

18. 10 arguments against the US radar [Electronic resource] / Ne zakladnam. – Mode of access: http://www.nezakladnam.cz/en/437_10-arguments-against-the-us-radar. – Date of access: 12.03.2019.

*О. Н. Сова, доцент
Благовещенский государственный педагогический университет*

К ВОПРОСУ О РОЛИ «ТЕОЛОГИИ ОСВОБОЖДЕНИЯ» В СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ ЛАТИНСКОЙ АМЕРИКИ

Католическая церковь, прочно укоренившаяся в Латинской Америке со времен Конкисты, всегда оказывала заметное влияние на общественную жизнь в регионе. Со времен колониальной эпохи в Латинской Америке церковь стала принимать в ряды священнослужителей людей из числа местного населения, пополнившегося за счет смешанных браков между индейцами и европейцами. Этот факт оказал существенное влияние на появление так называемой «народной» церкви, которая была более близка к нуждам людей, понимала и глубоко воспринимала борьбу латиноамериканцев, мечтавших получить свободу и равные права. Священники – выходцы из народа, вернее, из наиболее обездоленной его части, видели в церкви силу, способную помочь изменить положение этих людей, объединив их силы для совместной борьбы с угнетением. Но были среди священнослужителей и те, кто не имел непосредственного отношения к нуждам народа, но понимали, что массовая опора католической церкви может быть потеряна, если не решать социально-экономических проблем христиан. Именно эти две категории священнослужителей вступили в лоно «народной» церкви.

Католическая церковь всегда участвовала в общественно-политических процессах латиноамериканского региона, выступая за ценности демократии западного образца, занимая антикоммунистические позиции. Но во второй половине XX в. она стала терять свои позиции среди верующих в Латинской Америке, поэтому было предпринято обновление католической церкви, начало которому было положено II Ватиканским собором (1962–1965 гг.). В силу сложившихся специфических условий обновление приобретает радикальные формы. На фоне перемен в латиноамериканском католицизме самым знаменательным явлением стало возникновение и развитие христианских низовых общин – СЭБ (СЕВ – Comunidades eclesiales de base).

Можно сказать, что движение СЭБ – это тип народного («плебейского») христианства, который с ранних времен присутствовал в истории христианства, особенно ярко проявляясь в ее переломные периоды. Возникновению этого движения в XX в. способствовали крах традиционных общественных структур, консолидация революционно-демократических и патриотических сил и их противостояние объединенному фронту местной реакции, поддерживаемой североамериканским империализмом, а также разложение старых идей, политических и идеологических стереотипов. Это вызвало важные изменения в католицизме, так как падение общественно-политического влияния церкви заставило искать приближение религиозной веры к мирской жизни, вызвало осуждение системы «институционального насилия» и социаль-

ной несправедливости, наметился поворот церкви к бедному и угнетенному большинству [1, с. 17].

С развитием СЭБ религия стала приобретать революционно-демократический и освободительный характер. Главная идея заключалась в инициативе мирян в рамках церкви по ознакомлению других людей с основами Библии. Тем самым преодолевался кризис церкви и прихода. Под влиянием объявленного церковью поворота к беднякам и обездоленным отдельные католические интеллектуалы, теологи и практики стали разрабатывать христианские модели развития сознания, повышая образовательный уровень верующих масс. Так родилась «теология освобождения», явившаяся, по мнению К. А. Хачатурова, прямым результатом освободительной борьбы, а не продуктом религиозного модернизма и «веротерпимости» Ватикана. В Латинской Америке католическая религия стала для части населения формой выражения тираноборческих настроений, антидиктаторского, демократического и даже классового протеста [11, с. 17].

«Теологии освобождения» (ТО), всемирно известной и чрезвычайно популярной в среде церковных прогрессистов и мирян в 1970–1980-е гг., следует уделить особое внимание ввиду важности этой философской и религиозной системы в общественно-политической жизни стран Латинской Америки во второй половине XX в., хотя существенное влияние она оказала также и на некоторые страны Азии (Индию, Филиппины, Пакистан, Шри-Ланку, Южную Корею) и ЮАР. Как отмечает Э. В. Деменчонок, в культурно-историческом аспекте ТО выступает «специфической формой отражения социально-политических и идейно-духовных процессов», характерных для латиноамериканского региона [3, с. 58]. ТО соединила в себе духовную составляющую и перспективу социальных и политических изменений, идеалы равенства и освобождения от угнетения [5, с. 44].

В моральном смысле новая трактовка христианского долга ознаменовала, как отмечает Б. И. Коваль, исторический скачок – возврат от ложной догмы полного смирения, в течение веков насаждаемой клиром, к раннехристианскому стремлению к активному нравственному и физическому противлению злу и насилию. [7, с. 60-61].

ТО представляет собой довольно сложное явление, что предопределило существование в ней нескольких течений. Например, Г. Шепфер выделил шесть направлений ТО: историческая и социально-политическая теология; политическая теология; популистская теология; библейско-пастырская теология; «теология заточения»; «христианская теология» [12, с. 70–71]. Каждое из направлений акцентирует внимание на определенных аспектах «освобождения», затрагивая либо догматическую сторону, либо практическую, а порой ориентируется на весь исторический процесс развития латиноамериканских стран, что не исключает отход от линии поведения официальной католической церкви в регионе и направленность «новой церкви» на преобразования ради незащищенных слоев населения.

Леонардо Бофф, один из ведущих идеологов ТО, в своей книге «И церковь становится народом», рассматривая процесс становления и развития СЭБ, попытался доказать, что по мере осознания ими своего места в процессе освобождения возникла и «народная» церковь. Новая церковь, «рождающаяся из народа», противопоставлялась автором традиционной церкви,

которая, как он отмечал, постепенно утрачивала влияние на народные массы. Новая церковь представляла собой церковь-общину, которая более справедливо распределяла священную власть, в отличие от церковно-общества со строгой, централизованной, иерархической и безликой системой власти [9, с. 145–146].

Главным идеологом ТО выступил перуанский священник Густаво Гутьеррес, который закрепил в новой философско-религиозной системе признание главенствующей роли бедняков в истории церкви и в свете христианской веры призвал к анализу практики социальной борьбы [14]. Поэтому СЭБ стали своеобразной формой демократической организации масс и социального движения, религиозного протеста городской и сельской бедноты. В свете идей ТО история стала трактоваться как процесс освобождения, чем объясняется возникновение призыва за всестороннюю демократизацию церкви на уровне ее организационной структуры, идеологии и вероучения. Поэтому, как пишет В. П. Андропова, на фоне этих событий стал происходить постепенный отход от конформизма, пассивности, индивидуализма, покорности судьбе [1, с. 21–22].

Одним из ярких представителей и известных практиков ТО стал эквадорский епископ Леонидас Проаньо. Более тридцати лет проработав в провинции Чимборасо, он посвятил свою жизнь защите гражданских прав, человеческого достоинства и культурно-исторической самобытности коренного населения. Отмечая жестокое угнетение индейцев, невозможность проявления ими инициативы, пассивность, конформизм, фатализм и недоверие, присущие коренным жителям этого региона, Л. Проаньо попытался изменить существующее положение и помочь людям мыслить свободно и действовать на общее благо. При его непосредственном участии были организованы так называемые «народные радишколы» для обучения индейцев грамоте, поскольку 90 % из них не умели ни читать, ни писать. В таких школах занятия проводились на испанском и кечуа с широким использованием радиопередач. В результате около 19 тысяч человек получили не только образование, но и возможность мыслить свободно, пробудив свое сознание [9, с. 186–188]. Поэтому одновременно с распространением образования появилось и Индейское движение провинции Чимборасо с ярко выраженными политическими целями, которое стало прямым следствием участия представителей «народной» церкви в жизни коренного населения.

История Никарагуа также демонстрирует прямое участие многих священников в Сандинистской революции и в исполнении государственных обязанностей после ее свершения. Поэтому им пришлось испытать серьезное давление со стороны официальной церкви, и их поставили перед выбором: либо сохранение официального священнического сана, либо поддержка революционной власти. Одним из «народных» священников, сделавших выбор в пользу бедных, стал Фернандо Карденаль, который был исключен из ордена иезуитов за отказ выйти из правительства Никарагуа. Отмечая, что латиноамериканская церковь с политической точки зрения традиционно предпочитает интересы бедных, а потому не может не быть вовлеченной в революционный процесс, Ф. Карденаль продолжал свою религиозную дея-

тельность, демонстрируя протест против злоупотребления властью со стороны Ватикана [9, с. 216–218].

Христианские общины в Никарагуа в середине 1980-х гг. находились под руководством священников, которые помимо религиозных обрядов выполняли зачастую профсоюзные и даже политические функции, реально участвуя в организации порядка и улучшении жизни рядовых граждан. Подобная ситуация характерна и для Гватемалы [13, р. 246–247].

На фоне происходящих событий наметился постепенный сдвиг влево СЭБ, что не осталось незамеченным властями. Военные режимы, по сути дела, начали настоящую войну против христианских общин, пытаясь уничтожить социальные движения, развернувшиеся под влиянием теологии освобождения. Например, в марте 1980 г. прямо в кафедральном соборе был убит архиепископ Оскар Арнульфо Ромеро-и-Гальдамес, глава католической церкви Сальвадора [4]. Такие расправы со священнослужителями, поддерживающими социальные движения, повторялись весьма часто во многих латиноамериканских странах при полном попустительстве со стороны Ватикана. В целом такая позиция официального католицизма означала поддержку правящих режимов в станах Латинской Америки, ориентированных на капиталистические ценности, а значит, на соглашательство с дальнейшей политикой угнетения и сохранения бедственного положения большинства людей.

К началу 1990-х гг. официальная церковь усилила внимание к решению социально-экономических вопросов. Появились фонды благотворительных католических организаций, средства которых стали вкладываться в жилищное строительство, в содержание больниц, приютов, домов престарелых. Священники стали принимать участие в создании различных кооперативов, организовали широкую страховую и кредитную сеть. В результате более гибкой и социально ориентированной политики официального католицизма «народная» церковь постепенно начала утрачивать свои преимущества, а ее влияние сегодня распространяется лишь на ограниченное количество населения [6, с. 184–185].

Еще одним важным фактором, способствующим падению популярности ТО и СЭБ, являлось поражение никарагуанской революции в феврале 1990 г. и распад социалистического лагеря и СССР в конце 1980-х – начале 1990-х гг. Этими событиями был нанесен сильный удар самой идее революционных преобразований, с которой ТО всегда была тесно связана.

Однако в январе 1999 г. состоялся визит Иоанна Павла II в Мексику, где объектом его критики стал капитализм, столь поддерживаемый им ранее. Это продемонстрировало стремление католической церкви привлечь к себе больше сторонников после постепенной утраты своего влияния на умы верующих на фоне получившей двадцать лет назад широкий масштаб распространения ТО, которая теоретически и практически защищала бедняков. Показательна оценка ТО, озвученная председателем епископальной конфедерации Венесуэлы Тулио Мануэлем Чиривелья Варелой, который подчеркнул ее важную роль в развитии католической религии в Латинской Америке. Подчеркивая ценный вклад ТО в религиозное учение, в структуру и формы отправления службы, Варела, тем не менее, отметил и отрица-

тельные аспекты идеологии ТО: использование марксистского учения, «противоречащего христианским заповедям», включающего противоборство и классовую борьбу, расценивающиеся как насилие и мешающие единству христиан. Если же исключить призыв к классовой борьбе, к насилию, то «теология освобождения может быть определенной основой веры Латинской Америки» [10, с. 37].

В настоящее время официальная католическая церковь, которая была вынуждена обратиться к идеям ТО, чтобы удержать и сохранить в лоне своей церкви низшую социальную прослойку своих адептов, составляющих основную массу верующих радикалов, все-таки проявляет при этом должную осторожность. Несмотря на ряд серьезных проблем, которые предстоит еще решить Ватикану для сохранения в своих рядах верующих Латинской Америки, католическая церковь внесла определенный позитивный вклад в противостояние разгулу рыночной стихии и ее социальных последствий [1, с. 91].

На рубеже XX–XXI вв. в сферу вопросов, рассматриваемых последователями ТО, вошли расовая и гендерная проблемы, вопросы народной религии, экология и др. [2, с. 230–231]. В наши дни ТО, как справедливо замечает П. В. Крылов, успела серьезно повлиять на политическую культуру стран латиноамериканского региона [8, с. 6], что подтверждают события в Венесуэле или Бразилии.

Таким образом, хотя ТО и ослабила свои позиции к началу XXI в., тем не менее, она продолжает существовать, в том числе и в рамках официальной католической церкви, что лишний раз подчеркивает нерешенность ряда проблем социально-экономического, политического и культурного характера.

Список использованных источников

1. Андропова, В. П. Христианские низовые общины – новая форма социального протеста верующих / В. П. Андропова // Латинская Америка. – 1984. - № 11. – С. 17-30.
2. Богомазов, В. М. Латиноамериканская «теология освобождения» и общественно-гуманистические ценности человечества / В. М. Богомазов // Вопросы национальных и федеративных отношений. – 2011. – № 1. – С. 218–231.
3. Деменчонок, Э. В. Проблема «освобождения» в радикальной теологии / Э. В. Деменчонок // Латинская Америка. – 1984. – № 11. – С. 58–70.
4. Дерюгин, С. В. Жизнь и смерть архиепископа Ромеро / С. В. Дерюгин // Латинская Америка. – 1990. – № 5. – С. 32–44.
5. Емельянов, А. И. Генезис теологии освобождения / А. И. Емельянов, Д. А. Семенова // Вестник Московского государственного лингвистического университета. Общественные науки. – 2016. – № 767. – С. 38–44.
6. Ивановский, З. В. Колумбия: государство и гражданское общество. Опыт экономических и политических реформ в условиях нестабильности / З. В. Ивановский. – М., 1997.
7. Коваль, Б. И. Теология «освобождения»: против ложного смирения / Б. И. Коваль // Латинская Америка. – 1990. – № 6. – С. 60–67.

8. Крылов, П. В. Теология освобождения в Латинской Америке: социальные идеалы и политическая практика / П. В. Крылов // Проблемный анализ и государственно–управленческое проектирование. – 2015. – № 4. – С. 6–18.
9. Революция в церкви? (Теология освобождения): Документы и материалы / сост. Н. Н. Поташинская. – М., 1991.
10. Тулио Мануэль Чиривелья Варела: «Необходимо добиваться единства». Интервью с председателем Епископальной конфедерации Венесуэлы // Латинская Америка. – 1998. – № 9. – С. 33–40.
11. Хачатуров, К. А. Кто попирает библейские заповеди? / К. А. Хачатуров // Латинская Америка. – 1988. – № 6. – С. 13–24.
12. Шепфер, Г. Латиноамериканская теология освобождения / Г. Шепфер // Католическая церковь в социально-политической борьбе в странах Латинской Америки (реферативный сборник). – М.: АН СССР, Ин-т науч. информации по обществ. наукам, 1983. – С. 67–80.
13. García, Ju. M. The discourse of «liberation theology» in Guatemala / Ju. M. García // Дискурсология: методология, теория, практика. – 2016. – Т. 1, № 10. – С. 242–253.
14. Gutierrez, G. A theology of liberation: history, politics and salvation / G. Gutierrez. – N. Y., 1973.

*О. Н. Старжинская, магистрант
Белорусский государственный университет*

ПРИЧИНЫ РАЗРУШЕНИЯ ГОСУДАРСТВА ИЕЗУИТОВ В ПАРАГВАЕ

В начале XVII в. иезуитами без помощи силы оружия и светских колонизаторов на берегах Параны, Уругвая и Парагвая была создана уникальная система миссий. В этих удивительных миссиях индейцы были свободными подданными испанского короля, не было системы энкомьенды и миты. Иезуиты помогли дикому индейскому народу экономически и культурно намного подняться в развитии – научили читать и писать на родном языке, создали типографию, где печатали книги на языке гуарани, дали им музыкальное образование, развили ремесла и производство, помогли организовать поселения европейского типа, наладили сельское хозяйство и торговлю с внешним миром, даже создали вооруженную армию для защиты от работорговцев и набегов диких племен. Этим «индейским христианским государством» восхищались в разное время утописты и коммунисты, а в настоящее время постройки миссий включены в список культурного наследия Юнеско. Почему же такое замечательное предприятие потерпело крах?

Причины многообразны и запутаны. Миссии иезуитов по разным причинам постоянно подвергались опасности. С создания первой миссии в иезуитской провинции Парагвай в 1609 г. (она охватывала отдельные светские провинции Парагвая, Буэнос-Айреса, Тукумана, Санта Крус-де-ла-Сьерра и некоторые части Перу) основной проблемой были работорговцы, похищавшие индейцев из редуций [7, р. 21]. В 1629 г. большая группа бандейрантов напала на редукцию Сан-Антонио. Они «стреляли, убивали и грабили, не щадя тех, кто укрылся в церкви у алтаря, кощунственно оскверняя ее» [8]. Всего в иезуитской провинции Гуайра бандейранты разрушили