сведенного в 1870 г. к ватиканской крепости, кусочку города Рима, где в 1878 г. папа Пий IX закончит свою жизнь.

³⁷ *Krcmih* Z. Традиционални верници као пастирски проблем и изазов // Саборност — теолошки годишњак. 2011. № 5. С. 125.

- 1) *Навязывание готовых ответов* в энциклике — это реакция на утрату средневековых надежных позиций Церкви, ее власти и силы. Отклонение общества от векового (но не вечного) устройства расценивалось как смертельная опасность для Католической Церкви. Свобода индивида и возможность различий были категориями, выдвинутыми в качестве высших ценностей общества, которое формировалось, начиная с 1789 г. Этим категориям магистерииум противопоставил понятие традиции (предания) в его неосхоластическом понимании линейной безжизненной непрерывности, а любой разлад с традицией был назван разрывом, разделением³⁸. Необходимым признавалось вмешательство единственного подлинного толкователя традиционных взглядов, которые хранит ключарь сокровищниц священной традиции, епископ Рима. В связи с этим готовые ответы основываются здесь на единственно возможной герменевтике фундамента веры: церковный магистерииум есть мера познания и толкования истины.
- 2) *Вменение неопровержимых выводов всем сферам общественной жизни*. В сознании магистерииума Католической Церкви все еще было естественно рассматривать именно Церковь как единственную (или, по крайней мере, высшую) инстанцию моральной, а за ней и политической легитимизации общества и государственных законов. В *Syllabus* осуждается мнение о том, что короли и князья могут быть освобождены от церковной юрисдикции, власти и суда (ДН. 2954). Политическим образованиям, выступающим против папской власти, Церковь противостоит осуждением, угрозами, отлучениями и, в конце концов, оружием. Диалектика религиозной и гражданской власти перерастает в столкновение дипломатических, политических и военных структур множества мирских и одного церковного государства. «Камнем преткновения был вопрос светской власти папы, в отношении которого Пий никогда не соглашался на уступки»³⁹. Энциклика *Quanta cura* (ДН. 2893) настаивает на политических правах

³⁸ Domazet A. Crkva — nositeljica tradicije // Obnovljeni život. 2001. № 4. С. 430.

³⁹ Herder H. Европа u devetnaestom veku. Beograd: Clio, 2003. С. 448.

папы: «Другие же, возводя коварные, многократно осуждаемые нововведения, высокомерно подвергают верховную власть Апостольского престола, данную ему Господом Христом, суду гражданского общества, поэтому они лишают Церковь *всех прав*, касающихся внешнего устройства (ad exteriorem ordinem)» (ДН. 2893). Это особенно относится к вопросам о школьном образовании, брачном праве, прессе, церковном имуществе... Действительно, энциклика создана во то время, когда государственная власть присваивает заведование вышеупомянутыми областями общественной жизни⁴⁰. Для церковного сознания это было недопустимо.

Здесь мы считаем целесообразным напомнить, что анализируемый нами документ можно понимать как решение ex cathedra, потому что сам *Syllabus* по своему происхождению является суммой 32 принятых ранее Пием IX документов (энциклики, апостольские и другие письма), созданных между 1846 и 1864 гг. И, если не релятивизировать учительство Церкви, энциклику надо было понимать должным образом — как выражение непогрешимости магистериума⁴¹. Мишель Мартен убедительно доказал, что *Quanta cura* является одним из немногих примеров энцилик, которые несут печать документа, явно провозглашенного ex cathedra⁴². Таким образом магистериум предъявляет доктринальные нормы, с которыми должны согласовываться все сферы общественной жизни, что, напоминаем, является еще одним пунктом нами предложенного определения фундаментализма.

Перечисленные нами пункты приводят к выводу о том, что позиции римской курии и самого папы, реализованные энцикликой *Quanta cura*, могут быть названы фундаменталистскими.

⁴⁰ Начавшиеся закрытия семинарий и монастырей усиливаются в феврале 1861 года. Из монастырей было изгнано 20000 монахов, 49 диоцезов остается без епископов. В год публикации *Syllabus* были извержены десятки священников (*Cammilleri*. Op. cit. P. 100).

⁴¹ На той же линии находится решение Папы Иоанна Павла II беатифицировать Пия IX вместе с Иоанном XXIII, объединить в блаженстве пап двух последних Ватиканских соборов, с помощью чего максимально подчеркивается преемственность непогрешимости церковного магистериума как в догматическом, так и в пастырском смысле.

⁴² *Mattei*. Op. cit. P. 72.

Тем не менее, исходя из предположений, сделанных нами во вводной части исследования, мы должны пересмотреть эту оценку в аспекте размежевания применения фундаментализма к догматическому (идеологическому) характеру этого явления, с одной стороны, и к его социологическим (эмпирическим) артикуляциям, с другой. Активная антимодернистская позиция папы Пия, этот непримиримый католицизм, имел свой официальный вестник — иезуитскую газету *Civiltà cattolica*; полным покровительством папы пользовались «рыцари абсолютного» и до его смерти имели власть экстремисты — неоультрамонтанисты, считавшиеся партией фанатиков⁴³, хотя движений, которые действовали бы фундаменталистски от имени Католической Церкви, не существует. События, связанные с принятием энциклики *Quanta cura*, напрямую повлияли на созыв I Ватиканского собора, а также на обнаружение его важнейших решений, в особенности догмата о непогрешимости римского архипастыря. Ментальность, навязанная верующим Курией, которая именовала Церковь «крепостью в осаде», развивала воинственную позицию у части населения Италии. Позиция эта проявлялась не иначе, как справедливая оборонительная война в пользу Папского государства (до 21 сентября 1870 г. и прорыва священных городских ворот — Porta Pia).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В подпочве фанатизма... всегда... аффект
страха...похоть власти, воля к могуществу.

Николай Бердяев⁴⁴

Ф

еномен религиозного фундаментализма амбивалентен. Мы наблюдали это при попытке определить как сам термин, так и то, что он влечет за собой. Постараемся обобщить выводы, к которым мы пришли.

⁴³ Jedin. Op. cit. С. 733–748.

⁴⁴ Текст «О фанатизме, ортодоксии и истине» от 1937 г. недавно переиздавался (Бердяев Н.А. О фанатизме, ортодоксии и истине // Философские науки. 1991. № 8. С. 121–128). Есть также сербский перевод Д.Аранитовича.

1) Безусловное и прямое приложение термина «фундаментализм» к энциклике *Quanta cura* невозможно.

Документы католического церковного магистерииума конца 1864 г. своим тоном, выражением, навязчивостью и содержанием являют некоторые элементы, которыми обычно описываются фундаменталистские устремления и действия. Энциклика использует стиль диктата вместо диалога с новой реальностью и угрожает наказать возможное неприятие высказанных в документе взглядов. В атмосфере осуждения проявляется по сути защитная, отрицательная реакция Церкви, не имеющая положительной ноты и не предлагающая альтернативы явлениям, которые осуждает. Все осужденные «измы» остаются подвешенными в воздухе, предстают негативными явлениями в обществе, которые должны быть отброшены и забыты, а на их место, вероятно, должен был бы вернуться старый образ сосуществования мира и Католической Церкви. Тем не менее ряд аспектов, присущих фундаментализму, в данном случае отсутствует. Во-первых, католицизм не породил фундаменталистских движений с их отличительными чертами. Не было и агрессивного активизма, не были отмечены сепаратистские или сегрегационалистские групповые выступления во имя защиты антимодернистских принципов. Кроме того, необходимо учитывать характер служения римского епископа, его церковное и моральное право реагировать в качестве главы католического магистерииума во всех случаях, когда необходимо высказать мнения о пошатнувшихся догматических ценностях, об основополагающих истинах веры. Процесс восстановления идентичности, который реализуется через апостротирование основ, не обязательно приводит к крайностям, к фундаментализму.

2) Непрямое приложение термина «фундаментализм» к вышеупомянутой энциклике и ее дополнению возможно. При этом мы скорее говорим о теоретическом профундаментализме, направленном на установление строгих границ принадлежности к деноминации перед опасностями, грозящими ее шаткой безопасностью, и на установление научного и словесного контроля над верой⁴⁵.

⁴⁵ «Фундаменталисты пытались установить научный и словесный контроль над

Догматизированный профундаментализм может иметь реальные социальные последствия, он может представлять импульс будущим «чистым» фундаменталистским явлениям. Принимая неоднократно доказанное применение категорий традиционализма и интегрализма ко многим папским энцикликам предыдущих двух столетий, мы ставим вопрос об актуальности этого феномена для Католической и других христианских церквей⁴⁶.

Идеологическая подоснова энциклики, которой посвящено это исследование, на самом деле — страх. Ответная реакция магистерии отражается в заключении церковного бытия в себя, точнее в официальные энциклики, догматы и оборонительные⁴⁷ действия папской непогрешимости, а не в формировании фундаменталистских движений сопротивления. Страх перед лицом неопределенности, которую приносит современность, перед развитием сюжетов истории, сформировавшейся независимо от папских вмешательств, страх потери власти заставляет Церковь искать убежища в духовной и материальной крепости. Во всем перечисленном, на наш взгляд, единственной фундаменталистской реакцией католических центров является паническое желание перестраховаться, избежать риска, стремление убежать от отношений, диалога⁴⁸, потребность в обеспечении безопасности, воля к власти и неприкасаемость эклезиального бытия в мире.

верой в борьбе за выживание веры в мире, который казался враждебным ей» (Armstrong. Op. cit. P. 224).

⁴⁶ Подтверждение своих взглядов мы находим в реакциях философов и теологов со всего мира после сентября 2000 г. Кардинал И. Ратцингер от имени Конгрегации доктрины веры опубликовал декларацию *Dominus Jesus*. Обвинения в адрес кардиналов в фундаментализме посыпались со всех сторон (Miniasi S. La categoria di fondamentalismo alla prova: un caso cattolico // Fondare i fondamentalismi. Esplorazioni critiche sui diversi modi del fondamentalismo nella storia. Firenze: Società Editrice Fiorentina, 2007. P. 158).

⁴⁷ Толкуя магистерии Пия IX, которому придает оборонительный (но не консервативный) характер, И. Антунович в одном-единственном абзаце своего исследования отношений Католической Церкви и модернизма десятки раз использует слова «оборона» и «защита», тем самым отмечая стиль, атмосферу и подход католической теологии XIX в. к новым вызовам (Antunović I. Katolička crkva i modernizam // Obnovljeni život. 2010. № 65 (1). С. 89).

⁴⁸ Хотя христианство по своей природе диалогично. Ср.: Scola A. Il cristianesimo in dialogo con il mondo moderno // Саборность — теолошки годишњак. 2010. № 4. С. 41–50.

Насколько упомянутый страх перед другим способом существования, настолько и анахроничная социологическая и политическая слепота курии представляют собой профундаменталистские явления панической реакции из-за потери мощи старейшего института Запада. Современные философы находят более глубокие причины диалектики власти и страха. Джанни Ватимо утверждает, что «христианско-гражданский субъект, построивший мир воли к власти, теперь в ужасе отступает от последствий своих собственных действий»⁴⁹. Предостерегающе резонируют слова этого великого мыслителя, утверждающего, что «это трагическое христианство, объективно говоря, глубоко согласуется с теми наиболее фундаменталистскими аспектами католицизма, которые представляет нынешний папа. Эти последствия, однако, являются лишь наиболее заметным признаком в целом „регрессивного“ характера трагического христианства»⁵⁰. Некоторые современные (римско-католические) богословы приходят к таким же выводам относительно регрессивности. Говоря о христианском интегрализме (почти бесспорном варианте католического профундаментализма), И. Рагуж утверждает, что постоянные опасения Католической Церкви — это интегрализм как желание «реальной политической *мощи* в обществе. В интегрализме Церковь не желает отказываться от каких-либо привилегий, она даже ищет дополнительные привилегии, чтобы быть *сильной*. Мы могли бы сказать, что Церковь и некоторые христиане все еще живут иллюзией о Средневековье. Такой интегрализм желает своего рода возвращение к Средневековью, в котором Церковь была влиятельной и *могущественной*»⁵¹.

⁴⁹ *Vatimo D.* Vjerovati da vjeruješ. Beograd: Fedon, 2009. С. 41.

⁵⁰ Там же. С. 77. Приведенные выше предположения приводят нас к выводу, что стоит изучить возможное применение концепции «слабой мысли» (*il pensiero debole*) философа Дж. Ватимо ко всей догматизированной (онтологизированной) католической теологии и принять во внимание его размышления на тему фундаментализма в католицизме сегодня.

⁵¹ *Raguž I.* Poslanje Crkve u pluralizmu — „preobražavajuće prihvaćanje“ // *Bogoslovska smotra*. 2003. № 73. С. 281; Ср.: *Tanjić Ž.* Postmoderna — izazov za teološko promišljanje? // *Bogoslovska smotra*. 2001. № 71. С. 1–15; *Domazet A.* Kršćanska duhovnost u ozračju pluralizma // *Crkva u svijetu*. 2003. № 38 (1). С. 41–73; *Domazet A.* Ekleziološki temelji pluralizma u Crkvi // *Bogoslovska smotra*. 2003. № 73. С. 293–312.

Господь Христос призвал Церковь проявить силу Божию в немощи, преобразовать мир «слабой мыслью» и не бояться его, хотя она есть (точнее, именно потому, что есть) малое стадо. Церковь в свою очередь проявляет истинную природу в экстатическом отказе от замкнутости и самодостаточности ради служения другим, которые не только не представляют угрозы, но служат ее самоидентификации. Отвержение инаковости, подрывающее окончательные, округлые, вялые и анахроничные настройки окостеневшего магистериума, одновременно является вызовом, кризисом, который представляет собой шанс разрушить редукции и одномерность, а также восстановить идентичность еkkлезиальной общины. Когда свою единственную власть, власть служения, отдельные церковные структуры заменяют и превращают в силу навязчивого правления, эсхатологическая идентичность Церкви оказывается в прямой опасности⁵². Парафундаменталистские и прямые фундаменталистские реакции (логика защиты и ностальгии) указывают на то, что Церковь полагается на силу преходящих исторических личностей и структур, а не на силу Победителя смерти.

Эсхатологическая направленность позволяет подойти ко всем вызовам времени (предсовременному, современному или постсовременному) методом «преображающего принятия», методом служения Христа «за жизнь мира».

После всего вышесказанного мы считаем, что явление, рассматриваемое в этом исследовании, следует отслеживать и анализировать, имея в виду следующее послание, основанное на христианском опыте: «Когда Предание в верующем теряет смысл и становится сухой формой, фундаментом без надстройки, то оно легко подпитывает фундаментализм. Так называемый традиционализм, то есть настаивание на традициях без истинного опыта, может очень легко перерасти в фундаментализм. С этой точки зрения мы *все* можем стать жертвой фундаментализма... Чтобы не поддаться искушению впасть в фундаментализм, верующий должен „горé иметь сердце“ (2 Тим. 2:6) и разум, чтобы не забывать, что его „жизнь на

⁵² Об этом говорит З. Крстич (*Крстич* З. Православни фундаментализам. С. 174).

небесах“ (Флп. 3,20)... Ибо когда верующий видит свои корни, свои основы, только в рамках сотворенного и земного, он становится фундаменталистом»⁵³.

⁵³ *Јефрем Ватопедски*. Превазилажење верског фундаментализма. Београд–Шибеник: Истина, 2001. С. 253–254; Автор говорит о православных верующих, но мы опустили в цитате конфессиональный определитель, для того чтобы указать на универсальность проблемы религиозного фундаментализма. Аналогичных взглядов придерживается и г. Мандзаридис (*Мандзаридис Г. Хришћанска етика I. Увод — основна начела — савремена проблематика*. Крагујевац: Каленић, 2011. С. 203–210).

БИБЛИОГРАФИЈА

- Antunović I.* Katolička crkva i modernizam // *Obnovljeni život*. 2010. № 65 (1). С. 77–95.
- Armstrong K.* Bitka za Boga. Fundamentalizam u judaizmu, kršćanstvu i islamu. Sarajevo: Šahinpašić, 2007.
- Aubert R.* Vatican I. Paris: Editions de L'orante, 1964.
- Bajsić V.* Crkva u XIX i XX stoljeću pred problemom sekularizacije i pitanje laikata u Crkvi // *Bogoslovska smotra*. 1987. № 57 (3–4). С. 170–178.
- Бердяев Н.А.* О фанатизме, ортодоксии и истине // *Философские науки*. 1991. № 8. С. 121–128.
- Bodrijar Ž.* Duh terorizma. Beograd: Arhipelag, 2007.
- Vatimo Đ.* Vjerovati da vjeruješ. Beograd: Fedon, 2009.
- Denzinger H., Hünermann P.* Zbirka sažetaka vjerovanja definicija i izjava o vjeri i ćudoređu. Đakovo: Karitativni fond UPT „Ne živi čovjek samo o kruhu“, 2002.
- Divković M.* Latinsko-hrvatski rječnik. Beograd: Familjet–Neven, 2006.
- Domazet A.* Crkva – nositeljica tradicije // *Obnovljeni život*. 2001. № 4. С. 423–436.
- Domazet A.* (2003b). Kršćanska duhovnost u ozračju pluralizma // *Crkva u svijetu*. 2003. № 38 (1). С. 41–73.
- Domazet A.* (2003a). Ekleziološki temelji pluralizma u Crkvi // *Bogoslovska smotra*. 2003. № 73. С. 293–312.
- Dotolo C.* Moguće kršćanstvo. Između postmoderniteta i religioznog traganja. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2011.
- Fundamentalisms Observed / Ed. M. E. Marty, R. S. Appleby. Chicago: University of Chicago Press, 1991.
- Fundamentalism and the State: Remaking Politics, Economies, and Militance / Ed. M. E. Marty, R. S. Appleby. Chicago: University of Chicago Press, 1993.
- Fundamentalisms and Society: Reclaiming the Sciences the Family, and Education / Ed. M. E. Marty, R. S. Appleby. Chicago: University of Chicago Press, 1993.
- Accounting for Fundamentalism: the Dynamic Character of Movements / Ed. M. E. Marty, R. S. Appleby. Chicago: University of Chicago Press, 1994.
- Fundamentalisms Comprehended / Ed. M. E. Marty, R. S. Appleby. Chicago: University of Chicago Press, 1995.
- Јевтућ М.* Религија. Изазов политичкој науци. Београд: Центар за проучавање религије и верску толеранцију, 2010.
- Jedin H.* Velika povijest Crkve VI/I. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1987.
- Јефрем Ватопедски.* Превазилажење верског фундаментализма. Београд–Шибеник: Истина, 2001.
- I fondamentalismi nell'era della globalizzazione / Ed. I. Sanna. Roma: Edizioni Studium, 2011.
- Kincler K.* Verski fundamentalizam. Beograd: Clio, 2002.
- Костюк К.* Православный фундаментализм // *Полис*. 2000. № 5. С. 113–154.
- Krajmajer K.* Fundamentalizam // *Leksikon savremene kulture*. Beograd: Plato Books, 2008. С. 199–200.
- Крстић З.* Православни фундаментализм и модерно друштво // Манастир Каленић. У сусрет шестој стогодишњици. Београд–Крагујевац: САНУ – Епархија шумадијска, 2009. С. 169–174.

- Krstić Z.* Православље и модерност – сукоб или сарадња // Српска теологија данас. 2009. Први годишњи симпозион. Београд: Институт за теолошка истраживања ПБФ, 2010. С. 17–24.
- Krstić Z.* Традиционални верници као пастирски проблем и изазов // Саборност – теолошки годишњак. 2011. № 5. С. 119–129.
- Мандзаридис Г.* Хришћанска етика I. Увод – основна начела – савремена проблематика. Крагујевац: Каленић, 2011.
- Mattei R. de.* Pio IX. Casale Monferrato: Piemme, 2000.
- Miccoli P.* Fondamentalismi: Patologie dell'esperienza religiosa // L'Osservatore romano (23. 10. 2003).
- Miniati S.* La categoria di fondamentalismo alla prova: un caso cattolico // Fondare i fondamentalismi. Esplorazioni critiche sui diversi modi del fondamentalismo nella storia. Firenze: Società Editrice Fiorentina, 2007. P. 155–175.
- Pace E., Guolo R.* I fondamentalismi. Roma-Bari: Laterza, 1998.
- Raguž I.* Poslanje Crkve u pluralizmu – „preobražavajuće prihvatanje“ // Bogoslovska smotra. 2003. № 73. С. 269–292.
- Resimić M.* Značenje (religijskog) fundamentalizma – islam i fundamentalizam // Iščekujući Evropsku uniju. Beograd: Beogradska otvorena škola, 2010. С. 503–513.
- Ruthven M.* Fundamentalism. The Search for Meaning. New York: Oxford University Press, 2005.
- Станковић В.* Основи фундаментализма // Политичка ревија. 2010. № 4. С. 109–126.
- Schatz K.* Il primato del papa. La sua storia dalle origini ai nostri giorni. Brescia: Queriniana, 1996.
- Scola A.* Il cristianesimo in dialogo con il mondo moderno // Саборност – теолошки годишњак. 2010. № 4. С. 41–50.
- Tanjić Ž.* Postmoderna – izazov za teološko promišljanje? // Bogoslovska smotra. 2001. № 71. С. 1–15.
- Tomić Z.* New Age. Beograd: Službeni glasnik – Čigoja štampa, 2008.
- Herder H.* Evropa u devetnaestom veku. Beograd: Clio, 2003.
- Cammilleri R.* L'ultima difesa del papa re. Elogio del Sillabo di Pio IX. Casale Monferrato: Piemme, 2001.
- Coffele G.* Enciklika // Enciklopedijski teološki rječnik. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2009. С. 261.
- Congar Y.* L'Église. De saint Augustin à l'époque moderne. Paris: Cerf, 1970.

Fundamentalist tendencies in some documents of the Magisterium of the Catholic Church

Matić Zlatko

PhD, Associate Professor of Systematic Theology;
University of Belgrade, Faculty of Orthodox Theology

FOR CITATION: *Matić Z.* Fundamentalist tendencies in some documents of the Magisterium of the Catholic Church / Transl.: B. Kovačević // Bogoslov. 2025. № 1 (5). P. 140–164. DOI: 10.62847/BOGOSLOV.2025.85.49.002

ABSTRACT The article is devoted to the study of the possibility of applying the category of fundamentalism to some documents of the Magisterium of the Roman Catholic Church. The theological prerequisites of the teaching of Pope Pius IX are considered, first of all his encyclical *Quanta cura*, which in the form of an appendix contains *Syllabus errorum* – a list of 80 misconceptions of philosophical movements, liberal and communist ideologies, as well as the new social order that was being formed at that time. In this paper, we proceed from the hypothesis that the ideological prerequisites of the analyzed document, although not fundamentalist in themselves, since they did not have sociological articulation, may represent a realistic incentive to fundamentalism. The analysis of the topic indicates the relevance of the problem of religious fundamentalism.

KEYWORDS: Roman Catholic Church, magisterium, *Quanta cura*, *Syllabus errorum*, Pius IX, fundamentalism