УДК 329.11'13 + 329.3:23

МЕЖДУ ПРОСВЕЩЕНИЕМ И ИСПАНСКИМ КАТОЛИЦИЗМОМ: СЛУЧАЙ ПАДРЕ А.Х. РОДРИГЕСА

Василенко Юрий Владимирович,
Институт философии и права
Уральского отделения
Российской академии наук,
кандидат философских наук,
г. Пермь, Россия.
E-mail: yuvasil@yandex.ru

Аннотация
Статья посвящена анализу идей, взглядов и ценностей выдающегося испанского теоретика медицины и католического философа второй половины XVIII в. Антонио Хосефа Родригеса. Вопреки распространенному в современном либерализме предубеждению его политико-идеологическая парадигма, располагающаяся между потенциально либеральным консерватизмом и традиционализмом, предполагала достижение идейно-ценностного и политико-идеологического консенсуса между научным прогрессом (учёными) и религиозной традицией (верующими) и легла в основу деятельности тех либеральных католиков, которые в современной Католической церкви (после II Ватиканского собора) являются «мэйнстримом».

Ключевые понятия:
Просвещение,
политическая идеология,
традиционализм,
либеральный консерватизм,
праворадикальный консерватизм,
Испания,
XVIII век,
падре Родригес.

Современное идейно-ценностное противостояние между наукой и религией уходит своими корнями в классическое Средневековье. Отделившись окончательно от религии уже в эпоху Возрождения, в XVII–XVIII вв., благодаря усилиям британо-французских просветителей, наука приобретает не только философско-мировоззренческое, но и политико-идеологическое звучание. Предельно негативная реакция Католической церкви на научно-технический прогресс, проявившаяся в Испании как средневековом оплоте католицизма в полную силу уже во времена Контрреформации, общеизвестна. Однако, наряду с идейно-ценностным и политико-идеологическим противостоянием, между наукой и религией на периферии той же европейской общественно-политической мысли постепенно вынашивались идеи, взгляды и ценности, которые в перспективе позволили если не примирить противоборствующие стороны, то, по крайней мере, достичь определённого идейно-ценностного и политико-идеологического консенсуса по ряду ключевых проблем современности. Конечно же, истоки этого консенсуса крайне широки и разнообразны; при этом иногда они могут быть и предельно персонифицированы. Историческая несправедливость заключается в том, что философы и политические идеологи, стоявшие у истоков этого до сих пор довольно хрупкого консенсуса и внесшие значительный вклад в его укрепление, остаются сегодня практически неизвестными. Более того, большинство из них – не без оснований – причисляются «единым скопом» современными либеральными философами, историками и политиками к довольно широкому лагерю «реакционеров» как морально устаревших и непримиримых противников всех прогрессивных проектов эпохи модерна. Но так ли уже эти основания однозначны? И нет ли в среде этих «реакционеров» таких носителей идей, взглядов и ценностей, которые всей своей деятельностью скорее содействовали идейно-ценностному и политико-идеологическому консенсусу, нежели препятствовали ему?

В качестве «идеального типа», или парадигмальной фигуры подобного рода сторонников идейно-ценностного и политико-идеологического консенсуса, мы предлагаем рассматривать испанского монаха из Королевского монастыря цистерцианцев Санта-Мария де Вируэла (Мадрид), доктора теологии падре **Антонио Хосефа Родригеса** (1703–1777).

Падре Родригес, занимавший в течение своей жизни ряд высоких постов в иерархии Испанской католической церкви и являвшийся членом нескольких Королевских академий, вошёл в политико-идеологическую историю Испании в двойном качестве. С одной стороны, как пишет современный историк науки из университета Сарагосы Э. Балагер-и-Перигуэль, Родригес считается одним из выдающихся испанских интеллектуалов середины XVIII в., который прославился на всю страну как врач и пропагандист науки, внесший заметный вклад в развитие современной ему медицины [см.: 5]. Как медику-новатору Родригесу посвящаются целые монографии [см.: 9] и статьи в профессиональных медицинских журналах [см., например: 12]. Одновременно, с другой, Родригес – это «один из великих светил *традиции, достойный враг европейских учёных эпохи Просвещения»* [5 (курсив наш)]. Как в одном учёном и мыслителе могли совмещаться столь противоположные для своей эпохи идеи, взгляды и ценности – одна из главных интриг, связанных с фигурой нашего персонажа.

По нашему мнению, подобная идейно-ценностная двойственность не могла не отразиться на характере политико-идеологической идентичности Родригеса, породив, соответственно, как минимум две её противоположные интерпретации – потенциально либерально-консервативную, связанную с пропросветительскими интенциями нашего персонажа, и традиционалистскую как антипросветительскую. Одновременно, что, на наш взгляд, также принципиально, ни одна из этих интерпретаций не оспаривает идейно-ценностную принадлежность Родригеса к зарождающемуся испанскому консерватизму как политической идеологии и политической практике. Выдающийся испанский либеральный историк второй половины XX в. Х. Эрреро пишет об этом прямо: «Падре Родригес собирает в своей работе фундаментальные концепты той идеологии, которую *консервативные силы* Европы противопоставляют философам [Просвещения – Ю.В.]...» [10, p. 108 (курсив наш)]. Как минимум уже в силу данного обстоятельства наиболее левая интерпретация политико-идеологической идентичности Родригеса имеет потенциально либерально-консервативный характер, а не либеральный, как это было у большинства классиков британо-французского Просвещения.

Насколько далеко при этом Родригес заходит на политико-идеологическом спектре на «поле» потенциально праворадикального консерватизма – это вопрос, поставленный тем же Эрреро, и он также требует нашего ответа. Хотя уже a priori мы можем утверждать, что большинство испанских носителей «реакционного мышления» – в отличие от Родригеса – никакого вклада в испанское Просвещение и столь традиционно антирелигиозную и атеистическую науку, как медицина, не вносили, и, соответственно, они едва ли могут быть уподоблены друг другу как в идейно-ценностном, так и – шире – политико-идеологическом плане. В этой связи интерпретация Эрреро носит явно половинчатый характер: в то время как либеральный историк ищет у носителей «реакционного мышления» и Родригеса общее, мы предлагаем обращать внимание на особенное, индивидуальное. Тем более что большинство других интерпретаторов идей, взглядов и ценностей Родригеса работают, как мы увидим ниже, именно в этой логике.

Проанализируем все имеющиеся в нашем распоряжении интерпретации политико-идеологической идентичности Родригеса на предмет их эвристических потенциалов.

Первая, наиболее необычная для носителей «реакционного мышления» *потенциально либерально-консервативная интерпретация* политико-идеологической идентичности Родригеса представлена в трудах выдающегося испанского философа-ортегианца второй половины XX в. Х. Мариаса Агилера, который, опираясь прежде всего на научно-медицинские, а потом уже на политико-идеологические труды нашего персонажа, относит его к третьему поколению испанских просветителей XVIII в., отмечая одновременно и значительное сходство его идей, взглядов и ценностей с выдающимся испанским эссеистом середины XVIII в., монахом-бенедиктинцем падре Б.Х. Фейхоо-и-Монтенегро (1676–1764) [см.: 13]. Данное обстоятельство, как представляется, требует своего объяснения.

Так, наиболее известное сочинение Фейхоо «Универсальный критический театр, или Различные речи обо всех видах материи для разоблачения всеобщих заблуждений» (1726–1740) [см.: 7] становится в Испании XVIII в. настоящей культовой книгой и превращает её автора в неоспоримую парадигмальную фигуру раннего испанского Просвещения в целом, на трудах которого в дальнейшем вырастают уже такие выдающиеся философы и общественно-политические деятели, претендующие на звание основоположника

классического испанского Просвещения, как Г.М. де Ховельянос-и-Рамирес [см.: 1]. Параллели между двумя просветителями в испанской историографии – общее место [см., например: 6], фигуры Фейхоо и Родригеса по своему историческому и интеллектуальному масштабу абсолютно несопоставимы (первому посвящают в академических журналах целые тематические выпуски, в то время как второго лишь упоминают в контексте первого), оба персонажа, будучи непосредственно связаны с Испанской католической церковью, великолепно аргументируют наш тезис о происхождении испанского либерального консерватизма как левой деривации испанского же традиционализма. Традиционалист-католик Фейхоо, заложивший в своих сочинениях интеллектуально-духовные основы для дальнейшей идейно-ценностной эволюции испанских католиков влево, т.е. в направлении уже современного либерального католицизма, прямо опровергает тезис Эрреро об иностранном происхождении испанского консерватизма вообще и «реакционного мышления» в частности. Испанская традиция, благодаря Фейхоо и его последователям, выступает как самодостаточная для того, чтобы генерировать собственные идеи, взгляды и ценности общеевропейского масштаба, а не просто их заимствовать извне в готовом виде (как это будет с испанским либерализмом).

Принципиальным недостатком данной – потенциально либерально-консервативной – интерпретации Мариаса является, на наш взгляд, то обстоятельство, что испанский философ практически ничего не говорит нам об идейно-ценностных доминантах Родригеса, ограничиваясь, по существу, лишь описанием его научного метода и поколенческой классификацией. В результате, читая работы Мариаса, мы можем оценить Родригеса как выдающегося для своего времени учёного-эмпирика, склонного к проведению экспериментов, научному наблюдению и практике; однако почему этот последователь Ф. Бэкона написал своего «Филотео», поставившего его, согласно Эрреро, в один ряд с носителями «реакционного мышления», остаётся неясным. В данном контексте, как представляется, является весьма примечательным, что обычно столь внимательный к деталям и историческим подробностям современнный испанский историк-позитивист П.К. Гонсалес Куэвас не упоминает Родригеса в ряду испанских традиционалистов вообще [см.: 8]. Фактически в той же логике работает и современный испанский либерально-консервативный историк Х. Альварес Хунко, упоминающий нашего персонажа в своей работе лишь единожды и походя [см.: 4, p. 335].

С другой стороны, мы начинаем понимать, почему потенциально либерально-консервативная интерпретация Мариаса находится в полном противоречии с «реакционной» – в духе потенциально праворадикального консерватизма – интерпретацией Эрреро.

Главный аргумент второй – *«реакционной» – интерпретации* Эрреро заключается в следующем: в 1776 г. Родригес выпускает в свет своё двухтомное сочинение «Филотео в разговорах нашего времени» [см.: 15], ставшее поворотным моментом в его идейно-ценностной эволюции от британо-французского Просвещения к «реакционному мышлению» как потенциально праворадикальному консерватизму. «Филотео» Родригеса наряду с сочинениями Себальоса являются, по мнению Эрреро, «наиболее ранними и важными признаками существования в Испании той *европейской реакции*, которая начинает конструировать свои генеральные линии *противостояния* с мышлением *просветителей»* [10, p. 105 (курсив наш)]. Также на примере Родригеса Эрреро упорно доказывает свой тезис об иностранном происхождении испанского «реакционного мышления»: «Очевидно, – пишет историк, – что для падре Родригеса идейное движение, которое мы называем Просвещением, и в котором он подобно своим соратникам-апологистам увидел «адский колос» безбожия, имеет *сущностно европейское происхождение* и только лишь начинает распространяться в испанских образованных городских кругах (т.е. в среде буржуазии и аристократии); также и *реакция* против этого движения *является иностранной,* и её первые манифестации в Испании… – это всего лишь эхо тех атак, которые за пределами Испании были направлены против безбожника Вольтера и его соратников» [10, p. 107–108 (курсив наш)].

Вступая в спор с Эрреро, мы, даже опираясь на ту же самую логику, можем утверждать во многом обратное: идейно-ценностная эволюция Родригеса развивалась не как результат «тупого» повторения общеевропейской тенденции, которая, несомненно, также имела место, а в полном соответствии с законом «Вызова-и-Ответа» А. Дж. Тойнби. Испании

был брошен *внешний вызов* (философия Просвещения), и испанская элита должна была дать на него свой – внутренний – ответ, основанный на собственной (в данном случае католической) традиции [см.: 2, с. 106–113]. В этом смысле политическое мышление Родригеса действительно является «реакционным», и Эрреро во многом прав. Однако открытым в интерпретации либерального историка остаётся главный вопрос: почему к 1770-м гг. как минимум трёхсотлетняя испанская католическая традиция, уходящая своими корнями в глубины классического Средневековья, не располагала ещё самодостаточными идейно-ценностными ресурсами для того, чтобы: самостоятельно ответить на потенциально либеральный вызов британо-французского Просвещения? Эрреро, сведя фактически всю идейно-ценностную эволюцию Родригеса к банальному повторению идей, взглядов и ценностей пусть даже выдающихся авторов общеевропейского масштаба, на наш взгляд, неоправданно упрощает проблему.

Выявляя идейно-ценностные доминанты Родригеса, Эрреро разводит в «Филотео» два понятия – «философия» и «откровение». С «философией» непосредственно связана и «ересь», которая, по мнению Родригеса, приобретает в XVIII в. «экстремальные формы». «Еретиков» Родригес подразделяет на два «класса»: учёные, которые открыто отрицают существование Бога («материалисты»); и учёные, которые делают из Бога «неоперабельную реальность» («деисты») [см.: 10, p. 108]. И здесь уже концептуальное отличие Родригеса от носителей «реакционного мышления» проявляется довольно ярко: в то время как вторые дискутировали с еретиками-просветителями как философами, первый, хотя и использует философские деноминации, старается ограничиваться «еретиками» исключительно из собственного профессионального – научно-академического – сообщества. При этом миссия Родригеса – не обратить на «еретиков» внимание Инквизиции, а просто вернуть их в лоно неоспоримой, как ему кажется, религиозной истины. Поскольку, по мнению Родригеса, учёные, отказываясь от «откровения», затемняют свой разум «страстями», которые под видом обретения свободы и свободомыслия порождают лишь бунтарские интенции [см.: 10, p. 109]. Несмотря на то что в конечном итоге Родригес скатывается к осуждению всё тех же философов, он, что примечательно, к своим оппонентам относит всё-таки исключительно выдающихся британо-французских просветителей, особо выделяя при этом Ж.-Ж. Руссо и Вольтера [см.: 10, p. 109–110], не размениваясь на «рядовых» «еретиков» как представителей новой и потенциально крайне опасной социальной группы. Необходимо отметить, что борьба с «мёртвыми тиграми» Руссо и Вольтером после Великой французской революции очень быстро станет в политико-идеологических парадигмах общеевропейского традиционализма и потенциально праворадикального консерватизма общим местом. Родригес же, закладывая данную традицию, пока спорит с ними, как с живыми современниками.

Что, на наш взгляд, также принципиально: при всём своём религиозном экстазе Родригес остаётся в своих выражениях предельно корректным и не предлагает никаких насильственных действий в отношении своих идейно-ценностных оппонентов; и это притом, что он открыто называет их идеи, взгляды и ценности подрывными. Данное обстоятельство и является той причиной, которая не позволяет нам причислять Родригеса – вслед за Эрреро – к лагерю испанских «реакционеров» как потенциально праворадикальных консерваторов.

Третья в нашем анализе, хотя и исторически первая – *традиционалистская* – *интерпретация* политико-идеологической идентичности Родригеса, выстраивается у выдающегося испанского традиционалиста второй половины XIX в. М. Менендеса-и-Пелайо – как и у Эрреро – прежде всего вокруг главного его сочинения «Филотео». Основная миссия Родригеса как «католического апологета», согласно Менендесу-и-Пелайо, заключается в том, чтобы «спорить с инновадорес в сфере физических наук» [14], тем более, что как «анатом и физиолог» он был достаточно силён; в качестве же «инновадорес» выступают «неверующие натуралисты» [см.: 14]. Принципиальный момент: Родригес бьётся с «еретиками», с одной стороны, на хорошо знакомом ему научно-академическом «поле»; с другой – для своих теологических дискуссий он выбирает наихудшее из возможных для этого «полей» – потенциально антирелигиозную и атеистическую академическую науку. При этом спорит Родригес, по мнению Менендеса-и-Пелайо, не столько с философами и политическими идеологами британо-французского Просвещения, сколько с такими же академическими учеными, как и он сам.

Необычность традиционалистской интерпретации Менендеса-и-Пелайо опреде-

ляется тем, что, применительно к Родригесу, испанский «изобретатель традиции» не использует свой излюбленный методологический приём и не отсекает, скажем так, «дореакционный» – предшествующий написанию «Филотео» – период в идейно-ценностной эволюции нашего персонажа. Всё совсем наоборот: Менендес-и-Пелайо превозносит Родригеса именно как академического учёного, попутно доказывая тем самым, перефразируя М.В. Ломоносова, «что может собственных Платонов и быстрых разумом Невтонов испанская земля рождать». Доказательство и широкая аргументация данного тезиса вообще были главной целью и даже, можно сказать, «сверхзадачей» и пафосом всего научного и политико-идеологического творчества Менендеса-и-Пелайо [см.: 11, p. 9–11]. И «если он [Родригес – Ю.В.] в чём и нагрешил, – заключает Менендес-и-Пелайо, – так это в том, что был слишком смел, благодаря чему и оказался со своими сочинениями под надзором всевидящего ока Инквизиции» [14].

Главная концептуальная ошибка Родригеса, намекает нам Менендес-и-Пелайо, заключается в том, что он посмел воспеть прогресс науки как таковой. Во второй половине XVIII в. апологетика естествознания, абсолютно созвучная потенциально либеральным идеям, взглядам и ценностям британо-французских просветителей, едва ли могла быть оставлена католическими «ревнителями веры» без пристального внимания. И никакая религиозная «обёртка» и яростные споры с просветителями оправдать научно-академический «грех» Родригеса уже не могли. Именно Инквизиция разглядела в Родригесе то, что не позволяет нам – вслед за Эрреро – отнести его к католическим «реакционерам» как потенциально праворадикальным консерваторам: знак «равно» между религией и научным прогрессом в условиях всё более жесткого их идейно-ценностного противостояния звучал для следователей из Инквизиции как абсолютная ересь. В результате из «католического апологета», каким его хочет видеть Менендес-и-Пелайо, или католического «реакционера» (в интерпретации Эрреро) «католический натуралист» Родригес превращается в преследуемого католическими же «реакционерами» инакомыслящего.

Учитывая всё вышесказанное, мы, соединяя воедино две наиболее обоснованные, на наш взгляд, классические интерпретации политико-идеологической идентичности Родригеса, предлагаем собственное её определение – как располагающейся на политико-идеологическом спектре между *потенциально либеральным консерватизмом* (Мариас) *и традиционализмом* (Менендес-и-Пелайо). «Реакционную» интерпретацию Эрреро мы рассматриваем как недостаточно обоснованную. Для доказательства этого сведём результаты нашего анализа в таблицу 1.

Таблица 1

Идейно-ценностные доминанты Родригеса

Идейно-ценностные доминанты культурно-цивилизационного уровня	Религия (католицизм)
Идейно-ценностные доминанты политико-институционального уровня	---
Идейно-ценностные оппоненты	«Неверующие натуралисты»: «материалисты» и «деисты»
Склонность к насилию в отношении идейно-ценностных оппонентов	Отсутствует
Политико-идеологическая идентичность	Между потенциально либеральным консерватизмом и традиционализмом
Наличие иных интерпретаций политико-идеологической идентичности	Эрреро: «реакционер» (потенциально праворадикальный консерватор)
Аргументы иных интерпретаций политико-идеологической идентичности	Частичное совпадение идей, взглядов и ценностей Родригеса и Себальоса

Данные таблицы 1 позволяют отметить, что политико-идеологическая парадигма Родригеса является незавершённой. Всё это порождает дополнительные проблемы, решение которых, на наш взгляд, необходимо искать не столько в политико-идеологической теории, сколько в классической

философии. Родригес, как одновременно учёный-врач и недополитический идеолог католического анти-Просвещения, являет собой классический пример «физика, верящего в Бога». Данный парадокс, замеченный в начале XX в. философами-материалистами, вполне разрешается, по нашему мнению, австрийским логическим позитивистом Л. Витгенштейном с помощью такого понятия, как «игра языка» («Sprechspiel»): так, «неверующий не противоречит верующему» [3, с. 260], потому что в одном случае человек использует научную «игру языка», а в другом – религиозную; и каждая из них обладает субъективной ценностью, является внутренне завершённой, обоснованной и, соответственно, вполне самодостаточной: *«Религиозная вера* имеет иную ценность, нежели то, что мы можем назвать *верой здравого смысла* относительно реальности» [3, с. 261], – интерпретирует концепт Витгенштейна современный испанский философ из Мурсии Х. Хареньо Аларкон.

Вместе с тем полное отсутствие в политико-идеологической парадигме Родригеса политико-институционального уровня и соответствующих ему идейно-ценностных доминант (форма правления, политический режим, территориально-государственное устройство) порождает не только проблемы, но и предоставляет дополнительные возможности для аргументации нашего определения его политико-идеологической идентичности. Так, во-первых, поскольку мы не можем со всей достоверностью утверждать, что идеи, взгляды и ценности Родригеса являются однозначно традиционалистскими, мы вынуждены сместить его политико-идеологическую идентичность влево и определить её не только как традиционалистскую, но ещё и одновременно как потенциально либерально-консервативную. Во-вторых, как мы уже отмечали выше, у Родригеса отсутствует склонность к политическому насилию в отношении своих идейно-ценностных оппонентов, что прямо говорит о наличии у него консенсусных интенций, характерных опять-таки для потенциально либерального консерватизма и совершенно нехарактерных для «реакционеров» как потенциально праворадикальных консерваторов.

В итоге, благодаря фигурам типа падре Родригеса, мы не только получаем возможность для демонстрации широты и внутреннего разнообразия политико-идеологического спектра далёких провозвестников современного традиционализма, но и аргументы в пользу включения их политико-идеологических парадигм в столь далёкие от средневековой традиции политико-идеологические проекты эпохи модерна.

1. Василенко, Ю.В. Дон Гаспар Мельчор де Ховельянос как основоположник либерального консерватизма в Испании [Текст] / Ю.В. Василенко // Научный ежегодник Института философии и права УрО РАН. Екатеринбург, 2010. Вып. 10. С. 329–345.

2. Тойнби, А.Дж. Постижение истории [Текст] / А.Дж. Тойнби. М.: Прогресс, 1991. 736 с.

3. Хареньо Аларкон, Х. Религия и релятивизм во взглядах Людвига Витгенштейна [Текст] / Х. Хареньо Аларкон. Екатеринбург: УрО РАН, 2011. 280 с.

4. Ɓlvarez Junco, J. Mater Dolorosa. La idea de Espaca en el siglo XIX [Text] / J. Ɓlvarez Junco. Madrid: Grupo Santillana de Ediciones, S.A., 2001. 685 p.

5. Balaguer Perigbell, E. Rodriguez, Antonio Josŭ (103–1777) / E. Balaguer Perigbell. URL: http://www.mcnbiografias.com/app-bio/do/show?key=rodriguez-antonio-jose (дата обращения: 22.03.2014).

6. Camarero, M. La Prosa de la Ilustraciyn: Feijoo y Jovellanos [Text] / M. Camarero. Madrid: Editorial Castalia, 1996. 287 p.

7. Feijoo, B.J. Teatro critico universal, y Discursos varios en todo gŭnero de materias, para desengaco de errores communes / B.J. Feijoo. URL: http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/teatro-critico-universal--0/html/fedb1802-82b1-11df-acc7-002185ce6064_2.html#I_0_ (дата обращения: 22.03.2014).

8. Gonzalez Cuevas, P.C. Historia de las derechas espacolas. De la Ilustraciyn a nuestros dias [Text] / P.C. Gonzalez Cuevas. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, S.L., 2000. 525 p.

9. Granjel, L.S. El pensamiento mŭdico del padre Antonio Josŭ Rodriguez [Text] / L.S. Granjel. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1957. 302 p.

10. Herrero, J. Los origenes del pensamiento reaccionario espacol [Text] / J. Herrero. Barcelona: Editorial Cuadernos para el Dialogo, S.A., 1973. 411 p.

11. Lain Entralgo, P. Menŭndez Pelayo [Text] / P. Lain Entralgo. Buenos Aires-Mŭxico: Espasa – Calpe Argentina, S.A., 1952. 246 p.

12. Llanova, R., Bandrŭs, J. Cerebro, mente y ensuecos en la palestra critico-mŭdica de fray Antonio Josŭ Rodriguez (1703–1777) [Text] / R. Llanova, J. Bandrŭs // Revista de Historia de la Psicologia. 2008. № 3/4. P. 107–114.

13. Marias, J. Feijoo y las generaciones del siglo XVIII [Text] / J. Marias // Studium Ovetense. 1976. № 4. P. 1–17.

14. Menŭndez y Pelayo, M. Historia de los heterodoxos espacoles. Libro Sexto. Capitulo III. VII: Literatura apologŭtica / M. Menŭndez y Pelayo. URL: http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObra / 01361608688915504422802/p0000026.htm (дата обращения: 22.03.2014).

15. Rodriguez, A.J. El Philotheo en conversaciones del tiempo [Text] / A.J. Rodriguez. Madrid: En la Imprenta Real de la Gazeta, 1776. 498 p.

References

1. Vasilenko Yu.V. *Nauchnij ezhegodnik Instituta filosofii i prava UrO RAN*, 2010, № 10, pp. 329–345.

2. Toynbi A.*Dzh. Postizhenie istorii* [The Study of History]. Moscow, Progress, 1991, 736 p.

3. Harenio Alarkon H. *Religija i reljativizm vo vzgljadah Ljudviga Vitgenshtejna* [Religion and Relativism in Ludwig Wittgenstein` views]. Ekaterinburg, UrO RAN, 2011, 280 p.

4. Blvarez Junco J. *Mater Dolorosa. La idea de Espaca en el siglo XIX. Madrid, Grupo Santillana de Ediciones, S.A.,* 2001, 685 p.

5. Balaguer Perigbell E. *Rodriguez, Antonio Josй* (103–1777). URL: http://www.mcnbiografias.com/app-bio/do/show?key=rodriguez-antonio-jose (accessed: 22.03.2014).

6. Camarero M. La *Prosa de la Ilustraciyn: Feijoo y Jovellanos. Madrid, Editorial Castalia,* 1996, 287 p.

7. Feijoo B.J. *Teatro critico universal, y Discursos varios en todo gйnero de materias, para desengaco de errores communes, available* at: http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/teatro-critico-universal--0/html/fedb1802-82b1-11df-acc7-002185ce6064_2.html#I_0_ (accessed 22 March 2014).

8. Gonzalez Cuevas P.C. *Historia de las derechas espacolas. De la Ilustraciyn a nuestros dias. Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, S.L.,* 2000, 525 p.

9. Granjel L.S. *El pensamiento mйdico del padre Antonio Josй Rodriguez. Salamanca, Universidad de Salamanca,* 1957, 302 p.

10. Herrero J. *Los origenes del pensamiento reaccionario espacol. Barcelona, Editorial Cuadernos para el Dialogo, S.A.,* 1973, 411 p.

11. Lain Entralgo P. *Menйndez Pelayo. Buenos Aires-Mйxico, Espasa – Calpe Argentina, S.A.,* 1952, 246 p.

12. Llanova R., Bandrйs J. *Revista de Historia de la Psicologia,* 2008, no. 3/4, pp. 107–114.

13. Marias J. *Studium Ovetense,* 1976, № 4, pp. 1–17.

14. Menйndez y Pelayo M. *Historia de los heterodoxos espacoles. Libro Sexto. Capitulo* III. VII: Literatura apologйtica, available at: http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/01361608688915504422802/p0000026.htm (accessed 22 March 2014).

15. Rodriguez A.J. El *Philotheo en conversaciones del tiempo. Madrid, En la Imprenta Real de la Gazeta,* 1776, 498 p.

UDC 329.11'13 + 329.3:23

BETWEEN THE AGE OF ENLIGHTENMENT AND SPANISH CATHOLICISM: EVENT OF PADRE A.J. RODRIGUEZ

Vasilenko Yuriy Vladimirovich,
Institute of Philosophy and Law
of Ural Branch
of Russian Academy of Sciences,
Candidate of Philosophy,
Perm, Russia.
E-mail: yuvasil@yandex.ru

Annotation
The article deals with the analysis of ideas, view and values of outstanding Spanish theoretic of medicine and catholic philosopher of the second part of XVIII century Antonio Joseph Rodriguez. In spite of belief widespread in modern liberalism, his political and ideological paradigm between potentially liberal conservatism and traditionalism supposed to achieve ideally valuable and politically ideological consensus between scientific progress (scientist) and religious tradition (believer). This paradigm formed the basis of activity of those liberal Catholics, which form "mainstream" in modern Catholic church (after the Second Vatican Council).

Key concepts:
the Age of Enlightenment,
political ideology,
traditionalism,
liberal conservatism,
extreme-right conservatism,
Spain,
XVIII century,
padre A.J. Rodriguez.