

века рассматривают исключительно как кирпич для строительства общества, если он лишь средство для экономического процесса, то приходится говорить не столько о явлении нового человека, сколько об исчезновении человека»<sup>11</sup>.

Нам еще только предстоит построить общество, где человек не будет винтиком, кирпичиком, фактором, средством, а личностью; общество, в котором свободное развитие каждого есть условие свободного развития всех.

<sup>1</sup> Фейербах Л. Избр. филос. произв.: В 2 т. М., 1955. Т. 1. С. 203.

<sup>2</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 19.

<sup>3</sup> Там же. С. 440.

<sup>4</sup> Прилюк Ю. Д. Проблема общения в историческом материализме. Киев. 1985. С. 24.

<sup>5</sup> См.: Буева Л. П. Человек: деятельность и общение. М., 1973. С. 116; Станкевич Л. П. Проблема целостности личности (Гносеологический аспект). М. 1987. С. 67; Ломов Б. Ф. Категории общения и деятельности в психологии // Вопросы философии. 1979, № 6. С. 38; Проблемы нравственной культуры общения. Вильнюс. 1986. С. 74; Каган М. С. Мир общения: Проблема межсубъектных отношений. М. 1988; Соковнин В. М. О природе человеческого общения. Фрунзе. 1974; Злобина Е. Г. Общение как фактор развития личности. Киев. 1981. С. 36.

<sup>6</sup> Философский энциклопедический словарь. М., 1989. С. 433.

<sup>7</sup> Станкевич Л. П. Проблемы целостности личности. С. 79.

<sup>8</sup> Монтень М. Опыты. М. 1979. Т. 1. С. 219.

<sup>9</sup> Сенека. Нравственные письма к Луцилию. М. 1977. С. 73.

<sup>10</sup> См.: Пумпянский А. Освобождение от кошмара // Новое время. № 1. 1990. С. 43.

<sup>11</sup> Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма // Юность. № 11. 1989. С. 92.

МИХАЛ ГРУШКА

## ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ СОВРЕМЕННОГО КАТОЛИЧЕСКОГО УЧЕНИЯ О СВОБОДЕ СОВЕСТИ

В настоящее время наблюдается все возрастающий интерес части общественности социалистических стран к религиозной культуре, представляющей многим выражением духовной свободы и перспективной формой интеллектуального развития. Эта тенденция ставит перед религиоведами задачу углубленного изучения религиозной концепции свободы совести, в том числе и ее католического варианта, существенно обновленного Вторым Ватиканским собором. В документах собора свобода совести именуется религиозной свободой, чем подчеркивается мировоззренческая и практически-социальная направленность католического подхода к вопросам сущности человека, его свободы совести и отношения к религии и церкви.

В обосновании католического учения о религиозной свободе важную роль играет теологическое понимание сущности человека, содержащееся в пасторальной конституции Второго Ватиканского собора «*Gaudium et spes* — о Церкви в современном мире»<sup>1</sup>. Человек здесь характеризуется как противоречивое существо. С одной стороны, он является божьим творением, обладающим душой, связывающей его с создателем, и, с другой стороны, человекотягощен греховностью. Он наделен богом разумом, мудростью, свободной волей, позволяющим ему свободно искать свое отношение к создателю, однако не способен самостоятельно, без божьей помощи, собственными силами побеждать зло и даже достигнуть истинной направленности своей личности на бога.

В католической концепции человека признаются ценность и достоинство человеческой личности, однако эти качества никогда, в силу божьего креационизма, не являются результатом деятельности самого человека. Обращаясь к теме крещения Руси, Иоанн Павел II подчеркнул, что крестившимся народам «...сообщено было учение откровения о достоинстве и ценности человеческой личности, которые зиждутся на отношении личности каждого к Богу, создателю и отцу всех»<sup>2</sup>. Отрица-

ние земного суверенитета человека и человечества, обоснование достоинства и ценности человеческой личности сверхъестественным, внечеловеческими факторами на более конкретном уровне рассмотрения способа реализации человека в обществе отражается в учении об учительской роли церкви.

«Надо проявлять «послушность веры», — записано в конституции собора «*Dei verbum* — о священной литургии», — посредством которой человек свободно отдается Богу, подчиняя ему свой разум и волю и добровольно принимая его откровение»<sup>3</sup>. В конституции «*Lumen gentium* — о церкви» подчинение человека богу интерпретируется как послушность человека конкретной земной организации — католической церкви и ее иерархам, представляющим вероучение бога на земле. «Верующие, — подчеркивалось на соборе, — должны соглашаться с решением своего епископа, высказанным от имени Христа в делах веры и нравов, и придерживаться его с набожной и охотной мыслью»<sup>4</sup>.

Католическая церковь вменяет каждому человеку в нравственную обязанность полное, добровольное, безусловное самоотжествление с церковным вероучением, самоотречение от превращения собственного неповторимого социального опыта в мировоззренческие выводы, противоречащие католической догматике и ее официальному изложению. Следовательно, оформление и выражение духовности закрепляется за представителями высшей церковной иерархии, что не соответствует реальному ходу исторического развития культуры, когда привилегированное положение в церковной иерархии не являлось гарантией формирования гуманных нравственных и мировоззренческих ориентиров.

Несмотря на утверждения об элитарном характере процесса создания католического мировоззрения путем откровения его избранным, Второй Ватиканский собор представляет собой значительный шаг вперед в приспособлении церкви к реалиям современности. Изменение произошло прежде всего в понимании характера приобщения к религии, которое провозглашается исключительно добровольным и сознательным актом, вытекающим из внутренних побуждений, а ни в коем случае не результатом внешнего принуждения.

Причины нового подхода указываются в соборной декларации «*Dignitatis humanae* — о религиозной свободе»: «Достоинство человеческой личности все более осознается нашими современниками и увеличивается число тех, кто требует, чтобы люди могли действовать на основе своего собственного мнения и пользоваться ответственной свободой, и так, чтобы они действовали не под влиянием принуждения, а чувства ответственности»<sup>5</sup>.

На радикальность изменения взглядов по отношению к свободе совести указывает сравнение принятой собором декларации с положениями «Силлабусса» Пия IX (1865), в котором папа предал анафеме «всю современную цивилизацию в целом, осудил принцип отделения церкви от государства, назвал свободу совести «безумием», а свободу слова «смердящим заблуждением»<sup>6</sup>. Современное католическое понимание мировоззренческой и нравственной свободы человека опирается на новый подход к традиционному теологическому учению о человеке, совести и свободе.

Совесть трактуется соборными отцами в томистском духе как святая, в которой человек «остается один наедине с Богом»<sup>7</sup>. На соборе высказывалась мысль о том, что верность совести связывает человека не только с богом, но и с другими людьми, в том числе нехристианами, в поисках правды и правильного решения нравственных проблем индивидуума и общества<sup>8</sup>. Правда, из посылки о присутствии бога в совести человека вытекает вывод, что речь идет прежде всего о поиске религиозной истины, однако само стремление человека к совестливости, к верности гуманистическим нравственным принципам имеет, независимо от методологического истолкования, своим следствием приобщение человека к обществу и его нравственным принципам.

Признанием «достоинства» земной совести Второй Ватиканский собор открывает перед христианами путь к поиску общечеловеческих ценностей и также встает на защиту совести, свободы воли и выбора индивидуума. Однако фундаментальные методологические принципы католицизма, прежде всего положение о предопределенном подчинении человека вечному, объективному закону, подводят авторов документов собора к выводу о нравственной обязанности всех людей искать католическую религиозную истину<sup>9</sup>. Право на религиозную свободу является, соответственно католическому учению, также необходимым условием выполнения указанного нравственного долга. Таким образом, настоящая нравственность отождествляется с безальтернативной религиозной нравственностью, поиск и принятие которой превращается в обязанность всех людей, независимо от их социального опыта и мировоззрения. Плюрализм мнений допускается лишь как следствие «достоинства» человека и его совести, но это лишь форма поиска заранее определенной цели — католической догматики. Поэтому неканонизированные взгляды не могут заслуживать столь глубокого уважения как католическое вероучение, и если они противостоят догматике, они не соответствуют тому учению, в котором, якобы вследствие божьей милости, выражается добро.

Католическая концепция свободы, играющая важную методологическую роль в постановке вопроса о религиозной свободе, тесно связана с теологическим пониманием сущности человека. В соборной конституции «*Gaudium et spes*» подчеркивается, что «...настоящая свобода является возвышенным знаком Божьего образа в человеке»<sup>10</sup>.

Путем к достижению духовной свободы является сознательный и свободный выбор, ненасильственная форма которого вытекает из достоинства человека и внутреннего, искреннего характера подлинной религиозной веры. В этой связи замечает чехословацкий теолог И. Лацина: «...дух не освобождает насильственно, а ждет нашего согласия со своим влиянием»<sup>11</sup>. Следовательно, человек, в соответствии с католическим учением, должен свободно, без влияния внешнего принуждения выбирать свои мировоззренческие и нравственные позиции. Однако его свободная воля, как и сознательная воля других людей, изначально считается, в силу утверждения о ее греховности, неполноценной. Познание истины, необходимой для достижения свободы, так же, как и правильный свободный выбор, не являются чисто земным делом. «Вы познаёте истину и истина превратит вас в свободных людей», — утверждает Иоанн Павел II в энциклике «Искупитель человека» и далее объясняет: «И сегодня, после 2000 лет, является нам Христос как тот, кто приносит человеку свободу, основанную на истине, как тот, кто освобождает человека от того, что его ограничивает, искривляет, что эту свободу вырывает из корней в его душе, сердце и совести»<sup>12</sup>. На характер религиозной свободы христианина оказывает сильное влияние тот факт, что поиск истины является открытием уже созданного, существующего учения, что мешает критическому переосмыслению верующим существующей догматики и в конечном счете направляет его духовные поиски и повышает авторитет церкви.

На основе неотомистской методологии формируется в декларации собора «*Dignitatis humanae*» следующее определение социальной формы выражения религиозной свободы: «...Человек имеет право на религиозную свободу. Эта свобода выражается в том, что все люди должны быть защищены от принуждения со стороны других лиц, общественных групп и вообще какой-либо человеческой власти таким способом, чтобы в религиозной области никто не принуждался действовать против своей совести и никому не препятствовали действовать согласно своей совести частным образом и публично, самостоятельно и вместе с другими, в определенных рамках. Собор провозглашает, что право на религиозную свободу имеет свои реальные основания в достоинстве человека, как это вытекает из откровенного слова Божьего и самого разума. Это право

человеческой личности на религиозную свободу должно юридически признаваться в правовом порядке общества как гражданское право»<sup>13</sup>.

Принятое Вторым Ватиканским собором истолкование католического учения о свободе совести (религиозной свободе) выработано с учетом политического реализма и потребности католической церкви в приспособлении к социальным условиям второй половины XX века, когда усилившиеся демократические стремления мировой общественности сделали непригодными прежние консервативные подходы к вопросу о социальной реализации свободы личности и заставили теологов выработать новые подходы к католическому учению о свободе. Признание собором необходимости защиты свободы выбора, свободы воли, акцентирование понимания совести как связи христианина не только с богом, но и с другими людьми (в том числе неверующими) не только приближает католическое учение к чаяниям католика, но и способствует объединению сил всех прогрессивно настроенных людей, независимо от их мировоззрения, для решения актуальных проблем современности.

<sup>1</sup> См.: *Gaudium et spes // Dokumenty Druhého vatikánského koncilu*. Bratislava, 1969. Т. 1. S. 159.

<sup>2</sup> Правда. 1989. 2 декабря.

<sup>3</sup> *Dei verbum // Dokumenty...* Т. 1. S. 93.

<sup>4</sup> *Lumen gentium // Dokumenty...* Т. 1. S. 37.

<sup>5</sup> *Dignitatis humanae // Dokumenty...* Т. 2. S. 307.

<sup>6</sup> См.: Григулевич И. Р. Папство: Век XX. М., 1981. С. 27, 29.

<sup>7</sup> *Gaudium et spes // Dokumenty...* Т. 1. S. 163.

<sup>8</sup> Ibid.

<sup>9</sup> См.: *Dignitatis humanae // Dokumenty...* Т. 2. S. 309.

<sup>10</sup> *Gaudium et spes // Dokumenty...* Т. 1. S. 163.

<sup>11</sup> *Lacina I. Unitřní svoboda // Katolické noviny*. 1986. 29. Juli.

<sup>12</sup> *Vykupitel člověka // Duchovní pastýř*. 1980. Č. 7. S. 103.

<sup>13</sup> *Dignitatis humanae // Dokumenty...* Т. 2. S. 308—309.

В. А. ПОЛИКАРПОВ

### СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ОБЩНОСТИ МОЛОДЕЖИ В УСЛОВИЯХ ПЕРЕСТРОЙКИ

Существование различных социальных сил, так или иначе влияющих на процесс перестройки в нашей стране, признается большинством авторов. Более сложным является вопрос об идентификации этих сил, т. е. их социальной типологии. Не претендуя на исчерпывающее решение данной проблемы, представим полученную нами классификацию, осуществленную применительно к студенческой молодежи. Выводы сделаны на основе данных социологического анкетного опроса, проведенного в ходе монографического исследования одного из художественных вузов г. Минска. Полученная информация математически обработана с помощью факторного анализа.

В нашем случае в качестве факторов выступали гипотетические смысловые позиции, в которых выражается отношение человека к сфере социальной жизнедеятельности; процедурно оформленные как основание классификации респондентов, а субъективно существующие как субъективные (объективно присущие субъекту) свойства, интегрирующие индивидов в реальные социальные группы — социокультурные общности. Эти смысловые позиции названы нами моделями самореализации.

Под социокультурной общностью мы понимаем большую социальную группу, предполагающую общие для своих членов социальные идеалы и ценности и являющуюся пространством интеграции представителей различных классов, сословий, слоев, каст и т. п. в рамках единой социальной деятельности.

Из таблицы интеркорреляций 25 признаков и трех последовательных матриц остаточных корреляций были извлечены четыре центральных фактора. Опишем их не в порядке, определяемом величиной убывания дисперсии, объясняемой факторами, а в соответствии с полученной в хо-