

# Социально- нравственная доктрина христианской церкви



**Николай ЩЕКИН,**  
кандидат философских  
наук, доцент

Говоря о традициях и инновациях в системе доктринального знания религии, независимо от конфессиональной принадлежности, следует отметить, что проблемное поле существенным образом определяется тем объективным развитием, свойственным современным процессам глобализации и их различным концептуальным интерпретациям. Более того, при рассмотрении религиозной доктрины важно учитывать не только влияние на ее содержание характера глобализации, но и принимать во внимание воздействие на эти процессы духовно-нравственной ситуации в мире, которая в значительной степени определяется положением в нем религии и церкви как ее социального института.

На протяжении всей своей истории православная церковь никогда не находилась в стороне от обсуждения социально-нравственной проблематики бытия как человека, так и общества. Ведь особенностью православия всегда была нравственная доминанта, предполагающая отклик на человеческие страдания. Церковь неизменно озабочена проблемами «устройства» человеческой жизни

как жизни сугубо нравственной, ориентированной на добродетельность. В этом смысле можно сказать, что социально-нравственная позиция православной церкви постоянно основывалась на социальной этике, которая ориентировала верующих на строительство справедливой жизни. Осуждая захватнические войны, систему эксплуатации и порабощения народов, она является фактором внесения нравственности также в политику и международные отношения.

Апелляция православной церкви к личному спасению как религиозному условию нравственной жизни человечества свидетельствует лишь о том, что она, учитывая быстро изменяющиеся условия, пересматривает и изменяет те элементы своей идеологии, которые противоречат сознанию современных людей. Что же касается главных догматов – веры в сверхъестественное, в бессмертие души, загробное воздаяние, то они полностью сохраняются в учении современного православия. Все это свидетельствует: учение о личном спасении трактуется сугубо как внеисторический феномен, что, разумеется, не может удовлетворить нравственное чувство нынешнего верующего человека.

Если рассматривать ключевые разделы Основ социальной концепции Русской

## ОБ АВТОРЕ

### ЩЕКИН Николай Сергеевич.

Родился в 1972 году в г. Минске. Окончил исторический факультет Белорусского государственного университета (1997), аспирантуру факультета философии и социальных наук БГУ (2000). С 1999 года – преподаватель, заведующий отделом технологий кадровой политики, заместитель директора, директор Центра государственной кадровой политики НИИ ТПГУ, заместитель директора Института государственной службы Академии управления при Президенте Республики Беларусь. С 2008 года – исполняющий обязанности директора, с 2009 по 2013 год – директор Института государственной службы Академии управления при Президенте Республики Беларусь.

С 2013 года – докторант кафедры философии и методологии науки факультета философии и социальных наук БГУ. С 2016 года – ведущий научный сотрудник отдела социологии культуры Центра социологии культуры и социальной сферы Института социологии НАН Беларуси, заведующий отделом политической социологии. С 2017 года – руководитель Центра политической и экономической социологии Института социологии НАН Беларуси.

Кандидат философских наук (2003), доцент (2005).

Автор более 100 научных работ.

Сфера научных интересов: проблемы социальной философии, идеологии и государственного управления, вопросы цивилизационной динамики христианства, истории религии, философии истории, истории становления и эволюции церкви, генезиса христианской литургии, конфессиональных отношений, вопросы диалога церкви и государства, диалога цивилизаций, статуса и трансформации ценностей в современном глобальном мире.

Православной Церкви, то становится очевидным: ее социальная концепция исходит из того, что православная религия для верующего человека призвана быть социально-нравственным ориентиром в его жизни, способствуя лучшему пониманию им происходящих в современном мире перемен [1].

В настоящее время можно говорить о появлении в религиозном поле Беларуси нового типа религиозного человека – секулярного верующего. Декларируя себя верующим, высоко оценивая роль религии, такие «верующие» не живут церковной жизнью. Это более характерно для православного населения и объясняется тем, что религия воспринимается ими скорее как цивилизационно-культурное явление, а не религиозно-церковное.

Исторические традиции и культура во многом определили роль и место инноваций в развитии социально-нравственных доктрин основных конфессий христианства. Действительно, «многими белорусами религия воспринимается как важнейший элемент национальной культуры, влияющий на ситуацию в обществе» [2, с. 23]. Несмотря на то, что относительно высокий процент жителей нашей страны считает себя верующими (согласно социологическим исследованиям, проведенным Институтом социологии НАН Беларуси в 2017 году, – 68,7 %), по сути Беларусь – секуляризированное государство. Поэтому для развития белорусского общества, как демократического социума, важно, чтобы учитывались и интересы отдельных групп, и людей с различными мировоззренческими устоями. Это означает, что нельзя к инакомыслящим людям проявлять нетерпимость и агрессивность, а также то, что во взаимоотношениях государства и церкви опасен фундаменталистский подход, основанный на узкорелигиозной интерпретации в принятии только одной религиозной традиции.

В итоге в сотрудничестве церкви и государства в этом направлении решаются две взаимосвязанные задачи. Во-первых, достигается здоровый морально-психологический климат в

семье, которая, как известно, не только «ячейка» государства, но и гражданского общества. А во-вторых, создаются необходимые условия для нормальной социализации подрастающего поколения. Но при этом надо иметь в виду, что христианский мир неоднороден не только по своему культурно-историческому коду, но и по имманентной инновационной заданности. Каждая ступень развития человечества имеет свой исторический опыт и свои специфические культурные традиции, свой цивилизационный код.

Сегодня можно констатировать: современное общество духовно находится в пограничном состоянии, его нравственные основы характеризуются кризисом, отсутствием критического мышления и моральным упадком. В связи с этим важно понять, что все негативные явления обусловлены именно искусственным нарушением культурного кода исконных традиций, подменой исторического сознания народа, культом агрессивного индивидуализма. Как следствие, ориентированность на либеральные ценности, пронизанные не духом богочеловечества, а духом антропоцентризма и человекобожия – обожествления человека, фактически ведут к релятивизации нравственных ценностей и превращению свободы человека в его своеволие.

Православная церковь активно сотрудничает с государственными и общественными организациями по решению проблем нравственного воспитания, демографии, семьи, борьбы с наркоманией и преступностью. В то же время она является инициатором межконфессионального диалога в христианском мире. Ее деятельность по налаживанию взаимодействия с другими конфессиями ведет к кристаллизации не только института культурных традиций, но и формированию нового принципа внутрицерковной жизни.

Действительно, православная церковь прилагает серьезные усилия по созданию братств, воскресных школ, молодежных и женских объединений. Не случайно основные направления этой многогранной деятельности нашли от-

ражение в Основах социальной концепции Русской Православной Церкви и в документе «О принципах организации социальной работы Русской Православной Церкви». Поэтому использование исторического опыта социальной деятельности церкви будет полезным для обеспечения социальной стабильности в обществе и осуществлении в нем преобразований. Актуальным остается утверждение белорусского философа А.И. Осипова: «То, что кажется современным, стремится быть модным, отвечает «духу времени», быстро устаревает, становится немодным и несовременным. Таково свойство времени и всего, что погружено во время. Нарастающим, переходящим является то, что стремится быть современным, не «преклоняется» перед временем. Поэтому православие кажется и немодным и несовременным. Но оно оказывается очень актуальным, ибо дает человеку нравственно-онтологическую опору в житейских тяготах и невзгодах» [3, с. 34].

Нетривиальной является и проблема корреляции традиции и инновации в социально-нравственной доктрине католической церкви. Следует отметить, что источниками вероучения она, как и православная церковь, считает Священное Писание и Священное Предание. Но социально-нравственное учение и практическая деятельность католической церкви на белорусском социокультурном пространстве имеют ряд существенных особенностей исторического и национального характера, учет которых необходим для адекватного понимания роли католицизма в жизни нашего народа. Разумеется, нельзя отрицать тот факт, что хотя православие и католичество традиционные для белорусов конфессии, это не означает отсутствия различий в их влиянии на культурно-историческое развитие белорусского общества в прошлом и унификацию их социального статуса в настоящем. Если основываться на определении исторической памяти, сформулированном белорусским философом М.А. Слемневым: «Историческую память можно определить как систему знаний,

традиций, обрядов, с помощью которых у индивидов, социальных групп, классов, народов, наций складываются представления об их происхождении, важнейших событиях собственной истории и ее соотношении с историей других народов и всего человеческого общества» [4, с. 101], то православие для Беларуси не только традиционная, но и историческая религия. Данный тезис может быть сформулирован следующим образом: выбор православия был обусловлен ментальностью белорусского народа, и оно, в свою очередь, сохранило и закрепило тот исторический тип самосознания белорусов, который можно охарактеризовать как современный тип. Белорусский историк Я.И. Трещенок сделал достаточно категоричное заключение: «Белоруссия – это генетически православная страна, неотделимое звено восточно-христианской, евразийской цивилизации, и она может выжить только в ее составе, в братском единении со всеми ее составляющими народами и прежде всего с ядром ее, великой Россией» [5, с. 48].

Процесс становления католической церкви имел свою историческую специфику, без которой невозможно понять современные процессы в Беларуси. Католические мыслители, отшлифовавшие методы логической борьбы в идеологических схватках с протестантами, заимствовали от последних оружие рационалистической критики христианских произведений католической догматики. С этим уже в достаточной степени освоенным опытом соединения догматического и критического мышления они вступили в религиозную полемику и с православием, где под видом рационалистической критики православной религии преследовали цель окатоличивания белорусского населения. Как точно отметил В.В. Старостенко, «окатоличивание сопровождалось полонизацией» [6, с. 20].

Говоря о социально-нравственном учении католической церкви, необходимо акцентировать внимание на ее модернизационном характере. Ведь, по словам российского политолога Г.Т. Сар-



▲ Ватикан в день  
открытия  
II Ватиканского собора

даряна, она начала либеральный разворот своего учения в период понтификата папы Льва XIII, изначально обозначая идеал – гармоничное взаимодействие церковной и светской власти. Поэтому после издания энциклики *Immortale Dei* 1885 года церковь готова была принять любую форму государственной власти, если та признает католическую этику в морально-нравственной сфере и если ее решения соответствуют данной этике [7, с. 1433–1434]. В то же время в другой своей энциклике *Rerum Novarum* папа Лев XIII выступал за искоренение зла и за борьбу с экономическими и социальными проблемами, которые могут возникнуть в перспективе. Исходя из вышеизложенного, можно отметить, что данная социальная доктрина носит скорее общетеоретическое предположение, а не конкретный религиозный или культурный проект. В целом энциклика *Rerum Novarum* стала одним из первых проектов по созданию «социального учения», «социальной доктрины» церкви о мировоззренческой парадигме, способствующей ей «исследовать социальные реалии, высказывать о них свое мнение и направлять к верному решению порождаемых ими проблем» [8].

Следуя идее либерализации социальной деятельности церкви, папа Иоанн XXIII предложил обширную программу церковного обновления и развития ка-

толического социально-экономического учения. Поэтому в октябре 1962 года был созван II Ватиканский собор католической церкви, работавший по декабрь 1965 года. В его решениях нашли отражение положения о важности исторического подхода к толкованию библейских текстов и Церковного предания и необходимости отказа от устаревших интерпретаций библейских представлений, свидетельствующих о выработке доктринальной установки по поиску обновленческой теологии, которая имела бы под собой определенную историческую почву. Собор рассмотрел также предложения об обновлении культа, результаты обсуждения которых воплотились в принятой специальной конституции «О литургии». Она допускала частичное использование национальных языков в практике богослужения, разрешала включение в мессу танцев, песен и обычаев местного населения в той мере, в какой это не противоречит духу католической церкви.

Об интенции к взаимодействию церковной и светской власти, склонности католической церкви к либерально-демократическим ценностям западной цивилизации свидетельствуют и другие решения Собора. В частности, это касается решения о возможности посвящения в сан диакона пожилых женатых мужчин, вызванное стремлением приблизить католическое духовенство к верующим. Это относится и к провозглашенному папой Иоанном XXIII принципу децентрализации, который был направлен на смягчение претензий римской курии занимать в католической церкви ведущие положения в ущерб национальным церквям.

Однако наиболее важной, на наш взгляд, инновацией в католической церкви было признание идеи экуменизма. Католические теологи стали успешно изучать вопросы экуменизма и отказываться от некоторых традиционных постулатов католицизма. Так, 7 декабря 1965 года на II Ватиканском соборе была оглашена совместная декларация Римско-католической и Православной Константинопольской церквей о возможном отказе от анафемы 1054 года.

Показательно, что эта идея прозвучала также в Совместном заявлении Папы Римского Франциска и Святейшего Патриарха Кирилла 12 февраля 2016 года в Гаване. В нем признавалась необходимость совместных трудов католиков и православных, высказывалась решимость прилагать все необходимое для преодоления исторически унаследованных разногласий, объединить совместные усилия для ответа на вызовы современного мира [9].

В целом современная социальная доктрина католической церкви строится на основе западных социологических и экономических концепций либерального толка, пропагандирующих идеи социального партнерства, и интеграции всех слоев населения в развитом обществе. Влияние этих идей отчетливо просматривается в энциклике *Racem in terris* 1963 года папы Иоанна XXIII, который признал необходимость мирного разрешения внутринациональных и международных конфликтов, осудил гонку вооружений. Важно отметить также, что социально-нравственное учение католицизма направлено на оказание помощи нуждающимся людям, на улучшение материального положения трудящихся, охрану женского труда, на развитие практики благотворительности. Об этом свидетельствуют как официальные документы католической церкви, так и комментарии к ним. В частности, в энциклике *Deus Caritas Est* папы Бенедикта XVI любовь к Богу и милосердие провозглашаются фундаментальными принципами современной христианской веры.

Анализируя основные положения социально-нравственной доктрины католической церкви по проблемам обустройства нравственной и справедливой жизни современного человечества, следует отметить определенную ее уязвимость. Ведь если история человечества есть порядок, установленный Богом, то это история греховности человека, освободиться от которой нельзя, поскольку человек греховен по своей природе, а следовательно, никакие усилия церкви

эту природу не могут изменить. В связи с этим понятна высказанная папой Иоанном Павлом II сентенция (*Laborem exergens*), согласно которой «не дело Церкви заниматься научным анализом возможных последствий... изменений в жизни человеческого общества» [10, с. 58]. При такой трактовке социально-нравственного учения католицизма, как представляется, объективно затрудняется путь к нравственному совершенствованию человека и общества. Поэтому не только современный мир находится в глобализационном кризисе, но его переживает и католическая церковь как институт, который в наибольшей степени оправдывал внеисторическую трактовку происхождения и сущности нравственности и справедливости. И критические высказывания нынешнего папы Франциска на этот счет – красноречивое тому подтверждение. На закрытии Третьей Всемирной встречи народных движений в Риме 5 ноября 2016 года он сказал, что существующая система может предложить миру лишь косметические улучшения, которые не являются настоящим развитием. Оно не ограничивается простым потреблением, к тому же доступным лишь ограниченному количеству человек, а касается всех стран и народов. И, предлагая свое видение относительно идеала развития мира, папа Франциск отметил: «Коммунисты думают как христиане. Христос говорил об обществе, где бедные, слабые и изгнанные решают все. Не демагоги, не варвары, не богатые, а народ. Бедные, у которых есть вера в Бога или нет, но кому мы должны помогать достичь равенства и свободы» [11].

Можно отметить, что последние инициативы Ватикана направлены на корреляцию позиции католической церкви относительно тенденций и перспектив современного общественного развития. В этой связи российский исследователь В.М. Богомазов отмечает: «Данные установки Папы Римского исключительно важны в ситуации, когда проводимые в странах Запада наступления на духовно-нравственные и традиционные ценно-

сти человеческой жизни превратились в один из барьеров на пути формирования новой, более демократической и справедливой системы устройства» [12, с. 28]. О нацеленности католической церкви на возрождение духовно-нравственной доктрины, которая бы соответствовала вызовам времени, свидетельствует также энциклика папы Франциска *Laudato si'*, в которой отмечается: «Мы чакаем выпрацоўкі новага сінтэзу, які пераможа фальшывую дыялектыку мінулых стагоддзяў. Хрысціянства, застаючыся верным сваёй тоеснасці і атрыманаму ад Езуса Хрыста скарбу праўды, няспынна нанова фарміруе сваю думку і бясконца выказваецца нанова ў дыялогу з новымі гістарычнымі сітуацыямі, дазваляючы, каб нанова квітнела яго спрадвечная навізна» [13, с. 84].

Говоря о диалектике традиций и инноваций в социально-нравственной доктрине протестантизма, конечно, необходимо учитывать особенности этой христианской конфессии, становление которой было напрямую связано с Реформацией, приведшей к цивилизационно-культурному «разлому» католицизма. Протестантизм, разрушив единство средневекового католического мира, вывел европейские народы на путь интенсивного развития государственной и национальной жизни западной цивилизации. В частности, на основе Аугсбургского религиозного мира в Западной Европе постепенно стала пробивать себе дорогу идея религиозной веротерпимости, которая впоследствии трансформировалась в чисто светский принцип общественной и государственной жизни. Аугсбургский религиозный мир, заключенный 25 сентября 1555 года между протестантскими князьями Германии и императором Карлом V, подвел черту под войнами между католиками и протестантами, признав лютеранство официальным вероисповеданием в Германии и санкционировал секуляризацию церковных имуществ. «Поэтому-то протестантизм и не был, как называли его враги, аберрацией, происшедшей от случайных причин, а был, напротив, существенно нормаль-

ным движением и законным выражением потребностей европейского ума» [14, с. 207]. Следует согласиться с мнением, что протестантизм продемонстрировал новый формат взаимоотношения религии и государства. Это обусловлено, по мнению белорусского философа С.П. Винокуровой, в частности, тем, что модернизационная направленность в отношении догматики, культа, обрядности способствует довольно широкому восприятию идей протестантизма как идеологии современности, позволяющей эффективно адаптироваться к быстро изменяющемуся миру [15, с. 85].

В борьбе с протестантизмом католицизм объединил свои силы и создал орден иезуитов, ставший во главе контрреформационного движения в Западной Европе. С течением времени религиозные войны на Западе улеглись, однако идейная конфронтация протестантов и католиков не исчезла, проявившись, в том числе, в отношении к западноевропейским буржуазным революциям, в результате которых католическая религия в ее средневековой редакции была трансформирована. Итогом стала модернизации томизма – «вековечной философии» в форме неотомизма.

В протестантской концепции спасения особое место отводится идее «даром данной благодати». В качестве «благого дара» прежде всего рассматривается искупительная жертва Христа. Человек предстает продуктом Божьей милости, получает свою сущность, как чужую собственность, только от самого Бога. Всякие регламентированные способы добиться спасения (таинства, аскетизм, добрые дела) считаются неосуществленными по сравнению с внутренним переживанием заслуги Христовой, избавляющей от греха и его последствий.

Внедряя безусловное послушание Богу, протестантизм одновременно в своем социально-нравственном учении претендует быть религией автономного человека, требующей инициативы, ответственности. С одной стороны, религия сводится к внутренней вере, осуждается монашество, безбрачие духовенства,

упрощается культ. С другой – сама повседневная практическая деятельность приобретает религиозный смысл. Очень точно описал данную ситуацию К. Маркс: «Лютер победил рабство по набожности только тем, что поставил на его место рабство по убеждению. Он разбил веру в авторитет, восстановив авторитет веры. Он превратил попов в мирян, превратив мирян в попов. Он освободил человека от внешней религиозности, сделав религиозность внутренним миром человека. Он эмансипировал плоть от оков, наложив оковы на сердце человека» [16, с. 422–423].

Учение о грехе и спасении теологически обосновывает принцип всеобщего священства, чрезвычайно важный в протестантизме в идеологическом отношении. Всякий христианин, с точки зрения протестантизма, в силу избранности, обращения и крещения получает и посвящение, а потому в своем диалоге с Богом не нуждается в каких-либо посредниках, имеет право на проповедь и совершение богослужения. Этот принцип в протестантизме снимает имеющее для католицизма и православия характер догмы иерархическое различие священника и мирян, и тем самым объективно консолидирует все общество, делая его членов равными по статусу в церкви. В этой связи весьма аргументированным можно считать мнение современного российского религиоведа Э.В. Ананьева: «Большую роль в жизни протестантской общины, в отличие от общины католической или православной, играют сами люди, которые и есть всеобщее священство, всеобщее апостольство. Вот почему протестантам более близка модель государства, которая бы гарантировала соблюдение прав человека, обладала независимой судебной системой, свободой средств массовой информацией, защитой частной собственности» [17]. Действительно, протестантизм, возникший на исторически обусловленных межконфессиональных противоречиях, с самого начала встал на путь социального партнерства во взаимодействии с государством. Высшей ценностью был



▲ Мартин Лютер сжигает папскую буллу. Гравюра на дереве. 1557 год

объявлен «Человек», «Личность», реализующая свой потенциал через общество. Поэтому приоритет отдается обществу как фундаментальному фактору исторического прогресса. Одновременно государство является вторичным. Такая позиция, на наш взгляд, тем самым подчеркивает не просто некий абсолют «Личности», но прежде всего его индивидуальный интерес. Общество выступает лишь в качестве средства в достижении своей цели, а роль государства сводится только к защите прав и свобод на пути личного счастья.

Эту особенность протестантского учения можно рассматривать как симптом рационализма и «социального атомизма», которые свойственны мировоззрению человека индустриальной цивилизации, или, используя категорию формационного подхода, буржуазного общества. И в этом, по нашему мнению, кроется противоречие в социально-нравственном учении протестантизма. С одной стороны, протестантизм, безусловно, артикулирует проблему смысла человеческой жизни, связанную с убеждениями и внутренней верой человека, которые делают человека

свободным и одновременно ответственным, а жизнь его счастливой. С другой – буржуазный контекст протестантизма отягощает социально-нравственное учение этой религии.

Более того, в современном мире протестантизм, переживая кризисные явления, заложенные в первой половине XX века, в контексте либерализации межконфессиональных и в целом

религиозно-государственных отношений, не в состоянии раздвинуть рамки своего учения в соответствии с современными тенденциями мировой цивилизации. Так, достаточно вспомнить идею Deutsche Christen на обломках Версальского мира в Германии. Приход там к власти национал-социалистов обострил национальную проблему. Протестантизм не смог дать ответ на этот вызов. Именно с этого времени национальная культура и религиозная жизнь уже не были тождественными. А идея Deutsche Christen провозглашала скорее верность немецкому духу, а не верность христианству. То есть теологическая модернизация корнями уходит глубоко в социальные причины. Сегодня протестантизм пребывает в поиске «новой теологии». Бразильский богослов Л. Бофф, характеризуя протестантизм на Американском континенте, акцентирует внимание на модернизации протестантизма через самообновление. «Вместе с кризисом либерального проекта зависимого и периферийного капитализма в Латинской Америке переживают кризис и либеральные протестантские идеи. Но в сегодняшней ситуации, коренным образом отличающейся от ситуации прошлого, протестантизм являет собой освободительный фронт огромного значения в мировом процессе освободительной практики и структурируется, исходя из этой практики» [18, с. 22].

Подводя итоги, следует отметить, что традиции и инновации в социально-нравственной доктрине основных конфессий христианской церкви, причудливым образом выявив основные особенности исторического развития христианской цивилизации, претерпевали глубокие трансформации, в основе которых были социокультурные, исторические и цивилизационные вызовы. Беларусь не стала исключением в общей цивилизационной парадигме выбора и ретрансляции социально-нравственных основ христианства. Исторические устои, культура во многом определили роль и место традиций и инноваций в развитии социально-нравственной доктрины основных конфессий христианства. ■

## ЛИТЕРАТУРА

1. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви [Электронный ресурс] // Русская Православная Церковь: офиц. сайт Моск. Патриархата. – Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/141422>. – Дата доступа: 13.09.2017.
2. Земляков, Л.Е. Политика и религия в современной Беларуси / Л.Е. Земляков, А.В. Шерис. – Минск: Право и экономика, 2017. – 128 с.
3. Осипов, А.И. Духовность. Традиция. Патриотизм / А.И. Осипов. – Минск: Молодежное научное общество, 2001. – 100 с.
4. Слемнев, М.А. Социокультурная реальность: структура и факторы исторической динамики / М.А. Слемнев // Ученые записки УО «ВГУ имени П.М. Машерова». – 2016. – Т. 22. – С. 99–105.
5. Трещенок, Я.И. Исторические судьбы Белоруссии (в связи с 400-летием Берестейского собора) / Я.И. Трещенок // Материалы научно-богословской конф., посвященной памяти преподобномученика Афанасия, игумена Брестского, и 400-летию Брестских церковных соборов, Брест, 16–19 сент., 1996 г. – Брест, 1997. – С. 41–49.
6. Старостенко, В.В. Религия и свобода совести в Беларуси: очерки истории: монография / В.В. Старостенко. – Могилев: УО «МГУ им. А.А. Кулешова», 2011. – 272 с.
7. Сардарян, Г.Т. Либеральный разворот католического социального учения в период понтификата Льва XIII / Г.Т. Сардарян // Право и политика. – 2016. – № 11. – С. 1433–1439.
8. Leo XIII. *Rerum Novarum* (15.05.1891) / Leo XIII // Vatikan: the Holy See [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.vatikan.va/holy\\_father/leo\\_xiii/encyclicals/hf\\_lxiii\\_enc\\_15051891\\_rerum\\_novarum\\_en.html](http://www.vatikan.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/hf_lxiii_enc_15051891_rerum_novarum_en.html). – Дата доступа: 05.08.2017.
9. Совместное заявление Папы Римского Франциска и Святейшего Патриарха Кирилла [Электронный ресурс]: документ принят по итогам встречи Святейшего Папы Рим. Франциска и Святейшего Патриарха Моск. и всея Руси Кирилла, Гавана, 12 февр. 2016 г. // Русская Православная Церковь: офиц. сайт Моск. Патриархата. – Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4372074>. – Дата доступа: 05.02.2018.
10. Иоанн Павел II. Мысли о земном: сб. / Иоанн Павел II. – М.: Новости, 1992. – 420 с.
11. Папа Римский: коммунисты думают как христиане [Электронный ресурс] // Коммунистическая партия Российской Федерации. – Режим доступа: <https://kprf.ru/international/capitalist/160124.html>. – Дата доступа: 05.02.2018.
12. Богомазов, В.М. Понтифик из Латинской Америки в центре внимания / В.М. Богомазов // Латинская Америка. – 2016. – № 11. – С. 25–34.
13. Энциклика *Laudato si'* Святого Айца Францішка / Пер. на бел. мову. – Минск: Pro Christo, 2015. – 170 с.
14. Бокль, Г.Т. История цивилизации в Англии: в 2 т., в 3 кн. / Г.Т. Бокль; пер. с англ. А.Н. Буйницкого, Ф.Н. Ненарокова. – Репринтное издание 1862–1866 гг. – СПб.: Альфарет, 2015. – Т. 2. – 512 с.
15. Винокурова, С.П. Проблема общественного согласия в зеркале этнической ситуации в Беларуси / С.П. Винокурова // Беларусь: государство для человека: национальный отчет о человеческом развитии. – Минск, 1997. – С. 84–87.
16. Маркс, К. К критике гегелевской философии права. Введение / К. Маркс // К. Маркс, Ф. Энгельс // Сочинения: в 50 т. – 2-е изд. – М., 1955. – Т. 1. – С. 414–429.
17. Ананьев, Э.В. Протестантизм и государство [Электронный ресурс] / Э.В. Ананьев. – Режим доступа: <http://www.world4you.ru/publications/10067/>. – Дата доступа: 05.02.2018.
18. Boff, L. *E a Igreja se fez povo. Eclesiogenese: a Igreja que nasce da fe do povo* / L. Boff. – Sao Paulo, 1986. – 120 p.