

РЕВОЛЮЦИЯ В ЦЕРКВИ?

(Теология освобождения)

*Документы
и материалы*

РЕВОЛЮЦИЯ В ЦЕРКВИ?

(Теология освобождения)

*Документы
и материалы*

МОСКВА
«МЕЖДУНАРОДНЫЕ ОТНОШЕНИЯ»
1990

ББК 86.37
Р 32

Ответственный редактор *Б. И. Коваль*
Переводчики: *Н. Н. Поташинская, С. В. Дерюгин*

Составитель Н. Н. ПОТАШИНСКАЯ

Р32 **Революция** в церкви? (Теология освобождения): Документы и материалы/Сост. Н. Н. Поташинская. — М.: Междунар. отношения, 1991. — 328 с.

ISBN 5-7133-0388-8

Эта книга — первая в Советском Союзе попытка последовательно и беспристрастно — языком документов — рассказать о таком заметном течении в современном христианстве, как теология освобождения. Это сложное комплексное движение играет сегодня серьезную роль как внутри католической церкви, так и в межцерковных отношениях. Сегодня, в эпоху распространения идей нового политического мышления на сферу идеологий, появление этой книги особенно актуально.

Для ~~исследователей~~ исследователей-религиоведов и всех, кто интересуется вопросами религии.

Р 0403000000 — 028 КБ-24-3 — 90
003 (01) — 91

ББК 86.37

ISBN 5-7133-0388-8

© Составитель Н. Н. Поташинская, 1991

Уважаемый читатель!

Ты берешь в руки книгу, написанную кровью и сердцем многих, еще незнакомых тебе, честных, смелых и незаурядных людей. Среди них немало священнослужителей или профессиональных ученых-богословов. Они представляют новую — во многом революционную — ветвь современного католицизма, которая обогнала официальные догмы и католического, и протестантского, и православного клира.

До перестроечных времен мы и мечтать не могли об издании такого рода теологических¹ размышлений. Лишь узкий круг специалистов имел возможность следить за развитием религиозной мысли, за миссионерской деятельностью прогрессивных христианских лидеров, посвятивших себя всецело служению обездоленным и бедным слоям населения в нашей стране и в зарубежных странах. Они несли и несут простому народу не „опиум“, а веру в собственные духовные силы, укрепляя волю прихожан к осознанной борьбе за приобретение собственной человеческой свободы.

Универсальные ценности жизни, вечные истины, к счастью, все больше преодолевают „классовые“ заклинания и догмы, узкопрагматические² деформации морали, зашоренность нашего мышления. Это позволяет новыми глазами взглянуть на природу немарксистских, в том числе и религиозных, воззрений.

Теологи освобождения — это люди высокоодаренные и энциклопедически образованные. Их богословские тексты представляют собой одновременно и яркие литературные произведения. Перелагать их глубокие мысли у нас нет ни малейшего желания. Каждый, кто возьмет в руки эту книгу, имеет возможность самостоятельно ознакомиться с оригиналом.

Мы не хотим и, по правде говоря, не имеем права навязывать какую-либо политическую или идеологическую интерпретацию философии теологии освобождения, давать оценку ее „дурных“ или „светлых“ сторон. Каждый волен избрать свой угол зрения, по-своему „измерить“ это яркое явление современного свободомыслия.

Поэтому попытаемся кратко выразить собственное, личное отношение к этому самобытному учению. Ограничимся при этом лишь моральной стороной доктрины теологии освобождения. Именно эта сторона представляется нам наиболее существенной и определяющей. Именно она более всего поразила наше сердце и ум при знакомстве с документами. Не будем скрывать, что вопреки атеистическому сознанию теология освобождения вызывает у нас подлинное восхищение именно своей гуманистической и духовной силой, верой в человека, его разум и волю, в его сердце.

Под искусно наложенным гримом в душе каждого человека постоянно идет борьба страстей, без которой просто невозможно занять ту или иную моральную позицию. Конечно, существуют натуры, все поведение которых базируется на незыблемых нравственных принципах, заранее предопределяющих их выбор. Но число этих сильных и цельных характеров крайне мало. Подавляющее большинство людей вынуждены почти каждый раз мучиться, выбирая свой путь между добром и злом.

Сложность морального решения вызвана чаще всего не личными качествами человека, а противоречивостью самой ценностной ориентации, поскольку добро и зло обычно не располагаются по разную сторону баррикад, не размежеваны полностью, а сосуществуют друг в друге, слиты воедино. Универсальный закон единства и борьбы противоположностей действует и в сфере моральной жизни.

В самом деле, как легко мы могли бы себя чувствовать, если бы все было разложено по полочкам и снабжено четкой этикеткой. Но, увы, в жизни нет простых ситуаций.

О том, что добро и зло точно так же, как „оба полюса какой-нибудь противоположности – положительный и отрицательный, – столь же неотделимы один от другого, как и противоположны”, и что они, „несмотря на всю противоположность, взаимно проникают друг в друга”³, писал Ф. Энгельс. Это взаимопроникновение выливается в форму их постоянного взаимоотрицания, придавая движение всякому нравственному процессу.

В обыденной жизни относительность добра и зла проявляется в том, что их смысл относителен и знак „плюс” при перемене точки оценки меняется на знак „минус” и наоборот. Лев Толстой в связи с этим писал: „...Все устройство нашей жизни таково, что всякое личное благо человека приобретает страданиями других людей...”⁴.

Здесь важно обратить внимание на общий гуманистический смысл сочетания добра и зла: благо для одного есть нередко зло для другого. Взглянешь с одной стороны – вроде получается „добро”, а стоит посмотреть с иной позиции – выходит „зло”. Вот почему, как отметил Ф. Энгельс, столь горячо и постоянно идут споры по поводу того, что есть добро, а что – зло.

Апостол Исаия говорит: „Горе тем, которые зло называют добром и добро – злом, тьму почитают светом и свет – тьмою; горькое почитают сладким и сладкое – горьким”⁵. Но эти слова, верные в абстрактном значении, несколько не помогают в оценке каждого конкретного деяния. И здесь без определенного уровня нравственной культуры, без определенных универсальных ориентиров не обойтись. Таким ориентиром для всех христиан являются заповеди Моисея. К их истинному выполнению призывает и теология освобождения. Но она идет дальше привычных норм праведного поведения: она укрепляет в людях дух истинного человеколюбия и солидарности. Не безграничный альтруизм, но взаимопомощь, не непротивление злу насилием, а совместная борьба против зла – вот что придает теологии освобождения свой неповторимый колорит и психологическое могущество.

Теология освобождения — это поистине новое и смелое прочтение Евангелия с целью выявления и соединения прокоммунистических, освободительских идей Христа с практикой повседневного бытия. Такой подход порождает удивительный кладезь мудрости и искренности, воли к преодолению ложного смирения ради активного противления злу за утверждение добра. Против зла во всех его жестоких проявлениях — против экономической бедности и несправедливости, зависимости от чужеземного капитала и местных богачей, угнетения человека человеком; против лжи и насилия. За добро, в чем бы оно ни проявлялось, — за свободу личности и социальную справедливость, за счастье каждого человека, за радость детей и здоровье стариков, за милосердие и солидарность. Дух и сердце теологов освобождения отвращены от власти имущих и богатых. Все их помыслы и деяния устремлены на помощь людям сирым, бедным, обездоленным. Теология освобождения — это религия для бедных и, в определенном смысле, оппозиция к официальной линии Ватикана и высших католических иерархов.

Мы сказали „религия для бедных”, но теперь хотели бы разъяснить одну особенность теологии освобождения. Она, конечно, ставит одной из своих целей евангелизацию верующих, то есть их сознательное приобщение к христианской религии, к ее догмам. Но дело вовсе не ограничивается обучением в приходских школах закону Божьему и истории христианства. Теология освобождения не замыкается на библейских нравоучениях. Она вторгается в самую жизнь, в повседневные заботы прихожан, берет на себя их тяготы и их радость. Проповедники теологии освобождения не отделены от своих прихожан, а слиты с ними воедино. В подобном светском проявлении богословия и религиозной практики состоит особая притягательная сила и популярность теологии освобождения, чего лишена официальная церковь.

Может быть, это сугубо личное ощущение, но мы хотели бы обратить внимание читателей именно на эту сторону. Думается, что предлагаемые в настоящем сборнике документы дадут вам самим почувствовать смысл сказанного.

И еще на один аспект хотелось бы обратить внимание. Речь идет о возможном сотрудничестве теологии освобождения с атеистическим марксизмом. В одном из трудов известного теолога нового направления Клодовиса Боффа — „Об использовании „марксизма” в теологии” (док. 99) — подчеркивается методологическая значимость использования достижений марксистского обществоведения в борьбе за социальное освобождение. Не со всеми мыслями К. Боффа можно согласиться, но достойна уважения его оценка марксизма как научного метода и „теории общественной реальности”. Весьма справедливы и критические замечания К. Боффа относительно догматизации марксизма и превращения его чуть ли не в некую особую религию, в набор сухих догм и „законов”. В этой связи вспоминается суждение А. В. Луначарского, который еще в начале XX века высказывался о тенденции ортодоксальных марксистов превратить учение Маркса в „последнюю религию” и тем самым выхолостить его творческий, постоянно развивающийся, революционный дух. Так или иначе, проблема теологии освобождения и современного обновления

марксизма, их сотрудничества на уровне морали и политики представляется одной из наиболее интересных и перспективных.

Как бы то ни было, по-видимому, можно утверждать, что к числу наиболее важных духовных и нравственных побед современности мы можем отнести два явления всемирного значения: переход классической марксистской доктрины к новому политическому мышлению и провозглашение глубоких обновленческих намерений в рамках христианства.

Оба эти сдвига произошли в обстановке нарастающего кризиса технической цивилизации, во-первых, и на основе приоритета универсальных человеческих моральных ценностей, во-вторых. Старый, догматический марксизм, сталинская модель социализма, „лево”-коммунистическая установка на революционное насилие потерпели историческое фиаско, уступив место творческому поиску истинно гуманистических средств и форм прогресса. На этой основе началась смелая переоценка политических ценностей.

Нечто подобное чуть раньше произошло в связи со II Ватиканским собором и в лоне католицизма, и не столько в жизни самой церкви, сколько в жизни миллионов верующих⁶. Высшее достижение этого процесса, начавшегося в 60-е годы нашего века, выразилось в идеологии и движении теологии освобождения. Зоной ее наибольшего влияния была и остается Латинская Америка, а также некоторые другие страны: ЮАР, Индия, Филиппины, Пакистан, Шри-Ланка, Южная Корея. В известном смысле аналогичные тенденции пробивают себе путь в протестантизме и в значительно меньшей степени — в православии.

В моральном смысле новое прочтение христианского долга ознаменовало собой исторический скачок — возврат от официальной ложной догмы полного смирения, в течение веков насаждаемой клиром, к раннехристианскому стремлению к активному нравственному и физическому противлению злу и насилию.

Вспомним, с какой неистовостью Иисус набросился на фарисеев и торговцев по восшествии своем в Иерусалим: „...и выгнал всех продающих и покупающих в храме, и опрокинул столы меновщиков и скамьи продающих голубей, и говорил им: написано — дом Мой домом молитвы наречется; а вы сделали его вертепом разбойников”⁷.

На протяжении всей двухсоттысячелетней истории христианства среди самих мирян всегда находились люди, которые стремились действовать по примеру Иисуса, не укрываясь от участия в происходящих жизненных процессах. Дух протеста против несправедливости, желание защитить обиженного, бедного, оградить людей от внешнего и внутреннего зла, признание добродетели как высшей ценности — вот что руководило поведением таких людей. В этом они видели свой долг следования Христову учению.

Еще 180 лет назад, в эпоху войны за независимость во многих странах Латинской Америки, священнослужители-патриоты вместе со своими прихожанами с оружием в руках выступали против испанских колониальных властей. В одной из своих проповедей мексиканский священник Мигель Идальго в январе 1811 года призывал граждан: „Откройте глаза, восстаньте от летаргического сна! Настал час, предназначенный судьбой, защитить нашу естественную свободу и независимость, которые Господь наш и Создатель

людей уготовил всем народам Земли для общего счастья”⁸. После гибели Идальго во главе восставших встал священник Хосе Мария Морелос. В 1893 году повстанческое движение бразильских крестьян в Канудосе возглавил другой священник — Антониу Конселейру. Сотни тысяч простых священнослужителей всегда и повсюду боролись плечом к плечу с простым человеком против угнетения и несправедливости. В этом они видели свою Христову миссию — миссию добра, милосердия и защиты.

Иной была позиция высших иерархов церкви, охотно вступающих в союз с держателями светской власти и призывающих благочестивых граждан к полному послушанию не только перед Богом, но и перед кесарем.

Линия на смирение, наиболее целенаправленно выраженная и в библейских книгах, почти повсюду отличает миссионерскую деятельность официальных проповедников, начиная с папы римского и православных патриархов.

Те же верующие, которые видят свой долг не только в служении Богу, но и в служении людям, исходят из другой предпосылки, а именно из революционно-уравнительских настроений раннего христианства. Исходным пунктом их действенного человеколюбия является собственная интерпретация Евангелия, в котором, как известно, содержится четкое указание Иисуса не только на предпочтительность кротости, миротворчества, непротивления злу, но и на необходимость защитить обиженного, пригреть сирого, накормить голодного.

Если взять эту сторону мысли Христовой, то никак нельзя абсолютизировать его требование „любить врагов”, „благословлять проклинающих вас, благотворить ненавидящим вас”⁹. Скорее, напротив, следовало наказывать тех, кто творит зло, убивает людей физически и морально, измывается над стариками, погряз в злате и лжи и т. п. Именно из такого понимания моральных наставлений библейских текстов исходят защитники и проповедники теологии освобождения. Причем они видят свою миссию не в том, чтобы только учить, но и содействовать: „Станем любить не словом или языком, но делом и истиною”¹⁰.

В соборном послании св. апостола Иакова вопрошается и утверждается: „Что пользы, братия мои, если кто говорит, что он имеет веру, а дел не имеет? Может ли эта вера спасти его?.. Вера, если не имеет дел, мертва сама по себе”¹¹.

Этой идеей руководствуется и теология освобождения, для понимания которой следует делать ударение не на теологии, а на освобождении как земном деле, угодном Богу. Человек перед Богом оправдывается делами, а не верою только, „ибо как тело без духа мертво, так и вера без дел мертва”¹².

Эта деятельная сторона теологии освобождения особенно важна, поскольку позволила превзойти уровень абстрактных проповедей и породить своим пастырством массовое движение социального протеста. Теология и самотворчество верующих масс как бы соединились воедино. В этом широком смысле мы и говорим о теологии освобождения как морально-социальном феномене нашего времени. Во всяком случае, это характерно для современной Латинской Америки.

В известном смысле на наших глазах происходит нечто вроде второй Реформации, суть которой заключается в признании не буквы, а духа Евангелия, признании приоритета человеческого над божеским. Вера для этих новых реформаторов – исходный момент, но понимание ими морального долга мыслится в борении против зла, а не в смирении перед ним. В этом теология освобождения, за исключением, пожалуй, бразильского архиепископа Э. Камары и нескольких других богословов гандистского толка¹³, категорически расходится с толстовским „непротивлением злу насилием”. Они не требуют и не ищут насилия в борьбе со злом, но реалистично признают его допустимость и законность в жизни, насквозь пропитанной зложелательством, несправедливостью и насилием над всеми самыми естественными нормами нравственности и добра во взаимоотношениях между людьми.

Иисус говорил: „Идите от Меня, проклятые, в огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам его, ибо алкал Я, и вы не дали Мне есть; жаждал, и вы не напоили Меня; был странником, и не приняли Меня; был наг, и не одели Меня; болен и в темнице, и не посетили Меня”¹⁴.

Не так ли следует поступить и с теми сынами Отца зла, которые угнетают, насилуют, калечат души, не позволяют человеку подняться с колен, выкарабкаться из нищеты и невежества, вкусить радость нормальной человеческой жизни?

Недаром сказано: „Блаженны нищие духом, ибо ваше есть Царство Божие. Блаженны алчущие ныне, ибо насытитесь. Блаженны плачущие ныне, ибо воссмеетесь... Горе вам, богатые! ибо вы уже получили свое утешение. Горе вам, пресыщенные ныне! ибо взалчете”¹⁵. Именно такой подход проповедует и теология освобождения.

Исходным пунктом этого мировоззрения является не только вера и свое „чистое” прочтение святых текстов, но и искреннее восприятие идеи светского христианского социализма, исторического и современного гуманизма, в том числе даже некоторых сторон марксизма, в частности идеи классовой борьбы и революции.

Делают они это, разумеется, на свой лад, то есть „христианизируют” марксизм, утверждая, например, что его целью является внедрение евангельских моральных принципов.

В известном смысле можно сравнить этот подход с неким подобием второго издания „Христианского коммунизма” В. Вейтлинга, но только в иную эпоху и с богословским подтекстом. Однако теологию освобождения было бы неверно определять как собственно и только богословское учение. Она вышла далеко за эти рамки и предстала перед миром как совершенно особая мировоззренческая и нравственная философия жизни. Жизни, а не религии.

Вера, сакральное¹⁶ начало постоянно присутствовали и присутствуют в теологии освобождения, но не определяют ее. Она шире и богаче обычного богословия, ибо насквозь пропитана практической моралью и практическим действием.

Само понимание „освобождения” в ее интерпретации шире библейского истолкования „Спасения”. В Новом завете¹⁷ „Спасение” мыслится лишь

в соединении с Богом и ориентировано на послежизненное вознесение души. Согласно теологии освобождения, главное — не спасение ради вечного блаженства „на том свете”, а благодать свободы в земной жизни, отказ от безропотного страдания из-за греха других. Христос учил „не губить души человеческие, а спасать”¹⁸. Путь Христа — это практический путь спасения, а не ожидание божественного прощения за безгреховное существование или благодаря искреннему раскаянию. „Свобода, — как утверждал бразильский теолог Леонардо Бофф, — возникает не из проповедей, а из практики и борьбы за возвеличивание жизни”¹⁹.

Новая теология стремится соединить воедино три уровня освобождения:

- 1) личный — Царство Божье в душе, Спасение в Боге;
- 2) трансцендентный²⁰ — спасение в загробной жизни и единении с Богом;
- 3) социально-исторический — гуманизация земных, односторонних отношений между человеком и обществом, между людьми и народами.

По словам основоположника теологии освобождения перуанского священника Густаво Гутьерреса, новая теология „не ограничивается размышлением о мире, но стремится стать частью процесса жизни, которая одна преобразует мир”²¹.

Традиционное богословие исходит из существования двух историй, двух жизней: человеческой и священной, внеземной. Вторая полностью определяет смысл первой. Для Г. Гутьерреса и других теологов освободительной школы божественное как бы „включено” в реальное существование, вера дает стимул и указывает направление деятельности, но затем наступает само действие, каковое и есть освобождение, спасение.

Царство Божье²² — это реальность, которая воплощается в деяниях людей. „Христианин — это человек перманентной революции, который никогда не успокаивается определенностью настоящего. Он живет постоянно неудовлетворенным”²³, постоянно стремится вперед по пути, указанному Христом, что и реализуется в процессе борьбы за освобождение. Само освобождение реализуется в рамках как личного, так и коллективного противостояния социальному злу.

Освобождение может быть только интегральным и реальным. „Прежняя абсолютизация индивидуального спасения в Мире небесном, — пишет Х. Л. Сегундо, — искажает учение Христа. Он заинтересован в полном и всестороннем освобождении всех”²⁴. Божественный путь — это путь преодоления разъединения людей, а без снятия всех сторон их взаимного отчуждения — экономических, социальных, политических — эту цель достичь нельзя. Отсюда возникает необходимость сопротивления, борьбы за интегральное освобождение, а если нет другого выхода, то и революции. „Грех проявляется в практике угнетения, эксплуатации человека человеком, порабощении народов, рас, социальных классов”²⁵, — пишет Г. Гутьеррес.

Непримиримая борьба с этим „грехом” есть единственная форма „спасения” в каждый конкретный момент истории, в каждое мгновение существующей повсеместно „ситуации греха”. Центральным для теологии освобождения является социальное²⁶, а не личностное понимание греха, на котором

настаивал папа Иоанн Павел II в апостольском послании „Реконцилиацио и Пенитенция” (1984 г.). Отсюда многие теологи освобождения приходят к признанию ориентации на революционную борьбу против империализма, олигархии, диктатур, за демократию, мир и прогресс, за гуманный социализм.

Но как трудно в современном индустриальном обществе, где вся жизнь насквозь проникнута практицизмом, проводить линию высоконравственную, гуманную и правдивую, свободную от всякой демогии, хитрости и лжи. Это под силу только сильным и цельным натурам.

„Политические идеи ничего не стоят, если их не питают честные и бескорыстные чувства, — говорил Ф. Кастро. — В свою очередь, искренние переживания никчемны, если они не подкрепляются правдивыми и справедливыми идеями, суждениями. Я полагаю, что самоотверженность революционера сегодня имеет те же опоры, на которых вчера основывалась религиозная вера. Иными словами, оплотом революционного духа мученика, по моему мнению, является конкретное дело бескорыстного и великодушного человека. Без этих условий не существует и не может существовать ни религиозный, ни политический герой”²⁷. Эту оценку с полным основанием можно применить к наиболее ярким деятелям теологии освобождения.

К числу наиболее выдающихся из них по праву можно отнести перуанского богослова Густаво Гутьерреса, архиепископа Олинде-и-Ресифе (северо-восточные города Бразилии) Эльдера Камару; колумбийского „мятежного падре” Камилло Торреса; священника Эрнесто Карденала — члена революционного правительства Никарагуа; личного духовника испанского короля Хуана Карлоса священника Бартоломео Висенса; бразильских теологов Леонардо Боффа, Рижолдо Велозо и многих других.

С тремя из этих выдающихся гуманистов нашего времени — падре Эрнесто Карденалем, падре Бартоломео, падре Велозо — я имел счастье встретиться, а с двумя последними и подружиться. Все они представляют собой образец деятельного пастыря — наставника и защитника бедных, активного участника социального протеста верующих против угнетения и несправедливости.

Преподобный отец Бартоломео, несмотря на свое приближенное положение к королевской семье, ведет самый аскетический образ жизни. Он проживает в небольшом доме на окраине Мадрида вместе с пятью друзьями (два социолога, один служащий, один рабочий, один пенсионер) на принципах единой братской коммуны. Все у них общее: и бюджет, и пища, и кров. Исходя из идеи братства людей и милосердия, отец Бартоломео организовал благотворительный центр „Фонд человека” и развернул энергичную кампанию общенационального масштаба в защиту детей-сирот. И король, и последний бедняк — это для него равные „братья во Христе”, которые нуждаются в человеческом измерении своего бытия и в равной степени обязаны противостоять земному злу и творить добро. Но поскольку социальное зло невыносимо в первую очередь для бедняка и простолюдина, заботе о нуждах этих людей и отдает предпочтение священник Бартоломео.

Еще более отчетливо эта ориентация проявляется в пастырской миссии падре Рижолдо Велозо. В городе Ресифе, где он служит, сотни тысяч человек

(до 400 тыс.) живут в фавелах — этих самых страшных трущобах современного мира. Неграмотные и нищие люди, многодетные семьи, беспризорные дети, ютящиеся в лачугах из старых досок, фанеры и картона, без электричества и канализации. Групповая уголовная преступность, проституция и наркомафия, бесправие и бедность составляют повседневный быт этих несчастных. Им и среди них ежедневно от зари до полуночи служит хрупкий падре Велозо. Никто, кроме него, не заботится об этих отверженных, посему они любят этого благородного человека и верят только ему, видя в нем своего единственного пастыря и защитника.

В спасении паствы от греха, в освобождении от зла, исходящего от общества, в выявлении человеческой сущности людей, в сознательном и совместном противлении тяготам жизни — вот в чем видят свое предназначение падре Велозо и сотни других приходских священников в странах Латинской Америки, Азии и Африки.

Бедное и униженное состояние маргинальных²⁸ групп породило теологию освобождения, и она, в свою очередь, возвратилась к угнетенным и оскорбленным в виде новой, человеколюбивой, а не официальной церкви.

В результате такого симбиоза на сцену вышла подлинно народная церковь, опирающаяся в теории на теологию освобождения, а в практике — на низовые христианские общины²⁹ и добровольные группы жителей фавел по интересам: кружки, вечерние школы начального обучения грамоте, комитеты помощи больным и детям, спортивные и молодежные клубы, школы самбо в Бразилии и т. д. Все эти формы объединения низших социальных слоев составляют живую плоть практики коллективного самоспасения делом. Пусть делом маленьким, примитивным, самым земным, но полезным, добрым, человеческим. В этом и состоит главная цель теологии освобождения, противостоящая ложному смирению и выступающая за активную борьбу со злом.

Особенность христианских низовых общин в Латинской Америке состоит в том, что они не ограничиваются сугубо религиозным просвещением, евангелизацией своих членов, а стремятся сблизить веру и деяние в обыденной жизни, открыть путь для социальной энергии верующих, включить их в жизнь всего общества.

В этих общинах формируется активная, а не смиренная форма христианской морали. Сочувствие, взаимопонимание, совместные акции протеста, солидарность — вот что отличает дух этих коллективов, во многом напоминающих жизнь раннехристианских сект. Как и многие века назад апостолы³⁰, так теперь теологи освобождения, душою сросшиеся с бедным людом, стараются поднять его из грязи к свету.

Напомним, что первые христиане в Иерусалиме, Коринфе, Эфесе и других городах жили небольшими общинами. Во главе спонтанно образованных групп, как правило, стояли свои „лидеры” — апостолы. Вокруг них группировались „святые”, добровольно отказавшиеся от мирской жизни, от собственности и всяческой суеты. А массу гонимых новообращенных, желавших не столько приобщиться к вере, сколько насытиться за счет даровых общих хлебов, составляли всякого рода бедняцкие элементы. Все они, по меткому определению Вл. Соловьева, составляли „множество переходных

оттенков поверхностного и равнодушного христианства³¹, являлись полуязычниками-полухристианами. Среди них, по словам Поля Лафарга, „находились сутенеры, прелюбодеи, педерасты, воры, пьяницы, стяжатели, клеветники — одним словом, худший сброд“³².

Так оно и было, судя по свидетельствам первых великих апостолов Павла, Петра, Иакова. Они пытались путем моральных увещаний хоть как-то поддерживать элементарный порядок в общине, развивать нравственность у своих „братьев во Христе“, но последние в своей массе, как пишет П. Лафарг, „представляли своеобразную смесь озлобленных нищетою и завидующих друг другу бедняков, голодных бездельников и Lumpenproletariat³³, обратившись в новую веру ради материальных выгод“³⁴. Распущенность, бесстыдное поведение, блудодержание открыто признаются в Первом послании св. апостола Павла к коринфянам³⁵. „Нечем вам хвалиться. Разве не знаете, что малая закваска квасит все тесто? — говорил апостол. — Итак, очистите старую закваску, чтобы быть вам новым тестом... не с закваскою порока и лукавства, но с опресноками чистоты и истины... Но я писал вам не сообщаться с тем, кто, называясь братом, остается блудником, или лихоимцем, или идолослужителем, или злоречивым, или пьяницею, или хищником; с таким даже и не есть вместе“³⁶.

Низкий уровень нравственности коринфян, их эгоизм и распущенность преодолевались медленно и трудно, причем главной силой возвышения первых христиан были не столько увещания апостолов, сколько новый — коллективистский — стиль жизни, так сказать, общинная совесть. Не словесные проповеди, хотя и они имели немалое значение, а простые обыденные совместные дела во имя общего блага — вот что более всего привлекало к себе внимание всех истинных творцов христианской идеи.

Это было поистине дивное явление в грешном и эгоистическом древнем мире, сочетавшее в себе полуязыческую общинность с раннехристианскими мотивами праведной жизни ради Спасения. Это был некий компромисс между действительностью и началом ее христологического перерождения.

В современных низовых общинах теология освобождения стремится возродить раннехристианскую нравственность и практику совместного действия. В борьбе с внутренним и внешним злом — в основном, но не исключительно ненасильственной — содержится подлинно революционная суть такой моральной и психологической установки. „Низовые общины, — как подчеркнул бразильский епископ Антонио Фрагосо Баттиста, — являются начальной школой политического действия... Вера без действия мертва... Исповедание веры реализуется в политическом действии, в борьбе против несправедливого общества, которое противно Царству Божьему“³⁷.

Нас в данном случае интересует не политическая, а нравственная сторона теологии освобождения и практики низовых христианских общин, хотя одно неразрывно связано с другим. Без единства социального и божественного нет и не может быть теологии освобождения и соответствующего народного движения. В их единстве заключается жизненная и непреодолимая сила новой морали бедняков. Это уже не босяки-бунтари горьковского типа. Нет, теперь они, оставаясь „на дне“ общества, обретают определенную нравственную и поли-

тическую ориентацию, постепенно перерастая уровень эмоционально-стихийного протеста и переходя на позиции самоорганизованного социального движения.

Как будет развиваться эта свободололюбивая тенденция, покажет будущее. Думается, что теологии освобождения как философии, морали и практической деятельности миллионов верующих и их прогрессивных пастырей уготовано большое будущее.

* * *

Идея издания сборника документов теологии освобождения принадлежит нашему дорогому учителю и другу – известному ученому и яркому человеку, члену-корреспонденту АН СССР Иосифу Ромуальдовичу Григулевичу. Будь он жив, он безусловно принял бы самое активное участие в подготовке и издании этой книги. Увы, его уже нет с нами и заменить его нельзя. Его светлой памяти мы и посвящаем нашу работу.

Основной вклад в подготовку книги – подбор документов, перевод большинства текстов и составление таблиц и комментариев – внесла канд. ист. наук Н. Н. Поташинская. Перевод документов 34–37, 103, 109, 110 сделан канд. ист. наук С. В. Дерюгиным. Хотелось бы выразить искреннюю благодарность за ценные советы сотруднице Института этнографии АН СССР О. В. Ролик.

Мы надеемся, что советский читатель с пользой для себя познакомится с документами теологии освобождения. Ценность этого издания объясняется не только богатством и разнообразием самих документов, но и тем, что данное издание является уникальным. Такого рода сборники ранее не издавались, хотя их необходимость возрастает с каждым днем.

Особую признательность мы выражаем издательству „Международные отношения“, которое оказалось единственным, кто сразу с заинтересованностью и пониманием политической важности и острой актуальности темы согласился опубликовать данный сборник. Хотелось бы верить, что наш совместный труд будет с интересом встречен читателями.

Б. И. Коваль

ТЕОЛОГИЯ ОСВОБОЖДЕНИЯ: ИСТОКИ И ТЕНДЕНЦИИ

На современном этапе мирового развития все более возрастает роль общественного сознания. В немалой степени это касается религии.

Сегодня большинство населения земного шара воспринимает действительность в рамках религиозного мировоззрения. Религиозные представления и моральные ценности по-прежнему выступают как фактор мотивации социальной активности многомиллионных масс верующих, как программа широких общественных движений. Ярким примером этого явления служит теология освобождения, широко распространившаяся в католических и протестантских массах.

Родилась новая теология в Латинской Америке. Ее „крестным отцом” считают средневекового епископа Бартоломе де Лас Касаса, а некоторые идеологи видят ее корни также в трудах и деятельности прогрессивных миссионеров (А. де Монтесиноса, Х. де Акосты, Б. де Саагуна) и священников, боровшихся за независимость испанских колоний (М. Идальго и Х. М. Морелоса). Однако большинство теологов освобождения выводят свое учение из документов II Ватиканского (XXI Вселенского) собора (1962–1965 гг.) и II Конференции латиноамериканского епископата (СЕЛАМ) в Медельине (1968 г.).

II Ватиканский собор не случайно стал побудительным импульсом теоретической и практической деятельности обновленческих сил. Наиболее важный итоговый документ Собора – Пастырская конституция¹ „О церкви в современном мире” („Гаудиум эт спес”, 1965 г.) – закрепил пересмотр христианской концепции о спасении души, по традиции отделявшей духовное (вечное, связанное с Небесным или Вечным городом, Царством Божиим, Будущим или Новым миром, Новым жилищем, Новой землей, Спасением) от светского (временного, мирского, земного города, повседневной жизни, существующей Земли, земной жизни, земного прогресса). Если ранее духовное подавалось как первостепенное, а земное – как не столь важное из-за своей краткосрочности, то Собор акцентировал внимание христиан на „человеческой истории”, „земных задачах”, необходимости служить людям современного мира, „братски сотрудничать на службе человеческой семье”, „внести значительный вклад в процветание человеческого рода и мир в мире”. Более того, в документе недвусмысленно отмечается, что „христианин, пренебрегающий своими земными делами, своим долгом по отношению к ближнему... подвергает опасности свое вечное Спасение” („Гаудиум эт спес”, 76, 21, 93, 72, 43).

В „Гаудиум эт спес” и другой пастырской конституции – „О церкви” („Де Экклезия”, 1965 г.), основанных на доктрине о богатых и бедных стра-

нах, была поставлена проблема развития. Собор высказался за необходимость реформ, которые способствовали бы росту доходов населения „третьего мира”, улучшению условий труда, обеспечению полной занятости. Какие конкретно имелись в виду реформы, не уточнялось. Четко подразумевалась только аграрная реформа – речь шла о распределении недостаточно обрабатываемых земель среди „знающих им цену”, но при обязательной компенсации в пользу бывших владельцев.

Отмечалось, что развивающимся странам следует в первую очередь рассчитывать не на помощь из-за границы, а на внутренние резервы – на использование своих ресурсов, культуры, традиций.

Координирование и стимулирование развития, а также равномерное распределение технической, культурной и финансовой помощи возлагались на международные организации.

II Конференция СЕЛАМ, которую называют также по месту ее проведения „Медельин” или по ее значимости – „латиноамериканский собор”, интерпретировала идеи Собора, исходя из местной ситуации, по словам одного из теоретиков теологии освобождения, живущего в Мексике аргентинского философа и теолога Энрико Дюсселя, использовала „язык освобождения, говорила о зависимости и господстве, о международном империализме денег” и „знаменовала переход от слаборазвитости к теории освобождения”².

В послесоборный период среди католиков начинается усилившееся в последние десятилетия расслоение, приведшее к размежеванию сил традиционалистов (интегрисстов) и прогрессистов – сторонников обновления, часть которых фактически действует параллельно официальной церкви.

Традиционная христианская теология как абстрактные размышления о Боге, объяснение божественного Откровения уже не способна увлечь верующих: их все в большей степени волнуют самые земные и конкретные проблемы. В развивающихся странах это, очевидно, политическое и экономическое освобождение от засилья иностранного капитала, а также сближение национальной церкви с борьбой за социальный прогресс.

Глубокие изменения в общественном сознании, вызванные развитием революционных процессов, включением масс верующих в борьбу против империализма, за национальную независимость, демократию и социализм, побудили ряд теологов (богословов) задуматься над тем, как дополнить католическую социальную доктрину таким образом, чтобы в ней можно было найти рекомендации для решения земных проблем и прежде всего определить поведение христианина в революционной ситуации. Протестантские и католические теологи (богословы), стремящиеся к обновлению христианства и пытающиеся вписать его в контекст современной социальной действительности с ее сложными проблемами, начинают создавать новые социальные теологии, или теологии родительного падежа (революции, надежды, развития, политическую), ориентированные по преимуществу на интерпретацию современного исторического процесса.

Попытки совместить веру в Бога с участием в революционном движении привели в 1964 году к возникновению внутри протестантизма концепции

теологии революции, необходимость разработки которой была обоснована протестантским теологом Гарвеем Коксом, утверждавшим, что сегодня человек направляет свою жизнь только в ее „естественном, посястороннем измерении” и что представление о сверхъестественной реальности, определяющей человеческую жизнь, исчезло.

Основные положения теологии революции прозвучали на конференции в Женеве, созванной Всемирным советом церквей в 1966 году; в 1968 году разработки этого учения появились и у католических теологов – бразильца Уго Ассмана, бельгийского миссионера Жана Комблена, проживавшего сначала в Бразилии, а затем в Чили, бразильского архиепископа Олинде-и-Ресифе Эльдера Камары и др.

Протестантский теолог Жорж Казалис говорил, что „теология революции требует революции в теологии”, подразумевая неспособность традиционной теологии с ее неподвижной и статичной концепцией освещать современный мир во всем его многообразии³. И теология революции исходила из „исконной революционности христианства” – борьбы Христа, апостолов и различных еретиков против фарисеев⁴. Большинство теологов революции начали связывать спасение души от греха с борьбой против эксплуатации, за построение более справедливого общества, но предпочитали ненасильственные действия, хотя в сложившейся ситуации не могли полностью отрицать допустимость применения насилия. Э. Камара, в частности, заявлял: „Я против насилия, но не осуждаю священников, которые его избрали. Я их понимаю... Насилию подвергает массы кучка обладающих привилегиями и властью”⁵.

Теология революции подразумевала борьбу с отдельными, наиболее вопиющими „злоупотреблениями” капитализма при сохранении его основ.

Теология надежды Юргена Мольтмана призывает покончить с абстрактным и формальным толкованием Библии, соотнеся последнюю с современной социальной реальностью, чтобы обнаружить, что Библия несет в себе надежду на свободу.

Политическая теология И.-Б. Метца претендует на обновление социальной доктрины церкви новейшими научными достижениями, на укрепление связей с широкими массами трудящихся, на связь с их социально-политическими устремлениями и т. д.

В известной мере можно отнести к прочим идейным источникам теологии освобождения попытки теологов родительного падежа повернуться к мирской тематике и создать модель такого христианства, которое окажется способным занять определенную позицию в конкретной социальной и политической ситуации. Однако теология освобождения не является ни „ответвлением”, ни „продолжением” политической теологии, или теологии надежды, потому что „первое место в теологии освобождения занимает практика, а теологическое отражение практики находится на втором месте”⁶. В то же время она заимствовала многие свои идеи из теологии революции, с которой в целом совпадает по социальной направленности.

В результате спада леворадикального движения и установления фашистских режимов в ряде латиноамериканских государств мелкая буржуазия

отдельных стран континента отшатнулась от революции. После 1970 года теологи революции перешли на неокapиталистические позиции и трансформировались в теологов освобождения.

В „Новой британской энциклопедии” теология освобождения определяется как „движение, которое пытается применять религиозную веру, помогая бедным и угнетенным через вовлечение последних в политическую и гражданскую деятельность; осуждает социально-экономические структуры, порождающие неравенство, и активно участвует в изменении этих структур”⁷.

Институт истории Центральной Америки считает теологию освобождения „новым способом жить в церкви и мыслить о ней”, „новой моделью церкви в рамках официального единства”, „движением за обновление церкви изнутри”⁸.

Теологи освобождения подхватывают именно критическую линию новых европейских социальных теологий, заимствуя и переосмысливая положения, наиболее полно отвечающие специфическим условиям Латиноамериканского континента.

Идейными источниками теологии освобождения явились также лучшие традиции национальной самобытной культуры латиноамериканских стран, освободительные идеи многих поколений борцов за политическую и экономическую независимость континента, за права человека и христианский социализм, католический персонализм⁹ Эммануэля Мунье, религиозно-философское учение Пьера Тейяра де Шардена, марксизм в его социально-экономическом и политическом аспектах.

Конец 60-х годов стал для основоположников теологии освобождения временем глубоких раздумий, вызванных бурными революционными процессами на континенте и изменившейся церковной практикой. Однако следует отметить, что основы теологии освобождения еще в марте 1964 года на встрече латиноамериканских теологов в Петрополисе изложил перуанский священник профессор теологии Густаво Гутьеррес. Во время последующих встреч в июне и июле 1965 года в Боготе и Гаване он продолжил свои разработки этого направления. В 1969 году в Монтевидео вышла небольшая книга под названием „К теологии освобождения”, содержащая основные положения выступления Гутьерреса в перуанском городе Чимботе (июль 1968 г.), избравшего тогда эту тему вместо порученной ему разработки теологии развития. В ноябре 1969 года Гутьерресу предложили сделать доклад о теологии развития на конференции в Картиныи, близ Женевы, но он вновь говорил о теологии освобождения. Эти два доклада впоследствии легли в основу его книги „Теология освобождения. Перспективы” (1971 г.). Большинство исследователей полагают, что выход этой книги дал имя новой теологии, хотя такое название фигурировало в статьях латиноамериканских теологов уже с 1968 года.

С 1968 по 1971 год в Латинской Америке состоялось множество собраний, симпозиумов, встреч, конференций прогрессивных теологов, обсуждавших основные аспекты будущей теологии, вышло немало бюллетеней, книг, статей. Только за период с марта 1970 года по июль 1971 года в восьми конферен-

циях по теологии освобождения приняли участие не только теологи различных стран континента, но и некоторые радикально мыслящие теологи Западной Европы и США. Начиная с 1971 года росло число встреч, симпозиумов, конференций, причем как национальных, так и региональных, и общеконтинентальных.

Говоря об идейных истоках теологии освобождения, следует подчеркнуть, что они отнюдь не исчерпываются обновленными теологическими положениями новых европейских теологий и христианского социализма 60-х годов. В сочинениях ее главных идеологов Густаво Гутьерреса, Леонардо Боффа, Уго Ассмана и др. в модифицированном виде используются экзистенциалистско¹⁰-герменевтическая¹¹ методология и некоторые положения неомарксизма и теоретиков социальной практики из Франкфуртской школы¹² — Юргена Хабермаса и Герберта Маркузе. В известной мере это можно объяснить тем фактом, что большинство теологов освобождения учились в европейских университетах в период наивысшей популярности взглядов „новых левых“¹³ в молодежной и студенческой среде. Кроме того, нельзя не учитывать и того немаловажного обстоятельства, что значительную часть латиноамериканского клира составляют иностранцы — выходцы из Западной Европы и США.

Теологи освобождения признают идейный плюрализм, который, по их утверждениям, способствует поиску конкретных решений, адекватных реальной ситуации.

Латиноамериканские теологи освобождения построили свою концепцию на „исключительности“ Латинской Америки: с одной стороны, католицизм здесь является „народной религией“, отражающей нужды и чаяния масс трудящихся, а с другой — тут, по их мнению, сегодня находится центр мирового революционного движения. Общее в различных течениях теологии освобождения связано с похожестью практической ситуации стран „третьего мира“, являющейся исходным пунктом этой теологии.

Очевидно, что речь идет не о выходе из церкви, а о модернизации традиционных догматики, доктрины, обрядовости в сторону их максимального приспособления к современности. О теологии освобождения судят по критерию, находящемуся вне ее, — на основе реальной исторической борьбы за освобождение, понимаемой как „конкретное, реальное, материалистическое освобождение человека“¹⁴.

Один из латиноамериканских теологов освобождения — аргентинский иезуит Хуан Карлос Сканионе — отмечал, что эта теология не является христианской идеологией революции. В традиционной христианской теологии освобождение понимается как эсхатологическое¹⁵ спасение человека от грехов, которое должно произойти в потустороннем, загробном мире. Теологи освобождения имеют в виду историческое освобождение и смотрят на мир „под углом революционного процесса в Латинской Америке“¹⁶.

Взяв за основу многие положения латиноамериканской теологии освобождения, африканские богословы разрабатывают свою — негритянскую (африканскую) — теологию освобождения, связывая религиозную веру с борьбой против апартеида. Африканская теология освобождения противопоставляет себя традиционной католической теологии как слишком европей-

ской, „белой” и „мужской”, теснейшим образом связанной с интересами господствующих классов, игнорирующей интересы бедных и угнетенных и узаконивающей систему экономического господства. Африканские теологи освобождения связывают свою теологию также и с эмансипацией и африканизацией местных церквей¹⁷.

Интерес к теологии освобождения растет и в развитых капиталистических странах.

В связи с распространением теологии освобождения многие деятели католической церкви констатируют „конец эры миссий¹⁸ и начало солидарности” в виде „центрифужной циркуляции идей по кругу Север — Юг — Север”. Итальянский теолог Эрнесто Бальдуччи пишет, что „каравеллы возвращаются обратно¹⁹ и „третий мир” уже начал отдавать церкви то, что было им от нее получено”²⁰.

О теологии освобождения написано очень много. Различные зарубежные авторы предлагают по большей части следующую периодизацию этого движения: 1962–1968 годы — подготовительный период (от Собора до Медельина); 1969–1976 годы — время формирования; с 1977 года по настоящее время — период систематизации.

В 1976 году на конференции в Дар-эс-Саламе (Танзания) теологи освобождения определили себя как «теологическое выражение „третьего мира”». Тогда была создана Экуменическая²¹ ассоциация теологов „третьего мира”. Теология освобождения шагнула на все континенты; в США она представлена черной теологией, борющейся за гражданские права негритянского населения; в Европе — это движение за солидарность с „третьим”, а также с „четвертым” миром, то есть с бедняками и маргиналами промышленно развитых стран. К теологии освобождения примкнули также феминистские, экологические, пацифистские и антиядерные движения христианского направления.

Учитывая ход и масштабы распространения идей, советская историография с известной долей условности предлагает следующую периодизацию латиноамериканской теологии освобождения²².

Первый этап (1968–1972 гг.) характеризуется подъемом революционного движения на континенте и активным включением верующих и части духовенства в борьбу за национальное и социальное освобождение.

Победа в Чили правительства Народного единства во главе с Сальвадором Альенде, приход к власти в Перу, Боливии, Эквадоре и Панаме патристически настроенных военных стимулировали активность прогрессивно мыслящих священнослужителей, которые под влиянием II Конференции СЕЛАМ стремятся осмыслить происходящие на континенте революционно-освободительные процессы с новой теологической позиции. Основы нового направления заложила книга Гутьерреса „Теология освобождения. Перспективы”. В том же 1971 году в Чили возникает движение „Христиане за социализм”, которое признает теологию освобождения выражением своего стремления соединить участие в построении социализма с религиозной верой. Вскоре это движение распространилось в Перу, Колумбии, Мексике, Аргентине, Эквадоре, Уругвае.

В то время как европейские теологи считали теологию освобождения специфически латиноамериканской, рядовые христиане во франкистской Испании создали первое европейское движение „Христиане за социализм” (1973 г.). Через три месяца аналогичное движение появилось в Италии, в 1975 году – в Португалии, Бельгии и Франции, позднее – в ФРГ, Австрии, Нидерландах, США и Канаде²³.

Движение „Христиане за социализм” считает, что сегодняшние христиане должны вместе с марксистами участвовать в революционной практике и это для христиан не только историческая необходимость, но и моральный долг. Один из основателей движения, чилийский левый католик Густаво Арройо, говорил: „Мы исходим из теологического постулата о том, что вера не может быть абстрактной. Напротив, она требует освобождения человека. Несомненно, при этом речь идет о процессе политического освобождения от угнетающих человека социально-экономических условий. Без политических условий освобождения вера не полна”²⁴. И Арройо выступает за непосредственное сотрудничество с марксистами, заявляя: „Мы не можем позволить себе роскошь выбора союзников; наши союзники – это те, кого нам предлагает жизнь, а не кто-то иной... Поэтому в условиях необходимости эффективной революционной деятельности философские расхождения между христианами и марксистами отходят на второй план”²⁵.

Некоторые участники движения „Христиане за социализм” стали впоследствии видными идеологами теологии освобождения (Густаво Арройо, Джулио Джирарди и др.). В целом на первом этапе начинается оформление теологии освобождения как течения латиноамериканской католической церкви.

Второй этап (1973–1979 гг.) можно определить как период уточнения основных положений теологии освобождения на базе опыта революционной борьбы против репрессивных военных режимов.

Свержение в результате военного переворота правительства Народного единства в Чили и уход с политической арены патриотически настроенных правительств Перу и Боливии вызвали некоторый спад революционно-освободительного движения и наступление реакции во многих странах континента. В орбиту развернувшихся массовых репрессий попали и прогрессивно мыслящие священнослужители. Однако, несмотря на террор и репрессии, все большее число представителей духовенства включается в борьбу против антинародных диктатур, подвергая острый и аргументированный критике проповедуемую реакционной военщиной доктрину национальной безопасности.

Теология освобождения распространяется вширь и вглубь. Появляется множество работ, уточняющих ее положения на основе практического опыта участия христиан в революционно-освободительных процессах. Теология освобождения приобретает массовую социальную базу среди верующих бедняков, объединенных в христианские низовые (базовые) общины. Начинается процесс объединения теологии освобождения с движением христианских низовых общин, укрепляется народная церковь, сторонники которой тяготеют к контактам с левыми силами.

Третий этап (1979–1985 гг.) характеризуется новым подъемом революционно-освободительной борьбы на континенте, вызванным победой Сандинистской революции в Никарагуа. Идет процесс восстановления демократического гражданского правления в Эквадоре (1979 г.), Перу (1980 г.), Гондурасе (1981 г.), Боливии (1982 г.), Аргентине (1983 г.), Уругвае (1984 г.), Бразилии (1985 г.).

Активное участие широких масс верующих и духовенства в Никарагуанской революции явилось мощным импульсом дальнейшего углубления и распространения в общеконтинентальных масштабах основных положений теологии освобождения. Более того, идеи теологии освобождения начинают находить своих приверженцев в развивающихся странах Азии и Африки.

Вместе с тем данный этап отличается и массивным наступлением консервативных сил. Если на первых двух этапах борьба против теологии освобождения велась стихийно (что отчасти связано с тем, что она еще находилась в стадии становления и не получила широкого распространения), то на третьем этапе, когда теология освобождения проникла на все этажи церковной иерархической лестницы и привела к консолидации народной церкви, серьезно обеспокоились и Ватикан, и консервативное духовенство, и власть имущие Латинской Америки, и администрация США.

Начало критики теологии освобождения положила III Конференция СЕЛАМ, фактически совпавшая по времени с победой революции в Никарагуа. На этой конференции существенно пересмотру были подвергнуты решения Медельинской конференции. Ватиканская инструкция „О некоторых аспектах теологии освобождения” (1984 г.), резко критикующая последнюю, была подкреплена практическими шагами — дисциплинарными санкциями в отношении идеологов теологии освобождения Густаво Гутьерреса и Леонардо Боффа, а также в отношении занимавших министерские посты в сандинистском правительстве Никарагуа священников — братьев Эрнесто и Фернандо Карденаль, Мигеля д’Эското и Эдгара Парралеса.

Четвертый этап (с 1986 г. по настоящее время) — укрепление теологии освобождения в идейном и организационном плане, расширение контактов латиноамериканских теологов освобождения с африканскими, азиатскими и европейскими последователями. Особое значение приобретает вопрос о стратегическом союзе прогрессивно мыслящих христиан с левыми силами в ходе диалога и сотрудничества, в борьбе за демократию и социальную справедливость во многих странах Латинской Америки.

Учитывая неуклонный рост рядов сторонников теологии освобождения в развивающихся странах, Ватикан продолжает попытки ассимилировать теологию освобождения.

Папа Павел VI (Джованни Баттиста Монтини, 1963–1978 гг.) осудил обновленческие поиски леворадикальной теологии как не соответствующие духу Священного писания. Однако ряд представителей католической высшей церковной иерархии, особенно в Латинской Америке, увидели в теологии освобождения большой прогрессивный потенциал. Сторонники теологии

освобождения широко использовали энциклику²⁶ папы „Попуlorум прогрессию” (1967 г.), целиком посвященную проблеме развития.

Еще летом 1979 года Международная теологическая комиссия католической церкви выступила с заявлением „О продвижении человека и христианском спасении”²⁷, в котором теология освобождения критиковалась как подчиненная марксизму и ориентированная на социалистические страны. Таким образом была сделана попытка „отторгнуть теологов освобождения и заблокировать сам процесс освобождения внутри и вне церкви”²⁸.

III Конференция СЕЛИАМ также осудила народную церковь за использование марксистского анализа.

Нынешний папа Иоанн Павел II (Кароль Войтыла, папа с 1978 г.) неоднократно высказывался против теологии освобождения. В частности, еще в январе 1979 года он заявил, что политическое, экономическое и социальное освобождение не совпадает с христианским Спасением в потусторонней жизни. В феврале того же года он рекомендовал радикалам осуществить переориентацию на „свободу, данную нам Христом”²⁹.

После посещения Никарагуа в 1983 году Иоанн Павел II распорядился, чтобы Конгрегация доктрины веры занялась специальным изучением обновленческих тенденций в теологии. В послании епископату Африки папа Войтыла, в частности, отметил, что церковь не может принять „анализ, основанный на классовых расхождениях и классовой борьбе”, так как это „вредит жертвам несправедливости”³⁰.

Предостерегая верующих от политической направленности теологии освобождения, официальная церковь попыталась заменить ее своей версией, основанной на догматической³¹ теологии, что нашло отражение в двух Инstrukциях Конгрегации доктрины веры, о которых упоминалось выше.

Значительная часть епископов мира встретила первую Инstrukцию молчанием. В левокатолических кругах возникли недоумение, волна протестов. Прогрессисты оценили этот документ как весьма схематичный, чуждый проблемам Латинской Америки, составленный под явным давлением консервативного епископата.

Более дальновидные церковные деятели понимают необходимость приспособления социальной доктрины католической церкви к особенностям развивающихся стран. После четырехнедельного пребывания в Бразилии, Перу, Боливии и Чили архиепископ Малина (Брюссель, Бельгия) кардинал Годфрид Данеелс заявил: „Мы не можем упустить этих людей, мы должны поддержать теологию освобождения”³².

Поэтому вторая Инstrukция дала позитивное изложение доктрины о свободе и освобождении. Теология освобождения подспудно присутствует во всей аргументации, ей противопоставлена альтернативная доктрина, основанная на христианском учении о человеке.

Проблеме развития посвящена седьмая энциклика Иоанна Павла II „Соллицитудо реи социалис” (1987 г.). Впервые в официальном документе католической церкви предлагалось отдать церковные богатства бедным — продать излишки церковных украшений, чтобы дать „многим, лишенным надежды”, хлеб, воду, одежду и жилье.

Идея „поворота к бедным” (чтобы церковь стала такой же бедной, как Христос и Франциск Ассизский) была высказана папой Войтылой на Рождество 1988 года, причем он утверждал, что такое решение было принято им еще в октябре 1986 года, во время организованного католической церковью совместного богослужения представителей разных конфессий в Ассизи (Италия).

„Соллицитудо” впервые представляет социальную доктрину католической церкви не как альтернативный христианский третий путь, а как этическую задачу направления всех людей к общему благосостоянию. Энциклика предлагает не „макет идеального общества”, а христианский идеал справедливости. С теологической точки зрения документ говорит о грехе и даже о „структуре греха”, заявляя, что при наличии греха прогресс очень затруднен, если не невозможен. На семинаре Итальянской конфедерации профсоюзов трудящихся по этой энциклике Иоанн Павла II (Франция, 1988 г.) генеральный секретарь Итальянской епископской конференции Камилло Руини подчеркнул, что „Соллицитудо” „оценивает библейское освобождение не как альтернативное развитие, а как возможность изменения ситуации к лучшему путем коренного преодоления изнутри логики борьбы и систематических противостояний”³³.

Отношение папы к теологии освобождения, очевидно, не меняется. В 1988 году, во время очередной поездки по Латинской Америке, Иоанн Павел II повторил, что теология освобождения „не должна развиваться исключительно в экономической области или вести к классовой борьбе как к единственно возможному решению”, но должна способствовать „полному человеческому освобождению, не избегающему трансцендентности”³⁴.

Делаются попытки провести в определенном смысле ревизию теологии освобождения, выделяя так называемый „польский вариант”, подразумевающий освобождение человека от социализма и коммунизма. В связи с этим в начале 1990 года при обсуждении доклада известного польского теолога Юзефа Тишнера на конференции в Каракасе (Венесуэла, 1989 г., док. 22–24) представители итальянской левокатолической группы, формирующейся вокруг журнала „Тестимоньянцэ”, выступили в защиту теологии освобождения.

В отличие от традиционной официальной теологии, теология освобождения исходит не из Священного писания, а из практики, из жизни. Размышления в ней – вторичный акт: интерпретация реальной ситуации, которая для этих теологов первична, осуществляется в соответствии с источниками христианских традиций.

Теология освобождения прежде всего интересуется социально-политическим аспектом (освобождение угнетенных), затем – антропологическим (построение качественно нового общества путем изменения души человека) и только потом – традиционно теологическим (освобождение от греха как корня всякого угнетения). Поэтому теологи освобождения отдают предпочтение общественным наукам и постоянно подчеркивают, что используют марксистские методы анализа, особенно экономического характера (динамику развития капитализма, отношение к транснациональным корпорациям, принцип распределения доходов), а также классовую и идеологическую борьбу,

проблему отчуждения, историзм. Их вождем остается Христос, а Маркс для них — „товарищ по пути”, как заявили братья Леонардо и Клодовис Бофф³⁵.

Характерно, что для теологов освобождения, в отличие от христианских традиций, бедные — не объект, а субъект освобождения. Эти теологи убеждены, что если угнетенные не возьмут в свои руки дело собственного освобождения, то последнего попросту не будет.

Сторонники теологии освобождения связывают все несправедливости с капиталистической системой и считают грехом страдания народа. Святые мученики для них — колумбийский священник Камило Торрес и сальвадорский архиепископ Оскар Арнульфо Ромеро.

Само освобождение теологи этого направления понимают как трехсторонний процесс, состоящий из социологического анализа, вскрывающего формы эксплуатации, осознания эксплуатируемыми факта эксплуатации и, наконец, многообразной борьбы с угнетателями (от легальной политической борьбы до партизанской войны). Отдельные, близкие к анархистским или даже ультралевым группировкам разновидности теологии освобождения объявляют классовую борьбу вечной категорией, отождествляя ее с постоянным конфликтом добра и зла.

Теологи освобождения поддерживают традиционный христианский догмат о любви к ближнему, видоизменяя его суть: всеобщая любовь возможна только при отсутствии эксплуатации. В программном заявлении 80 чилийских священников — основателей движения „Христиане за социализм” отмечалось, что любить бедных означает участвовать в политической борьбе за их освобождение, а любовь к эксплуататорам подразумевает лишение их средств эксплуатации³⁶.

Представитель второго поколения теологов освобождения — бразильский францисканец Л. Бофф не считает Маркса ни вдохновителем, ни „крестным отцом” теологии освобождения. Однако он признает, что Маркс помогает понять логику накопления капитала и сам процесс эксплуатации, а „чтобы бороться против бедности и несправедливостей, христианская теология должна лучше знать экономические и социальные механизмы, производящие бедность”³⁷. Л. Бофф уточнил: „Маркс помог нам понять, что действия религиозного характера не ограничиваются только религиозным аспектом. Они включают и политический, и экономический, и идеологический уровни”³⁸.

Г. Гутьеррес справедливо констатировал, что Маркс не изобретал классовой борьбы, но лишь проанализировал ее причины. Идею примирения классов теологи освобождения считают самообманом. По их мнению, долг теолога — научить рабочий класс идее о неизбежности классовой борьбы и необходимости включения в нее трудящихся³⁹. Г. Гутьеррес заявил, что через 12 лет после его знаменитой монографии о теологии освобождения он уже не употребляет многих свойственных последней выражений как из-за того, что они „отдают марксизмом”, так и потому, что они могут быть плохо поняты⁴⁰.

В то же время некоторые теологи освобождения пытаются дополнить Маркса религиозной трансцендентностью и пророчествами. Они предлагают

„оригинальный социализм, основанный на христианстве” и ликвидирующий классовую борьбу путем „духовного преобразования” эксплуататоров. Ожидается, что таким образом капитализм якобы сможет эволюционным путем преобразоваться в социализм.

Один из латиноамериканских ревизионистов, А. М. Ферре, признавал: „Как Гутьеррес, так и я „разрушаем” марксизм, с тем чтобы восстановить его в другом смысле”. Разница состоит в том, что он „пытается покончить с ним одним способом. Другие, в том числе и я, делают это иначе”⁴¹.

Традиционные христианские догматика и символика в теологии освобождения приобретают иные формы, зачастую максимально приближенные к местным условиям.

Основная почва теологии освобождения — базовые христианские общины из 10–30 членов каждая, изредка во главе со священником, изучающие Библию и старающиеся оказать помощь беднейшему населению в удовлетворении непосредственных нужд — обеспечении водой, пищей, одеждой и жильем. В некоторых общинах организуют группы матерей, создают ясли для детей общины и т. д.

Для низовых христианских общин такого рода практиковать евангельскую любовь означает „разделить с бедными и угнетенными хлеб, труд, время, горести и надежду на освобождение, создать на Земле первые зерна Царства Божьего”⁴².

По словам Гутьерреса, основной метод теологов освобождения индуктивен: он состоит в том, чтобы увидеть проблемы, затрудняющие жизнь, решить („судить”), что об этом говорит Священное писание, а затем действовать, то есть решать эти проблемы в свете веры⁴³.

Большой упор делается на устное слово, потому что в „третьем мире” мало читают или смотрят телевизор, но часто и много слушают проповедующих, особенно по повсеместно распространенному радио.

Теология освобождения представляет собой утопическую обновленческую концепцию, отражающую стихийный социальный протест верующих масс. Как отмечал влиятельный испанский еженедельник „Камбио-16”, это „серия альтернативных представлений, рассеянных в большом количестве книг, статей, листовок и проповедей”.

Под общим названием теология освобождения объединяет различные, нередко весьма разнородные течения, связанные общей методологией прочтения библейских текстов в свете современных событий, положения беднейших слоев населения, их борьбы и требований. У теологов освобождения грех становится социальным грехом эксплуататорских классов, в частности империализма; воскресение бедняков они видят в национальном освобождении и в социальной революции, включающей революционную борьбу⁴⁴.

Наиболее важные различия течений определяются приоритетным направлением на пастырскую практику, этнический и культурный аспекты (расовая проблема), социально-политический аспект, практику революционных групп. Против последнего из них и были прежде всего направлены выступления консервативной части католической высшей церковной иерархии.

В Латинской Америке немногим более 3% епископов являются сторонниками теологии освобождения⁴⁵. Значительно больше поддерживающих эту теологию священников. В 1968 году в Аргентине появилась организация, позднее названная Движением священников для „третьего мира”, которая выступает с осуждением „несправедливостей капитализма, империализма и неокOLONиализма”⁴⁶.

* * *

Настоящий сборник документов рассчитан на то, чтобы дать непосредственные, „живые” свидетельства, исходящие из уст как самих теоретиков и практиков теологии освобождения, так и ее непримиримых противников.

Из 117 документов и материалов, включенных в сборник, только семь (30, 60, 72, 106, 108, 111, 112) были опубликованы ранее на русском языке. Переводы сделаны с французского, испанского, итальянского, португальского, английского, немецкого и польского языков.

Помимо монографий использовались следующие периодические издания: итальянские – официоз Ватикана – газета „Osservatore Romano” (Ватикан) и журналы: Христианской ассоциации итальянских трудящихся – АКЛИ – „Azione Sociali” (Милан), орган иезуитов „Civita Cattolica” (Рим), органы итальянских левокатолических групп „Il Regno” (Болонья) и „Testimonianze” (Флоренция); французские – левокатолическая газета „La Croix” (Париж), парижские журналы „L’Actualité religieuse dans le monde” и „Documentation Catholique”, публикующие хронику и документы религиозной жизни всего мира; бельгийская католическая газета „La Libre Belgique” (Брюссель); испанские – издающиеся в Мадриде – католическая газета „Ya” и еженедельник Испанского католического действия „Ecclesia”; мексиканский католический журнал „Cristianismo y sociedad” (Мехико). Кроме того, были использованы американский еженедельник „Newsweek” (Нью-Йорк) и издающийся в Стокгольме журнал „America Latina”. Были взяты материалы из прессы: коммунистов Италии – газета „Unita” (Рим), Никарагуа – газета „Barricada” (Манагуа), Кубы – газета „Granma” и еженедельник „Granma Semanal”, издающиеся в Гаване, Чили – „Boletin del Exterior”, Франции – журнал „Recherche internationale” (Париж), а также публикующий документы коммунистических партий всего мира „Bulletin d’informacion” (Прага).

В Приложении даются составленные для данного сборника таблицы, представляющие последние статистические данные о количестве верующих и священнослужителей. Приложение (таблицы, комментарии, список авторов, именной указатель) составлено Н. Н. Поташинской.

Тексты, помеченные звездочкой, публикуются в сокращении.

*Н. Н. Поташинская
С. В. Дерюгин*

МЕСТО В СОВРЕМЕННОЙ КАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ

1. Шарль Антуан

РАЗВИТИЕ... ДЛЯ КОГО?*

Латинская Америка вошла в современную историю вместе с Кубинской революцией 1959 года. Ее политическая и религиозная эволюция непосредственно связана с этим событием.

Независимо от своих внутренних побуждений победа Фиделя Кастро над диктатурой Батисты явилась первой серьезной попыткой освобождения от политической и экономической опеки, навязанной крупнейшими промышленными державами, в частности Соединенными Штатами. Маленькая слабо-развитая страна воспользовалась политическими средствами, чтобы обеспечить себе основополагающий выбор: она провозгласила свой полный и целостный суверенитет. И именно поэтому Кубинская революция стала символом для всех тех, кто в Латинской Америке... окончательно войдет в современную цивилизацию и освободится от политической зависимости и экономической слабости.

Провозглашенные ООН Десятилетием развития 60-е годы стали временем великих иллюзий и обманутых надежд.

С Кеннеди, молодым и энергичным президентом США, началась широкая программа: „дядя Сэм”, то есть США, намеревался оказать финансовую помощь своим „племянникам” на юге континента. Это был „Альянс ради прогресса” – разновидность „плана Маршалла” для Латинской Америки. Несколько лет спустя выяснилось, что щедрые деньги „дяди Сэма” оказались бесполезными. Убийство Кеннеди в 1963 году положило конец этому предприятию, задуманному как решающее.

Усилившись после политической победы Фиделя Кастро и краха „Альянса ради прогресса”, латиноамериканские прогрессисты разворачивали свое наступление по двум фронтам: революционные преобразования с помощью оружия и легальные революционные преобразования. Гевара является примером первой стратегии, Альенде – второй. Их история известна.

Эрнесто Гевара, прозванный Че, попытался перенести кубинский опыт в Боливию. Он погиб в 1967 году, но стал легендой. Имя Че прочно вошло в латиноамериканскую историю. В Колумбии его примеру последовал легендарный Камило Торрес – колумбийский священник, пришедший к повстанцам и убитый во время военных действий. Все прочие попытки развития повстанческого движения одна за другой терпели поражение в различных странах.

Что же касается Сальвадора Альенде, выборного президента Чили, который хотел осуществить „революцию по закону“, то он выражал надежды латиноамериканцев на политическое и экономическое освобождение: Чили больше Кубы, и там имелаась долговременная традиция демократической стабильности. Таким образом, попытка осуществления социализма по-чилийски представляла для континента решающий опыт. Трагическая смерть Альенде в его правительственном дворце, разрушенном танками генерала Пиночета 11 сентября 1973 г., окончательно заморозила надежды на политическое и экономическое преобразование Латинской Америки.

Было необходимо напомнить политическую и экономическую обстановку на этом континенте, чтобы яснее обрисовать место церкви и роль, которую она призвана играть.

С течением времени I совместная конференция латиноамериканских епископатов в Рио-де-Жанейро (25 июля – 4 августа 1955 г.) представляется значительным явлением в жизни церкви. Конференция прошла почти что не замеченной, но оттого она не в меньшей степени оказалась выражением церковной оценки проблем каждой страны и каждой религиозной общины в континентальных масштабах. Почти за десять лет до решений Собора и впервые в истории церкви епископская конференция собралась для рассмотрения специфических проблем. В ноябре того же года папа Пий XII одобрил создание органа, представляющего епископаты Латинской Америки, – СЕЛАМ (Латиноамериканский епископский совет).

...Иоанн XXIII много раз писал латиноамериканским епископатам, чтобы, образно говоря, „разбудить“ их, а также епископатам богатых стран, чтобы попросить их направить священников в Латинскую Америку. Эта политика доброго папы Иоанна оказалась полезной и эффективной.

Пастырское обновление, которому способствовали европейские или американская и канадская церкви, так же как и многочисленные инициативы и предприятия, начатые местными церквами, внесло свой вклад в создание живой церкви. Таким образом начали умножаться вперемешку и народные пастырские усилия, и библейские движения, и центры социальных исследований, и движения за „осознание“.

Это была эпоха, щедрая на утопии. Для христиан начало 60-х годов тоже было временем безумных надежд. Все живые силы церквей были вовлечены в преобразование континента.

У христиан, которые начали прямую политическую деятельность, сохранялись устойчивые иллюзии: они верили, что „согласованность“ существует между всеми частями общества и всеми людьми, заинтересованными в изменении политических и экономических структур, и что отсюда изменение наконец станет возможным. Нужен был первый удар гонга – военный государственный переворот в Бразилии в 1964 году, – чтобы начали рушиться иллюзии этих христиан. И с каждым новым ударом уходила очередная иллюзия: Доминиканская Республика в 1965 году, Аргентина – в 1966, Боливия – в 1970, Гондурас и Сальвадор – в 1972, Гватемала, Уругвай и Чили – в 1973, а в 1976 году – снова Аргентина.

Что касается пастырской деятельности церкви, то большое брожение 60-х годов совпадает с эпохой II Ватиканского собора. Деятельность двух латиноамериканских священнослужителей наложила свой отпечаток на римскую встречу монсеньора Ларраина, епископа Тальки (Чили), который первым раздал крестьянам земли своей епархии, и монсеньора Эльдера Камары — международного символа: его нет надобности представлять, он был одним из инициаторов создания СЕЛАМ.

В действительности II Ватиканский собор вызвал в Латинской Америке незначительные непосредственные отклики. Такие энциклики Иоанна XXIII, как „Пацем ин террис” и „Матер эт магистра”, имели в свое время более определенное влияние; то же относится и к „Популарум прогрессио” Павла VI.

Но под давлением как религиозных пастырских инициатив, так и всемирного соборного обновления понемногу осуществлялась „латиноамериканизация церкви”. Это движение привело в 1968 году к II Генеральной конференции латиноамериканских епископатов в Медельине (Колумбия). Присутствовавший на открытии конференции папа Павел VI одобрил это движение.

Конференцию в Медельине можно считать Собором применительно к Латиноамериканскому континенту. Ее заключительный документ озаглавлен „Церковь и современное преобразование Латинской Америки в свете Собора”. Находящаяся в „обществе, которое живет в состоянии греха”, церковь должна играть критическую роль и осуществлять пророческие функции. Президент конференции в Медельине перуанский кардинал Ландасури говорил о необходимости „включения церкви в усилия по освобождению”, об „идентификации с бедняками континента” и об осуществлении ею „пророческой функции любви: осуждения всего того, что угнетает человека”...

Десять лет прошло после Медельина. Несмотря на устойчивое сохранение консервативных тенденций, как, например, в Колумбии, Аргентине или Мексике, латиноамериканская церковь претерпела глубокие изменения. Она разделилась, но приобрела зрелость. Эта церковь, без сомнения, в состоянии стать местом евангельской жизнеспособности, которой наши старые церкви будут пользоваться в последующие годы.

Латиноамериканская церковь пережила трудное время. Это неоспоримо. Ей всегда не хватало священников; боязнь нехватки побуждала и побуждает ее использовать духовенство иностранного происхождения. Эта истонченная слабость в последнее время усилилась в связи со значительным сокращением числа священнослужителей: в Бразилии, например, за десять лет около 2,5 тыс. священников из 14 тыс., что составило примерно 20%, сняли с себя сан. Еще более значителен этот процесс среди монахов.

Сверх того, в каждой стране не переставали усиливаться внутренние разногласия в католической церкви. Сегодня линия, разделяющая епископов, священников и верующих, определяется их отношением к социальным проблемам. В теологическом плане расхождения также весьма акцентированы: нет ничего общего между защитниками теологии освобождения, которая видит свои истоки развития документов Медельина, и представителями самого

фанатичного католического интегризма, такими как члены движения „Традиция, семья и собственность”.

Наконец, латиноамериканская церковь вертится вокруг того, что составляет основную тему дискуссий на этом континенте, — вокруг социальной справедливости. Последняя связана с проблемой слаборазвитости региона: более двух третей из 260 млн. латиноамериканцев не пользуется экономическими богатствами своих стран. Развитие — да, но для кого? И если церковь занимается этим основополагающим вопросом, то это происходит потому, что она широко представлена на континенте, а также потому, что церковь сегодня осознала тот факт, что необходимость возвращения достоинства десяткам миллионов бедняков является требованием христианского спасения.

Этим объясняется вступление церкви континента в фазу активной защиты прав человека...

Сегодня целят в епископат как таковой. 12 августа 1976 г. 17 епископов различных национальностей были арестованы в Риоамбе (Эквадор) по требованию министра внутренних дел этой страны. Их продержали под стражей более 24 часов, а затем вынудили немедленно покинуть эквадорскую землю. Обвиненные в подрывной деятельности, направленной против безопасности государства, а на самом деле верные своей церковной миссии, они были всего лишь пастырями, собравшимися для обмена пастырским опытом.

Это событие призвано стать в истории континента знаменательной датой, тем более что впоследствии к нему добавились другие события подобного рода. Отныне игра становится совершенно открытой: военным режимам, объявляющим себя защитниками „западной и христианской цивилизации”, вера, при которой священнослужители живут вместе с бедняками, представляется подрывной. Последнее выражение следует понимать в том смысле, в котором первые христиане оказывались подрывными элементами, когда отказывали кесарю в титуле Господа: один Иисус является Господом.

Латиноамериканские христиане, которые отныне ценой своей крови противятся военным технократам промышленной цивилизации, делают это не ради удовольствия поспорить и не из ностальгии по идиллическому сельскому обществу. Они поступают таким образом потому, что современное предприятие ничего не делает и не сделает для „спасения бедняков”, которых насчитываются десятки миллионов.

Церкви Латинской Америки дают свидетельство живой и требовательной веры.

Они еще раз напоминают нам великий урок истории: евангельское обновление церкви не было плодом ее собственной воли; оно было следствием исторических потрясений общества, которые, касаясь церкви, вынуждают ее выходить за свои границы...

Часто говорят, что церковь XIX века потеряла рабочий класс. Это означает, что в то время церкви европейских стран не поняли скачка, сделанного цивилизацией при появлении машины как способа промышленного производства, а также влияния применения машин на организацию общества.

По аналогии и в противовес этому ныне можно утверждать, что латиноамериканская церковь не упустила поворотного момента своей истории.

Она все глубже и глубже ощущает шаги, знаменующие переход от слаборазвитого к промышленному и современному обществу. Церковь понимает, что на этом уровне разыгрывается будущее континента. Но она утверждает во имя Послания, носителем которого является, что вступление в это новое общество окажется невозможным, если большинство населения континента (сегодня наиболее обездоленное, а завтра предназначенное в жертву) будет игнорироваться, как говорят там – маргинализироваться...

Antoin Ch. *Le sang et l'espoir. Ces chrétiens d'Amérique Latine.* – P., 1978. – P. 119–129.

2. Джованни Маркези

ПУЭБЛА И ТЕОЛОГИЯ ОСВОБОЖДЕНИЯ*

После II Ватиканского собора III Генеральная конференция латиноамериканского епископата, проходившая в Пуэбле с 27 января по 13 февраля 1979 г., представляет собой одно из наиболее важных церковных событий не только для Латинской Америки, но и для всемирной церкви. Для церкви и народов Южной Америки Пуэбла стала итогом длительного, выстраданного процесса размышлений, конфронтации как по основным религиозным и моральным, так и по социальным, политическим и экономическим проблемам континента...

В ходе редактирования заключительного документа в Пуэбле в аудитории состоялось голосование, которое привлекло особое внимание наблюдателей, дав повод для неизбежных журналистских заключений. Речь идет о параграфе, разработанном VI Комиссией по освободительной евангелизации в ее докладе о продвижении человека, об освобождении и социальной доктрине церкви. В нем содержалось следующее положение, относящееся к теологии освобождения: „Нас особенно радует, что евангелизация использует конструктивные аспекты размышлений теологии освобождения, такой как она родилась в Медельине“. Снять эту фразу потребовали 52 епископа, но комиссия не приняла их рекомендацию и передала решение ассамблее. При голосовании 124 епископа были за устранение и только 52 – за сохранение этой фразы в тексте документа. Вероятно, определяющим стал тот факт, что возможное одобрение оспариваемой фразы, как заявил на заседании один из сторонников ее устранения, „означало бы полную поддержку теологии освобождения“. А этого епископы, очевидно, делать не хотели.

Почему? Понятие „теология освобождения“, наличествующее в рабочем документе III Конференции СЕЛИАМ, отсутствует в ее заключительном документе. Идет ли тут речь об отказе, о том, что ассамблея безоговорочно отвергает теологию освобождения, родившуюся и сформировавшуюся в точном соответствии с исторической и религиозной, социальной и политической ситуацией церкви и народов Латинской Америки?..

Сложность теологических проблем, связанных с методами и содержанием латиноамериканской неотеологии, можно, хотя бы отчасти, объяснить, проанализировав результаты конференции в Пуэбле. Хотя эта конференция в своем заключительном документе ни разу не упоминает теологию освобождения, нельзя сказать, что эта теология совершенно отвергается ассамблеей епископов. Напротив, имеются примеры, говорящие о совершенно противоположном: социально-культурное и церковное представление о латиноамериканской реальности, обширные высказывания об освобождении вообще и об интегральном освобождении, предпочтительный выбор в пользу бедных – важные направления III конференции, близко отражающие (хотя и в своем зеркале, со своими „поправками“) основные положения, предлагаемые теологией освобождения.

Выдвинутые ею ранее соображения не были отвергнуты целиком... В Пуэбле епископы предпочли сделать выбор, исходя из нового метода. Не вдаваясь в детальный анализ теологии освобождения, они решили поддержать позитивные формы чисто католических разработок теологических размышлений об освобождении...

В Латинской Америке теологические размышления об освобождении проявляются (в различной форме) в отношении к трем идеологическим системам. К „доктрине национальной безопасности“, как легко понять, отношение абсолютно отрицательное из-за нарушения при ее реализации основных прав человека, использования пыток и нетерпимости к любому разногласию...

Весьма критично и отношение латиноамериканских теологов к либерализму, унаследовавшему рационалистическое¹ просветительство. Его считают определяющей причиной экономической слабости и эксплуатации, которым подвергаются народы континента. Отсюда авторы теологии освобождения считают необходимым отличать европейское, протестантское и католическое теологические направления. В то время как европейское направление обращается „к современному духу и либеральной идеологии, историческим субъектом которых является класс буржуазии“, то есть взрослый человек Запада, характеризующийся буржуазным рационализмом и секуляризацией, латиноамериканская теология, напротив, обращается к марксизму, считая его наиболее подходящим для достижения исторического и экономического освобождения. Поэтому от марксизма (но ведь и он – европейский!) она пытается воспринять концептуальные категории социально-политической интерпретации действительности и преобразований латиноамериканского общества. Теология освобождения явно подчеркивает разрыв с теорией познания, введенной Марксом, и подразумевает обязательное посредничество общественных наук. На основе „разрыва с теорией познаний“ теологи освобождения хотели бы подготовить новую речь о христианской вере: это уже не вера, которую установившийся функциональный² строй заставляет думать о самосохранении (каковы традиционные европейские церкви), но освободительная вера, то есть освободительная практика веры.

Обращение (зачастую некритическое) теологов освобождения к методологическим и гносеологическим постулатам марксизма не могло не вызвать столкновений с теологией, которая искала конкретных соотношений между

верой и историей. Уже в рабочем документе конференции в Пуэбле отмечались „нуждавшиеся в критике элементы” теологии освобождения, которые „неприемлемы для христианина”.

Таким образом, теологам освобождения было предложено дать ответ на критические замечания и направление III конференции. Отцы Пуэблы намеревались не душировать плодотворных теологических исследований, а, скорее, помочь им достичь более зрелого отражения освобождения, понимаемого по-христиански...

Из этого анализа нам кажется очевидным, что заключительный документ Пуэблы, не говоря о теологии освобождения как таковой, изложил в обобщенном виде основные элементы этой теологии, уже отмеченные в замечании II к рабочему документу. Делая различия между „элементами, которые нам помогают”, и „элементами, подвергаемыми критике”, они говорили об этом ясно и, может быть, более значимо, чем это было сделано в окончательном заключении, представляющемся сегодня в более смазанном виде. Но эта „смазанность” оставляла открытой речь, которую должны были продолжать теологи. Им отныне предстояло учитывать доктринерские и пастырские указания Пуэблы. В этом смысле III конференция представляется важным моментом позитивного развития теологии освобождения...

Между евангелизацией и освобождением нет подчиненности одной другому, но есть структурное и динамичное единство. Конец такого процесса — целостное освобождение человека. Но тема освободительной евангелизации настолько богата теологическим содержанием и историческими поворотами, что о ней стоит говорить отдельно...

Marchesi G. Puebla e la teologia della liberazione//La Civiltà Cattolica. — Roma, 1980. — 19 aprile. — P. 117–119, 121–126, 130–131.

3. Хосе Рамос Рехидор

ЧЕТЫРЕ ЦЕРКВИ ЮЖНОЙ АМЕРИКИ*

После поворота к мирской жизни, определенного II Ватиканским собором, католическая церковь начала сотрясаться от новых проблем, движений, напряженности...

В Латинской Америке мирская жизнь предстала как юдоль голода и нищеты, эксплуатации, слабозвистости, зависимости, смерти человека, а также как мир бедных и угнетенных, которые пробуждаются, с тем чтобы стать субъектами и участниками борьбы за свое освобождение. При таком понимании действительности „первый”, западный, мир представляется значительной частью латиноамериканской церкви миром угнетателей. Фактически участие христиан в народных движениях и в борьбе за освобождение было „обязанностью по-новому быть мужчиной и женщиной в Латинской Америке, а потому по-новому переживать веру и встречу с Отцом³ и братьями”⁴ (Г. Гуть-

еррес, перуанец, автор первой книги о теологии освобождения, недавно распространённой среди большинства епископов Перу). Этот новый опыт веры стал источником теологии освобождения...

Очевидно, что не вся церковь Латинской Америки стоит на таких позициях. Течения вертикально пересекают латиноамериканскую церковь. Речь идет не о противоречиях между духовенством и мирянами или между высшим и низшим духовенством. В общем, в каждой из тенденций или течений, которые будут отмечены ниже, присутствуют епископы, священники, монахи и верующие.

Имеется церковная прослойка, которую мы можем назвать реакционной и репрессивной церковью, связанная с традициями колониализма и в настоящее время — с экономической и финансовой олигархией. Этот сектор в меньшинстве (возможно, он не превышает 10% католической церкви), но он влиятелен. На церковном уровне этот сектор пользуется весьма отсталой, дособорной теологией, в то время как на политическом уровне поддерживает репрессивные режимы, вдохновляемые доктриной о национальной безопасности. К этой группе относятся несколько чилийских епископов, которые благодарили Бога за военный переворот Пиночета, несколько аргентинских и бразильских епископов, умерший в прошлом году кардинал Касарьего, который длительное время был архиепископом Гватемалы, несколько сальвадорских епископов...

Имеется также сектор консервативной церкви, которая, для того чтобы иметь возможность помогать народу и беднякам, присоединяется к правящим классам, предлагая им социальную доктрину католической церкви. Они выступают за разновидность контролируемой демократии, возможно, христианского направления. Для представителей этой группы осуждение марксистского коллективизма гораздо важнее, чем осуждение военных режимов. Этот сектор представляет колумбийский кардинал Альфонсо Лопес Трухильо — секретарь, а затем президент СЕЛИАМ, в настоящее время остающийся его скрытым вдохновителем. К ним примыкают и монсеньор Каррасино — аргентинец, нынешний президент СЕЛИАМ, а также монсеньор Обандо-и-Браво, архиепископ Манагуа. Нынешние позиции консервативного сектора показывают, что временами он тяготеет или смыкается с реакционным.

Существует еще один сектор — демократическая церковь, занимающаяся борьбой за права человека. Он явно против режимов национальной безопасности, хотя и не выходит за рамки церковной концепции и теологии, свойственной социальному христианству. Эту группу представляет кардинал Рауль Сильва Энрикес, еще год назад бывший архиепископом Сантьяго (Чили), который активно выступает против режима и которому много раз угрожали расправой. В сущности, этот тип церкви и христиан (обычно они принадлежат к мелкой и средней реформистской буржуазии) отвергает марксизм и социализм, принимает плюрализм и предпочел бы режим левого центра, „очеловеченный” вариант капитализма. В Центральной Америке этот сектор представлен монсеньором Артуро Риверой-и-Дамасом, теперешним архиепископом Сан-Сальвадора.

И наконец, сектор низовых церковных общин, теологии освобождения, церкви бедняков, народной церкви. Они связывают свою веру с проблемами и сущностью борьбы за освобождение. Представители этого нового церковного направления предпочитают иметь дело не с господствующими классами и их аппаратом, но с бедными, с народными слоями, которых считают историческим субъектом. Поэтому этот сектор зародился как церковь бедняков, а не просто как церковь, помогающая беднякам. Его представители не выступают за альтернативную церковь и не отказываются от формулы Леонардо Боффа „церковь – великое учреждение”, хотя и критикуют некоторые ее действия. Напротив, они пытаются „пересмотреть церковь снизу” (Л. Бофф), создавая новые способы организации, основанные на харизматическом принципе, то есть на принципе служения, а не на принципе власти. Эта церковь очень широко представлена в Бразилии, где включает более 60 тыс. церковных низовых общин, значительное число священников и епископов. В Центральной Америке эта церковь бедняков является церковью монсеньора Роме-ро и низовых христиан Никарагуа, Сальвадора и Гватемалы...

В этом контексте был прочитан документ Конгрегации доктрины веры, где во второй части явно видна евроцентристская направленность... Конечно, церковь бедняков и латиноамериканские теологи освобождения не смогут узнать себя ни в том марксизме, ни в той теологической системе., которые описаны в ватиканском документе. Напротив, они охотно принимают позитивные утверждения и обращения к основополагающим проблемам (как отношения теории и практики) и возможности риска, связанного с использованием категории и орудий социального анализа, вытекающего из марксизма и других общественных наук. Но об этом они заботились с самого начала.

Напротив, сектор консервативной церкви монсеньора Лопеса Трухильо, который поддерживает и реакционная, репрессивная церковь, будет использовать этот документ в своей борьбе против теологии освобождения. Этот документ, наконец, способен внести смятение, страдания и колебания в демократическую церковь и в то же время сможет послужить стимулом внутреннего углубления практики и теории.

С другой стороны, ватиканский документ, задуманный как религиозный и политический одновременно, объективно представляет фактическую поддержку национальных и международных правых сил: он поддерживает Рейгана против сандинизма и церкви бедняков в Никарагуа и т. д. В определенном смысле это предусмотрено самим документом, который слишком робко отстраняется от этих сил. Отклики на ватиканское выступление свидетельствуют о богатстве внутренней диалектики в церкви Латинской Америки (где в настоящее время живет около половины католиков мира) и ее способности вызывать солидарность обширных слоев „первого” мира. Однако более проблематичным представляется восстановление римской системы единства и акцентирования, навязанного сверху, к которым стремятся секторы, получившие господство в Ватикане в понтификат Войтылы. Но партия не окончена с неосуждением и неоправданием Леонардо Боффа, хотя непредвиденную форму „процесса” над ним можно рассматривать как хруп-

кий, но позитивный признак наличия плюралистской церкви и ее давления на центр римской системы. Во всяком случае, опыт церкви бедняков и теологии освобождения не будет прекращен или вверен только бразильским кардиналам. „Первый” мир, как сказал Леонардо Бофф, не может остаться у окошка. Действительно, изменения в теологии освобождения связаны как с отношением церквей и христиан богатых стран, так и с более общим опытом по установлению нового международного порядка.

Ramos Regidor J. Le quattro chiese del Sudamerica//L'Unità. – 1984. – 13 settembre.

4. Альбер Лонгшам

ПРИМИРЕНИЕ ИЛИ ОСВОБОЖДЕНИЕ?

„Ныне и, конечно, надолго освобожденные от своей политической деятельности аргентинские епископы могут целиком посвятить себя своим пастырским и литургическим задачам...”

„Ныне” было десять лет назад. Цитата взята из датированного 19 мая 1976 г. женевого еженедельника, который с очевидным удовлетворением приветствовал освобождение аргентинского епископата от обязательств с приходом к власти 24 марта 1976 г. диктатуры. Журналист пытался уверить читателей, что „церковь приспосабливается ко всем режимам”. Он ошибался по существу, но совсем не ошибался в своем прогнозе относительно поведения аргентинской церковной иерархии.

Три года спустя в Пуэбле робость этой иерархии привела к ее дискредитации, которая сохранилась и до сих пор. Что касается генерала Виделы, то в 1978 году он без колебаний отправился в Рим на похороны Павла VI. Церковь и диктатура в Буэнос-Айресе образовывали почти гармоничную пару в течение очень долгих лет. Зловещий список исчезнувших в конце концов разбудил епископат. Было уже поздно.

Такого рода молчание взмахом пера не перечеркнешь. Селена Таппер, координатор программ Конференции церковью Карибского бассейна, попала прямо в точку, когда в апреле 1984 года заявила: „Теология освобождения смогла родиться только из конфронтации, когда церковь прижали к стенке”.

Таким образом, все как будто сводится к тому, что церковь осмеливается включиться в сопротивление только после того, как исчерпает все компромиссные попытки, когда это не является обращением к отталкивающим средствам. События на Гаити и Филиппинах показали способность католиков, от низовых общин до иерархии, принимать определенную форму, а затем организовывать оппозицию. Но это движение медленное, хаотичное и чаще всего конфликтное.

Фердинанд Маркос по традиции имел духовные уединения с иезуитом. Филиппинский епископат не одобрил чрезвычайного закона 1972 года, но

долгое время еще искал способ „критического сотрудничества” с диктатором. Эволюция Гаити была почти идентичной. Публично призывая к изменениям, Иоанн Павел II во время своего посещения Гаити в 1983 году пришел к неожиданной развязке, почти к государственному перевороту. Его заявления освободили от колебаний епископов, которые, конечно, хотели изменений, но не путем активного сопротивления.

Возьмем еще более типичный случай – Сальвадор. Монсеньора Ромеро, убитого 24 марта 1980 г., сейчас же стали рассматривать как мученика, носителя справедливости. Не заявлял ли он месяцем ранее: „Никто больше не сможет убивать голос справедливости”? Но Оскар Ромеро был, по его собственному признанию, „обращенным”. До насильственной смерти в 1977 году одного из его священников, отца Рутилио Гранде, он, скорее, применял принципы, вдолбленные его церковным образованием: принимать страдания, любой ценой искать мира и гармонии. И однажды под влиянием убийственной логики несправедливости он осознал основной порок диктатур. До него в идентичной обстановке дон Эльдер Камара без колебаний говорил об „обращении епископа”, намекая на собственную эволюцию.

Отойдем на несколько лет назад. 22 апреля 1971 г. чилийские епископы обратились к своим священникам с особенно строгим письмом, настаивая, чтобы „они воздерживались от публичных политических предвзятых выступлений”. Епископат заявил, что такие позиции представляют собой „возвращение к преодоленному клерикализму”, который угрожает поколебать единство христианского народа вокруг своих пастырей. На следующий год первая встреча „Христиан за социализм” еще больше подчеркнула разногласия между кардиналом Сантьяго и левым крылом чилийского католицизма, тогда как социальная и политическая ситуация в стране эволюционировала в сторону государственного переворота.

Христианская демократия была не последней, мечтавшей о „великом хирурге”, который выправит страну. 11 сентября 1973 г. жребий был брошен. Альенде свергнут. Пиночет насильственным образом захватил командные посты, Чили стала диктатурой. Как реагировали кардинал Сильва Энрикес и чилийский епископат? Их первые заявления особенно показательны в отношении церкви и диктатуры.

Уже 13 сентября Постоянный комитет епископата опубликовал заявление, в котором епископы, с одной стороны, выражали „свою веру в то, что завоевания, достигнутые рабочим и крестьянским классами, не будут игнорированы”. С другой стороны, они хвалили „демократическую и гуманистическую традицию вооруженных сил”. И добавили весьма двусмысленное заявление: „Доверяя патриотизму и бескорыстию, выражаемыми теми, кто взял на себя тяжелое дело восстановления так серьезно ухудшившихся государственного порядка и экономической жизни страны, мы призываем чилийцев, чтобы в связи со сложившимися обстоятельствами они трудились во имя осуществления этого дела”. Другими словами, ни прямого осуждения хунты, ни безусловной поддержки ее.

16 сентября 1973 г. кардинал предложил хунте „свою самую решительную поддержку” и обещал побежденным „облегчить их страдания”. В то время позиция кардинала разочаровала многих. Она полностью совпадала с политическим поведением церкви по отношению к диктатурам: перед лицом робких попыток сопротивления стремление к примерению приобретает приоритетное значение. И только годы спустя, после многочисленных обманов со стороны власти, церковь через Викариат солидарности вместе с растущей оппозицией заняла более четкие позиции по отношению к режиму, никогда, однако, не приходя к единогласию. Ее разногласия, не говоря уж о современном разделении, оказали определенное влияние на долговременность диктатуры Пиночета.

На другой стороне Анд церковь Бразилии с 1964 года в течение 20 лет держала испытания огнем. Священник Неотти отмечал, что перед лицом диктатуры она приобрела зрелость, объединилась и прежде всего развила критическое сознание: „Под давлением диктатуры епископы постепенно поняли, что правда не всегда на стороне самых сильных и что покорность несправедливости не может решить проблему. Они были вынуждены взвешивать реальные факты на весах Евангелия, а не оппортунизма”.

„Оппортунизм”⁵ – слово жесткое. Оно означает поддержку церкви „законного” (даже диктаторского) режима, если нет риска его свержения, и сползания к оппозиции, когда власть истощается. Истина находится на полпути. Испытание „критического сотрудничества”⁶ или теологии освобождения (восхваляемое современным руководством Латинско-американского епископского комитета – СЕЛАМ) напоминает, что церковь с помощью своих структур пытается спасти свою свободу, бережно относясь к имеющимся системам, и что она скорее готова узаконить власть, чем оспаривать ее эксцессы. Исключение делается для марксистских режимов, но церковь всегда оказывается в оппозиции во имя своей свободы.

Спротивление или подчинение? Выбор требует смелости, которая зачастую скорее тонет в мягком компромиссе, чем рискует на дорогостоящие поиски справедливости. Эта напряженность не исчезает с падением диктаторов. Чего требовали низовые общины епархии Гоневы, в которых началось повстанческое движение, долженствующее положить конец режиму Дювалье на Гаити? В послании от 27 февраля 1986 г. они не скрывают своего беспокойства: „Мы требуем, чтобы церковь не торопилась проповедовать поспешное примирение без возмещения справедливости”. В условиях диктатуры следует поставить вопрос: сопротивление или подчинение? А при восстановлении демократии проблема ставится в более теологических терминах: примирение или освобождение?

Последний документ Конгрегации доктрины веры о христианской свободе и освобождении отчасти отвечает на этот вопрос: „Дело спасения представляется неразрывно связанным с улучшением и подъемом условий жизни человека в этом мире”. Эта задача включает „борьбу против несправедливости”, и эта доктрина, в свою очередь, „должна способствовать реформам, пока еще не слишком поздно”.

В документе видно нетерпение, нечто вроде вернувшегося страха. И это так мало свойственно римским документам, что заслуживает быть отмеченным. Этого нетерпения церквям будет не хватать, когда они после достижения политического освобождения вернутся к пастырскому управлению и сотрудничеству с властью. Так, церковь Бразилии стала союзником правительства Сарнея. Это хорошо само по себе, особенно для проведения срочной аграрной реформы. Но остается в силе предупреждение Пеги: „Человек, желающий сохранить верность справедливости, должен быть постоянно недоволен неистощимым побеждающим несправедливостям”.

Longchamp A. Des Eglises contre les dictatures: Réconciliation ou libération?//Témoignage Chrétien. – P., 1986. – 5–11 mai. –P. 14–15.

ПОЗИЦИЯ КАТОЛИЧЕСКОЙ ВЫСШЕЙ ЦЕРКОВНОЙ ИЕРАРХИИ

5. Иоанн Павел II

ИЗ ВЫСТУПЛЕНИЯ ПЕРЕД 150 ЛАТИНОАМЕРИКАНСКИМИ ЕПИСКОПАМИ В РИО-ДЕ-ЖАНЕЙРО

2 июля 1980 г.

[...]

8. Важной темой конференции в Пуэбле было освобождение. Я вас призываю рассматривать специфику и оригинальность присутствия церкви в освободительном движении... Я отмечал, что церкви „не нужно обращаться к системам или идеологиям для того, чтобы любить, защищать и сотрудничать в деле освобождения человека”. В многообразии представленных течений освобождения необходимо различать связанные со „справедливой христианской концепцией освобождения” „в ее целостном, глубоком значении, как это возвестил Иисус”, лояльно применяя при этом предлагаемые церковью критерии и противопоставляя им другие формы освобождения, удаляющие от христианских обязательств и в конце концов отрицающие их.

Вы посвятили соответствующие размышления признакам, которые позволяют определить истинное христианское освобождение со всеми его ценностями, его срочность и богатство, отделить все это от заимствованного из идеологических средств. „Содержание и отношение, использованные средства помогают сделать такое разграничение. Христианское освобождение использует евангельские средства с их особой эффективностью и не прибегает ни к какому виду насилия или к диалектике классово-борьбы... Последствия такого типа освобождения – полная политизация христианского существования, растворение языка веры в общественных науках и устранение трансцендентного аспекта христианского спасения” (Пуэбла, 489, 486, 545).

Jean-Paul II Medellin et Puebla. Une partie du discours tenu par Jean-Paul II le 2 juillet 1980 devant 150 évêques latino-américains à Rio de Janeiro//Théologie de la libération: Documents et Débats. – P., 1985. – P. 93–94.

6. Иоанн Павел II

СВЯЩЕННИКИ НЕ ДОЛЖНЫ МЕНЯТЬ ЛИТУРГИЮ¹ ПО СВОЕМУ УСМОТРЕНИЮ

Иоанн Павел II напомнил, что „регулирование литургии является исключительной компетенцией церковных властей. Следовательно, никто больше (даже священник) не может по своей инициативе добавлять, опускать или что-то менять в литургии”. Выступая перед членами руководства Центра литургического действия Италии, папа также сказал, что литургия — «это служение, вверенное осуществляющему его служителю, который оттого не может считаться ее „владельцем”»: он заранее располагает литургическим текстом и священным „обрядом”». Иоанн Павел II настаивал на том, что литургия всегда должна быть устной, „иначе она потеряется в чисто внешних формах, различными путями, неизбежно рассчитанными на псевдолитургический персонализм или на формальный психологизм, который имеет мало общего с подлинной литургией”.

Los sacerdotes no pueden modificar la liturgia a su gusto//Ya (Madrid). – 1984. – 5 de diciembre.

7. Иоанн Павел II

ИЗ ВЫСТУПЛЕНИЯ НА ОТКРЫТИИ ВСТРЕЧИ С БРАЗИЛЬСКИМ ЕПИСКОПАТОМ

13 марта 1986 г.

[...]

6. Нельзя не понять, что в напряженных обсуждениях этих дней так или иначе возникает жгучая проблема теологии освобождения. Это не было темой нашей встречи, но нереалистично под этим предлогом пытаться избежать разговора об этом.

Немногим больше года прошло с опубликования одобренной мной Инструкции Конгрегации доктрины веры „Либертатис нунциус”, которая подтвердила, что может и должно существовать теологическое размышление об освобождении, основанное на солидных элементах учения, принадлежащее к самому подлинному учению церкви, так же как и к сокровищу слова Божьего. Церковь считает своим долгом следовать, осуществлять, все больше углублять это размышление, благодаря которому она пытается дать ответ на серьезные проблемы, связанные с социальной справедливостью, с равенством в личных, национальных и международных отношениях, с миром и разоружением, свободой, основными правами человеческой личности и т. д.

Та же Конгрегация доктрины веры подготовила к публикации новый документ, акцентирующий внимание на основных аспектах теологии освобождения, понятой в тех границах, о которых я сейчас напомню. Очищенная от элементов, способных извратить ее, оказывая серьезное отрицательное влияние на веру, эта теология освобождения не только ортодоксальна, но и необходима.

Мои пожелания — и я уверен, что это и пожелания всех нас, — чтобы размышления этих дней, бесстрастные и братские, способствовали более ясному осознанию позитивных элементов законной теологии освобождения, которые исходят из Евангелия, хорошо разработаны церковным учением, постоянно предлагаются социальной доктриной, а с ним — и определению ее евангельского и церковного облика. Пусть еще сильнее крепнет решение трудиться всем вместе, решительно и постоянно, чтобы продвигать, распространять, охранять и защищать этот совершенный облик. Если этот аспект лишен двусмысленности и отклонений, мы должны сохранять надежду, которую я лично много раз провозглашал, в том числе во время своего посещения Бразилии: надежду для этой страны и для всей Латинской Америки на то, что благодаря евангельским принципам и учению церкви обширные, глубокие и необходимые социальные реформы будут осуществлены в духе справедливости и милосердия, с желаемой эффективностью и без насилия, которое сверх того, что оно антиевангельское, почти всегда приводит к несправедливостям, равным тем, с которыми оно боролось, если не еще худшим и более жестоким...

Jean-Paul II Actes. Une rencontre de frères: Discours d'ouverture de la rencontre avec l'épiscopat brésilien: La théologie de la libération//La Documentation Catholique. — P., 1986. — 20 avril. — P. 385.

8. ДОЛГ ХРИСТИАН ПЕРЕД НОВОЙ НИКАРАГУА

Заявление Епископской конференции

Священникам, монахам и монахиням, базовым общинам, распространяющим Слово, и всем людям доброй воли — мир и благословение в Господе.

Введение

Мы обращаемся к народу Никарагуа, часть которого мы составляем, к народу, ищущему дорогу к истине и осуществлению справедливости в рамках того революционного процесса, который сейчас переживает наша родина и к которому сегодня обращены взоры многих людей. Мы хотим со всей ясностью поговорить о том, чего требует от нас Евангелие (Мф V, 37) и чего требует от нас также весь никарагуанский народ, которому мы обязаны всем. Мы делаем это как пастыри, зная, что многие христиане активно участвовали в восстании и в настоящее время работают ради того, чтобы упредить его

успех. Мы полагаем, что наши слова могут послужить народу Божьему, поддерживая его в тот момент, когда он исполняет свой долг, помогая ему распознать в революционном процессе дело Св. духа. Мы как церковь убеждены в том, что еще много надо сделать и что по отношению к нуждам своего народа мы не всегда были на высоте.

В одиночестве мы не сможем осуществить включение в революционный процесс Св. духа. Вспомним мудрые слова папы Павла VI, к которым мы присоединяемся: „Христианским общинам надлежит с помощью Св. духа и вместе с соответствующими епископами, в диалоге с другими братьями-христианами и со всеми людьми доброй воли определить выбор и обязательства, которые будут способствовать социальным, политическим и экономическим преобразованиям и могут оказаться необходимыми во многих случаях” („Октогезима адвениенс”, 4). По этой причине наше пастырское письмо представляет собой призыв к продолжению диалога с христианскими общинами и требование того, чтобы эти общины, непосредственно включенные в нашу реальность, сумели найти истинный дух, чтобы можно было „выразить в Христе эффективный поворот истории наших народов в сторону Царства” (Пуэбла, 274). Мы знаем также, что наша роль не в том, чтобы выдать „золото и серебро” или предложить политические или экономические решения, но в том, чтобы провозгласить Благоую весть.

Мы хотим говорить смиренно и просто, потому что мы — пастыри и члены церкви, „одновременно и святой, и призванной очиститься” („Лумен генциум”, 8).

Мы хотим кратко отметить моменты, которые намереемся развить в этом письме: 1. Долг христианина перед новой Никарагуа; 2. Евангельские мотивировки; 3. Ответственность и вызов настоящего времени.

Часть первая

ДОЛГ ХРИСТИАНИНА ПЕРЕД НОВОЙ НИКАРАГУА

А. Осуществление

Сначала мы хотим отметить успехи революционного процесса, благодаря которому мы можем:

а) Признать, что наш народ в течение многолетних страданий и социальной маргинальности накопил опыт, необходимый для того, чтобы все преобразовать в широкие освободительные действия.

Наш народ героически боролся, защищая свое право жить достойно, в мире и справедливости. Таково было глубокое значение действий, направленных против режима, насильовавшего и подавлявшего личные и общественные права человека. Так же как и в прошлом, мы осудили эту ситуацию как противоречащую евангельским требованиям. Сейчас мы хотим вновь подтвердить, что оправдываем глубокие обоснования этой борьбы за справедливость и за жизнь.

б) Признать, что в ходе этого процесса кровь тех, кто отдал свою жизнь в этой долгой битве, преданность молодежи, которая хочет основать справедливое общество, преобладающая роль женщины, веками остававшейся в стороне, означает включение свежих сил в построение новой Никарагуа. Все это подчеркивает оригинальность исторического опыта, который мы сейчас переживаем. Кроме того, борьба нашего народа за то, чтобы самому делить свою историю, глубоко отражена в мыслях и делах Аугусто Сандино. И это подчеркивает оригинальность революции в Никарагуа, придавая ей собственный стиль, хорошо определенный идеал социальной справедливости, утверждение национальных ценностей и интернациональной солидарности.

в) Видеть в радости бедного народа, который впервые за долгие годы почувствовал себя хозяином своей страны, выражение революционного созидания, открывающего широкие и плодотворные возможности для участия всем тем, кто хочет бороться против несправедливостей, угнетательской системы и создавать нового человека.

г) Считать позитивным желание юридически обосновать революционный процесс начиная с первого дня его триумфа.

Об том свидетельствует решение осуществить программы, провозглашенные до победы. Например, принятие устава о правах и гарантиях никарагуанцев, практическое проведение в жизнь свобод информации, политической организации партий, религий, движений; национализация, которая должна вернуть стране ее богатства; первые шаги аграрной реформы и т. д.; а также способность с первых дней революции организовать национальный „крестовый поход” за обучение грамоте, чтобы придать нашему народу достоинство, сделать его хозяином своей собственной судьбы, ответственным и дальновидным участником революционного процесса.

д) Признать наличие в стране конфликтов между противоположными интересами, вызванными аграрной реформой, экспроприацией крупных собственников и т. д., которые могут усугубиться с изменением экономических, социальных и политических структур.

е) Признать риск, опасности и ошибки революционного процесса, осознав, что в истории не существует абсолютно чистого по отношению к человеческой жизни процесса. В этом смысле следует оценивать критическую свободу как незаменимое средство выявления и исправления ошибок, а также улучшения завоеваний революции.

Б. Задачи

Мы считаем, что современная революционная ситуация — подходящий повод для того, чтобы церковь сделала свой выбор в пользу бедных. Однако мы должны напомнить, что ни одно историческое достижение не в состоянии исчерпать бесконечных возможностей и абсолютной солидарности Царства Божьего. Кроме того, следует подчеркнуть, что наш долг по отношению к революции не может свидетельствовать ни о наивности, ни о слепом энтузиазме, а еще меньше — о создании нового идола, перед которым следует

склониться, не задавая вопросов. Освобождение, ответственность и христианские свободы — это необходимые аспекты активного участия в революции.

Как и любой процесс, связанный с человеком, революция также сопровождается ошибками и возможными злоупотреблениями. Многие никарагуанцы начинают испытывать определенные беспокойство и опасения. Наш долг, долг пастырей, — принять беспокойство народа, на службе которого мы находимся, и определить объективные причины, которые его вызывают: и являющиеся следствием злоупотреблений и небрежности (их следует осудить), и недостатки, связанные скорее с ограниченностью современных средств и условий (следует стараться, чтобы их не использовали в демагогических целях).

Правительство создало органы, принимающие жалобы, которые могут появиться в ходе революционного процесса. И мы думаем, что эти органы все с большей силой будут проявлять свою эффективность. Исходя из того, что наше видение не такое, как у всех, необходимо начать хотя бы краткий диалог о вещах, вызывающих тревогу, доходящую до нас и представляющуюся нам важной.

а) Хотя политика власти и направлена на то, чтобы избежать репрессий или насилия против личности, хотя власть не призывает народ осуществлять справедливость самостоятельно, тем не менее злоупотребления имеют место. Мы считаем необходимым привести национальным властям доказательства тех злоупотреблений, о которых нам стало известно, для того чтобы они сумели их исправить, чтобы возможность национального контроля и интеграции стала более реальной.

б) Много разговоров о беспорядке, который царит в стране. Говорят даже об административном хаосе. Надо понять, что мы переживаем дни созидания и перехода, и вспомнить, что в реконструкции участвует весь народ, а не только отдельные слои.

в) Относительно свободы организации политических партий: сознательное и активное участие самого большого числа никарагуанцев в современном революционном процессе нам кажется наиболее необходимым. Оно должно осуществляться через прямую народную демократию, то есть через те организации, которые создаются сейчас, через национальный диалог. Различные силы вносят щедрый вклад в исторический процесс, и никто не должен препятствовать этому. Очевидно, что во главе этих сил стоит занимающий историческое место Сандинистский фронт национального освобождения. Чтобы упрочить свои позиции, принципиально важно, по нашему мнению, чтобы этот фронт продолжал призывать весь народ делать свою собственную историю с помощью массированного и решительного участия в национальной жизни. Это требует от современных руководителей абсолютной верности бедному народу, который не отступает от принципов справедливости и во имя сандинистов включается в ход борьбы за освобождение.

В. Социализм

Существуют опасения, иногда даже тревога по поводу того, что Никарагуа сегодня движется к социализму. Многих интересует мнение епископов на этот счет.

Как полагают некоторые, социализм деградировал до такой степени что отнимает у людей и народов возможность свободного участия в собственной истории: он пытается привести народы к слепому подчинению манипуляциям и диктату тех, кто незаконно удерживает власть. Это искаженный или фальшивый социализм, неприемлемый для нас. Тем более мы не можем принять тот социализм, который пытается отнять у человека право придавать собственной жизни религиозное направление или публично выразить свои мнения и убеждения, какова бы ни была его религиозная вера. Также нельзя согласиться с лишением родителей права воспитывать своих детей соответственно своим убеждениям или с нарушением каких-либо других прав человека.

Если, напротив, социализм означает, как это и должно быть, преимущества, предоставляемые большинству никарагуанцев, модель экономики, спланированной на национальном уровне, установление солидарного и прогрессивного участия, то против этого нам нечего возразить. Социальный проект, который гарантирует общее предназначение благ и ресурсов страны и позволяет постоянно улучшать качество человеческой жизни на основе, дающей удовлетворение основных нужд всех людей, кажется нам справедливым. Если социализм связан с постоянным сокращением традиционных несправедливостей и неравенства между городом и деревней, между оплатой умственного и физического труда, если он означает участие трудящегося в потреблении продукта своего труда и преодоление экономического отчуждения, то в христианстве нет ничего, противоречащего этому процессу. Напротив, папа Иоанн Павел II, выступая в ООН, выразил свою озабоченность по поводу радикального разрыва между трудом и собственностью.

Если социализм предполагает власть, все в большей степени разделяемую организованным народом, так что страна идет к истинной передаче власти народным массам, то социализм может найти в вере опору и поддержку.

Если социализм ведет к культуре, которая будит достоинство наших масс и дает им смелость принять на себя ответственность и потребовать осуществления своих прав, то речь идет о гуманизации, осуществляющейся в плане продвижения человеческого достоинства, провозглашенного нашей верой.

Что же касается борьбы общественных классов, то мы думаем, что существуют различия между динамичным фактом классовой борьбы, долженствующей вести к справедливому преобразованию структур, и классовой ненавистью, направленной против личностей и радикально противоречащей обязанности христианина руководствоваться любовью.

Наша вера заверяет нас, что долг христианина неотделим от господства человека в мире, от преобразования земли и всех других средств производства таким образом, чтобы человек мог жить и сделать из этой никарагуанской земли землю справедливости, солидарности, мира и свободы, где христианское послание о Царстве Божьем приобретет весь свой смысл.

Более того, мы верим в то, что революционный процесс осуществит нечто оригинальное, созидательное, глубоко национальное, без каких-либо подражаний. Действительно, как мы видим (вместе с большинством никарагуанцев), происходит процесс, который ведет целиком и полностью к такому

никарагуанскому обществу, которое не будет ни капиталистическим, ни зависимым, ни тоталитарным.

Часть вторая

ЕВАНГЕЛЬСКАЯ МОТИВИРОВКА

В прошлом мы по разным поводам пытались осветить, исходя из Евангелия, ситуацию на нашей родине (см. наши послания от 8 января 1977 г. и 8 января 1978 г.). Позднее (2 июня 1979 г.) мы подчеркивали право никарагуанского народа на национальное революционное восстание. И во всем этом мы опирались на верность Евангелию и традиционной доктрине церкви.

Сегодня в новой ситуации мы снова произносим слова веры и надежды относительно современного революционного процесса и возможности осуществиться в нем евангельские требования.

Делая это, мы хотим напомнить, что является основной истиной нашей христианской веры. Мы в состоянии снова открыть ее и снова подчеркнуть ее значение для современного положения нашей родины и для направления изменений революционного процесса.

а) Возвешение Царства Божьего. Сердцевина послания Иисуса — это возвешение Царства Божьего. Царства, основанного на любви Отца ко всем человеческим существам, в котором бедные занимают привилегированное место. Это Царство — глобальная реальность, от него ничто не укроется. Провозглашать Царство Божье означает возвещать Бога Царства и его Отцовскую любовь, основу братства меж всеми людьми.

Иисус уточняет, что Царство означает освобождение и справедливость (Лк IV, 16—20), потому что это Царство жизни: необходимость строить — это исходный момент восприятия современного процесса, сотрудничества с ним, потому что он дает истинную жизнь всем никарагуанцам. Вера в этого Бога побуждает нас подчеркивать то, что мы всегда возвещали, но что сегодня приобретает чрезвычайные конкретизацию и срочность. Верить в этого Бога — значит давать жизнь другим, любить истину, поступать по справедливости.

Конкретная жизнь, которую Бог хочет для никарагуанцев, может осуществиться только при радикальном преодолении частного эгоизма и обнажении частных интересов, которые в течение многих лет чувствовали себя на нашей родине свободно. Следует помнить о том, что эти интересы вели наших братьев на смерть. По этой причине мы должны требовать, чтобы все руководствовались любовью и справедливостью, чтобы каждый забывал о себе самом и думал о том, что он может дать ближнему.

б) Евангельский долг. Возвешение Царства Божьего означает включение этого Царства в историю, с тем чтобы оно дошло до нас. И именно в этом усилии определяется аутентичность нашей веры в Бога, освобождающего путем

установления того, что Священное писание называет „справедливостью и правом” в пользу бедного. Этот долг связан с нашей верой в Христа, отдавшего свою жизнь ради провозглашения Царства Божьего. У веры нет жизни без свидетельства, а оно дается делами. И только исходя из этого можно понять и принять ценность послания, провозглашенного на словах. В долге перед бедными и в борьбе против социальной несправедливости наша вера становится плодотворной истиной не только для других, но и для нас самих. Только действуя как христиане, мы становимся христианами. Без этой солидарности наше возвешение Благой вести останется просто словами. Освободительная евангелизация связана с обязательством по освобождению нашего народа. Как говорили епископы в Пуэбле: „Евангелие должно научить нас, что перед лицом той действительности, в которой живет сегодня Латинская Америка, нельзя по-настоящему любить своего брата, а значит, и Бога, не беря на себя обязательств в личном плане и во многих случаях даже на уровне структур” (Пуэбла, 327). Это причина, по которой после долгого и терпеливого ожидания наш народ решился на борьбу за полное освобождение.

в) Освобождение в Иисусе Христе. Это подразумевает различные аспекты человеческой жизни, потому что Бог хочет, чтобы человек жил, и жил полноценно. По этой причине Бог создал человека в соответствии с представлениями, которые тесно связали человека с владением земель, с общественными отношениями и с отношениями с Богом.

Прежде всего это отношения с природой, при которых человеческое существо удовлетворяет свои самые элементарные нужды: господствовать с помощью рациональной экономики и ставить природу на службу человеку — такова основа справедливого общества.

Отношения между людьми связаны с социальным измерением. Оно должно быть отмечено общностью, предполагающей подлинное братство и реальное участие всех в ориентации общества, к которому они принадлежат: для нас сегодня это должно претвориться в осуществление справедливости в пользу угнетенных, в усилиях по освобождению тех, кто в этом больше всего нуждается (Пуэбла, 327).

Но освобождение также означает — и это основное — обращение к Богу. Для сынов, которые принимают бескорыстную любовь Бога и живут в ней, эта связь — основа отношений человека с природой и со своей социальной средой. Этот братский отказ означает отказ от самого Бога (Мф XXV, 31–46). Целостная свобода включает все эти три взаимно связанных плана. Забыть один из них означает подорвать права и потенциальные возможности человеческой личности. Принять этот бескорыстный дар Отца означает включиться в борьбу за справедливость и за создание братства. А братство, в свою очередь, полностью осуществляется в признании присутствия освободительной любви Бога в лоне истории.

г) Общественный долг. Царство Божье, сердце послания Иисуса — это одновременно и требование общественного долга, и неисключаемый критический аспект: суждение об истории и отказ абсолютизировать какое-либо из ее достижений. Напротив, Царство Божье открывает историю человеческому созиданию и вмешательству милости Господа.

Сегодня мы в своей стране переживаем исключительную возможность свидетельствовать о Царстве Божьем и о его возвещении. И было бы серьезной неверностью Евангелию, если из боязни или по подозрению мы допустили бы необеспеченность, порождаемую некоторыми радикальными процессами социальных изменений, защиту мелких и крупных индивидуальных интересов, если отказались бы от современного требования конкретизирования приоритета бедняков, характерного и для речей Иоанна Павла II, и для документов Епископской конференции в Пуэбле.

Этот выбор предполагает отказ от прежних методов мышления и действия, а также нашего собственного обращения как церкви. Действительно, в день, когда наша церковь уже не будет выглядеть в глазах мира как бедная и естественная союзница бедняков, она предаст своего Божественного создателя и возвещение Царства Божьего. Никогда еще не было такой настоятельной необходимости со всей убежденностью возвестить приоритет бедняков, как сегодня в условиях Никарагуа.

Бедные, о которых говорил Иисус, которыми он себя окружал, — это реальные, настоящие бедняки, голодные, скорбящие, угнетенные, это все те, кто никогда не предусматривался в организации общества и кто был отвергнут им. Именно исходя из этой солидарности с бедняками, Иисус и возвестил любовь Отца ко всем существам и вынес страдания, преследования и смерть.

д) Приоритет бедняков. Вот, братья-никарагуанцы, как наша вера в Иисуса и в Бога жизни, включенная сегодня в разумный поиск, должна освещать долг христиан в современном революционном процессе. Первый вклад церкви в народ Никарагуа — это ее выбор в пользу бедных. И значит, они должны поддерживать те средства и законы, которые освободят бедняков от всякой несправедливости, восстановят их права и усилят те органы, которые обеспечивают их свободы. Мы не можем и не должны закрывать глаза на риск и очевидные ошибки, свойственные всяким историческим построениям. Напротив, мы считаем, что следует ясно и смело сигнализировать о них, исходя из Евангелия, возвещение которого — наш долг и наша ответственность. Но мы также убеждены, что все это не будет настоящим, если мы не станем смиренно прислушиваться к призыву, с которым обратился к нам Господь через знаменья времени.

Мы хотим поддержать это обязательство вместе со всей церковной общиной Никарагуа. В этой общине мы стремимся найти смелость объединиться с бедным народом, которому мы открыли „евангельскую силу и который призывает всю нашу церковь к обращению” (Пуэбла, 147).

Часть третья

ОТВЕТСТВЕННОСТЬ И ВЫЗОВ НАСТОЯЩЕГО МОМЕНТА

Глаза всей Латинской Америки и латиноамериканской церкви обращены к Никарагуа. Наша революция осуществилась в тот момент, когда католическая церковь через опыт II Ватиканского собора, Медельина и Пуэблы в со-

стоянии все больше и больше осознавать тот факт, что дело бедняков — ее собственное дело.

Многочисленны представители церкви, недавно ясно давшие свидетельство такой солидарности на нашем континенте. Осознавая, что революционный процесс требует щедрости и жертв, мы закликаем вас всех, братья, найти в вере мотивировку и силу, чтобы стать первыми, согласившимися на самоотречение. Давайте все посвятим себя труду, которого требует от нас строительство новой Никарагуа.

В первую очередь революция требует от нас глубокого обращения к вероучению, исходящего от самого сердца. Революция, кроме того, требует строгой жизни. Война и прежде всего предшествующий общественный порядок оставили нам в качестве социального наследства экономическую разруху, несмотря на богатства нашей страны. Неизбежная в начале таких радикальных изменений дезорганизация, бегство людей, компетентных в административном плане, усугубляют проблему.

Следует подготовиться к перенесению трудностей и ограничений. Необходимо помешать тому, чтобы последствия нужды испытало большинство, не имеющее достаточных средств. Как христиане, осознающие призыв Господа к бедности, мы должны первыми с радостью и щедростью принять те ограничения, которые будут иметь место. Мы также узнаем из уроков жизни, что не изобилие и еще меньше жажда приобретения удовлетворяют и делают человека человеком (как об этом часто говорит Иоанн Павел II). Напротив, человек находит свою целостность как личность в солидарности, позволяющей удовлетворить основные материальные нужды и создавать все более высокую культуру, все более гуманизированный и производительный труд, мир, все более открытый духовному прогрессу человека. В то же время мы призываем к тому, чтобы прекратился отток капиталов, чтобы они вернулись и были реинвестированы, чтобы более справедливыми были правила международной торговли и условия новых переговоров о внешнем долге Никарагуа. Мы уверены, что это внесет вклад в облегчение нужд и поможет избежать множества человеческих страданий.

а) Щедрость молодых. Надежда нашей революции прежде всего — молодые никарагуанцы. Они дали доказательства необычайных щедрости и смелости, восхитивших мир. Они будут теперь первыми создателями этой новой цивилизации любви, которую мы хотим построить (Пуэбла, 188). Они должны успешно включить в революционный процесс истинные евангельские ценности. И это именно к ним с особой заботой должны быть обращены евангелизаторские усилия всей церкви.

б) Свобода в апостольском труде. Для церкви епископы Никарагуа не требуют никакой привилегии, кроме возможности осуществлять свою смиренную, но ценную для народа службу, свою евангелизаторскую миссию. С этой целью церковь хочет только „широкого, свободного пространства, которое позволит ей осуществить свою апостольскую деятельность без помех: свободу культа, воспитания в вере и осуществления самой разной деятельности, позволяющей народу включить в частную, семейную и общественную жизнь моральные требования, вытекающие из этой веры” (Пуэбла, 144).

Народ Божий должен повышать свою жизнеспособность через базовые христианские общины, становящиеся все более братскими. Церковь должна научиться и научить всех смотреть на все в перспективе бедных, дело которых — Христово. Считая своим собственным дело всех никарагуанцев, церковь полагает, что может внести значительный вклад в современную эволюцию Никарагуа.

Пусть Дева Магнификат², которая воспеваает крах могущественных и поднимает смиренных (Лк II, 52), сопровождает нас и нам помогает по-христиански занять свое место в тяжелом и увлекательном деле по ведению к благу построения новой Никарагуа, где выбор в пользу бедняков позволит „открыть новые горизонты надежды” (Пуэбла, 165).

Манагуа, 17 ноября 1979 г.

Монсеньор Мигель Обандо-и-Браво, архиепископ Манагуа, президент Епископской комиссии; монсеньор Пабло А. Вега, епископ-прелат Хугальпы; монсеньор Рубен Лопес Ардон, епископ Эстели; монсеньор Мануэль Саласар Эспиноса, епископ Леона; монсеньор Леовихильдо Лопес Фигуерия, епископ Гранады; монсеньор Хулиан Барни, епископ Матагальпы; монсеньор Сальвадор Шлефер, епископ викариата Блюфилда

Engagement chrétien pour un nouveau Nicaragua: Déclaration de la Conférence épiscopale//La Documentation Catholique. — 1980. — 3 février. — P. 136–140.

9. „ЛИБЕРТАТИС НУНЦИУС”

*Инструкция по некоторым аспектам теологии освобождения**

Евангелие Иисуса Христа — послание свободы и сила освобождения. Эта основополагающая истина стала в последние годы объектом размышлений теологов, вызвала повышенное внимание, которое само по себе представляет многообещающим.

Конгрегация доктрины веры не собирается рассматривать здесь саму по себе обширную тему христианской свободы и освобождения. Она намерена сделать это в последующем документе, который позитивным образом выявит все богатства как доктрины, так и практики.

Данная Инструкция ставит более точную и более ограниченную задачу: она рассчитана на привлечение внимания пастырей, теологов и всех верующих к разрушающим веру и христианскую жизнь отклонениям и риску отклонений, связанных с отдельными формами теологии освобождения, которые недостаточно критично прибегают к концепциям, заимствованным из различных течений марксистской мысли.

Это предостережение ни в коем случае не следует рассматривать как неодобрение всех тех, кто хочет щедро, в чисто евангельском духе ответить на „предпочтительный выбор в пользу бедных”.

Но данная Инструкция никак не может служить поддержкой тем, кто практикует индифферентность в отношении трагических, требующих настоятельного разрешения проблем нищеты и несправедливости. Инструкция, напротив, продиктована уверенностью в том, что серьезные идеологические отступления, о которых она сигнализирует, неизбежно ведут к предательству дела бедных. Более чем когда-либо раньше, сейчас необходимо, чтобы многочисленные христиане, освященные верой и решившие жить целостной христианской жизнью, из любви к своим обездоленным, угнетенным или преследуемым братьям обязались участвовать в борьбе за справедливость, свободу и человеческое достоинство. Более чем когда-либо церковь намерена осуждать злоупотребления, несправедливости и нападки на свободу, кем бы и где бы они ни делались, а также бороться своими средствами в защиту и за расширение прав человека, особенно бедного.

Взятое само по себе, стремление к освобождению не может не найти широкого и братского отклика в сердцах и умах христиан. Именно в соответствии с этим стремлением сначала в странах Латинской Америки, отмеченных религиозным и культурным наследием христианства, а затем и в других районах „третьего мира” родилось теологическое и пастырское движение, известное под названием „теология освобождения”. Позднее оно получило развитие и в определенных кругах промышленно развитых стран.

Понятие „теология освобождения” определяет прежде всего предпочтительный выбор в пользу справедливости, в защиту бедных и жертв угнетения. Исходя из этого, можно различать отдельные, зачастую несовместимые способы понимания христианского значения бедности и виды участия в достижении справедливости, в котором бедность нуждается. Как все идеологические движения, теологии освобождения включают различные теологические положения; границы их учений трудно определить.

Стремление к освобождению, как следует из самого термина, восходит к основополагающей теме Ветхого и Нового заветов. Оттуда же взято само выражение „теология освобождения”, которое определяет теологическое размышление, сконцентрированное на библейской теме освобождения и свободы, а также на срочности его практических последствий. Таким образом, тяготение к свободе теологов освобождения представляется естественным. Знание такого объединения может быть правильно понято только в свете специфического послания Откровения, правильно интерпретированного церковным учением.

Таким образом, правильно понятая теология освобождения предлагает теологам углубить некоторые основополагающие библейские темы, связанные с серьезными и неотложными проблемами, которые ставят перед церковью современное стремление к освобождению, а также освободительные движения, более или менее верно отражающие это стремление. Нельзя ни на минуту забывать драматические бедствия, вызвавшие обращение к теологам...

Теологи освобождения широко обращаются к Исходу³. Он действительно представляет собой основополагающее событие в формировании избранного народа. Это было освобождение от иностранного господства и от рабства. Специфическое значение этого события связано с его конечной целью,

потому что это освобождение обусловилось основанием народа Божьего и культом союза, заключенного на горе Синай. Вот почему освобождение в Исходе не может быть сведено к освобождению в основном и по преимуществу политическому. Кроме того, весьма знаменательно, что иногда в Писании термин „Освобождение” заменяется более близким — „Искушение”.

Основополагающий эпизод Исхода никогда не сотрется в памяти народа Израиля. И именно о нем вспоминают, когда после разрушения Иерусалима и изгнания в Вавилон миряне живут в надежде на новое освобождение и в ожидании окончательного, загробного освобождения. Тут Бог признается освободителем. Он заключает со своим народом новый союз, отмеченный даром его духа и обращением сердец...

[Затем Инструкция подчеркивает, что, по Библии, первое освобождение относится к греху, находящемуся в сердце человека; отсюда зло не может быть локализовано исключительно в плохих экономических, социальных или политических „структурах”. Инструкция также напоминает о выступлениях церкви за справедливость начиная с понтификата Иоанна XXIII.]

Никогда не забудется громадный бескорыстный труд христиан, пастырей, священников, монахов и мирян, которые, побуждаемые любовью к своим братьям, живущим в бесчеловечных условиях, пытаются принести облегчение бесчисленным отчаявшимся. Среди них некоторые пытаются найти эффективные средства, способные позволить как можно скорее положить конец нертерпимой ситуации.

Усердие и сострадание должны жить в сердцах всех пастырей, однако, если не проявить достаточного внимания к некоторым искушениям, усердие и сострадание рискуют быть повернуты и направлены к более разрушительным для человека и его достоинства факторам, чем нищета, с которой они борются.

Именно на предпочтительном выборе в пользу бедных... с одной стороны, и на попытке свести Евангелие спасения к земному Евангелию, с другой стороны, основываются различные теологии освобождения.

Мы говорили выше, что существует подлинная теология освобождения — та, которая берет начало в Слове Божьем, интерпретированном надлежащим образом.

Но с описательной точки зрения следует говорить о теологиях освобождения, потому что это понятие включает теологические, а порой даже идеологические позиции, не только отличающиеся друг от друга, но зачастую и несовместимые.

В данном документе речь пойдет только о том течении мысли, которое под именем теологии освобождения предлагает новаторскую интерпретацию содержания веры и христианского существования, серьезно расходящуюся с верой церкви и, более того, представляющую собой ее практическое отрицание.

Некритические заимствования из марксистской идеологии и обращение к отмеченным рационализмом тезисам библейской герменевтики являются корнем новой интерпретации, искажающей все подлинное из первоначального обязательства в пользу бедных...

Их рассуждения таковы. Нетерпимая и взрывоопасная ситуация требует эффективных действий, которые не могут ждать. Успешная деятельность предполагает научный анализ структурных причин нищеты. Марксизм предоставляет орудия такого анализа. Таким образом, достаточно применить их к положению „третьего мира”, особенно Латинской Америки...

[Далее Инструкция представляет марксизм, критикует его анализ, который считает „претендующим на научность”, его учение о классовой борьбе и атеизм, который он проповедует.]

Но термин „научный”, вызывающий почти мистическое очарование, и все то, что носит этикетку научного, не является научным только из-за названия. Вот почему заимствование метода подхода к действительности должно предваряться критическим исследованием эпистемиологического характера. Этого предварительного критического экзамена не хватает многим теологам освобождения.

Критическое исследование методов анализа, заимствованных из других дисциплин, особенно нужно теологам. Именно свет веры сообщает теологии ее принципы. Вот почему использование теологом философских положений, имеющих значение „инструмента”, должно стать объектом критической проверки теологического характера. Иначе говоря, крайний и решающий критерий истины в конечном счете может быть только теологическим критерием...

Приспособление к современной экономической, социальной и политической действительности интерпретационных схем, заимствованных у марксистской мысли, на первый взгляд может показаться довольно правдоподобным в той мере, в какой ситуация в отдельных странах дает некоторые аналогии с обстановкой, описанной и проанализированной Марксом в середине прошлого века. На основе этих аналогий делаются упрощения, которые, абстрагируясь от основополагающих специфических факторов, препятствуют осуществлению действительного, точного анализа причин нищеты и ведут к путанице.

В некоторых районах Латинской Америки скопление значительного большинства богатств в руках олигархии, недостаточное соблюдение норм правового государства, игнорирование военными диктатурами элементарных прав человека, коррупция некоторых правящих деятелей... составляют множество факторов, питающих яростное возмущение людей, которые считают себя беспомощными жертвами неокOLONIALИЗМА, теологического, финансового, денежного или экономического порядка. Осознание несправедливостей сопровождается ложным пафосом речей, зачастую заимствованных у марксизма и представленных как „научные”.

С марксизмом связан не факт социальной стратификации с ее неравенством и несправедливостью, а теория классовой борьбы как основополагающий структурный закон истории, который принимается этими теологами освобождения за принципиальный. Они делают вывод, что понимаемая таким образом борьба классов разделила саму церковь и что судить о церковных реалиях следует исходя из этого факта. Они также уверяют, что утверждать любовь, которая в своем универсализме может победить являющийся первичным структурный закон капиталистического общества, означает плохие намерения, поддержку лживой иллюзии.

В этой концепции борьба классов является двигателем истории. Таким образом, история становится центральным понятием. Утверждают, что Бог создает историю. Добавляют, что есть только одна история, в которой не следует делать различия между историей спасения и мирской историей. Сохранять различие, по их мнению, означает впасть в „дуализм“⁴. Подобные утверждения отражают историческую имманентную⁵ философию. Ее пытаются идентифицировать с Царством Божиим и с его становлением в движении за освобождение человека и сделать саму историю субъектом своего собственного развития как процесса. Эта идентификация противоречит той вере церкви, о которой напомнил II Ватиканский собор...

Вследствие этого включение в борьбу классов представляется как требование милосердия. Отныне осуждается желание любить всякого человека, какова бы ни была его классовая принадлежность, и идти ему навстречу ненасильственными путями диалога и убеждения. Если утверждается, что человек не должен быть объектом ненависти, то также уверяют, что, объективно появившись в мире богатых, человек становится прежде всего классовым врагом, с которым надо бороться. Оттого универсальность любви к ближнему и братство становятся эсхатологическим принципом, относящимся только к „новому человеку“, который выйдет из победоносной революции...

Теологи освобождения, заслуга которых в том, что они показали значение великих пророческих текстов и Евангелия для защиты бедных, увлекаются разрушительным смещением бедных из Писания с пролетариатом у Маркса. Поэтому христианский смысл бедности извращается, а борьба за права бедных преобразуется в борьбу классов в идеологической перспективе классовой борьбы. Тогда церковь бедняков получает значение классовой церкви, которая осознает необходимость революционной борьбы как этапа освобождения и которая отмечает это освобождение в своей литургии.

Аналогичное замечание следует сделать и относительно выражения „народная церковь“. С пастырской точки зрения под этим можно понимать приоритетное направление на евангелизацию тех, кто в силу условий прежде всего является носителем пастырской любви церкви. Можно также говорить о церкви как о „народе Божьем“, то есть о народе, заключившем новый союз во Христе. Но теологи освобождения, о которых мы говорим, понимают под народной церковью классовую церковь, церковь угнетенного народа, которой следует „осознать“ организованную освободительную борьбу. Понимаемый таким образом народ также становится для некоторых объектом веры.

Основываясь на подобной концепции народной церкви, они критикуют сами церковные структуры. Речь идет не только о замечаниях братского характера в адрес тех церковных пастырей, чье поведение не отражает евангельский дух службы и связано с возмущающей бедных анахронической авторитарностью. Речь идет о сомнениях относительно сакральной и иерархической⁶ структуры той церкви, которую хотел сам Господь. Церковную иерархию и доктрину осуждают как объективных представителей господствующей

щего класса, с которыми необходимо бороться. Теологически эта позиция исходит из того, что якобы сам народ является источником служения и что он может сам, по своему выбору избирать себе служителей в зависимости от нужд своей революционной исторической миссии.

Предвзятая концепция истины, которая проявляется в революционной классовой практике, подтверждает эту позицию. Теологи, не разделяющие тезисов теологии освобождения, иерархия и прежде всего римская доктрина таким способом заранее дискредитируются как относящиеся к классу угнетателей. Их теология — классовая теология. Аргументы и учения рассматриваются не сами по себе, а потому, что они отражают только классовые интересы. Поэтому их заявления объявляются в принципе ошибочными...

Новая герменевтика, записанная в теологиях освобождения, приводит в основном к политическому чтению Писания. Основополагающее значение отводится также Исходу как освобождению от политического рабства. Равным образом предлагают политическое чтение „Слався”. Тут ошибка не во внимании к политическим масштабам библейских рассказов, а в том, что эти масштабы представляются основными и исключительными, приводящими к сокращенному чтению Писания.

Равным образом они видят себя в перспективе мирского мессианства⁷, которое является одним из наиболее радикальных выражений секуляризации⁸ Царства Божьего и его поглощения имманентностью человеческой истории.

Таким образом, акцентируя внимание на политических масштабах, они приходят к отрицанию радикального новаторства Нового завета и прежде всего игнорированию самой личности нашего Господа Иисуса Христа, истинного Бога и истинного Человека, как и специфического характера принесенного им нам освобождения. Это прежде всего освобождение от греха, являющегося источником всех зол...

Тот же герменевтический критерий применяется к церковной жизни и к иерархической конституции церкви. Отношения между иерархией и „низми” станут отношениями господства, подчиненного закону классовой борьбы. Сакраментальность, являющаяся корнем церковного служения, делающая церковь неодолимой духовной реальностью, подвергается чисто социологическому анализу и попросту игнорируется.

Ниспровержение символов констатируется и в области таинств. Причастие больше не рассматривается как сакральное наличие примиряющей жертвы и как дар Христовых тела и крови. Причастие становится праздником борющегося народа. Следовательно, единство церкви радикальным образом отрицается. Единство, примирение, общность в любви уже не рассматриваются как дар, который мы получили от Христа. Исторический класс бедных должен достичь единства через борьбу. Борьба классов — дорога к этому единству. Так причастие становится классовым причастием. Равным образом отрицается данная нам триумфальная сила любви Божьей.

Предостережение от серьезных отклонений, носителями которых являются некоторые теологи освобождения, вовсе не должно интерпретировать-

ся как одобрение, даже косвенное, тех, кто способствует сохранению нищеты народов, имеет от этой нищеты прибыль..., а также тех, кого нищета оставляет равнодушными. Церковь, руководимая евангельским милосердием и любовью к человеку, слышит, как он взывает к справедливости, и всеми своими силами хочет ответить на них...

Только исходя из евангелизаторской задачи во всем ее объеме понимаются требования истинного продвижения и освобождения человека. Это освобождение неизбежно опирается на истину об Иисусе Христе-Спасителе, на истину о церкви, о человеке и его достоинстве (речь Иоанна Павла II в Пуэбле). Церковь обращается к каждому человеку, а значит – ко всем людям. Она „универсальная церковь... Это не церковь одного класса или одной касты. И она говорит от имени самой истины. Эта истина реалистична”. Она требует учитывать „каждую человеческую реальность, всякую несправедливость, всякую напряженность, всякую борьбу” (речь Иоанна Павла II в одном из беднейших районов Бразилии).

Равным образом смертельно опасная иллюзия – считать, что новые структуры сами по себе приведут к рождению „нового человека” в смысле человеческой истины. Христианин не может не признать, что именно данный нам Св. дух является источником всякого истинного новаторства и что Бог – властелин истории...

Классовая борьба как дорога к бесклассовому обществу – это миф, препятствующий реформам и усугубляющий нищету и несправедливости...

Защитников „ортодоксальности” иногда упрекают в пассивности, снисходительности или соучастии в нетерпимых по своей несправедливости ситуациях и поддерживающих такие ситуации политических режимах. Духовное обращение⁹, интенсивность любви к Богу и к ближнему, стремление к справедливости и миру, евангельский смысл бедности – требования ко всем и особенно к пастырям и ответственным деятелям. Забота о чистоте веры связана с заботой о предоставлении ответа целостными теологическими путями с помощью эффективного свидетельства службы ближнему, в первую очередь бедному и угнетенному. Свидетельствуя о силе их любви, динамичной и конструктивной, христиане таким образом строят основу той „цивилизации любви”¹⁰, о которой говорилось (после Павла VI) на конференции в Пуэбле. Кроме того, многие священники, монахи и миряне поистине евангельским способом участвуют в построении справедливого общества...

Иосиф, кардинал Ратцингер, префект; Альберто Бовоне, титулярный архиепископ Цезарии Нумидской, секретарь. Рим, 6 августа 1984 г.

**ТЕОЛОГИЧЕСКАЯ ДИСКУССИЯ ИЛИ НАПАДКИ
НА ХРИСТИАНСКИЕ ОБЩИНЫ?
ИНТЕРВЬЮ О ТЕОЛОГИИ ОСВОБОЖДЕНИЯ***

– Теология – это жизнь народов. Можно ли понять жизнь народа, исходя из исторического опыта библейского Израиля? „Третий мир” зачастую живет в ситуации, подобной сложившейся у народа Израиля, который хотел принести жертву своему Богу в пустыне и требовал сохранения своего облика.

– Теология не только должна учитывать, что в ее функции входит осмысление существующей ситуации, но, следуя линии II Ватиканского собора, должна отвечать так называемым „знамениям времени”¹¹.

Историческое положение человечества сегодня имеет теологические аспекты, „теологическое место”. Сегодня теолог не может быть безразличным по отношению ко всему происходящему на Земле. Поэтому очень важно, чтобы он был теологом всем своим существом, чтобы он не был человеком, который думает и работает много, но в отрыве от мирских проблем. Если такого рода теолог и существует, то он не может быть настоящим теологом.

Отсюда мы должны заниматься теологией, учитывая, с одной стороны, Искушение¹², а с другой – положение в мире в настоящее время. Так, я считаю, складывается граница (ее можно назвать или не называть „теологическим местом”), которую нельзя игнорировать.

– То, что Вы говорили о „третьем мире”, относится прежде всего к латиноамериканскому народу?

– Латинская Америка – это район, где воистину свершается сопоставление (и вовсе не искусственного характера) между историей этих народов и историей Израиля, а также еще более важной историей Иисуса. Таким образом, сегодня в Латинской Америке, по моему мнению (а я там был неоднократно, и это мне очень помогло составить четкое мнение о ситуации), происходит нечто очень важное не только для латиноамериканской, но и для всей церкви, то есть на этом континенте был и остается до сих пор неразрешенным самый серьезный христианский конфликт разногласия с объявляющими себя христианами, а в действительности являющимися угнетателями. Самое большое противоречие – между верой как исповеданием и верой как жизнью... В Латинской Америке враг – верующий; угнетатель, диктатор объявляет себя христианином и католиком.

Сегодня становится фактом, что в Латинской Америке появляется новое осознание истинного христианства, мира, братства и справедливости. Это, по моему мнению, важнейшее явление, которое перекинется – и уже перекидывается – в Европу, потому что если факты угнетения и несправедливости в Латинской Америке более очевидны, то они в той или иной мере встречаются повсеместно. В демократической Европе, которая допускает деятельность профсоюзов и хочет улучшить положение менее имущих классов, отмечаются случаи несправедливого отношения к эмигрантам, маргиналам и т. д. Таким образом, угнетение есть везде.

И, значит, история Израиля — это модель: народ, ведомый Богом в историю. Моделью является и история Иисуса. Мы должны прежде всего спросить себя, почему Иисуса осудили на смерть. Его поначалу осудили по религиозным причинам, но не только по ним; его обвинили также в том, что он высказался за бедных. Иисус не был революционером, но он не был и нейтралом. Он сделал, если говорить языком конференции в Пуэбле, „предпочтительный выбор в пользу бедных”.

Таким образом, сегодня теолог должен следовать этому пути. А этот путь ведет к рассмотрению всего человека, потому что... все люди вместе составляют симфонию определенной социально-экономической структуры, и мы можем оказаться, хотя и не намеренно, вместе с угнетателями, с властью, с богатством...

Но, по счастью, случилось так, что после II Ватиканского собора два великих папы — Павел VI и Иоанн Павел II — евангелически провозгласили справедливость, братство, мир... Это, по моему мнению, великое новшество сегодняшней церкви, изменения в пути. Есть еще католики, скажем правду, настолько консервативные, что о них, вероятно, можно говорить как о некотором регрессе. Но то, что утвердил II Ватиканский собор и провозгласил Павел VI, неопровержимо. Церковь сделала шаг вперед, поставила перед собой конкретную задачу: это ее путь...

— Теология и идеология. Идеология может стать вспомогательным орудием теологии, а также ее ограничителем. Существует ли критерий разграничения этих двух возможностей? До какого момента идеология (как марксизм или буржуазная мысль) является полезным инструментом и в какой степени она становится камнем преткновения на пути теолога?

— Я бы сказал, что прежде всего следует определить отношения между теологией и философией. Эти отношения долго изучались теологами, об этом много написано, и очевидно, что теология нуждается в философии. Не столько в философии в качестве содержания, сколько в философии в качестве „делаения философии”. Упрощенно мы могли бы сказать: философия для теологии — вспомогательная наука, как математика для физики и т. д. Нельзя заниматься теологией без философии.

Но в принципе теология не привязана ни к какой конкретной системе, ни к какой конкретной философии. Тем не менее теолог, принимающий ту или иную философскую систему, должен обосновать свой выбор научно (речь не идет о проблеме веры), потому что принятие какой попало системы нельзя считать серьезным выбором.

Тот же критерий применим и к отношениям между верой и культурой: вера не связана ни с какой определенной культурой, хотя и не может существовать вне культуры. Этот критерий имеет значение и для отношений между идеологиями, потому что идеология с самого начала имеет философский характер: она хочет сказать последнее слово.

...Во времена Маркса у ученых и философов не было соответствующей осведомленности, четкого разграничения между наукой о природе и философией. Поэтому мысль Маркса сохраняет двойственный смысл: есть моменты, когда не известно, делается ли чисто научный и социологический анализ

или речь идет о философии. В настоящее время с методологической точки зрения достигнут значительный прогресс, позволяющий нам различать, что относится к естественным наукам, а что — непосредственно к философии.

Вот почему философ не может заимствовать у Маркса те элементы, которые противоречат христианской вере. Самый серьезный пункт, по моему мнению, — это христианская этика, то есть борьба за освобождение человека, которую справедливо провозгласил Маркс. Но борьба классов через христианскую этику не проясняется, не делается приемлемой. Христианин не может кого-либо ненавидеть, не может использовать насилие. Таким образом, его борьба отличается от указанной Марксом.

— Поэтому нельзя заниматься теологией, не занимаясь также философией. Но теолог должен мотивировать свой философский выбор, и никакая философская система не может быть воспринята теологом целиком...

— Именно это я и хотел показать. Может быть, не отдавая себе в этом отчета, этой модели следовал и св. Фома, используя философию Аристотеля. Он взял из нее многое. Тем не менее философия Аристотеля сама по себе атеистична, не признает личности Бога или по крайней мере не признает ее явственно. История учит нас тому, что произошло: даже если система сама по себе не приемлет христианства, она может воспринять некоторые его элементы...

— Каков наиболее значительный вклад теологии освобождения в последние годы?

— Я считаю, что наибольший вклад теологии освобождения „в смешении”, то есть в придании христианской вере ответственности за христианские обязательства по достижению справедливости. Предпочтительный выбор в пользу бедных был самой большой заслугой этой теологии. Мы должны различать, как недавно отмечал префект Конгрегации доктрины веры, что есть абсолютно законная, даже необходимая теология освобождения, а есть другая, которую можно подвергнуть критике... Но когда католики (и даже епископы) нападают на некоторых теологов освобождения, меня больше беспокоят не нападки на теологию освобождения, а разрушение нового, рождающегося христианства. Это основополагающая истинная проблема... Больше, чем теология освобождения, чем любая наша теология, важен сам факт христианского поворота — возрождение. На нас лежит ответственность — не растоптать это всходящее христианское семя.

Сегодня мы располагаем культурой, позволяющей глубоко проанализировать проблему угнетения как явление структурное, несправедливость на структурном уровне, структуру греха — эта терминология уже принята Иоанном Павлом II. Таким образом, речь идет не только о личном грехе несправедливости, но и о греховных структурах.

Сейчас у нас есть новая перспектива, мы должны строить теологию в соответствии с ней. Это означает создание христианства для нового, современного периода.

11. Каррасино А.

ПОЛИТИЗАЦИЯ ЕВАНГЕЛИЯ В ЛАТИНСКОЙ АМЕРИКЕ ИДЕТ ИЗ ЕВРОПЫ

Монсенъор Антонио Каррасино, президент СЕЛАМ, в заявлении для испанского журнала „Палабра” отметил, что „Синод указал латиноамериканским народам три первоочередные задачи: настоятельную необходимость катехизиса¹³ в самом широком значении этого слова, упор на народную религиозность и осуществление подъема мирян, с тем чтобы церковь присутствовала во всех областях человеческой деятельности. После Собора, — сказал он, — церковь в Латинской Америке получила до сих пор отсутствующую в рамках вселенской церкви уверенность в собственном вкладе в виде пастырской созидательности, церковной радости, определения бедности как евангельской ценности, переоценки народной религиозности и христианских ценностей истории”.

Монсенъор Каррасино также показал, что „идеологические обоснования политизации евангельского послания в некоторых зонах Латинской Америки исходят из Европы, включая так называемую теологию освобождения, которая является должницей европейских идей и авторов”.

Quarracino A. La politización del Evangelio en Iberoamérica proviene de Europa//Ya (Madrid). — 1985. — 27 de diciembre.

12. ИНТЕРВЬЮ КАРДИНАЛА АМЕ ИТАЛЬЯНСКОМУ КАТОЛИЧЕСКОМУ ЖУРНАЛУ „30 ДЖОРНИ”*

„Мне кажется, и я об этом говорю откровенно, что самым большим достижением марксизма за последние годы стало то, что многие христиане стали говорить о продвижении человека, никогда не упоминая при этом об Евангелии”, — заявил кардинал Жан Жером Аме, префект Конгрегации монашеских и светских учреждений итальянскому журналу „30 джорни”. „Первым теологом освобождения, — добавил он, — был св. Павел; существует теология освобождения, которая совершенно обоснованна, потому что Евангелие по своей природе является освободителем от греха...”

„Конгрегация доктрины веры своей инструкцией „Некоторые аспекты теологии освобождения” хотела осудить неприемлемые представления об освобождении, попросту искажающие Евангелие, характеризующиеся некритическим восприятием элементов марксистской идеологии, а также обращением к зараженному рационализмом истолкованию Библии. Каждой теологии, для того чтобы руководить людьми своего времени, следует использовать философию, но это должна быть стоящая философия, а марксистская такой не является...”

13. ХРИСТИАНСКАЯ СВОБОДА И ОСВОБОЖДЕНИЕ

Выдержки из Римской инструкции Конгрегации доктрины веры

Инструкция Конгрегации доктрины веры о христианской свободе и освобождении в брошюре ватиканского издания насчитывает 60 страниц. Текст разделен на 100 параграфов в 5 главах: состояние свободы в современном мире; драма греха; освобождение и христианская свобода; освободительная миссия церкви; за христианскую практику в освобождении.

Свобода сегодня

„Современное движение за освобождение наметило политическую и социальную задачу. Оно должно положить конец господству человека над человеком и добиться равенства и братства всех людей. Что позитивных результатов здесь еще надо достигнуть – неоспоримый факт. Легальное рабство и подчинение отменены. Можно говорить о значительном прогрессе всеобщего права на культуру. В многочисленных странах закон признает равенство между мужчиной и женщиной, участие всех граждан в осуществлении политической власти и одинаковые права для всех. Расизм отвергается как противоречащий праву и справедливости. Установление прав человека означает более явное осознание достоинства всех людей. По сравнению с прежними системами господства нельзя отрицать завоевание свободы и равенства в многочисленных обществах” (§ 8).

...,„Идет ли речь о завоевании природы, или о социальной и политической жизни, или о господстве человека над самим собой в индивидуальном и коллективном плане, каждый может констатировать, что достигнутый прогресс не только далек от изначальных устремлений, но и новые угрозы, новое подчинение и новые ужасы возникают в то время, когда расширяется современное движение за освобождение. Это означает, что двойственность самой сущности свободы с самого начала паразитировала на этом движении изнутри” (§ 10).

Так, например, было с рабочим движением... „Чаще всего его справедливые требования вызывали новое подчинение, потому что это движение вдохновлялось концепциями, которые, игнорируя трансцендентное призвание человеческой личности, приписывали человеку чисто земной конец. Иногда рабочее движение направлено к коллективистским проектам, которые должны породить такие же серьезные несправедливости, как и те, которым они намереваются положить конец” (§ 13).

Так что в конце концов... „Когда человек хочет освободиться от морального закона и стать независимым от Бога, ему далеко до завоевания свободы: он ее тем самым разрушает. Уклоняясь от истины, он становится добычей

деспотизма; братские отношения меж людьми отменяются, уступая место ненависти и страху. Так как оно отравлено смертельными ошибками относительно условий жизни человека и его свободы, в глубине своей современное движение за освобождение становится двойственным. Оно полно одновременно и обещаниями истинной свободы, и смертельными угрозами порабощения” (§ 19).

Иллюзии свободы угрожают человеку всякий раз, как он забывает о своей истинной природе... „Осуществляя свою свободу, он решает сам за себя и сам себя формирует. В этом смысле человек – причина самого себя. Но таковым он является в качестве Божьего создания и образа. Такова истина его существования, проявляющаяся по контрасту с глубокими ошибками в теориях, которые полагают, что они экзальтируют освобождение человека и его „историческую практику”, делая из них абсолютный принцип своего существования и своего становления. Эти теории являются выражением атеизма или по своей собственной логике тяготеют к атеизму. Решительное безразличие и агностицизм¹⁴ действуют в том же духе. Именно образ Бога в человеке – основа свободы и достоинства человеческой личности” (§ 27).

И еще... „Бог призывает человека к свободе. И каждый живет стремлением быть свободным. Однако такое стремление почти всегда приводит к рабству и угнетению. Всякие обязательства по освобождению и свободе предполагают, таким образом, столкновение с этим драматическим парадоксом” (§ 37).

Христианская свобода

„Из-за жертвы Христа культурные предписания Ветхого завета утратили свое значение. Что же касается юридических норм социальной и политической жизни Израиля, то апостольская церковь как Царство Божье на Земле осознает, что она больше не связана с ними. Это показывает христианской общине, что законы и действия властей различных народов, будучи законными и достойными послушания, однако, вовсе не могут претендовать на священный характер как таковые. В свете Евангелия многие законы и структуры кажутся небезгрешными и продолжающими свое угнетающее влияние на общество” (§ 54).

Таким образом, перед лицом „беззаконного неравенства, которое сегодня бьет по миллионам мужчин и женщин”, христианин не может замкнуться в надежде на будущее блаженство, не связанное с земной жизнью; эта надежда в действительности... „не ослабляет обязательства относительно прогресса в земном городе, но, напротив, придает ему силу. Конечно, следует тщательно разграничивать не являющиеся одноплановыми земной прогресс и возрастание Царства Божьего. Тем не менее это различие – не разделение, потому что призвание человека к вечной жизни не устраняет, а подтверждает его задачу введения в оборот энергии и средств, которые он получил от Создателя для развития своей временной жизни” (§ 60).

Миссия церкви

Именно церкви вверена „освободительная миссия”, которую человеческие идеологи и власти, согласно Инструкции, так плохо используют. Эта

миссия берет свое начало и находит свое выражение в возвещении Евангелия... «Евангелие – это могущество Вечной жизни, отныне отданное тем, кто его получает. Но, охватывая новых людей, Евангелие проникает в человеческую общину и в ее историю, очищая и оживляя таким образом свою деятельность, составляющую „корень культуры“...».

„Основная миссия церкви вслед за миссией Христа – это евангелизаторская и спасительная миссия. Она черпает свои силы в божественном милосердии. Евангелизация – возвещение спасения, дар Бога. По слову Бога и по его тайнствам человек был освобожден прежде всего от власти грез и от власти зла, которые его угнетали, и он вместе с Богом был введен в общность любви. Вслед за своим Господом, „пришедшим в мир, чтобы спасти грешников” (I Тим I, 15), церковь хочет спасти всех людей. В этой миссии церковь учит путям, которым в нашем мире человек должен следовать, чтобы войти в Царство Божье. Таким образом, учение церкви распространяется на всякий моральный порядок и, конечно, на справедливость, которая должна регулировать человеческие отношения. Это входит в проповедь Евангелия. Но любовь, побуждающая церковь сообщать всем о милости участия в божественной жизни, осуществляется также с помощью эффективных действий ее членов во имя истинного временного земного блага людей, обеспечения их нужд, помощи их культуре и осуществления полного освобождения от всего, препятствующего развитию личности. Церковь выступает за благосостояние человека во всех аспектах, прежде всего как члена Божьего города¹⁵, а затем – как члена земного города” (§ 63).

Евангелизация и развитие

„Когда же церковь высказывается за продвижение в человеческое общество справедливости или обязывает верующих работать для этого в соответствии с их призванием, она не выходит за рамки своей миссии. Однако она стремится к тому, чтобы эта миссия не поглощалась заботами временно-го порядка¹⁶ и не сводилась только к ним. Вот почему она очень старается ясно и твердо сохранять как единство, так и различия между евангелизацией и продвижением человека¹⁷: единство – потому, что она ищет блага для всего человека целиком; различия – потому, что эти две задачи входят в ее миссию в разном виде” (§ 64).

„Именно преследуя собственные цели, церковь распространяет свет Евангелия на земные реальности так, чтобы человеческая личность излечилась от своей нищеты и возвысилась в своем достоинстве. Сплоченность общества в соответствии со справедливостью и миром в мире таким образом утверждена и усилена. Так, сама церковь верна своей миссии, когда она осуждает отклонения, рабство и угнетение, жертвами которых становятся люди.

Она верна своей миссии, когда противится попыткам установить такую форму социальной жизни, в которой Бог отсутствует как по сознательному отказу от него, так и по преступному небрежению к вопросам веры.

Она верна, наконец, своей миссии, когда выражает свое суждение о политических движениях, намеревающихся бороться против нищеты и угнетения,

используя теории и методы деятельности, противоречащие Евангелию и противостоящие самому человеку.

Конечно, с энергией милости евангельская мораль принесла человеку новые перспективы и новые требования. Но она улучшила и возвысила моральный аспект, который уже принадлежит человеческой природе и о котором церковь заботится, зная, что это – общее наследие всех людей” (§ 65).

Именно в этом ракурсе Инструкция подходит к теме предпочтительного выбора в пользу бедных, который... „далекий от признаков сепаратизма или сектантства, показывает универсальность существа и миссии церкви. Этот выбор имеет исключительный смысл. Это причина, по которой церковь не может его выразить с помощью узких социологических и идеологических категорий, делающих из этого предпочтения предвзятый выбор конфликтного характера” (§ 68).

Именно в этом свете в параграфе, который, как говорят, настоятельно требовал включить в Инструкцию Иоанн Павел II, позитивно представлены низовые общины. „Новые церковные низовые общины или другие группы христиан, образованные, чтобы стать свидетелями этой евангельской любви, являются для церкви поводом к великой надежде. Если они действительно живут в единстве с местной и вселенской церковью, они станут истинным выражением общности... Они будут верны своей миссии в той мере, в которой позаботятся об обучении своих членов целостности христианской веры с помощью выслушивания Слова Божьего, верности Учителю¹⁸, иерархическому порядку церкви и сакраментальной жизни. В этих условиях их опыт, опирающийся на обязательства по целостному освобождению человека, становится ценностью для всей церкви” (§ 69).

Также позитивно, но связывая их еще более сложными условиями, одобряют соответствующую теологию, вытекающую из „частного опыта”, который обращается в разновидность борьбы за освобождение Латинской Америки. „Теологические размышления, развивающиеся начиная с частного опыта, могут составить весьма позитивный вклад, так как они позволяют сделать очевидными аспекты Слова Божьего, все богатство которого еще не раскрыто полностью. Но чтобы эти размышления действительно вытекали из чтения Писания, а не стали проецированием на Слово Божье смысла, в нем не содержащегося, теолог должен быть внимателен к интерпретации опыта, из которого он исходит, в свете опыта самого Евангелия. Этот опыт Евангелия сверкает особым блеском и проявляется со всей чистотой в жизни святых. Он возвращается к церковным пастырям вместе с преамником св. Петра¹⁹, свидетельствуя о подлинности этих пастырей.

Социальная доктрина

Последняя глава посвящена социальной доктрине церкви и „принципам ненасильственного реформизма, противопоставляемого путям вооруженной революции...” В процессе освобождения нельзя абстрагироваться от исторической ситуации в стране или от культурных традиций народа. Следовательно, нельзя пассивно принимать, а тем более активно поддерживать группы,

которые силой или манипулируя общественным мнением захватывают государственный аппарат и злоупотребляют навязыванием обществу импортируемой идеологии, противоречащей истинным культурным ценностям народа. С этой целью следует помнить о серьезной моральной и политической ответственности интеллигенции” (§ 75).

„Основопологающие принципы и критерии суждения определяют директивные акции: так как благосостояние человеческого общества служит людям, используемые средства должны подтвердить достоинство человека и благоприятствовать его воспитанию в духе свободы. Именно здесь точный критерий суждения и деятельности: нет истинного освобождения, если с самого начала не утверждаются права свободы.

В выступлениях нужно систематически осуждать насилие, представляемое как необходимый путь к освобождению, показывать, что это разрушительная иллюзия, открывающая дорогу к новому рабству. С той же силой следует осуждать насилие имущих, направленное против бедных, полицейское руководство и любые формы давления, установившиеся в системе управления. В этих областях нужно уметь извлекать уроки из трагического опыта истории нашего века. Больше нельзя принимать преступную пассивность общественных властей в демократических странах, где социальное положение значительного числа мужчин и женщин далеко от соответствия требованиям гарантированных конституцией личных и общественных прав” (§ 76).

Осуждение насилия во всех формах, а значит, и борьбы классов как одной из форм этого насилия... „Когда церковь поддерживает создание и деятельность ассоциаций (профсоюзов), которые борются за законные права и интересы трудящихся и за социальную справедливость, она тем самым не принимает теорию, видящую в классовой борьбе структурную динамику общественной жизни. Деятельность, которую она проповедует, — это не борьба одного класса против другого, с тем чтобы добиться устранения противника; она не делает ошибки, не подчиняется пресловутому закону истории. Она за благородную и разумную борьбу за справедливость и социальную солидарность. Христианин всегда предпочтет путь диалога и согласования” (§ 77).

Царящая несправедливость требует смелых и гибких реформ и устранения неоправданных привилегий. Но тот, кто дискредитирует путь реформ ради мифа о революции, не только питает иллюзию, что отмена несправедливой ситуации сама по себе достаточна для создания более человеческого общества, но еще и способствует появлению тоталитарных режимов. Борьба против несправедливостей имеет смысл только в том случае, если ведется ради установления нового общественного и политического порядка, соответствующего требованиям справедливости... (§ 78).

Эти принципы должны специально применяться в том крайнем случае, когда прибегают к вооруженной борьбе, отмеченной в учении церкви как последнее средство для того, чтобы положить конец „очевидной и продолжительной тирании, серьезно угрожающей основным правам личности и опасно вредящей общему благу страны” („Популорум прогрессиво”). Во всяком случае, конкретное применение этого средства может быть рассмотрено

только после очень строгого анализа ситуации. Действительно, в случае постоянного усиления применения техники и растущей опасности, связанной с обращением к насилию, то, что сегодня называют „пассивным сопротивлением”, открывает путь, более соответствующий моральным принципам и обещающий не меньший успех.

„Никогда нельзя одобрять ни со стороны установившейся власти, ни со стороны восставших групп обращение к таким преступным средствам, как репрессирование населения, пытки, методы терроризма и провокаций, рассчитанных на убийство людей в ходе народных демонстраций” (§ 79).

Extrait de l'Instruction Romaine//L'Actualité religieuse dans le monde. – P., 1986. – N 33. – P. 35–37.

14. Альчесте Сантини

ВЫСШАЯ ЦЕРКОВНАЯ ИЕРАРХИЯ ОБ ОСВОБОЖДЕНИИ*

Недавно опубликованный второй документ о теологии освобождения назван „Христианская свобода и освобождение”. Он представляет собой результат нелегкого компромисса между папой, кардиналами Курии²⁰ и бразильскими епископами на недавно состоявшемся в Ватикане совещании на высшем уровне.

Чтобы оценить успех, которого добились в первую очередь бразильские епископы-прогрессисты (с ними даже не консультировались по вызвавшему такую отрицательную реакцию церковью „третьего мира” и Европы первому документу Ратцингера от 3 сентября 1984 г.), следует вспомнить, что около года назад „Христианская свобода и освобождение” была темой бразильской епископской ассамблеи, состоявшейся 10–19 апреля 1985 г. Эта ассамблея, исходя из предшествующей Инструкции о некоторых аспектах теологии освобождения, отредактированной в Ватикане и отличающейся слишком теоретическими установками, а значит, с ограниченным практическим значением, предложила перевести разговор в более пастырский план, который, учитывая реальные человеческие проблемы, указал бы необходимые пути их решения.

Перечитывая по прошествии года документы этой дискуссии, сравнивая их с двумя речами Иоанна Павла II на открытии и закрытии недавнего ватиканского совещания в верхах, мы можем найти много аналогий и точек соприкосновения. В документах бразильских епископов утверждалось, что правильные теологические размышления о драматическом положении в Бразилии закладывают основу для решительной пастырской деятельности и что при этом следует избегать „односторонности и ограниченности”.

Таким образом, при анализе ситуации в стране, при определении круга деятельности в ней церкви „целостный синтез различных аспектов, необходимых для полного освобождения, должен привести к рассмотрению не только индивидуального греха, не только социального греха, не только ортодоксаль-

ности, не только практики, не только духовных аспектов, не только социально-политических аспектов, не только обращения сердец, не только преобразования структур". Поэтому следует „охранять теологические размышления от опасности идеологизации" (тут явный намек на „некорректное" использование марксистского анализа общества). Таковы „дополнения", предназначенные для углубления предшествующей Инструкции, вызвавшей столько обсуждений и критических замечаний, и использованные в новом документе, которые Св. престол²¹ подготовил о „христианской свободе и освобождении", чтобы „ответить на такие требования нашего времени, как социальная справедливость и мир".

13 марта 1986 г. Иоанн Павел II, обращаясь к бразильским епископам, собравшимся вместе с кардиналами Курии, впервые признал, что теология освобождения „не только полезна, но и необходима для ответа на серьезные проблемы, связанные с социальной справедливостью, равенством в личных, национальных и международных отношениях, с миром, разоружением, свободой, основополагающими правами человеческой личности". Впоследствии, чтобы показать самодостаточность традиционного христианского идеала, он добавил, что „позитивные элементы законной теологии освобождения" заимствованы из Евангелия, научно разработаны в учении церкви и постоянно предлагаются ее социальной доктриной". Таким образом, следует одобрить теологию освобождения, если она „очищена от тех элементов, которые могут скомпрометировать ее, вызвав серьезные последствия для веры".

Недавнее ватиканское совещание в верхах дало возможность постоянно озабоченному единством церкви и прежде всего единством епископских конференций со Св. престолом Иоанну Павлу II провести крупную операцию по посредничеству, которое, по его собственным словам в конце совещания, дало свои плоды. Знаменательны слова папы: „Лучше сделать только один шаг вперед, но совместно с епископской конференцией, чем десять шагов, рискуя ослабить или даже порвать отношения с ней".

В связи с этим говорилось, что если правда, что большинство бразильских епископов занимают прогрессистские позиции, а значит, поддерживают теологию освобождения как размышление об опыте церкви, связанной с бедными, угнетенными, то правда также и то, что среди них имеется воинствующее меньшинство, которое отвергает эту теологию. Среди этого меньшинства такие влиятельные церковные иерархи, как кардинал Эухенио Араухо Салиш, архиепископ Рио-де-Жанейро, располагающий в Ватикане поддержкой влиятельных лиц, начиная с кардинала Иосифа Ратцингера, префекта Конгрегации доктрины веры.

Папа Войтыла, который 3 сентября 1984 г. одобрил публикацию первого документа о теологии освобождения и который в значительной степени разделяет позиции кардинала Ратцингера, однако, озабочен противоречиями, выявившимися между Св. престолом и Бразильской епископской конференцией, а также разногласиями бразильских епископов между собой.

Успешное посредничество Иоанна Павла II открыло дорогу беспрецедентной по своей форме трехдневной встрече бразильских епископов с кардиналами Курии. Встреча не ограничилась лишь восстановлением единства по мно-

гим спорным вопросам. Речь шла о посредничестве в по-настоящему политическом плане, касающемся будущего не только Бразилии, но и всего Латиноамериканского континента.

В качестве модели, предлагаемой всему Латиноамериканскому континенту, папа и его сотрудники рассматривали политические и социальные проблемы, стоящие перед Бразилией в связи с выборами Конституционной ассамблеи в ноябре 1986 года.

Епископы не намереваются вмешиваться в чисто политические вопросы, и папа на недавнем совещании в верхах уточнил, что „деятельность церкви и епископов не может идентифицироваться с деятельностью политиков, экономистов, социологов, интеллигенции или синдикалистов, а тем более заменять ее”. Однако он добавил, что церковь не может молчать, оказавшись перед „серьезными проблемами, бросающимися в глаза контрастами, которые встречаются на различных уровнях бразильского общества”. Заключительное коммюнике ватиканского совещания на высшем уровне напоминает мирянам, занимающим различное положение в обществе, о необходимости, „следуя учению церкви, осуществлять самую полезную христианскую и церковную деятельность, основу плодотворного присутствия христиан в такой решающий для национальной жизни момент, когда стоит вопрос о будущем справедливом и братском обществе”.

Бразильская церковь при полной поддержке Св. престола предлагает, таким образом, взвесить свои указания в свете основных прав человеческой личности и социальной справедливости, которые должны войти в новую конституцию страны. Епископы, а еще в большей степени — священники на последней ассамблее резко критиковали правительство за неполное применение декрета об аграрной реформе. И церковь беспокоится, не останутся ли без ответа предложения и чаяния народных движений, низовых общин, будут ли в конституционной ассамблее широко представлены все социальные слои.

В намерение папы Войтылы входит поддержка (не только в Бразилии, но и на всем Латиноамериканском континенте) решений социально продвинутой демократии, которая, по его мнению, должна быть альтернативой как диктатуре олигархических правительств, так и решениям марксистского типа...

Santini A. Commento/Si delincano nuove strategie della Chiesa per l'America Latina: Il vertice sulla liberazione//L'Unità. — 1986. — 25 marzo.

15. Анри Феске

РИМСКАЯ ИНСТРУКЦИЯ И ЛАТИНОАМЕРИКАНСКИЙ КОНТЕКСТ: ПОСЛЕ КНУТА — ПРЯНИК

После кнута — пряник. Рим, специализирующийся на спекулятивной теологии, понял, что настоятельная необходимость требует положить конец

кризису теологии освобождения в Латинской Америке. Но является ли она теологией? Во всяком случае, она совершенно противоречит абстрактной теологии: родившись на определенной почве, она создана для этой почвы.

В памяти встает дело священников-рабочих: пришлось ждать более десяти лет (1953—1964 гг.), пока Рим начал учитывать это слишком прагматичное для него движение, тем более что о нем говорили как о связанном с марксизмом. Десять лет запретов, чтобы наконец опровергнуть самих себя...

В обоих этих случаях горстка священников, систематически обращаясь к интересам рабочих, пыталась разобраться в повседневной жизни последних и разделить ее с ними. Они помогали этим рабочим открыть новые возможности верить, надеяться на освобождение от рабства.

На этот раз Рим намеревался действовать быстро. К теологии опыта (ее представляет священник Хуан Луис Сегундо), которая, по мнению Рима, „связана с серьезным риском”, он подошел окольным путем, предлагая не подвергать ее фронтальной атаке, но максимально расширить дискуссию, обращаясь к традиционным источникам учения. Это ловкий и осторожный ход, и через короткий промежуток времени можно будет сказать, эффективен он или нет. Тут нет никакого противоречия с предшествующей Инструкцией от 3 сентября 1984 г., которая, как обычно, предостерегала настолько расплывчато, что желающие могли бы, не чувствуя связи с выраженными в ней идеями, заявить, что разделяют их. Потому что теологи освобождения не претендуют ни на звание теоретиков, ни на разработку системы. Это люди Благой вести, практики, работающие для того народа, который они хорошо знают. Они чувствуют себя церковью и фактически участвуют в создании церковных ячеек там, где нет принципиальной вражды.

Если трудности и существуют, то не идеологического характера: они не затрагивают ни веру, ни дисциплину. Речь идет о становлении стратегии социального включения в изучение Библии, Евангелия и общества, о помощи угнетенным поднять голову и стать полноправными гражданами, о попытке соответствующими средствами противиться сопротивлению, порождаемому глубоко несправедливыми структурами. Кажется естественным, что углубление христианских текстов представляет собой ценную поддержку этого труда по мирскому и духовному освобождению на месте. Препятствием номер один станет скорее пассивность людей, раздавленных бесчеловечной жизнью...

Во всяком случае, вовсе не видно, каким образом обращение к социальной доктрине церкви в Римской инструкции сможет дать подходящие средства для того, чтобы заставить „образумиться” христиан Латинской Америки. Гражданские учреждения там еще более необузданные, чем эти христиане. Лучшие решения следует искать на месте, что, естественно, и было сделано.

Римская церковь также могла бы иметь прибыль от местного апостола. Она ведь не только обучающая, в свое время она должна также допустить, чтобы и ее учили. Низовые общины играют определяющую и незаменимую роль. Вся история церкви показывает, что периферийные инициативы зачастую оригинальны и плодотворны.

В 1968 году мы писали, что „церковь Латинской Америки находится в состоянии смертельного греха” из-за фактического соучастия значитель-

ного числа епископов и пастырей в делах незначительного меньшинства обеспеченных людей, ответственных за часть вопиющих несправедливостей.

В последние годы ситуация начала меняться. Все в большей и большей степени местные лидеры делают так, что христианство под давлением фактов теряет облик, наносивший ему ущерб. Грех замалчивания иногда серьезнее, чем другие грехи.

Спасение Латинской Америки находится в самой Латинской Америке.

Fesquet H. L'instruction romaine et le contexte latino-américain: Après le bâton, la carotte//Témoignage Chrétien. – 1986. – 14–20 avril. – P. 14.

16. ЦЕРКОВНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ В ЛИМЕ*

Епископы и теологи различных стран Латинской Америки участвовали в церковной конференции в Лиме, столице Перу, на которой присутствовала делегация Св. престола. На этой конференции также выступал испанский священник дон Сиприано Кальдерон, директор испанского издания „Осерваторе Романо”. Отвечая линии, намеченной недавним чрезвычайным Синодом епископов, состоявшимся в Риме, участники этой встречи размышляли о теологии примирения и новой евангелизации в соответствии с замыслом папы Иоанна Павла II, а также о теологии креста. На континенте, разрушаемом насилием и нищетой, церковь должна без устали выполнять свою миссию братства и стоять выше всех господствующих идеологий.

Терроризм, по словам одного из первых выступавших на этой церковной встрече, представляет собой месть тому обществу, которое пытаются изменить с помощью насилия. Поэтому церковь отвергает его во всех формах. „Насилие, – сказал монсеньор Кастрийон, – не является христианским. Церковь поддерживает всякое обличение несправедливости и все движения за справедливость и за построение более справедливого порядка”. Епископ Перейры (Колумбия) и генеральный секретарь СЕЛИАМ монсеньор Дарио Кастрийон призвал воспользоваться ростом обращений в священники, чтобы лучше организовать церковные кадры.

Колумбийский кардинал Альфонсо Лопес Трухильо осудил насилие, которое определил как „абсолютное отсутствие уважения человеческого достоинства”. По его мнению, диалог – лучшее оружие против насилия. Дон Теодоро Хименес Уррести, декан факультета канонического права Саламанкского университета (Испания), сказал, что терроризм не имеет никакого оправдания. Те, кто его практикует, заявил он, являются жестокими убийцами. Современная проблема церкви, по его убеждению, связана с современной атеистической культурой, борьбой двух держав, которые хотят разделить между собой весь мир.

След, оставленный поездками Иоанна Павла II в Латинскую Америку, очень глубок. В 1979 году в Доминиканской Республике он выдвинул идею

новой евангелизации этого континента. Сейчас церковная конференция в Лиме изучает, конкретизирует и углубляет данное предложение папы.

Среди некоторых форм так называемой теологии освобождения отмечалась необходимость теологии креста и примирения, все дискуссии на конференции в Лиме разворачивались вокруг этих двух ключевых идей. На конференции присутствовали несколько тысяч католиков во главе с двумя кардиналами – Лопесом Трухильо, архиепископом Медельина, и Ло, архиепископом Бостона, девятью епископами и около двух десятков теологов и экспертов.

По мнению монсеньора Дурана, архиепископа Кальяо, в Пуэбле и Медельине католическая церковь отошла от идеологий, крах которых очевиден. Речь не идет ни о радикальном изменении, ни о необходимости церкви, рожденной народом... Никто не может претендовать на то, что Евангелие дает возможность сделать конкретный политический выбор. Далекая от всякой иллюзорной утопии, церковь бедного континента сделала преимущественный выбор в пользу бедных.

Монсеньор Грегорио Роза Чавес, помощник епископа Сан-Сальвадора, сказал, что в его стране сократилось насилие, особенно со стороны „эскадронов смерти“. „Сальвадорская церковь, – добавил он, – стремится к возобновлению диалога между правительством и повстанцами. Слава Богу, нам доверяют обе стороны, и к обеим мы имеем доступ“. Он объяснил, что в Сальвадоре население очень бедное, потому что половина бюджета уходит на войну, которая разрушает инфраструктуру, разделяет семьи и порождает большую бедность.

Convenio eclesial en Lima: Ni el marxismo ni el capitalismo tienen la solución para Iberoamérica//Ya (Madrid). – 1986. – 24 enero.

17. ЦЕРКВИ В ЛАТИНСКОЙ АМЕРИКЕ И УНИВЕРСАЛЬНАЯ МИССИЯ

*Документ СЕЛИАМ о праздновании в 1992 году
500-летия завоевания европейцами Латинской Америки**

В течение пяти веков евангелизация Латинской Америки оставалась одним из наиболее интересных проявлений неустанного миссионерского динамизма церкви, осуществляемого вплоть до наших дней под знаком креста и надежды. II Ватиканский собор убедил нас открыть знамения времени, чтобы понять Божию волю относительно церкви и нашего поколения.

Эти знамения многочисленны и обязывающие: рождение новых стран и христианских общин в Африке и Азии; перенесение центра католицизма из Северного полушария в Южное; перемещение всемирного влияния из стран, омываемых Атлантическим океаном, в страны, омываемые Тихим океаном; ослабление миссионерского импульса в традиционно католических странах и связанные с кризисом колониализма трудности многих из них в деле осуществления эффективной миссии.

С другой стороны, мы отмечаем рост призваний, в том числе и миссионерских, в так называемом „третьем мире”. Сегодня церковь более чем когда-либо осознает новые требования и возможности евангелизации народов Африки и Азии. В последней в конце века будет проживать 65 % всего населения мира, что составит только 7% католиков планеты.

Эти явления составляют вызов именно церквям Латинской Америки, где, в свою очередь, будет жить около половины католиков мира. Как мост между Западом и „третьим миром” Латинская Америка может стать великой надеждой церкви, принять на себя всемирную миссию и безвозмездно дать веру, которую так же безвозмездно получила.

В этом контексте мы со всей силой подтверждаем слова епископов в Пуэбле: „Наконец для Латинской Америки пришел час интенсифицировать взаимное служение отдельных церквей, а последним – выйти за собственные границы („Ад Гентес”). И, конечно, нам нужны миссионеры, но мы и при своей бедности должны давать” (Пуэбла, 368).

Мы знаем, когда удастся осуществить христианскую миссию между народами мира, наши церкви получают милость обновления. Внося вклад в спасение других, мы спасаем сами себя и гарантируем будущее своей веры. В Латинской Америке мы перейдем от христианства, которое всегда получало, к христианству, которое щедро дает от своей бедности. Мы откажемся от скудости христианства, привыкшего только получать и никогда не давать.

У нас есть причина радоваться, для нас является стимулом тот факт, что церкви Африки и Азии, которые значительно моложе нас и где католики составляют значительно более нуждающееся меньшинство населения, посылают миссионеров в другие страны. Мы также с радостью отмечаем свои начальные шаги на пути миссий к другим народам. Кое-что уже сделано, гораздо больше мы призваны сделать.

Различные народы выражают в своих разных религиях, культурах и обществах не только опыт Бога, но и опыт греха. Если латиноамериканская церковь глубоко осознает социальные и структурные проявления греха, которые сокращают свободу, блокируют совесть и уродуют человеческое достоинство, она не сможет оставаться безразличной к проявлениям таинства беззакония среди людей, еще не знающих Христа.

Мы хотим для наших еще не евангелизированных братьев во всем мире не только пассивного спасения, но и активного участия в таинстве Христа, при котором их самих станут евангелизировать другие люди. Идея участия может стать новым способом выражения срочной необходимости всемирной миссионерской деятельности.

Нам нужно все больше вводить всемирную миссию в каждую из наших местных церквей, в каждый приход и общину. Ни один настоящий христианин не может обрести покой, пока все люди и народы полностью не начнут участвовать в Христовом Спасении.

Если несомненно, что Св. дух открывает для всех участие в пасхальном таинстве, так же верно, что такое участие требует свободного и умного человеческого ответа...

18. КРИТИКА ТЕОЛОГИИ ОСВОБОЖДЕНИЯ

(Андский манифест)

1. Мы, ниже подписавшиеся христианские пастыри и миряне, занимающиеся изучением философии, теологии и социальных наук, собрались 24–28 июля 1985 г. около Лос-Андоса в Чили (у Андских Кордильер) по приглашению журнала „Коммунио” для Латинской Америки (штаб-квартира в Сантьяго). Задачей нашей встречи было изучение ответа так называемых теологов освобождения на серьезный вызов христианской совести со стороны нищеты и маргинализации широких слоев латиноамериканского населения.

2. Участники этого международного семинара прибыли из самых различных стран. У них самые разные уровни подготовки, деятельности и публикаций. Общий, объединяющий нас знаменатель, бывший причиной нашего приглашения и характеризовавший продолжительные дискуссии нашего собрания, – это, очевидно, безоговорочная верность Евангелию, как его проповедует церковное учение, а также социальной доктрине церкви, содержащейся в инструкции „Либертатис нунциус”, представленной Конгрегацией доктрины веры. В свете последней, заботясь о своих общинах, и в частности о бедняках, мы работали в эти дни.

3. Рассмотрение этой Инструкции Св. престола в сравнении с теологическим продуктом, которому его авторы дали название „теология освобождения”, позволяет нам еще раз убедиться, что даже если под этим названием сосуществуют достаточно отличающиеся друг от друга течения, то позиции, описанные в VI–X разделах Инструкции, не являются гипотетическими: они на деле представлены в многочисленных книгах, очерках, статьях, циркулирующих по всей Латинской Америке. Это показали и выставки, состоявшиеся во время семинара.

4. Теология освобождения, как ее понимают ее идеологи, претендует на „новый способ занятия теологией”, с точки зрения „угнетенных”, при принятии за основу и в качестве высшего критерия теологической истины, частичной интерпретации освободительной практики. На этой основе они требуют прочтения Божьего Слова исключительно под политическим углом, позволяющим интерпретировать веру, теологию и христианскую жизнь во всей их полноте. Эта радикальная политизация усугубляется некритическим применением рационалистической библейской герменевтики, которая оставляет в стороне основные критерии толкования, составляющие традицию и доктрину.

Основной недостаток

5. Мы убеждены, что основной недостаток теологии освобождения заложен в самой концепции теологического метода, то есть в том, что „Либер-

татис нунциус” называет „определяющим герменевтическим принципом” (X, 2), к которому мы обращаемся. Мы постоянно принимаем эти два критерия истинного теологического метода, отмеченные Конгрегацией доктрины веры в ее замечании от 11 марта 1985 г. по книге одного из теологов освобождения:

а) Приоритет общего наследства. В отношении конкретных, отдельных ситуаций теолог с самого начала располагает „общим наследством единого Евангелия, вверенного Господом нашей верности однажды и для всех”. Первой заботой теолога должно быть это общее наследство, которое он должен принять, интерпретировать, развить и применять в различных исторических ситуациях. Отдельные церкви — это церкви, которые в данный момент и в данном месте выражают и модернизируют вселенскую церковь. Истинная теологическая дискуссия никогда не может быть замкнута в границах отдельной церкви.

б) Практика ни в коем случае не может быть первым актом или основой теологического размышления. Практика и опыт всегда рождаются из определенной и конкретной исторической ситуации. Этот конкретный опыт может помочь теологам сделать прочтение Евангелия понятным для своих современников. Но прежде практики идет истина, которую доверил нам божественный Учитель. „Практика не заменяет и не производит истину: она служит истине, которая передана нам Господом”. Вера не рождает практику: она освещает и направляет. Она выше практики и онтологически²² предваряет ее. Она является истинным первым актом теологии.

б. Если все вышесказанное верно для любого типа практики, это еще более справедливо в применении к некоторым теологам освобождения, у которых „освободительная практика” приобретает смысл, открыто заимствованный у марксизма.

Итак, мы не можем замалчивать наличие определенных ключевых аспектов освободительного феномена, которые, как утверждает Инструкция во вводном параграфе, „разрушают веру и христианскую жизнь”. Исследование мысли Маркса и современных неомарксистов позволяет нам увидеть могущественное влияние, которое они оказывают на этих теологов, и некритический характер их включения в теолого-социальный контекст. Это теоретическое влияние, независимо от субъективных намерений, приведет к предательству приоритетного выбора бедняков в Латинской Америке и в конце концов станет серьезной опасностью для веры народа Божьего.

7. Теология может и должна плодотворно использовать общественные науки. Нельзя соглашаться на подчинение теологии позитивным наукам. Тем более нельзя признать научную ценность марксистского анализа общества и его диалектической интерпретации истории, идеологический характер которой очевиден. Наконец, нельзя согласиться, чтобы во имя какой-либо науки христианский народ призывали действовать в единственном политико-социальном направлении, игнорируя его право на законный плюрализм в мирских делах, где христианская вера не навязывает единственного решения. Эти три неясности заложены в самих послышках теологии освобождения, отмеченных в предыдущем параграфе.

8. Мы полностью разделяем интерпретацию основных событий Исхода и пророческих проповедей Ветхого завета, так же как и проповеди Иисуса в Евангелиях, которые проявили свою освободительную силу и свои требования к преобразованиям не только индивидуальным, но и историко-социальным. Но Слово Божье извращают, когда его интерпретируют произвольно, читая Библию по критериям рационалистического толкования, с чисто политической точки зрения, даже в классовой терминологии, с подходами и взглядами, которые искажают основные события истории спасения и выводят их за подлинный, этико-религиозный контекст.

9. Нам представляют Иисуса как „Ниспровергателя из Назарета“, сознательно включившегося в „классовую борьбу“ своего времени; и нам описывают его освободительные жизнь и смерть как жизнь и смерть простого мученика за народное дело, раздавленного правящим иудейско-римским „институтом“. Нет сомнения, что таким образом пытаются выявить историко-социальные и даже политические масштабы жизни Иисуса. Господь, конечно, развивался в определенном социальном контексте своей страны и своего времени. Но этот образ „исторического Иисуса“, умершего за бедного и против богатого, понимаемых как классы, не вытекает из послания Нового завета, а произвольно взят из диалектики конфликта и глубоко противоречит вере церкви в фундаментальные основы. С одной стороны, тайны воплощенного слова и божественной природы Христа, если они и не отрицаются открыто, настолько затемнены и искажены, что церковь больше не может считать такую точку зрения свойственной своей вере, определенной первыми Соборами. С другой стороны, жертвенный и спасительный характер смерти Господа затушевывается ради политической интерпретации его распятия. И под вопрос ставится спасительный смысл всего искупления. Глубокая тайна страстей и смерти Иисуса, высказанная таким образом неизмеримая любовь Бога-отца затемняются, и радикальная тайна греха и достоинства человека, объект этой несоизмеримой божественной любви, также оказывается завуалирован. А ведь только в свете этих таинств так, как это провозглашает церковная вера, можно полностью понять смысл искупления: Христос, по сути дела, освободил нас от радикального рабства греха, и потому это освобождение успешно проецируется на обязательства по устранению экономического, социального и политического рабства, рождаемого из греха, возвещая и предвещая таким образом окончательное освобождение в Небесном Царстве.

10. В том, что касается церкви, недооценивается любовь к бедным, которую можно найти у некоторых теологов освобождения. Мы с горечью должны добавить, что в представленной этими теологами картине „народной церкви“ мы не можем признать истинного лица церкви Христа. Оно в действительности затемнено диалектической конфронтацией между так называемой церковью народа и иерархической и сакральной церковью, которую тут же априорно дисквалифицируют и с которой даже иногда борются во имя общей критики, присваивающей ей капиталистический и буржуаз-

ный характер или объявляющей ее соучастницей угнетения. Мы заявляем, что мы вместе с одной и единственной церковью, как и со всей ее настоящей и прошлой историей, пережившей кризисные моменты и мрачные периоды, но всегда вдохновляемой Св. духом и старающейся сохранять верность воле своего Господа и характеру служения, которое явилось признаком христианской общины и учеников Христа и проявилось в многочисленных делах любви ради бедных и страждущих.

Выбор в пользу бедняков

11. Выражение „предпочтительный выбор в пользу бедных”, провозглашенное на епископских конференциях Медельина (1968 г.) и Пуэблы (1979 г.), является указанием на евангельскую идентичность. Евангелизация бедняков является мессианским знаком, который намечает освобождение человека от всех несчастий и от рабства. Но это утверждение в некоторых случаях интерпретировалось и применялось односторонне, что извращало его библейскую направленность. Бедность ограничивали материальным аспектом и, что еще хуже, толковали в связи с социологией конфликта. Таким образом, бедняк идентифицировался с пролетарием, увиденным через призму классово-вой борьбы с неизбежно сопровождавшим ее партизанским уклоном. В результате этого теологические размышления и церковная проповедь почти исключительно концентрировались на социально-экономических проблемах, иногда с трагически требовательными акцентами и еще чаще с игнорированием основных положений веры и основополагающих сторон человеческого опыта. Мы наблюдаем растерянность многих людей, которые, применив плохо понятый выбор для бедняков, почувствовали себя покинутыми, поняли, что их религиозные чаяния и нужды не берутся в расчет. Отсюда мы считаем нужным предупредить, что ограниченность проповедей порождает религиозную пустоту, которую зачастую заполняют секты.

12. Представление тождественной практики истины и практическое отождествление христианского спасения с социально-политическим освобождением предполагают исторический монизм²³ (Инструкция, IX, 3), из чего вытекают антропологическое сокращение и политический тоталитаризм, еще более тяжелый от того, что он освящен. Христианская вера открывает нам божественное призвание человека. А значит, церковная проповедь должна помогать судить о всех событиях по отношению к Богу и способствовать такой деятельности, влияние которой на историю будет эффективным. Но в то же время надо подчеркнуть, что человеческое существование не ограничивается политическими масштабами и основной его стержень не в политике, а в его отношениях с Богом. Этот факт должен быть провозглашен очень ясно, потому что от него зависят защита трансцендентного призвания человеческой личности и утверждение ее свободы.

13. В своей дискуссии мы попытались сохранить верность истине, стараясь абстрагироваться от всякой идеологизации доктрины веры и, в частности, от любви к самым бедным. Мы против всякой экономической, социальной, культурной и политической практики, которая связывает насилие со стремлением к

свободе и справедливости (Инструкция, I, II). Мы думаем, что необходимо утверждать любовь к бедным во всей ее полноте, избегая толкований, способных скорее извратить ее, чем осуществить: мы убеждены, что „серьезные идеологические отклонения”, которые Инструкция Св. престола находит у некоторых теологов освобождения, „неизбежно ведут к предательству дела бедных” (Инструкция, Введение). Вместе с церковной иерархией мы считаем, что подлинная свобода основывается на „истине об Иисусе Христе-Спасителе, истине о церкви, истине о человеке” (Инструкция, XI, 5) и что это освобождение должно включаться в постоянный, динамичный и обновленческий контекст доктрины церкви, в частности ее социального учения.

14. Некоторые теологи освобождения уверяют, что социальная доктрина церкви якобы не годится как основное орудие, способное устранить бедность и нищету людей в Латинской Америке, что единственным орудием является марксистский анализ истории. Мы же, напротив, констатируем, что марксистское учение предлагает принципы, действительно претендующие на ориентацию построения общества в справедливости и солидарности. Но нельзя адекватно решить современные латиноамериканские проблемы с помощью упрощенческих деклараций, заимствованных из марксистской идеологии. Это можно сделать лишь с помощью активной деятельности, базирующейся на анализе многочисленных случаев бедности многих индивидуумов и семей. Такой анализ может стать плодотворным только в том случае, если он освещен христианской концепцией человека, конечной основой справедливого социального порядка и направлен на реализацию критериев истины и опыта, собранных в этой доктрине — крайне богатой, хотя она постоянно совершенствуется, — которая составляет социальное учение церкви. Этика труда, отношения производства и распределения благ и услуг среди всех членов общины имеют особое значение.

15. Всякая подлинная теология должна воспринимать эту радостную и ужасную истину: в историческом существовании ставка делается на Вечную жизнь, потому что окончательное и полное освобождение человека осуществляется только в Царстве Небесном, во встрече лицом к лицу с Богом, который призывает нас всех. Эта истина вовсе не узаконивает активного угнетения; она представляет собой самое глубокое осуждение, как показывает судьба плохого богача (Лк XVI, 19); она не призывает к бегству от мирской реальности. Это самое потрясающее историческое средство освобождения наших народов от экономического, социального, политического и культурного рабства, потому что только в этой истине воссияет высшее достоинство человека, созданного по подобию Божьему и призванного к Божественному родству. И только одна она вызывает приятное этическое требование — никогда не смотреть на человека как на простой объект в руках властей, объект интереса какой-либо идеологии.

16. Подлинная теология освобождения предполагает в действительности примирение человека с Богом, с самим собой, с другими и со всеми созданиями, как говорится в апостольском документе „Реконцилиацию э Пенитенция”, а также во всех соборных и папских документах. Мы находим там ясное учение о содержании и ценностях освобождения от рабства, корни которого

заложены в грехе, и об освобождении как полном развитии человека в окончательной встрече с Богом. Он призвал нас, и нет истинного освобождения без истинного примирения, без обязательств по освобождению. В этом духе мы хотим усилить диалог во имя единства церкви.

Мы, участники этого семинара, откликаясь на заключительные параграфы „Либертатис нунциус“, призываем всех христиан принять тот вызов, с которым сам Бог обратился к нам через современную драматическую ситуацию Латиноамериканского континента, со щедростью, которую требуют от учеников Христа, и в надежде, вытекающей из уверенности в действиях Св. духа и материнской защите Девы Марии.

Une critique des théologies de la libération: Le „Manifeste de Los Andes“//La Documentation Catholique. – 1986. – 2 mai. – P. 274–276.

19. Клаудио Диас

РОСТ ЧИСЛА „ЦЕРКВЕЙ“ В АРГЕНТИНЕ: РЕЙГАН ЭКСПОРТИРУЕТ СЕКТЫ*

Начиная с 1980 года, когда бывший актер... взял в свои руки вожжи американского правления, политика США в Латинской Америке и в Карибском бассейне все более и более важное место отводит идеологической, а особенно религиозной борьбе.

Предвыборные платформы Рейгана 1980 и 1984 годов, называемые „Документами Св. веры“, хорошо отражают эту озабоченность США. В этой истинной „библии“ современной ультраконсервативной мысли рассматривается опасность, которую представляют теология освобождения и поддерживающие ее священники. Их обвиняют в том, что они сеют препятствия на дороге самой могущественной страны в мире, „потому что они используют церковь как политическое орудие против частной собственности и капиталистического производства“.

С Рейганом в правительстве и неоконсерваторами у власти Богу рекомендуется определенная линия поведения, и начато осуществление проекта, по которому в апреле 1981 года было создано соответствующее боевое орудие – Институт религии и демократии. У политических и религиозных активистов (евангелистов²⁴, которые организовали его) было много работы. Но намеченная программа начала определяться с гораздо большей быстротой и увлеченностью, чем предполагалось изначально.

„Новые религиозные правые“ – такое название они получили – смогли распространить свое лидерство на всю страну в значительной степени благодаря активной, хотя и исключительно личной, официальной поддержке многочисленных сект, которые распространяют свои проповеди через радио-и телепередачи. Отсюда название – „электронная церковь“, которую они получили. „Христианский голос“, „Моральное большинство“, „Евангельские

крестовые походы”, „Трансинтернациональная миссия” оказались среди сект, которые с большим шумом и значительным количеством долларов наводнили Латинскую Америку...

Diaz C. La multiplication des „Eglises” en Argentine: Reagan exporte ses sectes//Témoignage Chrétien. – 1986. – 3–9 mars. – P. 18.

20. ОТВЕТЫ НА НЕКОТОРЫЕ ВОПРОСЫ СОВРЕМЕННОСТИ

*Документы Епископской конференции Гаити**

(29 августа 1987 г.)

В церкви Гаити возникают весьма острые вопросы. Под влиянием определенных течений мысли циркулируют новые идеи о церкви, церковных базовых общинах, отношении между епископами и религиозными конгрегациями, об идеологиях и т. д.

Епископская конференция Гаити стремится просветить род Божий... В течение некоторого времени мы слышим разговоры о „народной церкви” на Гаити. Что это значит? Прежде чем ответить на этот вопрос, заметим, что на Гаити выражение „народная церковь” используется относительно недавно. Оно появилось лишь несколько месяцев назад и повторяется в основном в молодежной среде только в Порт-о-Пренсе и некоторых городах провинции. Сельский мир не знает этого выражения, а в городах большинство взрослых его не приемлют.

Выражение „народная церковь”, по словам документа III латиноамериканской конференции в Пуэбле, „не кажется особенно удачным” (Пуэбла, 263). Прежде всего потому, что церковь не рождается народом. Она рождается верой в Иисуса Христа, который основал церковь в истории с помощью своих апостолов.

Тем более церковь не родится от народа, если придать слову „народ” чисто политическое значение, сократив народ до определенных слоев населения и исключив некоторые группы, которые считаются не принадлежащими к народу. Таким образом в церковь неизбежно включается борьба классов, допускаются насилие и определенный политический радикализм.

Наконец, выражение „народная церковь” заставляет предполагать, что в церкви есть низы и верхи. Но в церкви нет низов и верхов в общепринятом смысле. Потому что низы, по словам св. Павла, – это апостолы, составляющие основу церкви, верхи – это сам Иисус Христос, являющийся основой церкви (Еф III, 20). Следовательно, выражение „народная церковь”... неприемлемо. Церковь в смысле своего предпочтительного выбора в пользу бедняков шта и идет вместе с народом, чтобы помочь осуществить его Освобождение и его Спасение в Иисусе Христе.

Церковные общины родились в рамках прихода... Эти церковные общины — место, где изучается Слово Божье, принимается причастие и определяются обязанности, связанные с повседневным существованием...

В течение некоторого времени мы наблюдаем попытку восстановления базовых церковных общин, которые хотят превратить в политические организации. Более того, мы констатируем определенную тенденцию к отклонению их от основной линии церкви. Некоторыми общинами манипулируют силы, зачастую не имеющие ничего общего с церковью, пытающиеся отстранить общины от духовного единения со своим епископом. Мы предостерегаем верующих против этой попытки использовать церковные общины в политических целях.

Несомненно, что миряне должны организовываться в ассоциации, политические партии, профсоюзы и т. д., но они не могут использовать базовые церковные общины как орудие своих политических и общественных требований. Церковные базовые общины являются великой надеждой гаитянской церкви в той мере, в какой они сохраняют верность этой церкви...

Что касается капиталистической, социалистической и марксистской идеологий, то мы вместе с Иоанном XXIII отличаем учения от исторических движений, из которых они вышли. „Однажды сформулированная и зафиксированная доктрина больше не меняется, — говорит Иоанн XXIII, — тогда как движения, объектом которых являются конкретные и меняющиеся условия жизни, не могут не испытывать значительного влияния этой эволюции” („Падем ин террис”, 159).

Итак, мы не можем принять ни марксистскую идеологию, отрицающую Бога и допускающую проповедь насилия, борьбу классов, атеистический материализм, ни либеральный капитализм, который превозносит личность и эксплуатирует общину, ищет исключительно прибыль и считает общественную солидарность следствием индивидуальной инициативы, а не целью общественной формации.

Что касается социализма, то существуют 50 различных форм его! Есть социализм немецкий, африканский, французский, русский и т. д., но большинство форм социализма основано на идеологии, несовместимой с верой...

Среди многообразия форм социализма следует делать различия. Но через эти различия надо искать конкретную связь, которая объединяет различные формы в той мере, в которой охраняет основные ценности свободы, ответственности и открытости к духовному, гарантирующие целостный расцвет человека.

В общем, Епископская конференция считает, что между одной системой, которая эксплуатирует общину ради прибыли индивидуума, как это делает либеральный капитализм, и другой системой, использующей личность в интересах коллектива, как это делает марксистский коммунизм, есть место для промежуточного пути, уважающего одновременно права и личности, и общины. Будет ли этот промежуточный путь социализмом? Уверенности нет, потому что на практике ни одна страна не знала успехов в этой области. Мы призываем всех гаитян приложить свои усилия для участия в поисках системы, которая соответствует культурным и духовным ценностям нашего народа.

21. Веслав Мыслек

ПОЛЬСКИЕ ОТКЛИКИ НА ТЕОЛОГИЮ ОСВОБОЖДЕНИЯ*

...Односторонность в трактовке двух главных латиноамериканских теологических течений, характерная для Конгрегации доктрины веры, была замечена в Польше, в частности, благодаря марксистской публицистике, марксистскому теоретическому анализу документов как теологии освобождения, так и ватиканских. Подавленность, вызванная Инструкцией Конгрегации доктрины веры, была тем сильнее, что в самой Польше в условиях объявления военного положения (13 декабря 1981 г.) значительная часть творческой интеллигенции, до того безразличная к религии, сблизилась с римско-католической церковью, поддавшись внушению, что именно внутри святых она найдет широкое поле творческой свободы и возможность самопроявления в области защиты человека и его прав с гуманистических позиций.

Реакция Римской Курии на теологию освобождения не подтвердила надежд интеллигенции. Точка зрения Римской Курии оказалась неожиданной и для прогрессивных католических кругов, объединенных в общества, подобные Пакс²⁵, Христианскому общественному товариществу или Каритас²⁶, которые на польской почве уже давно популяризируют труды основных идеологов этого теологического течения, таких как Густаво Гутьеррес или Леонардо Бофф.

После опубликования Инструкции Конгрегации доктрины веры от 6 августа 1984 г. теология освобождения (которая до того была одной из многих привлекавших определенный интерес общественного мнения церковных проблем) выдвинулась в публицистике на первый план. Началась прямо-таки борьба интерпретаций, дошло до конфронтации точек зрения, и при этом выкристаллизовались позиции, но не столько „за” или „против” теологии освобождения, сколько „за” или „против”, „Инструкции Ратцингера” и лишь в этом смысле „за” или „против” теологии освобождения.

Собственно теология освобождения стала очередным поводом для диалога левокатолических кругов Польши с марксистскими кругами, а также с прогрессивной светской интеллигенцией. С этой точки зрения „Инструкция Ратцингера”, вопреки ожиданиям ее авторов, сыграла общественно позитивную роль. Эта Инструкция способствовала восстановлению католическо-марксистского диалога по коренным общественным проблемам. Инструкция вызвала появление на польской земле множества оригинальных текстов теологов этого направления как в католических общественно-политических журналах, так и в марксистской и еще больше – в светской печати.

Инструкция еще раз довела до сведения польских католиков, что из католической религии нельзя делать односторонний политический выбор вправо, потому что в самой католической среде бытуют различные направления и среди клира, и среди теологов. А отсюда в политическом плане в католицизме в принципе заложен плюралистический подход.

Общественное восприятие теологии освобождения постепенно менялось в зависимости от периода: до „Инструкции Ратцингера” и после ее опубликования. На первом этапе господствовала объективная информация. Голос критики, даже на страницах журналов, издающихся церковными властями или контролируемых самими церковниками, слышался редко. Случалось, что некоторые церковные журналы предоставляли свои страницы теологам освобождения. Подвергшийся резким нападкам Римской Курии Леонардо Бофф позднее публиковался в польском ежемесячном монашеском журнале „В дродзе”²⁷.

Первым сильным импульсом критического переосмысления теологии освобождения послужил визит Иоанна Павла II в Латинскую Америку в 1979 году, и частности его Обращение к епископам Латинской Америки в Пуэбле, датированное 28 января 1979 г. В этом документе содержится косвенная полемика с теологией освобождения...

III Конференция СЕЛАМ, адресат упомянутого Обращения, высказавшаяся за папскую доктрину развития и ограниченную этими рамками теорию освобождения, была оценена церковью как отход от прежнего папского радикализма времен Павла VI и энциклики „Популарум прогрессии”, в исключительных случаях допускавшей возможность морального одобрения даже социальной революции. „Пуэбла, — писал ксендз Антониий Курек, — отвергла модную в начале семидесятых годов теологию освобождения не потому, что эта конференция не хотела освобождения, а по той причине, что теология освобождения была собственно не теологией, а политической интерпретацией Откровения”²⁸. Это далеко идущий вывод, потому что и после конференции в Пуэбле многочисленные представители латиноамериканской церкви продолжали открыто поддерживать теологию освобождения и ее представителей. Однако в качестве свидетельства поворота во взглядах папства мнение А. Курека правильно. В окружении Иоанна Павла II систематически нарастали предпосылки открытого конфликта между теологами освобождения и Римской Курией. Это повлияло также на смену тона официальной церковной прессы Польши: место объективной информации там начали занимать критические суждения, еще умеренные, но уже вполне очевидные...

С 1979 года после конференции в Пуэбле и определения позиции Иоанна Павла II в отношении теологии освобождения в официальной церковной и в контролируемой церковью прессе перестали появляться материалы, объективные или не скрывающие своих симпатий к теологии освобождения, вроде высказываний ксендза Т. Сикорского, который за три года до этого писал: „Если принять освобождение за главную проблему современной Южной Америки, можно ли удивляться, что на территории последней начали появляться пророки и пророчества освобождения. И как же не восхищаться теологами, которые в рамках этих проблем ставят вопрос о связи спасения с земным освобождением, впрочем, во имя связей церкви с миром, так гром-

ко провозглашенных на II Ватиканском соборе”²⁹. Ныне в официальной католической публицистике преобладают работы, ставящие своей задачей показ не позитивных аспектов теологии освобождения, а наоборот, того, в чем можно было бы упрекнуть последнюю. Ситуация коренным образом изменилась. Ранее с некоторой степенью доброжелательности подчеркивались обязательства теологии освобождения, ее новаторство, поиски новых подходов и как второстепенные трактовались такие аспекты, как, например, близость к марксистскому методу в анализе общественных отношений. Теперь на первый план вышла критика и лишь мимоходом указывались некоторые моменты, со значительными оговорками признававшиеся имеющими ценность...

Наконец, следует вспомнить об особом отражении проблематики теологии освобождения на польской почве. Так, на общей аудиенции 21 февраля 1979 г. Иоанн Павел II на разных языках произнес речь на тему о теологии освобождения, а по-польски заявил: „Я хотел бы добавить, что у нас есть своя собственная теология освобождения — если можно так выразиться, — она очень глубоко вписана в историю нашей отчизны. Мы знаем, что Христос на наигорших этапах нашей истории был для нас вдохновителем и источником, благодаря которому мы не отказывались от свободы человека и свободы народов. И оттого Христос так крепко привязал к себе польский народ. Таким образом, к тематике, которой так углубленно занимается церковь в Латинской Америке, как бы добавляется и наш польский опыт. И об этом я решил сказать здесь, чтобы подчеркнуть наше прошлое, чтобы почтить наших предков, и для сведения современников”³⁰.

Заявление папы Иоанна Павла II о „польской теологии освобождения” можно рассматривать как теоретически необязательное. Однако оно связано с изложением теологии освобождения в целом, следует за упоминавшимся ранее Обращением к епископату в Пуэбле. И нельзя относиться к этому заявлению папы без должного внимания. Так как сам папа впоследствии не развил приведенного здесь сюжета, нам остается самим домыслить, что он мог понимать под „польской теологией освобождения”.

Еще раз напомним, что теология освобождения не пользуется категорией „нация”, а оперирует другим понятием — „народ”. Теология освобождения в той форме, в которой она, собственно, и возникла, брала за исходный пункт не нации вообще, а угнетенные классы, из которых состоит народ. С этой точки зрения в ней речь идет не о национальном освобождении, но об освобождении людей. Стало быть, сопоставление теологии освобождения — движения исключительно народного, классового — с идеей национального освобождения, о котором прямо писал Иоанн Павел II („свобода наций”, „польская нация” и т. д.), оказывается не совсем правомерным. Перенесение идеи национального освобождения на идею освобождения народа, понимаемых как взаимозаменяемые, безосновательно. Однако можно допустить, что таким способом социальный радикализм теологии освобождения был утоплен в радикализме ведущих борьбу за независимость польских национально-освободительных движений (в национальном радикализме), что он сблизит с национальным радикализмом идеалы освобождения человека таким образом, как

это понимает по крайней мере часть теологов освобождения из умеренного течения. Вместе с тем следует помнить, что несколько позднее, после августовских событий 1980 года и введения военного положения, в польском католицизме идеал „освобождения” был интерпретирован, преобразовавшись в идеал освобождения от „коммунистического гнета” и в опору теории освобождения других людей, для чего польский народ по воле Провидения якобы получил особую миссию, особое призвание. Интенсивно популяризовавшийся после 1981 года лозунг политического мессианства, стереотипы „поляка-католика”, теории католического государства, идеи „защитного барьера христианства” — все это можно рассматривать на основе мысли о „польской теологии освобождения”. Может быть, эта концепция заводит слишком далеко, однако, кроме приведенного фрагмента папской речи, я не нашел более обстоятельно разработанной соответствующей церковной мысли.

Польша все чаще трактуется как феномен, как страна с интенсивной и растущей религиозностью (в условиях, когда повсюду в Европе идет процесс секуляризации и омиринивания³¹). Отсюда именно польский отклик на теологию освобождения не может быть мерилом восприятия этого процесса во всем мире или только в Европе. Тем не менее существует польский отклик на радикальную социальную теологию освобождения, выраженный, с одной стороны, в дифференциации католической среды, а с другой — в подчинении официальной церковной мысли и официального ортодоксального³² мышления о социальных проблемах в духе: „Рим высказался — дело закончено”. Даже поверхностно представленная эволюция восприятия теологии освобождения в Польше убедительно подтверждает этот довод.

Myclek W. *Polski rezonans teologii wyzwolenia//Akademia Nauk Spolecznych PZPR. Ideologia i polityka kościoła katolickiego w Polsce — ciągłość i zmiany.* — Warsz., 1988. — V. 19 (Teologia wyzwolenia). — S. 208–214, 218–220.

22. Юзеф Тишнер

ТЕОЛОГИЯ ОСВОБОЖДЕНИЯ И ЭТИКА ПОЛЬСКОЙ „СОЛИДАРНОСТИ”*

Сопоставление теологии освобождения с этикой „Солидарности” напрашивается само собой. В обоих случаях мы сталкиваемся с мощным общественным движением, направленным против политического и экономического тоталитаризма. В обоих случаях имеется связь между проблемой свободы и проблемой религии; в обоих случаях возникает универсальное сотрудничество между интеллигенцией, с одной стороны, и угнетенными и эксплуатируемыми — с другой. Моральные основы обоих движений кажутся аналогичными: они базируются на обострении сознания в ответ на социальную несправедливость человека. Между ними образуются взаимные связи: освобождение без солидарности так же невозможно, как и солидарность без освобождения.

Но есть также и различия. С одной стороны, перед нами общественное движение международного характера, определяющее себя с помощью теологического концептуального аппарата и исходящее не только из реформы государства и экономики, но и из реформы церкви, что вызывает понятное беспокойство других теологов и иерархии. На другой стороне мы видим движение несомненно польское, которое независимо от своих успехов все еще до такой степени поглощено решением собственных текущих дел, что у него не остается времени на более глубокие теоретические размышления. Последнее движение хотя и связано с религией, однако не претендует на самоопределение с помощью теологии, ни тем более на преобразование церкви: „Солидарность” определяет свое значение, пользуясь рамками этических ценностей.

Но наиболее важные различия, по всей вероятности, кроются в ином. Они вытекают из отношения обоих движений к революции. Теология освобождения (по крайней мере по определению своих выдающихся представителей) ждет революцию и видит в ней осуществление надежд угнетенных. Для движения „Солидарность” революция уже за плечами, причем как историческое событие, которое оставило после себя больше проблем, чем оказалось способным решить. Рожденная революцией общественная система привела мир труда к неведомому ранее историей кризису. Социальные беды, изгнанные в дверь, вернулись в окно. Что сделать, чтобы победить их? Одно ясно: отныне революцию следует исключить. Отсюда вырисовывается различный подход двух движений к этике: в то время как одни размышляли о том, как следует преобразовывать этику, чтобы открыть дорогу революции, другие спрашивают, что делать, чтобы привить этику послереволюционному миру...

Корни движения за освобождение и движения „Солидарность” кажутся аналогичными: они рождаются из опыта жертв социальной несправедливости. Теология освобождения определяет их одним словом: „бедные”. „Бедные” являются моральным поводом существования движения за освобождение и его теологии. Если бы не было бедных, не было бы ни того, ни другого. „Бедность” придает значение и узаконивает всю освободительную деятельность. Одновременно теология освобождения совершает огромное усилие, чтобы определить концепцию „бедного” в религиозном, теологическом плане...

Перейдем к „Солидарности”. Что означает для нее „выбор в пользу бедных”?.. Следует признать открыто: понятие „бедный” не играет в этом движении существенной роли. Не потому, что нет бедных или что их проблемы не привлекли внимания движения, а, напротив, потому, что это слово не отражает сущности польской ситуации... Тоталитаризм разрушил элементарные общественные связи, включая национальные... Горечь из-за растраченного богатства (растрачено многое: сырье, энергия, таланты и в первую очередь добрые намерения людей) ярче всего проявилась в горестях от бедности. Потому основной задачей движения „Солидарность” стала реформа трудовой системы: работа над трудом. Речь шла о лечении корней общественной болезни.

Когда фабрика работает нормально и получает прибыль, рабочие могут требовать повышения зарплат. Но что делать, если фабрика работает плохо

и имеет одни убытки? В этом случае пытаются изменить систему. По правде говоря, начинать менять надо сверху. Но каких рыб ловить, если хозяин — государство? Выхода нет: следует менять государство. И это также цель движения „Солидарность”.

Изменить государство не значит разрушить его. Но использовать для этой цели насилие, вызвать революцию — это, конечно, не поможет. Революция уже была. Государство, которое следует преобразовать, как раз и есть результат революции. Значит, необходимо прибегнуть к иным, мирным средствам. Движение „Солидарность” стало движением, идущим по пути самоограничения...

После этих по необходимости кратких размышлений о связях между теологией освобождения и „Солидарностью”, с одной стороны, и „бедным” из Библии и революцией, с другой, обратимся к проблеме связей с марксизмом и социализмом, важной для обоих движений.

Между теологией освобождения и марксизмом связи не односторонние. Разные течения теологии освобождения подчеркивают различные аспекты такого отношения...

Вопрос об отношении теологии освобождения к марксизму еще живо обсуждается. Как представляется эта проблема в перспективе движения „Солидарность”?

Общеизвестно, что марксистская философия в Восточной Европе переживает состояние кризиса. Какова природа этого кризиса? Его основа — в катастрофе системы предлагаемого труда. Все прочие причины (а они имеются) вторичны... Истинное поражение марксизм потерпел в области труда. Марксизм не принес обещанного освобождения труда. Труд, организованный по-марксистски, перестал быть трудом. В чем состоит эта „организация”? Ее сущностью должна стать „социализация” труда. Кризис труда был следствием доктринальной ошибки „социализации”...

Формы „социализации” средств производства были различными. Одной из основных форм было огосударствление: в один прекрасный день государство силой особого декрета стало владельцем средств производства. Но независимо от других форм, возникших постепенно, „социализация” всегда основывалась на принципе, что частное — это „плохо”, в то время как „социализованное — это уже не частное”.

И это привело к тяжелым последствиям.

В экономическом плане навязывается борьба против частного капитала и частной капитализации, что приводит к разрушению ремесленничества, мелкой промышленности, сельского хозяйства. Капитал, по знаменитой метафоре Маркса, — „вампир”, который сосет кровь рабочих: он рождается из крови и живет, продолжая ее высасывать. Только государство имеет право владеть капиталом. Заключение в государственную клетку вампир должен был бы преобразоваться в ручного старого козла. Но в современном обществе невозможно развитие труда без капитала. И вообще, капитал — это не просто богатство скупого, радующегося обладанию, но это — реальность, включающая человеческий труд и способная произвести новый труд, новое богатство...

В фазе значительного развития труда, когда перепроизводство и необходимость сокращения рабочего времени ставятся на повестку дня, страны „социализированной” экономики страдают от недостатка продуктов питания, квартир, лекарств; страдают от удлинения рабочего дня, от крайностей бюрократии и непродуктивного труда; испытывают зависимость собственной системы от „капиталистических” стран, у которых есть капитал.

Последствием „социализации” является растущая необходимость усилить политическую власть над экономикой. Государство обязано проникать повсюду, где существует хоть тень подозрения на образование капитала. Оно должно уделять особое внимание тем секторам экономики, в которых, впрочем, только по его концепции продолжает существовать капитал (ремесленничество, мелкое сельское хозяйство и т. п.). И это провоцирует мощный рост бюрократии, единственная задача которой — контроль над экономической жизнью. Экономика должна вынести на собственных плечах тяжесть, ограничивающую свободу экономического движения. Но экономика не может жить, не располагая для развития свободным пространством, не имея автономных и прибыльных предприятий. Необходим свободный рынок. Однако там, где существует много предприятий, но только один хозяин, нельзя говорить о свободном рынке. И, таким образом, „социализированная” экономика в конце концов превращается в жертву своих противоречий: с одной стороны, она нуждается в усилении политической власти, чтобы бороться против капитала, а с другой — ей нужен свободный рынок как гарантия развития.

Не менее трагичными были моральные последствия борьбы с „частной” собственностью. И в этой области человек в конце концов впал в противоречие. Человеку навязывалась вера в то, что обладание с моральной точки зрения плохо или по крайней мере подозрительно, и не только в отношении владения вещами, но в конечном счете и в обладании самим собой. Утверждалось, что человеку лучше уступить политической власти себя самого, как он уступил свои орудия труда. Но человек не в состоянии уменьшить жажду обладания: чем больше ее душат, тем больше она проявляется. Человек это знает: чтобы существовать, надо иметь, прежде всего иметь себя самого. Есть ли выход из подобного противоречия? Единственный выход — использовать, потреблять. Кто использует, у того и есть, и нет одновременно: есть — потому, что он в конце концов использует; нет — потому, что он только использует. Использование становится формой, заменяющей обладание. Таким образом, „используется” не только то, что имеется „для использования” (потребительские товары), но и то, что существует „не для использования”, то, что является орудием труда (фабрики, земля и т. д.). Таким образом, рождается новый вариант общества потребления в самом радикальном смысле этого слова — общества, которое, в отличие от капиталистического, использует не то, чем владеет, а то, что не было и не является его собственностью.

Но кто особенно владеет правом „использования” в мире „социализированной” экономики? Равно ли это право для всех? Ничего подобного. Им пользуются те, кто лоялен по отношению к политической власти и ее идеологии, им пользуются представители номенклатуры. Они становятся истинными „использователями” средств производства и имеют особое право

располагать плодами труда. Таким образом, родился новый класс, некогда названный „красной буржуазией”. „Новая буржуазия”, однако, радикально отличается от старой: старая создавала промышленность и вела к развитию техники, новая стала основным фактором загнивания и кризиса труда. История стран „реального социализма” – это в значительной мере история борьбы рабочих против этой „буржуазии”.

Другими словами: ошибки концепции о сущности „социализации” ведут к потере господства над процессом развития труда. Маркс видел в революции оружие освобождения производительных сил, которые должны были бы привести к расцвету человеческого труда. Но предвидение Маркса оказалось ошибочным. Плодом революции стало еще большее рабство труда. Цена конституции и сохранения искусственной системы труда оказалась абсурдной и трагически высокой. Сегодня, в фазе перестройки, когда социалистические страны экспериментируют с путями выхода из кризиса, это очевидно: не стоило труда этого добиваться...

Теология освобождения полностью приняла основополагающий тезис о наличии тесной связи между реальным освобождением и религиозным спасением: освобождение человека от того, что его унижает или ограничивает его автономию, является неотъемлемым условием Вечного Спасения. Действительно, как же можно спасти человека, не выросшего до того, чтобы стать самим собой? Как можно спасти человека, лишённого собственной воли и разума, жертву примитивных опасений за повседневную жизнь? Человек такого рода живет вне личной жизни. Он не может быть сыном Божиим, потому что не вырос до личности. В том же самом направлении движется и мысль „Солидарности”. С той только разницей, что в этом случае акцент делается на идее человеческого достоинства: жизнь вне человеческого достоинства угрожает спасению.

Таким образом, оба общественных движения, осуществляя в соответствующих странах глубокие изменения, вносят в то же самое время глубокие изменения в сферу религии...

Переход от индивидуалистской религии к религии ответственной – это собственное завоевание обоих движений. Мы отдаем себе отчет, что речь идет только о начале; перспективы трудноопределимы. Поэтому еще более необходимы объединенное сотрудничество и взаимный обмен опытом. При глубине основополагающих связей все существующие различия оказываются менее важными.

Tischner J. La Teologia Della Liberazione e l'etica di Solidarnosc//Testimonianze. – Firenze, 1990. – N 2. – P. 62, 65–72.

23. Джулио Джирарди

НЕСОВМЕСТИМОСТЬ И АНТАГОНИЗМ ДВУХ ПРОЕКТОВ „ОСВОБОЖДЕНИЯ”*

Между теологией освобождения и теорией „Солидарности” существуют не только глубокие различия, но и радикальный контраст. Действительно,

они принадлежат к двум антагонистическим культурам и теологиям, потому что связаны с противоположными политическими и геополитическими проектами. Из этой культурной дистанции рождаются серьезные проблемы взаимных связей, доходящие до некоммуникабельности. Отсюда вытекают структурного характера сложности в отношении того, что этот очерк (Ю. Тишнера. — *Прим. пер.*) предложил, но не смог реализовать.

Кроме того, у „Солидарности” есть и дополнительная трудность, препятствующая пониманию приверженцев антагонистической культуры. „Солидарность” убеждена в том, что она якобы уже знает на длительном опыте несостоятельность революционной теории и практики. „Революция”, о которой другие только мечтают, у нее уже за плечами. Вот почему ее активисты и интеллектуалы не берутся слушать послание, которое, с их точки зрения, в значительной степени преодолено. Напротив, они считают неотложным делом сообщение Западу своего собственного опыта, пытаясь предоставить ему возможность избежать культивации уже развеянных историей иллюзий.

Однако это убеждение, по счастью, совершенно необоснованно, потому что проекты освобождения, которые сегодня вдохновляют борьбу, культуру и теологию латиноамериканских народов, например Никарагуа, вовсе не являются воспроизведением потерпевших провал попыток европейского Востока. Напротив, это совершенно новые попытки, начинающиеся с исходного момента потерпевших крах и из уроков, которые извлекаются из этой неудачи. В частности, марксизм, к которому обращаются такие проекты, радикально отличается от марксизма советских учебников и глубоко связан с историей и практикой отдельных стран.

Другое серьезное следствие этого убеждения состоит в том, что в теорию „Солидарности” не входит критика системы капитализма и империализма, выработанная сегодня в странах „третьего мира”.

Поэтому отказ от марксизма рискует привести к процессу некритичной реставрации и аннексии западного капитализма, безразличного к растущей маргинализации „третьего мира” и полному забвению идеалов солидарности, которыми движение вдохновлялось при его основании. Отказ от марксизма ведет, другими словами, к риску пересмотра серьезных проблем, поставленных марксистским анализом капиталистической эксплуатации и угнетения и приведших к поискам альтернативной модели общества, проблем, которые крах проводимого до сих пор исследования, конечно же, не устраняет, но, напротив, ставит сегодня все более неотложным образом.

Тем не менее радикальность антагонизма, отмеченного нами между теологией освобождения и теорией „Солидарности”, не ведет к исключению возможности между ними плодотворного диалога, о котором говорил Ю. Тишнер. Исходным пунктом такого диалога должно стать взаимное признание солидарности со всеми людьми и народами, особенно с самыми угнетенными и маргинализированными, как эпицентром новой морали, человеческой и христианской, а также соответствующей этой морали политики... Таким образом, борьба за освобождение ориентировалась бы не на какую-либо реставрацию, а на новое созидание. Наконец, вновь обратиться к этическому и политическому централизму братской любви означало бы и для западного хри-

стианства необходимость ликвидировать свое сожителство с капиталистическим миром и снова начать играть подрывную роль, свойственную ему изначально.

Таким образом, в мире, на Востоке и на Западе, в гармоничном сплетении должно было бы прозвучать Слово, произнесенное Богом и обращенное к людям надежды: „...Вот, я обновляю все”.

Girardi G. *Incomunicabilità ed antagonismo tra due progetti di „Liberazione”//Testimonianze. – 1990. – N 2. – P. 76–77.*

24. Эрнесто Бальдуччи

ДИАЛОГ НЕВОЗМОЖЕН БЕЗ КРИТИЧЕСКОГО ПОДХОДА*

...Среди ложных логических посылок средневековые схоласты использовали также и производные от *ignotatio elenchi*, то есть от ложного применения категорий. Тишнер применяет такие общие понятия, как „революция”, „бедный”, „марксизм”, „дерковь”, не пытаясь критически осветить их логическое и историческое содержание. Пренебрежение это наносит тем больший ущерб, что оно связано с похвальным намерением сопоставить два социально-культурных явления, совершенно различных даже по форме выражения.

Посмотрите, как Тишнер использует категорию „бедный”. Зачем сблизать абсолютность бедных в теологии освобождения с использованием этой категории якобинцами в период Великой французской революции? Робеспьер – до Маркса, Гутьеррес – после. Якобинцы использовали образ бедного абстрактно как орудие, выражая интересы третьего сословия...

Теология освобождения, напротив, родилась как процесс самосознания бедных (для которых теологи освобождения являются собственными и органичными интеллектуалами) и именно поэтому под прикрытием упрощенный марксистского классицизма, то есть непременно в рамках мировоззрения индустриализованного общества. Когда Гутьеррес говорит о революции, его понимание совершенно отличается от тишнеровского, говорящего о революции в прошлом, не слишком задаваясь вопросом, не была ли она навязана извне, как пережитая на Востоке, и действительно ли это была революция. Более или менее освященные легионы „Солидарности” сформировались в рамках дисфункции польской производственной экономики, интегрированной в безумное планирование и управляемой сверху авторитарической политической системой; легионы крестьян, о которых говорит теология освобождения, живут на периферии международной производительной системы, даже вне периферии: они – жертвы и продукт не имеющего для них места индустриального общества. Марксизм, по Гутьерресу, – не идеология власти, а критический орган для использования без каких-либо иллюзий относительно возможности полного объяснения истории с его помощью.

Тишнер говорит о марксизме однобоко, игнорируя тот факт, что марксизм включает многое и даже, как свидетельствует история мышления, является рациональным орудием, в корне уничтожающим претензии СССР на реализацию проекта Маркса. Зачем же удивляться тому, что Тишнер в качестве авторитетов использует таких буржуазных мыслителей, как Г. Арендт и А. Новак?

Было бы слишком большим требованием к новой культуре ожидать от нее самокритичного понимания функции, которую религиозные аппараты Востока в последние десятилетия так заботливо осуществляют. Общее впечатление, что в этой части Европы церковь сохраняет свою клерикальную форму, не доходя не только до масштабов современности, но даже и до II Ватиканского собора. Тишнер с некоторым простодушием замечает, что церковь занята теологией освобождения, в этом случае не задаваясь вопросом, какая именно церковь имеется в виду (латиноамериканский епископат? Римская Курия?) и не означает ли подобная „занятость” инстинкт самосохранения. Действительно, образ Камилло Торреса, „священника с ружьем”, канонизировать сложно. Однако он свидетельствует о внутренней драме в самом широком евангельском смысле, то же легко (но так ли это легко для „дерквы”?) отнести к фигуре епископа без ружья — Оскара Ромеро.

Пусть читатель очерка Тишнера судит сам. Только бы из настойчивого сближения двух революционных опытов случайно не возникла интегриская предвзятость, именно та предвзятость, которую Восток кладет таким образом в основу самой своей истории.

Balducci E. Non c'è dialogo senza esercizio critico//Testimonianze. – 1990. – N 2. – P. 91–92.

25. Альчесте Сантини

<МИР НОСИТ ИМЯ – „РАЗВИТИЕ”>

*(Седьмая энциклика Войтылы)**

Город Ватикан. Седьмая энциклика Иоанна Павла II называется „Соллицитудо реи социалис” („Забота о социальных проблемах”)... Она углубляет тематику „Популорум прогрессиио” Павла VI, опубликованную 26 марта 1967 г., более чем за 20 лет до „Соллицитудо”.

В заявлении от 22 декабря 1987 г. Иоанн Павел II отметил, что прежде всего намеревался напомнить: «„Популорум прогрессиио” ознаменовала основополагающий этап современной жизни церкви и вызвала глубокий отклик общественного мнения», полемику консервативных секторов в политике и экономике.

И, действительно, для народов Латинской Америки эта энциклика стала отправным пунктом борьбы против всякого рода угнетения, политического и социального, а для теологов освобождения и христианских общин, высту-

пающих против диктатур, — серьезной теоретической и практической поддержкой.

Во время своих поездок по странам „третьего мира” папа Войтыла часто обращался к этой энциклике, но не всегда принимал ее учение целиком, затушевывая наиболее острые углы.

Сегодня, напротив, Иоанн Павел II утверждает, что его новая энциклика базируется на „Популорум прогрессию” как „духовное ее продолжение”...

За двадцать лет изменилось многое, более чем удвоилось население стран „третьего мира”. Некоторые из них сумели добиться больших экономических успехов... Но различия Север — Юг, хотя и сократились, как предвидел Павел VI, стали глубже..., богатые страны стали богаче, а бедные — беднее. Новая энциклика исходит из этого весьма тревожного факта...

„Соллицитудо”... восприняла центральную тему „Популорум прогрессию”, то есть «мир носит имя — „развитие”» для утверждения о том, что в конце нашего века, когда опасность ядерной войны и экологической катастрофы сделала наиболее острыми и все остальные проблемы, следует пересмотреть методы установления и регулирования отношений между народами в этом новом свете. Определяя новую модель развития, необходимо исходить из новых нужд и проблем, независимо от идеологических схем. Для папы, естественно, при этом наиболее значимыми являются христианские ценности...

Santini A. „La pace ha un nome: sviluppo”. Settima enciclica di Wojtyla//L'Unità. — 1988, — 13 febbraio.

26. Ив Грене

ЭНЦИКЛИКА „СОЛЛИЦИТУДО РЕИ СОЦИАЛИС”*

Папа утверждает связь между развитием и уважением прав человека, но также уважение прав каждого народа на свою индивидуальность.

И тогда начинается „геологическое прочтение современных проблем”, которое способно дезориентировать, потому что при этом смешиваются концепции, уже в течение двадцати веков отличающие христианство от гораздо более современных, воспринятых в определенном смысле установок: «Мир, разделенный на блоки, руководствующиеся жесткими идеологиями, в которых господствуют различные формы империализма, заменяющие взаимную зависимость и солидарность, не может не быть миром, вовлеченным в „структуры греха” („Соллицитудо”, 35, 36), характеризующиеся „преобладающим стремлением к прибыли” и „жаждой власти”».

Конгрегация доктрины веры в своей Инструкции по освобождению и свободе (март 1986 г.) не употребляла понятия „социальный грех”, которое, однако, широко распространено в среде христиан. Структуры греха сближаются, хотя папа и писал, что „происхождение связано с первородным грехом”.

Изменение поведения по отношению к греху – это „обращение”, к которому призывает папа...

Наконец, „Соллицитудо” подчеркивает социальную доктрину католической церкви, предпочтительную любовь к беднякам, право собственности и его ограничение, обязанности развивающихся стран и их взаимную зависимость. Она также отмечает ограниченность всякой земной деятельности: „Церковь знает, что никакие светские достижения нельзя отождествлять с Царством Божиим, но что все такие достижения только отражают и в определенном смысле предворяют славу Царства, которое мы ожидаем в конце своей истории” („Соллицитудо”, 48)...

„Соллицитудо реи социалис”, как пишут иезуиты..., также является документом социальной доктрины церкви. Папа продолжает и постоянно обновляет эту доктрину... В „Соллицитудо” осуждение классовый борьбы дано в полутонах, так же как и классового сотрудничества. Корпоративизм, особенно разработанный в „Квадрагезимо анно” Пия XII (это объясняет ее дата – 1931 г.), совершенно отсутствует...

Иоанн Павел II утверждает, что церковь может предоставить не технические решения, а только слово и методы, предлагаемые своей социальной доктриной. „Социальная доктрина церкви – это не „третий путь” между либеральным капитализмом и марксистским коллективизмом, не иная возможность среди других решений, отмеченных меньшим радикализмом: она самостоятельная категория... Социальная доктрина церкви входит не в область идеологии, а в область теологии и особенно в область моральной теологии” („Соллицитудо”, 41).

Основная характеристика социальной доктрины, по Иоанну Павлу II, следующая: „Блага земного мира изначально предназначены для всех. Право частной собственности необходимо, но оно не снижает ценности вышеупомянутого принципа. Действительно, над собственностью тяготеет „социальная ипотека”³³, что означает присущую частной собственности внутреннюю особенность – социальную функцию, основанную и оправдываемую именно принципом универсального предназначения благ” („Соллицитудо”, 42).

„Соллицитудо” могла бы ограничиться идеей о том, что и коллективная собственность на основные средства производства, вероятно, была бы способна обеспечить это „всеобщее предназначение”... Но, конечно, Иоанн Павел II не сторонник социализма, который он определяет следующим образом: „Вместо созидательной инициативы превалируют пассивность, зависимость и подчинение бюрократическому аппарату, который как единственный орган „организации”, „решений”, даже „обладания” по отношению ко всем благам и средствам производства ставит весь мир в положение почти абсолютного подчинения, подобного традиционной зависимости рабочего-пролетария от капиталиста” („Соллицитудо”, 15)...

Отдав дань уважения осознанию международным движением неприсоединившихся стран своего положения, Иоанн Павел II сетует: „Развивающиеся страны, заботясь о скорейшем доступе к справедливому распределению предназначенных для всех благ и услуг, вместо преобразования в автономные государства становятся деталями механизма, частями гигантской системы

передач... Каждый из существующих двух блоков по-своему глубоко скрывает тенденцию к империализму, по принятому выражению, или к формам неокOLONиализма. В это искушение легко и нередко впадают, как показывают даже недавние исторические события” („Соллицитудо”, 22). Папа не сообщает, от кого он „получил” выражение „империализм”. Его не было в „Популарум прогрессию”, даже в положениях о блоках.

Очевидно, что папа употребляет слово „империализм” не в ленинском смысле „высшей стадии капитализма”. Иоанн Павел II совершенно справедливо учит, что „каждый блок связан с системой организации общества и управления властью, которые стремятся к несовместимости по отношению друг к другу” („Соллицитудо”, 10). Понятие борьбы классов никогда не использовалось четко, вне классовой борьбы на международном уровне. Термин „два империализма” распространен в среде значительного числа католиков Франции и других стран Западной Европы. Эти „империализмы” имеют тенденцию сталкиваться лицом к лицу, как это было во время войны США во Вьетнаме, и считают все местные конфликты „войнами по доверенности”, не учитывая силы освободительных движений. Последних язык папы не удивит. Другие же сетуют, что в «„Соллицитудо” папа поставил на одну доску США и СССР...»

Grenet I. L'Encyclique „Sollicitudo Rei Socialis”//Recherches internationales. – P., 1988. – № 28. – P. 66–69.

27. Уго Ассман

**СТРАНЫ, СОХРАНЯЮЩИЕ СОСТОЯНИЕ СЛАБОРАЗВИТОСТИ,
КАК ПИТАТЕЛЬНАЯ ПОЧВА ТЕОЛОГИИ РЕВОЛЮЦИИ ***

4. Для стран, сохраняющих состояние слаборазвитости, теология революции должна иметь прежде всего исключительно пророческий характер по двум аспектам понятия „пророческий”: с одной стороны, смелое обвинение, конкретные способы выражения которого, конечно, не могут быть определены путем нейтрального размышления, далекого от фактов; с другой — в практическом плане — деятельность, ломающая идеологические рамки существующего положения, сама по себе пророческая, потому что вскрывает истинный вид тех таинств, которыми пытается оправдать себя устоявшийся строй.

У меня уже было несколько поводов для более детального описания характерных черт пророческой теологии. Достаточно отметить здесь несколько аспектов. Теология, считающая себя пророческой, неизбежно сближается с идеологией в том смысле, что, как и она, является концептуальным орудием борьбы, которая должна закончиться революцией. В связи с тем, что ее целью является отмена идеологии, поддерживающей существующее положение путем радикального оспаривания законности его существования, она не может полностью отказаться от включения в диалектику конфликтных идеологий, то есть она не может не идти на риск того, что ее также сочтут идеологией. Как пророки Ветхого завета, она не откажется от политических последствий своего языка. И здесь следует понимать слово „политический” в двойственном значении. Мало уверять, что в качестве опыта интерпретации действительности такая теология неизбежно окажется открытой и временной; она будет находиться в постоянной метаноии¹, так что таинства, которыми она пользуется, постоянно определяют ее теологическую направленность по принципу „Бог всегда на первом месте”.

Такого рода сложности не испугают тех, кто еще не осознал характера идеологической реальности так называемых религиозных явлений, которыми status quo ловко манипулирует в свою пользу. Держать церковь в алтаре или в реальности „чисто духовного характера” означает на деле превращать христианство в простую идеологию, конкретно идентифицировать его со ставящими свой священный характер на службу существующему порядку. К несчастью, значительная часть латиноамериканского католицизма фактически представляет идеологию такого типа.

Теология революции для стран, остающихся в состоянии слабобразности, не может быть разработана в отрыве от фактов, даже если она должна служить фоном для постоянной критики таких фактов. Создавать таким образом теологию означает сделать этический шаг, то есть принять твердое решение действовать...

Нашу точку зрения подтверждает то, что сегодня происходит в церкви, потому что мы присутствуем при дебюте теологии революции, ее движении на ощупь, прежде всего там, где деятельность представляется предпочтительным условием размышления. А это — теология, создаваемая как пророческая деятельность включившимися в исторический процесс епископами, священниками и мирянами.

Теологи революции, считающие свою теорию временной заготовкой и именно поэтому намеревающиеся не скрывать конкретных данных о своем становлении, не будут возмущаться, если их упрекут в попытках выдвигания идеологии на первый план. Чтобы остаться пророческими и постоянно обновлять конкретные мотивировки, определяющие использование средств идеологической борьбы, необходимы постоянные усилия по „деидеологизации”. Это показывает значение самокритики и требования о возвращении к источникам. Причем не только к оригиналам христианского откровения и к цепи свидетельств христианской истории в той мере, в которой они освещают современное положение. Следует также возвращаться и к источникам, которые в классическом смысле термина не считаются чисто теологическими, то есть к идеологическим орудиям структурного анализа действительности, ценность которых следует без конца проверять.

Подлинное понимание истины как факта и как события, как пути и как жизни неизбежно приводит к постоянному пересмотру „критического горизонта”, внутри которого практикуется интерпретация реальности.

5. Вывод из вышесказанного состоит в том, что теология революции еще в большей степени, чем теология вообще, не может не страдать от современного лингвистического кризиса, вызвавшего много комментариев. Пророческий язык по своей структуре носит непосредственный отпечаток исторической ситуации; его затронула политическая игра средств социального общения; он стал антиязыком для тех, кто подчиняется лозунгам власти имущих. Он — слово и действие, и он без колебаний „демонстрирует” призыв и обвинение. Наконец, он осмеливается быть односторонним, чтобы не стать двусмысленным. Он решительно выступает против партийности, то есть против всех тех, кто в настоящее время стоит у власти. Но это неизбежно означает внешнюю „односторонность”, то есть успешные действия совместно с другой стороной.

Отсюда следует ожидать разногласий на уровне языка и выражения несогласия на уровне принятия решений. Но следует также ожидать непонимания и „репрессий” не только со стороны установленной власти, но и со стороны церковного учения. Последнее — исключительно из-за недостатка интеллекта и из-за поверхностности, которые существуют объективно. Но прежде всего из-за того, что внутри церкви господствует нетерпимость к пророческой смелости. Это не новость для любого, знающего биографии выдающихся

ся теологов нашего времени. Но во всем этом нет ничего нового в том смысле, что пророков всегда преследовали, и это отразилось даже в пословице.

6. В заключение еще одно замечание научного плана — о типе теологии, характеристику которой мы пытались представить.

Из наших предшествующих объяснений складывается преимущественное впечатление о временном и почти гипотетическом характере того типа теологии, который прежде всего объявляет себя пророческим. Во всяком случае, весьма подчеркивался его беспокойный характер. Но мы полагаем, что ясно видна и необходимость этого: нельзя действовать, опираясь на высокомерную и нейтральную теологию; она также не может больше претендовать на „научность” в смысле обычного значения этого слова и мы утверждаем, что эта теология постоянно зависит от комплекса своих собственных источников.

Однако в несколько ином смысле эта теология, как нам кажется, может быть научной. Если мы обратимся к современному языку, то ее действительно можно считать научной в той мере, в которой она принимает всерьез научный анализ действительности, а также в еще большей степени применяя гуманитарные и естественные науки.

Assmann H. La situation des pays maintenus en état de sousdéveloppement comme lieu d'une théologie de la révolution//Discussions sur la théologie de la révolution. — P., 1972. — P. 151–154.

28. Бернар Ле Леанек

ОТ ГУСТАВО ГУТЬЕРРЕСА ДО ЛЕОНАРДО БОФФА: ДВА ПОКОЛЕНИЯ ТЕОЛОГОВ

Среди имен теологов освобождения господствует одно имя — перуанского священника Густаво Гутьерреса. Некоторые считают его основателем или, во всяком случае, наиболее популярным представителем этой теологии. Его первые выступления в качестве церковного советника Национального союза католических студентов в 1964 году относятся к пастырской практике церкви („от христианства к миссии”). Затем он выступал перед группами христиан, входящих в освободительные движения своей страны. Его выступление относилось к политической практике христиан („миссия через обязательство”).

Выступление Гутьерреса в Чимботе (Перу) в июле 1968 года легло в основу его первого труда „Теология освобождения”, вышедшего в Лиме в 1972 году.

В этой работе Гутьеррес утверждает, что предлагаемая им теология представляет собой „критические размышления об исторической практике

в свете Слова Божьего". Теология всегда является размышлением о вере в определенной политической, социальной и культурной ситуации. Это, по мнению Гутьерреса, вытекает из конституции „Гаудиум эт спес". Этот соборный документ предполагает анализ действительности (теологические размышления), который приводит к пастырской ориентации. Гутьеррес часто повторял, что теологическое размышление — это второй этап, а первым этапом является обязательство заниматься благотворительностью.

Если проанализировать историческую ситуацию, сложившуюся на Латиноамериканском континенте, можно отметить чаяния угнетенных на освобождение от господства власть имущих и участие христиан в этом процессе освобождения. Такой анализ включает два элемента: Библия и традиция², с одной стороны, использование орудий анализа (иногда и нехристианских, и нелатиноамериканских по происхождению) — с другой. Именно здесь возникает проблема использования некоторых видов анализа марксистского типа.

В марте 1983 года Конгрегация доктрины веры обратилась к перуанским епископам с письмом, посвященным „десяти наблюдениям по теологии Густаво Гутьерреса". Четыре раза епископы собирались на дискуссию, прежде чем окончательно решили не делать публичных заявлений по этому вопросу. Но в марте 1984 года эти их заявления были опубликованы, так же как и выступление кардинала Ратцингера, наделавшее много шума. В дискуссию включился (за несколько дней до смерти) крупный теолог западногерманский иезуит Карл Ранер. Его письмо кардиналу Ландасури Рикеттсу, архиепископу Лимы, исполнено уважения к теологу, вызвавшему подозрения Рима. „Я убежден, — пишет Ранер, — в ортодоксальности теологических работ Густаво Гутьерреса. Теология освобождения, которую он представляет, совершенно ортодоксальна".

Неправильно полагать, что текст Инструкции, опубликованный Конгрегацией доктрины веры, касается только теологии Гутьерреса, потому что существует множество теологов, опубликовавших работы по смежным или идентичным темам. Прежде всего следует отметить Уго Ассмана (бразилец, ныне живет в Коста-Рике) и Хуана Луиса Сегундо (уругвайский иезуит). Скорее в историческом и культурном, чем в социально-экономическом, плане упоминаются сегодня имена аргентинцев Лусио Херы и Хуана Карлоса Сканноне. В протестантизме можно отметить теологические размышления Рубена Альвиша (бразильца) и Хосе Микеса Бонино (аргентинца). Наконец, скорее в историческом и философском плане написаны труды Энрико Дюсселя (аргентинца, живущего в Мексике).

В церковной области чилиец Роландо Муньос и бразилец Хосе Маринш отличаются своим анализом движений низовых общин. Сегундо Галилеа (чилиец) прежде всего изучает народную религию и духовность освобождения. Бельгиец Жозеф Комблен, многие годы проживающий в Латинской Америке (в Бразилии), сделал общий синтез этой теологии.

Второе поколение теологов освобождения появилось в 70-е годы XX века. К нему относятся Леонардо Бофф, бразильский францисканец, вызванный в Рим; два сальвадорца баскского происхождения — Йон Собрино,

иезуит, известный своими работами по христологии³, и Игнасио Эльякурия.

Клодовис Бофф (брат Леонардо и тоже францисканец) углубил политические размышления об освобождении. Ему, как и его коллеге Антонио Мозеру, кардинал Салиш, архиепископ Рио-де-Жанейро, запретил преподавать на теологическом факультете Папского университета Рио-де-Жанейро. В общем, облик этих теологов многопланов, но у всех них одна забота — нести Евангелие в сердца бедных.

Густаво Гутьеррес (основатель).

Густаво Гутьеррес родился в Лиме (Перу) в 1928 году; в 1959-м стал священником. Учился в Лувенском университете и на католических факультетах Лиона. Получив дипломы по психологии и теологии, он стал профессором теологии и общественных наук в Католическом университете Лимы. Национальный церковный советник организации католических студентов Перу.

Леонардо Бофф (исповедник).

Леонардо Бофф родился в 1938 году в Конкордии (Бразилия), учился теологии в Куритибе, Петрополисе и Мюнхене. Францисканец, принявший сан священника, он стал профессором теологии в Петрополисе и ответственным редактором бразильского издания журнала „Концилиум“. Член Теологической комиссии Бразильской епископской конференции, известный своим увлечением духовностью, Бофф 7 сентября 1984 г. был приглашен для объяснений в Рим, в Конгрегацию доктрины веры (в рамках процедуры, начавшейся еще в 1975 г.).

Йон Собрино (друг Ромеро).

Йон Собрино, сальвадорец баскского происхождения, родился в 1938 году. Иезуит с 1956 года, он относится к иезуитской провинции Центральной Америки и живет в Сальвадоре. Принял сан священника в 1969 году. Получил диплом по философии и филологии в 1963 году в Университете Сан-Луиса (США). Написал неизданную диссертацию о смысле креста и воскресения Иисуса (в духе систематической христологии В. Панненберга и Ю. Мольмана, учеником которых он был). Это крупный специалист по христологии в Америке и биограф монсеньора Ромеро, был его личным другом.

Жозеф Комблен (миссионер).

Жозеф Комблен родился в 1923 году в Брюсселе (Бельгия). Стал священником в 1947 году. Доктор теологии, семь лет преподавал теологию в Ресифе (Бразилия), после чего в 1972 году был изгнан из этой страны. В настоящее время преподает в Католическом университете Тальки (Чили) и в Лувенском католическом университете (Бельгия).

ТЕОЛОГИЯ ОСВОБОЖДЕНИЯ: ИСТОКИ, ТЕЧЕНИЯ, КРИТИКА *

Течения новой теологии

Общие моменты всех течений теологии освобождения следующие. Прежде всего, принятие концепций II Ватиканского собора о церкви и ее библейской новизне. Во-вторых, интерпретация „ситуационной” теологии начиная с конкретной перспективы Латинской Америки и в связи с этим объявление не соответствующими церковным нормам других, более спекулятивных и менее практичных теологий.

Латиноамериканская ситуация в своем комплексе рассматривается как таинство беззакония, как тюрьма, в которой слаборазвитость тесно сплелась с несправедливостью. Поэтому теологи освобождения провозглашают подлинное и целостное христианское освобождение. В-третьих, господствует индуктивная методология, предворяющая реальные данные принципами преобразующей „ортодоксальной практики”, которая рассматривается ею в качестве первоочередной задачи. К этому следует добавить, в-четвертых, междисциплинарное подключение современных наук, к которому применяется схоластическое, хотя и более „коллегиальное” понимание философии как служанки теологии. На пятом месте оказывается основная ткань пророческого осуждения: она опирается на радикальный выбор в пользу бедных, „заменяющий теологический” выбор и привилегированную христианскую веру, по примеру Христа, включившегося в „восходящее” христологическое видение (начиная с человечности Христа). Наконец, в-шестых, церковь, особенно в ее низовых общинах, считают „теологическим центром” первой необходимости. Поэтому теолог должен как рупор выражать свою веру.

Все это вместе взятое плюс то, что можно было бы еще добавить, составляют единое целое, в котором можно найти „дискутируемые” в церкви вопросы, но если отнестись к этому целому с позиций самой элементарной справедливости, нельзя считать его предложениями „инакомыслящих”. Во всяком случае, это не ересь. Более того, большинство этих теологов по сути своей связаны с Евангелием, как мы увидим позднее.

Из этого общего источника вытекают следующие течения, которые мы перечислим вместе с некоторыми наиболее видными их представителями. Этот список имеет лишь служебный характер, он не единственно возможный по той простой причине, что некоторые из указанных авторов могли бы фактически фигурировать во многих течениях одновременно.

1. *Духовно-пастырское течение* выступает за основополагающий выбор, сделанный в евангельском русле, исходя из глубоко религиозной „мистики”⁴. Этот выбор направлен на включение в пастырскую деятельность в рамках христианских традиций (Э. Пиронио, А. Лоршейдер, И. Лорштейтер, П. Э. Армс, С. Падин, Э. Камара, Л. Проаньо, Х. Л. Сегундо, Ж. Б. Либадио и многие другие епископы, теологи, а также низовые общины).

2. *Методологическое течение* пытается провести какую-то систематизацию теологии освобождения, которая еще плохо определена (и некоторыми продолжает отвергаться); стараются разработать более подходящие и междисциплинарные ее основы (И. Эльякурия, Х. Л. Сканноне, К. Бофф и др.).

3. *Социологическое течение*. В нем господствует социологический анализ, связанный с данными теологического размышления (Ф. Инкельамер, У. Ассман).

4. *Историческое течение*. Новая интерпретация истории Латинской Америки в диалектической терминологии капитализма – социализма. При этом за предпосылку принимаются классовая борьба и другие элементы марксистского анализа (Э. Дюссель, П. Ричард).

5. *Политическое течение*. Радикализация „практики”, которую считают основополагающей не только для мирянина, но и для его вдохновителя – священника (Г. Арройо и многочисленные христиане за социализм).

6. *Церковно-народное течение* утверждает народную церковь как жизненное начало христианского движения, включающего народные уклады, фольклор и т. д. (Х. Л. Каравиас, С. Галилеа).

7. *Христологическое течение* характеризуется преобладающим вниманием к изучению истории Иисуса Христа как освободителя начиная с его „восходящего” видения как исходного момента (Й. Собрино, Л. Бофф).

8. *Педагогическое течение* применяет обучение освободительного направления (П. Фрейре).

9. *Самокритичное течение* составляет разнородную группу, которая, практически принимая определенные специфические позиции теологии освобождения, затем более или менее позитивно, с большей или меньшей осторожностью подвергает ее ревизии (Б. Клоппенбург, Ж. Комблен, Р. Поблете).

Alcalá M. *Théologie de la libération. Histoire, courants, critique. Les courants de la nouvelle théologie//Théologie de la libération.* – P. 30–32.

30. Камило Торрес

ЛЕКЦИЯ, ПРОЧИТАННАЯ В ПОМЕЩЕНИИ БАВАРСКОГО ПРОФСОЮЗА В БОГОТЕ*

В первую очередь весьма важно уяснить себе, почему революция столь необходима, и уже затем – из чего должна исходить эта революция; и, наконец, в-третьих, – как и какое участие в этой революции должен принимать рабочий класс.

Ведь революция – это не просто модное словцо или некое фольклорное понятие.

Если мы отдаем себе отчет в том, что нынче в одних и тех же руках в Колумбии сконцентрировалась политическая, экономическая, культурная,

церковная и военная власть, если мы отдаем отчет и в том, что это руки отнюдь не большинства, а как раз явного меньшинства, если мы ясно видим, что это явное меньшинство, никоим образом не отражающее интересы абсолютного большинства, обладает как политической властью, так и властью, определяющей и устанавливающей основополагающие преобразования в стране, мы должны прийти к неизбежному выводу о том, что это меньшинство уже не может продолжать и впредь пользоваться правом единоличных решений.

И мы, разумеется, будем требовать, чтобы всякий выходец из буржуазной среды — а это уже является основанием не доверять ему, — оказавшись так или иначе вовлеченным в подобный процесс, давал нам ясные и обоснованные доказательства своей антиоппортунистической сущности, своей антиэкстремистской направленности, своего негативного отношения к столь свойственному для породившей его среды карьеризму; мы будем требовать доказательств истинности его служения народному классу. И потому мы обязаны требовать доказательств от выходцев из буржуазного класса, равно как и от военных, от священнослужителей, от интеллигенции, от представителей средних слоев населения, от разного рода профессионалов, пополняющих наши ряды; причем требовать не каких-то красивых слов, не просто выражения своих добрых намерений, а выражения своего внутреннего состояния, чего-то своего, сугубо личного, идет ли речь о деньгах или просто о душевном равновесии. И поэтому я счел необходимым, памятуя о своем призвании священнослужителя и во имя своего революционного призвания, дать некое доказательство того, что я действительно готов служить делу народа. И когда передо мной встала дилемма — либо следовать по пути клерикального самоотречения, либо продолжить революционную борьбу, — у меня уже не было сомнений, потому что в противном случае я бы попросту предал революцию, потому что тогда я предал бы и вас.

...Революционная борьба — это вовсе не какая-то борьба ординарного характера. Это борьба, в которой не ведется учет часам, в которой предусмотрительно не учитываются лишения. Это борьба, в которой надо учитывать лишь саму жизнь. Мы можем понять, что существуют личности, весьма дружелюбно относящиеся к революции, склонные и даже привязанные к ней; но чтобы воспринимать человека как настоящего революционера, мы должны требовать от него, чтобы он был революционером всегда, отдавая этому делу все свое время.

В первую очередь одним из самых необходимых условий является воспитание в народных массах общественного самосознания. Если у нас не будет общих целей, мы будем обречены на разобщение. Воскресите в своей памяти известную серию картинок, на которых изображены два осла. Каждый осел старается побыстрее съесть больший ворох фуража, причем ни один из них так и не может достичь желаемого, — в итоге они все-таки приходят к общему, приемлемому для обоих соглашению, к некоей общности цели. Так же и мы будем разобщены, пока не определим осознанных целей борьбы. Каждый пойдет сам по себе: католики будут действовать отдельно от своих же католиков; левые пойдут не в ногу с правыми; в раз-

ные стороны — либералы и консерваторы, так же как крестьяне и рабочие; один профсоюз ополчится против другого.

Поэтому нам надо установить и выработать какую-то, пусть минимальную, согласованную платформу, на базе которой мы сможем вступить в борьбу. Именно поэтому мы и выдвинули платформу народного единения и согласия, которая в первую очередь должна сплотить всех, невзирая на несходство идеологий и религий. Всем известно, что большая часть наших соотечественников — католики, я бы даже сказал — более чем просто католики, так как это католики, освященные обрядом крещения. И если сущностью католицизма, как и сущностью христианства, является любовь, — ведь св. Павел говорит нам, что возлюбивший ближнего своего да пребудет всегда в твердой вере, — то и народ наш вроде бы не должен быть разобщенным из-за насилия; он не должен быть народом, в среде которого угнетены вдовы, притеснены сироты, задавлены нуждой бедняки, народом, среди общественных установлений которого не царит любовь... Хотя у нас есть законы на все случаи жизни, — ибо в Колумбии и в самом деле на все есть свои законы, — применение этих законов не практикуется сообразно с догмами любви к ближнему, а как раз наоборот — оно отражает лишь эгоизм правящей группировки...

И движение вокруг платформы, разумеется, вовсе не направлено против какой-либо революционной партии; мы ведь не антикоммунисты, равно как про нас не могут сказать, что мы являемся коммунистами. Мы — революционеры и считаем, что среди революционеров есть и коммунисты, и католики, и либералы, и члены национального Народного союза, и христианские демократы.

Мы отнюдь не претендуем на свою исключительную роль и место в революции, так как платформа народного объединения является неотъемлемой принадлежностью всего народа; при этом мы должны также принимать во внимание тот факт, что революция — это прерогатива не какой-нибудь группировки, а дело всего колумбийского общества.

Значит, мы можем следовать этой платформе и от ее имени снова, как это сделал когда-то Освободитель⁵, бросить клич во имя борьбы насмерть. Мы можем сказать, что любой, считающий себя революционером, откуда бы он ни пришел, будет нашим другом, и, напротив, если это противник революции, то, откуда бы он ни появился, он окажется нашим врагом.

Всякий, кто считает, что он вместе с народом, имеет право рассчитывать на место в наших рядах, и мы, в свою очередь, призываем к себе и сельскохозяйственные профсоюзы, и крестьянские союзы, и общественные объединения, и индейские общины, потому что все они должны вступить в наши ряды, все они обязаны составить народное единство вокруг и во имя этих целей.

Наша первоочередная задача, являющаяся совершенно очевидной, — сформировать народное единство вокруг общих целей. Признано необходимым пропагандировать и разъяснить нашу платформу в народных массах, а не в среде правящего класса, который, понятно, потребует множества поправок, так как сразу назовет ее коммунистической платформой (назы-

вают же коммунистом всякого, кто осмеливается выступить против установленного порядка).

Всех нас будут называть коммунистами, а поскольку мы выступаем за участие в нашем движении и Коммунистической партии, то они, конечно же, постараются основательно подтасовать факты, разглагольствуя при этом, что Коммунистическая партия якобы рвется к единоличному руководству движением. Но, стремясь свершить революцию, мы понимаем: если во главе движения будут люди, которые смогут дать более ясные и более революционные ответы, обладающие бóльшим мужеством в борьбе, значит, они оказались у руля этого движения по своим заслугам. Давайте в таком случае устроим своего рода соревнование, чтобы в результате него убедиться, кто окажется более революционным. По крайней мере это не будет состязание, направленное на то, чтобы одни разделались с другими; задачей здесь будет выявление наиболее преданных, наиболее способных и подготовленных к борьбе лидеров, которые могли бы дать народу наиболее ясные ответы. И победившей будет признана та группа, которая сможет выдвинуть таких лидеров.

Но, возможно, что это не будет какая-то единственная группировка или даже какая-то одна партия. Это будут лидеры нескольких группировок, близких или явно отличающихся по своим задачам, с политически определенными целями или даже ставящие себя вне политики, — все участвующие в этом достойном уважения состязании в благородстве и бескорыстии будут равным образом трудиться на благо нашей родины. И все они в твердом постоянстве будут работать на базе одной платформы, которую, как мы уже говорили, следует широко пропагандировать, разъяснять, чтобы ее характерную сущность изучали во имя завоевания основного и необходимого для каждой революции условия — общественного сознания народа, его общих целей.

Нам нужно будет быстро достичь этих целей; чтобы распространить свои идеи, чтобы разъяснить эту задачу, мы должны организовать особые бригады. Поэтому вторым условием является наша организация, организованность наших действий. Для того чтобы наше движение не выглядело демагогическим, мы обязаны ясно и конкретно понимать каждый его пункт: чего мы добиваемся, к примеру, в сфере аграрной реформы, чего — в налоговой системе, чего — в области нефтяной политики и городской реформы, а также и в вопросах международных отношений. Мы должны сделать свое движение достойным подражания, чтобы каждый из его участников мог стать образцом революции, был бы в силах буквально и убедительно дать нужное разъяснение, то есть чтобы знание стоящих перед нами задач стало солидным и ясным.

Давайте же посвятим себя этой работе, потому что мы сами должны выполнить ее. Уходя с этой лекции, мы должны унести с собой лозунг: каждый из нас постарается найти собственную программу действий, объединиться с друзьями, с семьей, с товарищами по работе, с соседями по кварталу, чтобы вместе изучить и обсудить эту программу, чтобы распространить ее, с тем чтобы каждый из них, в свою очередь, постарался проделать то же

самое. А затем эти звенья будут распространять нашу газету, после чего мы станем добиваться представительства снизу доверху и учредим народную, приведенную в движение организацию...

Католицизм и свободомыслие в Латинской Америке в XVI–XX вв. (Документы и материалы). – М., 1980. – С. 165–167, 171–175, 181.

31. Камило Торрес

ПОСЛАНИЕ, НАВЕЯННОЕ ИДЕЯМИ ПАПЫ ИОАННА XXIII

Традиционные отношения между христианами и марксистами, между церковью и Коммунистической партией могут вызвать подозрения и ошибочное заключение об отношениях, установившихся в Едином фронте между христианами и марксистами, между священником и Коммунистической партией.

Поэтому я считаю необходимым, чтобы мое отношение к Коммунистической партии и к ее позиции внутри Единого фронта оставалось предельно понятным колумбийскому народу.

Я уже говорил, что я революционер как колумбиец, социолог, христианин, священник. Я считаю, что Коммунистическая партия обладает поистине революционными элементами, и потому я не могу быть антикоммунистом ни как колумбиец, ни как социолог, ни как христианин, ни как священник.

Я не антикоммунист как колумбиец, потому что антикоммунизм направлен на преследование неподчиняющихся патриотов, по большей части бедных, коммунистов и некоммунистов.

Я не антикоммунист как социолог, потому что в политических предложениях коммунистов по борьбе с бедностью, голодом, неграмотностью, недостатком жилищ и социальных услуг населению заложены эффективные и научно обоснованные решения.

Я не антикоммунист как христианин, так как считаю, что антикоммунизм влечет за собой огульное осуждение всего того, что защищают коммунисты, а среди того, что они защищают, есть и справедливое, и несправедливое. Осуждая все скопом, мы рискуем осудить таким образом и справедливое, и несправедливое, а это не по-христиански.

Я не антикоммунист и как священник, потому что, хоть сами коммунисты могут того и не знать, среди них, возможно, имеется много истинных христиан. Если они истинно верят, они могут получить освящающую милость, а получив ее и любя ближнего, они спасутся. Мой долг как священника, хотя я и не отправляю внешнего культа, — сделать все, чтобы люди встретились с Богом, а для этого самый эффективный путь — сделать так, чтобы люди служили народу по совести.

Я не стремлюсь агитировать своих братьев-коммунистов, пытаюсь побудить их принять учение и практиковать церковный культ. Но я требую,

чтобы все люди действовали по совести, чтобы активным образом искали истину и искренне любили ближнего.

Коммунисты должны точно знать, что я никогда не вступлю в их ряды, что я не буду коммунистом ни как колумбиец, ни как социолог, ни как христианин, ни как священник.

Тем не менее я намерен бороться вместе с ними за общие цели: против олигархии и господства Соединенных Штатов, за захват власти народным классом.

Я не хочу, чтобы общественное мнение идентифицировало меня с коммунистами, и потому я всегда стремился появляться не только в их компании, но и вместе со всеми независимыми революционерами и представителями других течений.

Неважно, что крупные газеты упорно выставляют меня коммунистом. Я лучше буду следовать своей совести, чем склонюсь под давлением олигархии. Я предпочитаю следовать указаниям пап церкви, а не пап нашего правящего класса...

Когда народный класс получит власть благодаря сотрудничеству всех революционеров, наш народ проведет дискуссию относительно своего религиозного направления.

Пример Польши показывает нам, что можно построить социализм, не разрушая того, что составляет сущность христианства...

2 сентября 1965 г.

Torres C. Un messaggio ispirato da papa Giovanni XXIII//L'Unità. – 1968. – 15 marzo.

32. Эльдер Камара

ЦЕРКОВЬ И РАЗВИТИЕ ЛАТИНСКОЙ АМЕРИКИ *

III. От номинального к фактическому христианину

Мир в мире без экономического и социального развития – всего лишь перемирие, которое может быть нарушено либо справедливым восстанием голодающих народов, либо проникновением чуждых и негативных идеологий.

Все согласны, что мир без справедливости утопичен. Кажется очевидным, что отношения между развитыми и слаборазвитыми странами ставят проблему справедливости на всемирный уровень.

Требуется самое значительное усилие для того, чтобы общественное мнение сформировалось как в развитых, так и в развивающихся странах, чтобы в него были вовлечены такие силы, как университеты и печатные издания, религиозные и идеологические лидеры, руководство предприятий, вожди трудящихся, политики, чтобы, не теряя времени, конкретно объединилась их моральная сила, направленная на завоевание всей Земли.

Пусть СЕЛИАМ умоляет Св. отца, паломника мира, чтобы он созвал чрезвычайную ассамблею Синода⁶, в которой участвовали бы иерархии как развитых, так и развивающихся стран. Пусть этот Синод поставит специфическую задачу изучения возможности сосуществования, с тем чтобы божий народ конкретизировал общественное мнение, давая ему понять, что отношения между развитыми и развивающимися странами нуждаются в настоятельной и безотлагательной перестройке.

Пусть СЕЛИАМ, если согласится Св. престол, предложит ООН провести конференцию по этике развития.

Camara H. La iglesia en el desarrollo de America Latina. – Madrid, 1970. – P. 39–40.

33. Эльдер Камара

ОШИБАЮТСЯ ПОЛАГАЮЩИЕ, ЧТО ЦЕРКОВЬ ОТСТУПИТ

77-летний Эльдер Камара все свое время посвящает поездкам по странам Запада. „Двадцать лет назад, – сказал он нам, – я понял, что для достижения в Латинской Америке и в мире лучших социальных условий необходимо, чтобы работа на местах синхронизировалась с работой в промышленно развитых странах. С тех пор я совмещал свою работу в епархии с пятью ежегодными международными поездками, используя свои дружеские отношения с теми епископами, с которыми познакомился на II Ватиканском соборе. После того как Св. отец освободил меня от работы в епархии, я путешествую гораздо больше, ставя своей задачей помочь построению более справедливого и более человеческого мира. Я начинал эти поездки с надеждой, которая ныне стала реальностью: чтобы Бог не покидал своего народа и чтобы можно было довериться молодежи”.

Эльдер Камара – архиепископ, оставивший дела в своей бразильской епархии Олинде-и-Ресифе. Он считает, что современное разделение церкви в Бразилии – то же, что и всегда, и что единственно новое – это то, что мы „переживаем дни надежды на социальные реформы, потому что нынешний президент берет на себя ответственность за реформы, которых требует народ. Бразильская церковь продолжает руководствоваться итогами Ватиканского собора. Она идет вперед, и у нее не больше проблем, чем всегда...”

Дон Эльдер Камара с гордостью заявил, что он является личным другом папы и что Иоанн Павел II осуждает не подлинную теологию освобождения, а только интерпретацию природы церкви, которую дают некоторые формы теологии освобождения. Он добавил, что во время своей поездки в Бразилию папа „пережил” подлинную теологию освобождения и ее одобрил. Однако проблемой остается радикализация. Если бы ее не было, то не было бы и никаких проблем с Римом, но человеческой личности очень сложно достичь совершенного равновесия...

34. Оскар Арнульфо Ромеро

СЛОВА ПАСТЫРСКОГО ОБРАЩЕНИЯ К НАРОДНЫМ СИЛАМ

(Из проповеди 24 февраля 1980 г.)

Моя проповедь, обращенная к различным слоям населения Сальвадора, была бы неполной и неубедительной, если бы я не сказал ласкового пастырского слова народным силам.

Сегодня очень быстрыми темпами идет процесс создания народных организаций, которые призваны выполнить свою миссию интерпретаторов воли народа. Высокое чувство достоинства нашего народа заслуживает того, чтобы его боль и страдания не извращались, а, напротив, указывалась бы истинная духовность нищеты и бедности. Вспомним прошлое воскресенье. Бедность – это не только отказ от всякого рода несправедливостей, творящихся в стране, но и такая духовность в руках бедных, которая есть не что иное, как инструмент для того, чтобы проникнуться святостью, стать святыми и воздать благодарение Господу. Она также означает по меньшей мере компромисс или нечто вроде компромисса самого Иисуса Христа, который, будучи богатым, полностью посвящает свою жизнь служению бедным для их спасения при помощи их бедности. И здесь я воздаю должное усилиям всех тех христиан, которые живут этим компромиссом, принося себя в жертву бедности.

В качестве обращения к бедным и их организациям я хочу привести мудрые слова одного любимого всеми сальвадорского писателя: «Если мы, будучи столь бедными, не имеем никаких экономических интересов, которые нужно защищать, и не причинили никому никакого вреда, то мы чувствуем необходимость поставить наконец в разумные рамки и решить проблемы, препятствующие делу мира и подрывающие национальную экономику. Ведь сколь же яростными могут стать гнев и ответная вспышка насилия тех, кто видит, как уничтожают их имущество, как наносят несомненный ущерб бедной семье! К олигархии применимы слова из Книги мудрости (Евангелия. – *Прим. пер.*): „Страшный и неожиданный гнев Божий обрушится на вас. Богатые подвергнутся страшным мучениям”»...

Однако должно и можно ли путем пролетарского террора бороться против репрессивного насилия над миллионами? Некоторые католики, считающиеся прогрессивными, полагают, что у нашего народа уже не осталось никакой другой альтернативы, кроме насилия. Но можно ли с помощью бомб, поджогов, арестов, захватов и убийств установить в конечном счете Царство Божье и справедливость? Полагаете ли вы, что Св. дух, а не злой демон инспирирует все эти акты вандализма, все более разрушающие хри-

стианскую мораль, чтобы дать жизнь и богатства олигархии? Защита или даже поддержка ответного разрушительного насилия вместо энергичного его осуждения, по моему разумению, вызывает еще большую волну репрессий, а мы ведь везде и всюду видим, как вопиют кровоточащие тела жертв, как протестуют они против действий групп, придерживающихся тактики разрушения и ответного насилия.

Мне кажется, что здорового и разумного равновесия мы должны достигнуть в этот Великий Пост молитвами. Я повторяю, что церковь защищала и продолжает защищать права организаций и их справедливые требования. Церковь также полагает, что народные организации могут выполнить роль политической силы. Однако по этой же самой причине призыв к тому, чтобы эти организации созрели и стали истинными, является одновременно и выражением того, что народ по самой своей природе не склонен к насилию, а, наоборот, любит мир и хочет разумных решений.

Romero O. Palabras de pastor de las fuerzas populares//Centro de Rutilio Grande. – N 5. – ¿Por que asesinaron a monseñor Romero? El Testimonio de sus tres últimos meses de vida – s. 1, s. d. – P. 11.

35. Оскар Арнульфо Ромеро

ПИСЬМО ПРЕЗИДЕНТУ США КАРТЕРУ *

Господин Президент!

В последние дни в нашей прессе появилось глубоко встревожившее меня сообщение о том, что Ваше правительство изучает возможности оказания экономической и военной помощи правящей хунте Сальвадора.

Помня, что Вы христианин и что Вы высказали намерение защищать права человека, я решаюсь изложить Вам свою пастырскую точку зрения на это сообщение и обратиться к Вам с конкретным прошением.

Меня очень беспокоит то обстоятельство, что правительство Соединенных Штатов изучает способы милитаризации Сальвадора, посылая военное снаряжение и консультантов, для того чтобы „доставить на должный уровень организацию, связь и руководство в трех сальвадорских батальонах”. Если это сообщение печати соответствует истине, то Ваше правительство, вместо того чтобы способствовать упрочению справедливости и мира в Сальвадоре, безусловно усугубит несправедливость и придаст новый импульс силам подавления народа, уже много раз поднимавшегося на борьбу за важнейшие из своих человеческих прав.

Нынешняя правящая хунта, а особенно вооруженные силы и корпус безопасности, уже доказали – увы! – свою полную неспособность решать серьезные национальные проблемы политическим путем: они только и делали, что прибегали к насилию и репрессиям, количество жертв которых, включая убитых и раненых, многократно превышает жертвы прежних воен-

ных режимов, избощиченных в систематическом нарушении прав человека Межамериканской комиссией по правам человека.

Жестокость, с которой силы безопасности недавно убивали и изгоняли людей, занявших штаб-квартиру христианских демократов, свидетельствует о том, что правящая хунта вместе с Христианско-демократической партией не способны управлять страной и что политическая власть находится в руках бессовестных военных, умеющих только подавлять народ и охранять интересы сальвадорской олигархии.

Если справедливо сообщение о том, что в ноябре прошлого года „группа из шести американцев доставила в Сальвадор на 200 тыс. долларов противогозов и защитных жилетов с инструкциями об использовании их при подавлении демонстраций”, то Вы сами должны понять, что с тех пор отряды корпуса безопасности, оснащенные средствами личной защиты и мощным вооружением, с еще большей яростью и жестокостью терроризировали народ, применяя смертоносное снаряжение.

Поэтому я как сальвадорец и архиепископ, возглавляющий все епархии Сальвадора, самым саном своим обязанный стремиться к воцарению мира и справедливости в своей стране, прошу Вас, если Вы воистину желаете защищать права человека:

- запретите оказание военной помощи сальвадорскому правительству;
- гарантируйте невмешательство – прямое и косвенное, военное, экономическое, дипломатическое и всякое иное – в дела Сальвадора.

В настоящее время мы переживаем тяжелейший экономический и политический кризис, но не подлежит сомнению, что сознательность и организованность нашего народа растут, что в нем крепнут силы, способные созидать будущее Сальвадора и отвечать за это будущее, ибо преодолеть нынешний кризис может только сам народ, и никто более...

Неправедно и прискорбно вмешательство чужеземной силы, препятствующей народу Сальвадора принять самостоятельное решение о путях экономического и политического развития собственной страны.

Это было бы нарушением открыто провозглашенного всеми епископами латиноамериканских стран в Пуэбле „законного права наших народов на самоопределение, права организовываться в соответствии с собственным духом и с ходом своей истории и сотрудничать в рамках нового международного экономического порядка”.

Я надеюсь, что религиозные чувства и понимание необходимости защиты прав человека побудят Вас откликнуться на мою мольбу и тем самым помешают еще большему кровопролитию в нашей многострадающей стране...

С уважением *Оскар А. Ромеро*
(архиепископ)

БОГ ХОЧЕТ БЫТЬ ВМЕСТЕ СО СВОИМ НАРОДОМ*

...Поэтому Бог и говорит народу: „Я Бог Авраама, Бог Исаака, Бог Иакова”. Пусть не складывается у вас абстрактное представление о том, что Бог находится там, на небесах, а землю оставил людям. Это не точно. Бог неба – это и Бог земли, это Бог, строящий нашу историю, идущий вместе с нашими патриархами, с отцами семейств; Бог моих дедов, Бог всех деяний моей родины.

Это Откровение, дорогие братья мои, весьма актуально сегодня, когда мы говорим о религии. Многие критикуют ее за то, что она якобы отошла от своей духовности. Приходится слышать столько всякого вздора, а в газетах пишется столько лжи и пошлостей, как, например: „Уже никто не ходит в церковь, ибо никто не исповедует религию, и все заняты только политикой”. И еще начинают доказывать, что храм никогда не был заполнен полностью... Хотя я говорил одной убитой горем матери, которая находится сейчас здесь среди нас, донье Розе, о том, что дух, атмосфера храма, вероятно, не подходят, не соответствуют взглядам ее умерших близких, она все же настояла на том, чтобы их тела принесли в храм. И лежат эти двое умерших, а народ аплодирует...

Донья Роза – это олицетворение таких умных, истинно набожных и сострадательных душ, которые понимают, что священник обязан говорить о политике потому, что с позиции Божьего динамизма политика также находится во власти Божьей... Бог учит нас: Откровение его заключается в том, что Он – Бог, который хочет быть вместе с людьми; Бог, который чувствует боль тех, кто был подвергнут пыткам и умер от них; Бог, который осуждает церковь, защищающую пытки, репрессии и вообще все жестокости и преступления. Почитаемый нами Бог – не мертвый, а живой, чувствующий, действующий, трудящийся, направляющий историю. На Бога мы надеемся; ему мы доверяемся. Бог идет с нами, как шел когда-то с народом Израиля...

Поэтому, братья мои, присутствие среди нас этих умерших свидетельствует о нашей истинной и безграничной вере в Бога. Без сомнения, меня услышат многие политики, многие из тех, кто, не веря в Бога, пытается построить новую, более справедливую родину. Но я им скажу: „Мои дорогие братья-атеисты, мои дорогие братья, не верящие ни в Христа, ни в церковь, благородна Ваша борьба, но она не полная. Доверьтесь в своих планах Богу, а в своих проектах – подлинному освобождению. Соедините Ваше горячее стремление к справедливости с проектами, которые не кончаются на Земле. Ибо духовную силу, подлинный динамизм и истинную надежду придает этим земным проектам трансценденция”.

**ИНТЕРВЬЮ С МЕКСИКАНСКИМ ЖУРНАЛИСТОМ
МАРИО МЕНЕНДЕСОМ РОДРИГЕСОМ ***

— Какова, по Вашему мнению, причина насилия в Сальвадоре?

— Причина всех наших бедствий — олигархия, небольшая группа семей, которую не волнуют голод и нищета народа. Напротив, эта нищета им необходима, чтобы эксплуатировать дешевую и обильную рабочую силу, чтобы собирать и экспортировать урожай... В основе конкурентных игр как национальных, так и международных промышленных предприятий на международном рынке лежит экономия на заработной плате голодающего народа, и это объясняет скрытую оппозицию к любым реформам, созданию профсоюзных организаций, ищущих пути улучшения условий жизни народных масс... Эта олигархия препятствует объединению рабочих и крестьян в профсоюзы только потому, что считает это опасным для своих экономических интересов. И репрессии против народа становятся для этой небольшой группы семей своего рода необходимостью, обеспечением сохранения и увеличения уровня доходов, пусть даже и ценой растущей нищеты трудящихся классов... Однако абсолютизация богатства и собственности несет с собой абсолютизацию политической, экономической и социальной власти, без чего невозможно сохранить и поддерживать привилегии даже ценой личного человеческого достоинства.

В нашей стране именно в этом кроются корни структурного репрессивного насилия. И это, наконец, является доминирующей причиной нашей экономической, политической и социальной слабости... Вооруженные силы стоят на страже интересов олигархии, охраняя существующие экономические и политические структуры под предлогом защиты национальных интересов и национальной безопасности. Все, кто не согласен с государством, объявляются врагами нации. Нуждами национальной безопасности оправдываются наиболее мерзкие, отвратительные акты... Все поставлено на службу олигархии. Олигархия всемогуща. Она с абсолютным пренебрежением относится к народу и его правам...

В то же время оберегаются и абсолютизируются интересы и выгоды меньшинства, отдельных людей. Эта абсолютизация подается так, будто бы режим национальной безопасности, который прибегает к субъективному истолкованию христианской веры в своекорыстных целях, является единственным и наилучшим защитником христианской цивилизации и демократических идеалов Запада. Изменяется важнейшая функция вооруженных сил. Вместо того чтобы служить подлинно национальным интересам, армия превращается в прислужницу олигархии, в стража ее интересов, способствуя тем самым своей собственной экономической и идеологической коррупции. То же самое происходит и с силами безопасности. Вместо того чтобы поддерживать общественный порядок, они превращаются в репрессивно-карательные органы, действующие против тех, кто противостоит олигархии.

— Каково Ваше мнение, монсеньор, о Революционном народном блоке, о народных лигах „28 февраля”, о Национально-демократическом союзе и остальных массовых организациях, которые очень уважительно отзываются о Вас и высоко оценивают Ваши заслуги перед церковью?

— ...Я рад, что все эти организации, искренне ищущие пути изменения общества и установления справедливого порядка, с чистым сердцем признают мое служение, все то, что я стараюсь делать в архиепархии... Ведь именно тогда, когда репрессии были наиболее жестокими, я выступал да и продолжаю выступать в защиту этих организаций. В моем третьем пастырском послании я говорил также и о защите прав последних от имени Евангелия. Я взял на себя обязательство поддерживать все справедливое, содержащееся в их требованиях, а также разоблачать любые попытки роспуска этих организаций. Сейчас, с учетом сложившихся в стране условий, я более чем когда-либо уверовал в силу массовых движений, в подлинную необходимость организации сальвадорского народа, потому что я твердо знаю, что именно массовые организации являются той общественной силой, которая будет вести борьбу и добьется создания общества подлинной социальной справедливости и свободы... Организация необходима для эффективной борьбы... Но я также искренен с массовыми организациями, поскольку долгом и служением церкви является говорить и указывать на возможные ошибки и несправедливости. Я повторяю, что это все необходимо для процесса освобождения, и массовые организации не должны забывать о том, что они обязаны быть социальной силой для блага народа... Следует избегать фанатизма, сектантства, которые мешают наладить диалог и заключать союзы... В политике моя роль — это роль пастыря: ориентировать, указывать более эффективные цели... Поэтому я уважаю массовые организации и испытываю глубокое удовлетворение духом единства, уже претворяющимся в практические дела... Общее благо мы должны спасти все вместе.

— Монсеньор, Сальвадор является страной, где подавляющее большинство населения исповедует католическую религию. Однако именно здесь похищают, пытаются и убивают священников, способствующих полному освобождению человека. Среди прочих вспоминаются случаи со священниками Рутилио Гранде, Баррерой Мото, Наварро Овьедо, Октавио Орτισом. Каково Ваше мнение по этому поводу?

— Да, это парадокс. Я много думал об этом и пришел к следующему выводу. Столь тяжелая картина социальной несправедливости дошла до своей кульминационной точки, поскольку уже сама вера извращена, превращена в злодеяние ради защиты экономических, материальных интересов... Однако дело дошло до растления, до такой степени, что начинают пытаться и убивать священников, как Вы сами подчеркнули, убивали и убивают именно тех, кто посвящает себя делу освобождения сальвадорского народа. Таким образом, объяснение представляется весьма простым: эти священнослужители требовали неотложных изменений, вдохновляли и организовывали рабочих и крестьян. Но олигархия противится любым изменениям, созданию каких бы то ни было организаций. Она не хочет и слышать об аграрной реформе и вообще о малейших изменениях существующего ныне

порядка. Ее богатства, собственность, идеи – вот что определяет страну и представляет ее. Поэтому все, что связано с безопасностью Сальвадора, что создает опасность для него, должно быть устранено, уничтожено... Священники, которых Вы здесь упомянули, посягнули на общественные структуры и тем самым превратились для олигархии в бунтовщиков, в коммунистов, и за это их преследовали и убивали... Эти священники, являющиеся примером, достойным уважения и восхищения, стали жертвами тщательно оберегаемого несправедливого общественного порядка. Ибо Б. Мото, Р. Гранде, Н. Овьедо, О. Ортис и многие менее известные священники, с предельной ясностью проанализировав действительность, точно определили, что общим врагом нашего народа является олигархия. И потому олигархия и стражи ее богатств ненавидели и преследовали этих священников до самой смерти.

– Какой, на Ваш взгляд, должна быть роль церкви в процессе освобождения сальвадорского народа?

– Прежде всего церковь – это идентичность и самоидентичность. Она должна противостоять и противостоят атмосфере лжи и отсутствию искренности, когда сама истина поработана интересами богатства и власти. Необходимо назвать несправедливость ее собственным именем и начать служить истине... Следует разоблачать эксплуатацию человека человеком, дискриминацию, насилие, чинимое человеком против своего народа, против его духа, сознания, убеждений... Способствовать делу интегрального освобождения человека... Требовать структурных изменений, сопровождать народ, борющийся за свое освобождение... Долг истинной церкви – в ее включенности в дело бедных: быть среди бедных, находиться среди тех, с кем она должна солидаризироваться во всем, включая их трудности. Она должна разделить судьбу преследуемых; быть готовой дать самые высокие свидетельства любви к бедным; защищать и способствовать развитию тех, кому отдавал предпочтение Христос...

– Вы неоднократно отмечали в своих выступлениях деятельность христианских низовых общин Сальвадора. Однако руководители этих общин, как, например, Аполинарио Серрано и Фелипе де Хесус Чако – отец нынешнего генерального секретаря Революционного народного блока, – были зверски убиты: им изуродовали лица, выкололи глаза, отрезали языки. То же самое случилось с некоторыми катехизистами и слушателями христианских курсов. Все это были миролюбивые люди, и действовали они в соответствии с указаниями церкви. Поэтому я хочу спросить, какой же путь остается народу, если убивают тех, кто в поисках социальной справедливости использует мирные средства?

– Я очень благодарен Вам за то, что Вы назвали эти имена, потому что для меня особенно дороги Фелипе де Хесус Чако и Полин, как мы называли Аполинарио Серрано. Я искренне оплакивал их, как и многих других – катехизистов, членов христианских низовых общин. Все они были настоящими христианами. Кстати, одного из них, убитого в Агиларесе, называли „Человеком Евангелия“. То есть глубоко понятая религия ведет к политическим компромиссам и в такой стране как наша, где царит социальная

несправедливость, должна вызывать конфликты. Что и случилось со священниками, о которых мы говорили... Речь идет о людях воистину добрых, очень любимых народом. Это люди, вскрывшие язву социальной несправедливости и защищавшие попранное олигархией человеческое достоинство, достоинство крестьян, рабочих...

Это — люди, которые организовывали народ, помогали ему, ибо организация жизненно необходима для эффективной борьбы... В этом их неоценимая заслуга. Однако именно поэтому олигархия, опирающаяся на солдат, полицию, национальную гвардию, полувоенные бандитские формирования, убила их... Эти преступления ярко обозначили степень растления, в котором погрязли поклонники ненасытного Молоха⁷. Однако, и это также подчеркивалось в энциклике „Популарум прогрессио“, христиане не боятся вступать в бой, они умеют сражаться, но предпочитают говорить языком мира. Тем не менее, когда диктатура попирает права человека, когда невозможно добиться блага для нации другим путем, когда закрываются каналы диалога, взаимопонимания и разума, церковь говорит о законном праве на повстанческую борьбу. Определять момент восстания, указывая его, когда уже закрыты все каналы диалога, — не дело церкви... К олигархии обращены сегодня крики: раскройте ладони, разожмите руки, ведь наступит такой момент, когда вам их просто отрубят!..

— Накануне Рождества и Нового года в Сальвадоре произошло трагическое событие: были убиты сотни людей. Они стали жертвами бесчинств репрессивных отрядов. Казалось, будто какой-то садистский извращенный разум избрал именно эти даты, чтобы омрачить сердца сальвадорцев. Радио и газеты, за некоторым исключением, лгали о происшедших событиях, искажали действительность. Средства информации вскрыли также такую степень коррупции, которую трудно преодолеть. Монсеньор Ромеро, какова, по Вашему мнению, должна быть роль печати?

— Да, Вы правы. Коррупция в средствах печати — составная часть нашей грустной действительности. Становится очевидной связь печати с олигархией. А ведь печать должна быть каналом, источником правдивой информации; ее миссия состоит в передаче истины... Очень жаль, но у нас, как Вы верно заметили, происходит обратное: новостями манипулируют, замалчивая факты, так или иначе затрагивающие интересы олигархий, компрометирующие ее; искажаются новости, связанные с репрессиями, а жертвы объявляются виновниками; фальсифицируются фотографии — их монтируют так, чтобы обмануть читателя... Можно сказать больше: правда глубоко запрятана, о ней в Сальвадоре не говорится... Я много раз подчеркивал, что печать должна служить народу, стать орудием изменения общества... Какая великая сила теряется, служа угнетению и репрессиям!

— В последние дни лицензиат Сальвадор Самойя — бывший министр образования в первом правительственном кабинете новой хунты — изложил истинные причины своей отставки, отметив, что в Сальвадоре ни одна проблема не может быть решена мирным путем. Он подтвердил свое вступление в ряды борцов Фронта народного освобождения имени Фарабундо Марти. Что Вы думаете, монсеньор Ромеро, об этом решении лицензиата Самойи?

— В таких случаях прежде всего я уважаю выбор, сделанный человеком в особых условиях. Говорю, в частности, о таком умном и интеллигентном человеке, как лицензиат Самойя, который, я уверен, подчинился голосу своей совести. С другой стороны, любая совесть уважаема, и Бог будет судить нас по совести, вместе с нашей совестью... Однако, как пастырь церкви, я никому не могу посоветовать выбрать путь насилия... Тем не менее урок, который нам преподал лицензиат Самойя, заключается в разоблачении истинных виновников насилия, несущих ответственность за злодеяния в нашей стране. Это — семьи, входящие в олигархию. Они закрывают мирные пути решения проблем, ибо являются идолопоклонниками богатства... Решение лицензиата Самойи — важный факт, обвинение сегодняшней действительности. Это решение должно призвать народ к размышлению...

— Монсеньор Ромеро, имеете ли Вы возможность как архиепископ Сан-Сальвадора вести диалог, беседовать с высшим военным командованием?

— Да, конечно. И мой язык всегда одинаков: я говорю правду и даю указания в соответствии со своей пастырской функцией... Этим я также служу народу. И если утверждается, что существует конфликт между правительством и моей архиепархией, то это утверждение ошибочное, неверное, поскольку на деле имеется конфликт между правительством и народом, а церковь всегда на стороне своего народа... Олигархия и военная верхушка не желают диалога да и не готовы к нему...

— Каковы, на Ваш взгляд, перспективы нынешнего правительства военных и христианских демократов?

— Прежде чем составить мнение, я хотел бы подождать конкретных действий, чтобы можно было говорить языком фактов... Изменения крайне необходимы, поскольку народ уже не ждет и не надеется; он сталкивается с обманом и не желает верить обещаниям и уповать на что-то... Следовательно, я сказал бы, что изменения должны быть зримыми...

— Во время пребывания в Вашей стране, поездок по ней у меня сложилось впечатление, что в Сальвадоре идет настоящая гражданская война, о которой с каждым разом поступает все меньше и меньше информации. Эта война во все большей степени принимает неформальный характер, идет с переменным успехом и становится с каждым разом все беспощаднее. Каково Ваше мнение по этому поводу?

— Положение, сложившееся в стране, вызывает у меня тревогу. Однако борьба олигархии, защищающей несостоятельное, бесперспективна, особенно если брать в расчет боевой дух нашего народа. Силы олигархии, возможно, даже одержат кратковременную победу, однако наш народ заявит о себе и рано или поздно победит. Новое общество грядет, и его время скоро наступит... Кладбищенский мир наступает лишь тогда, когда в могилах останутся только мертвые. Но этого мира олигархии никогда не добиться от такого народа, как сальвадорский.

— В этой войне, монсеньор Ромеро, Вы как пастырь последуете вместе с народом, бок о бок с ним?

— Да. Таково мое намерение, и я прошу Господа помочь мне обрести достаточно сил, ибо я боюсь телесной слабости и немощи своей... В трудные моменты все мы боимся. Инстинкт самосохранения очень силен, и поэтому я прошу помощи... помощи не только для меня, но для всех тех, кто развивает пастырскую работу. Да укрепимся мы в своем служении, ибо мы должны еще много сделать; по крайней мере даже только собирая трупы и отпуская грехи мертвым... В сердце сальвадорского народа всегда должно гореть пламя социальной справедливости...

Romero O. Interview con monseñor Romero//Granma (La Habana). — 1980. — 27 de febrero.

38. Теология жизни

ИНТЕРВЬЮ С Г. ГУТЬЕРРЕСОМ *

— Вы присутствовали на некоторых этапах поездки Иоанна Павла II в Перу. Каковы Ваши впечатления?

— С начала посещения Иоанна Павла II Перу, с его визита в собор Лимы и на Плас-де-Армас, я был там, среди своего народа, и принимал папу. Вершиной стало посещение папой виллы „Эль Сальвадор” в Пуэбло-Ховене. Это была самая насыщенная встреча. Я не мог держаться в стороне от события, которое входит в жизнь моей церкви и моего народа.

— Что Вы думаете о послании, содержащемся во всех речах Иоанна Павла II?

— Это послание, все целиком, представляется мне очень хорошим, и я не могу классифицировать его выступления. В каждой речи папы были свои подходы, своя оригинальность. Речь перед крестьянами в Куско, например, весьма богата содержанием для значительного числа людей, живущих в нашей стране так же, как крестьяне.

— А речь о насилии, произнесенная в Айякучо, вотчине „Светлого пути”?

— По этому поводу я сделал три замечания. Прежде всего, папа призвал нас посмотреть в корень насилия. Этот корень определяется как несправедливая социальная структура. Неплохо повторить этот тезис в нашей стране, потому что многие отказываются считать социальную несправедливость причиной насилия в Айякучо.

Второй момент в большей степени теологический. Папа напоминает, что в конечном счете корень зла — в грехе. И, как пастырь, он подчеркивает, что грех — это отказ любить. Таким образом, не все зависит от социальной структуры. Корень всякой социальной несправедливости — в грехе, в отказе от любви.

Наконец, я был очень удивлен, когда папа обратился непосредственно к террористам, сказав им: „Если хотите социальной справедливости, смените средства!” Вы не представляете, насколько эта фраза важна: ведь официаль-

но заранее считается, что такие люди не могут стремиться к социальной справедливости. Таким образом, это обращение противоречит всем официальным заявлениям, до сих пор делавшимся в нашей стране. Правительство рассматривает этих террористов как обычных преступников.

— В своей речи в Пиуре Иоанн Павел II говорит о „фальшивых пророках, о тех, что пролезают в овчарню как воры или разбойники”. Некоторые, естественно, отнесли это к теологам освобождения. Каково Ваше мнение?

— Я в праве сказать, что такая интерпретация ошибочна, потому что, если бы папа захотел осудить этих теологов, он бы сделал это недвусмысленно. Но во время всей своей поездки он в этом отношении только опирался на документ епископов Перу, относящийся к теологии освобождения, а этот документ не осуждает ни меня, ни мои работы. Во время визита папа пять раз цитировал перуанский документ.

Я об этом говорю не в качестве вызова, но я и не хочу играть роль виновного. Слова папы — это комментарий к библейскому тексту, и там пастырь отмечает всегда существующий риск преувеличения и фальсификации Евангелия.

— Значит, Вы не считаете, что папа пытается изолировать Вас?

— Я не хочу ставить себя на место папы и пытаться проникнуть в его намерения. У меня не сложилось впечатления, что он пытается изолировать меня. Скорее, он хочет быть выше полемики вокруг теологии освобождения.

— В своих выступлениях папа часто возвращается к социальной доктрине церкви. Не для того ли, чтобы противопоставить ее теологии освобождения?

— Папе не нужно принимать какую-то определенную теологию. Теологию освобождения не следует принимать безоговорочно. До 40 лет я старался жить по-христиански без теологии освобождения, и я надеюсь быть христианином после нее. Она не нужна для того, чтобы быть христианином. Любая теология, в том числе и теология освобождения, — только средство. Что касается меня, то она помогает мне анализировать веру своего народа — и ничего больше. Никакая теология не требует единогласия. Если папа говорит не о теологии освобождения, а о социальной доктрине, то это означает, что он выступает с позиций учения, а не как теолог. Нельзя сравнивать доктрину и теологию. Отношение теологии к доктрине — другое дело.

Я заметил, что социальная доктрина церкви в интерпретации Иоанна Павла II использовала нечто новое из его энциклики „Лабorem экзерценс”. И некоторым консервативным кругам это очень не понравилось, особенно в Латинской Америке.

— В теологии освобождения много говорится о социальной справедливости. Не забывают ли при этом вертикальный, духовный аспект?

— В моей книге о теологии освобождения десять страниц посвящены духовности освобождения. Таким образом, с самого начала эта теология включает духовную перспективу.

В связи с нападками, объектом которых стали мои книги, мне пришлось несколько раз перечитать их. Я их знаю почти наизусть, и это очень скучно.

В моей книге, например, чаще всего употребляются слова „безвозмездность”, „милость”, „милостивый дар”. Если уж эти выражения не „вертикальны”, то тогда что же надо называть „вертикальным”?

Реакция на теологию освобождения фактически чисто психологическая. Люди не привыкли считать бедность и социальную несправедливость исходным фактом, особенно в западном мире. Начинают говорить, что это слишком социологично, как про св. Фому говорили, что он слишком философичен.

– А действительно, каковы границы использования общественных наук в теологии?

– Если с христианской точки зрения положение бедняка имеет значение, то его надо знать. Для этого мы употребляем те средства, которыми нас снабжает современная мысль и которые называются общественными науками. Они еще в зародыше и не являются точными науками. Я использую их в контексте теологии освобождения, чтобы узнать о социальном положении бедняка в Латинской Америке. В общественных науках есть понятия, пришедшие из марксизма. Не теология освобождения включала их в эти науки, и она не использует марксистский анализ...

Gutierrez G. Les consequences du voyage du Pape: Une interview du Gutierrez „Une théologie de la vie”//La Croix. – 1985. – 12 février.

39. Густаво Гутьеррес

БЕЗ II ВАТИКАНСКОГО СОБОРА НЕ БЫЛО БЫ ТЕОЛОГИИ ОСВОБОЖДЕНИЯ

(Интервью итальянскому журналу „30 джорни”)

Перуанец Густаво Гутьеррес, которого считают отцом теологии освобождения, в интервью итальянскому журналу „30 джорни” заявил, что „очевидно, без II Ватиканского собора у нас не было бы теологии освобождения”. Он подчеркнул значение энциклики „Популум прогрессиво” в становлении этой теологии. «21-й пункт этой энциклики, в котором говорится о „целостном развитии”, был для меня исходным моментом разговора о „полном освобождении” (это точное выражение, использованное мной)».

Незадолго до публикации второго ватиканского документа о теологии освобождения Густаво Гутьеррес признал, что многое в теологии освобождения до сих пор „не углублено и недостаточно разработано”, в частности антропологическая структура человека и серьезная, согласованная критика реального социализма и коммунистических режимов. „Этот последний факт связан с тем, что вначале в теологии освобождения не был отражен современный поворот реального социализма”.

О своих отношениях с Римом он заметил, что у него дружеские связи с очень многими. Однако иногда, продолжал Гутьеррес, отвечая журналисту, ваши вопросы намекают на другого человека (кардинала Ратцингера). „Я должен сказать, что никогда не получал никаких писем ни от какого ватиканского учреждения и не знаком с документами, на которых есть пометки Конгрегации доктрины веры. Я не говорю, что такого не может случиться, но до сих пор было так, как я вам говорю. Я должен уточнить, что формально я не получал никакой повестки. Если это произойдет в будущем, я, конечно, не обижусь. Я думаю, что следует бдительно следить за доктриной. Если это случится, мне, естественно, будет неприятно, потому что это будет означать, что я думал и писал неясно или двусмысленно”.

Густаво Гутьеррес отрицает, что народная церковь Никарагуа является хорошим примером теологии освобождения. „Не столько потому, что мы говорим о Никарагуа, — заявил он, — сколько потому, что никакая историческая реализация не может считаться механическим перенесением размышления”.

Gutiérrez G. Sin el Concilio Vaticano II no habría teología de la liberación//Ya (Madrid). — 1986. — 13 de febrero.

40. Джозеф Коломбо

РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ ИСМАЭЛЯ ГАРСИИ „СПРАВЕДЛИВОСТЬ В ЛАТИНОАМЕРИКАНСКОЙ ТЕОЛОГИИ ОСВОБОЖДЕНИЯ”⁸

В этой работе, пересматривая свою докторскую диссертацию 1982 года, Исмаэль Гарсия ставит задачи: „1) пояснить, что означает „справедливость” для четырех ведущих теологов освобождения (Уго Ассмана, Хосе Микеса Бонино, Густаво Гутьерреса и Хосе Порфирио Миранды), и 2) показать связь их понимания справедливости с экономической и политической жизнью”. Центральная его идея заключается в следующем: политическое право на свободу и социально-экономическое право на благосостояние — различные, но неразделимые права. Говоря о современном историческом положении большинства латиноамериканских стран как о системе зависимости, удерживающей их в состоянии слаборазвитости, следует отметить, что второе вышеуказанное право имеет приоритет над первым.

В отношении „демократического” социализма, как это характерно для теологии освобождения, задача государства, составленного из различных освободительных движений, — применить и защитить оба права, предоставляя немедленный приоритет праву на благосостояние. Конечный материальный критерий „справедливости”, реализуемой государством, — это конкретная жизнь бедняка.

Во вводной главе отмечены контекст и методология теологии освобождения, подчеркивается роль, которую „социальный анализ” играет в этих

трудах. Затем Гарсия раскрывает их платформу через экспозицию: 1) развитие теории (особенно теории зависимости); 2) контрастное понимание этими теологами справедливости, вытекающей из структуры естественного закона, позитивного закона и естественного права, и 3) описание трех уровней, на которых эти четыре теолога используют термин „справедливость”: социально-экономический, историко-утопический и уровень веры. Две последние главы продолжают объяснять эту концепцию справедливости в отношениях к специфическим сторонам экономических и политических реалий.

Книга написана хорошим языком; анализ позиций ясен и недвусмыслен, широк и глубок. Гарсия постоянно подчеркивает роль, которую играет в теологии освобождения „социальный анализ”, отличая связанные с ним концепции справедливости от других концепций. Эта роль, темная и абстрактная в трудах самих теологов, в конечном счете остается нераскрытой и в работе Гарсии. Особенно отношения между вышеупомянутыми тремя уровнями в конце концов представляются, скорее, „диалектическими размышлениями” и, следовательно, способствуют созданию впечатления, что, подобно критической теории Макса Хоркхаймера и Теодора Адорно, у теологов освобождения концепция справедливости выпадает из конкретного социального анализа, и это, определенно, историческая утопия. В этом отношении, быть может, имеет значение то, что рассматриваемые труды четырех теологов, за небольшим исключением (как показывает библиография), были написаны в 70-е годы. И хотя теория зависимости может быть очень важной для признания структурных причин бедности и нищеты в Латинской Америке (в основном теология освобождения с этого и начиналась), представляется, что в более поздних трудах все атаки на „социальный анализ”, который редко когда-либо шел дальше христианского эскиза, призывы к социалистическому выбору стали более приглушенными. Если так, то развитие значительное, и оно может изменить контекст, в котором мы ставили вопрос о „справедливости” в латиноамериканской теологии освобождения.

Colombo J. (Рецензия)//The Journal of Religion (Chi.). – Vol. 69. – 1989. – No. 3. – P. 424–425/Рец. на кн.: Garcia I. Justice in Latin America Theology of Liberation//Atlanta: John Knox Press. – 1987. – 210 p.

41. Энрике Дюссель

ИСТОРИЯ И ТЕОЛОГИЯ ОСВОБОЖДЕНИЯ: ЛАТИНОАМЕРИКАНСКАЯ ПЕРСПЕКТИВА *

5. Теологические размышления об освобождении

Теологические категории

Я хотел бы отметить здесь некоторые диалектические категории теологии освобождения...

Само слово „освобождение”, как говорил бразильский теолог Уго Асман, начинает терять свой смысл. Сегодня утром я видел маленькую книжку под названием „Евангелие и освобождение”, изданную в Буэнос-Айресе. Это проповеди о Евангелии, но основополагающее в освобождении там указывается неясно. Используя слово „освобождение” по любому случаю, мы лишаем его смысла.

Освобождение – это весьма конкретное слово. Его, например, в наше время принял алжирский Фронт национального освобождения... Термин „освобождение” – чисто христианский, чисто иудейский. В Исходе Бог говорит Моисею: „Освободи их”, то есть помоги им уйти из Египта, спаси их. На деле слово „освобождение” часто употребляется в значении „Испупление”, „Спасение” и т. д., и эти слова мы знаем. Освобождение – строго христианское слово, оно предполагает диалектику, и эта диалектика всегда исходит из угнетения. Говорят об освобождении, но не знают, что за ним, и тогда люди не понимают, что освобождение означает разрыв; не знают, куда направлен этот процесс.

Говорить об освобождении как об абстрактном спасении значит не говорить ничего. Говорить об освобождении означает понять, какой тип угнетения практикуется у нас, то есть понять, что есть власть греха, которая несправедливо угнетает нас. И процесс начинается от этого понимания. Но это не теоретический, а практический процесс. Как только мы поняли, какой тип угнетения давит на нас, начинается риск. Это риск не общего характера, а весьма конкретный: риск тех, которые во времена Римской империи говорили: „Император – не Бог” и умирали в цирке. Мы тоже начинаем понимать, какой тип угнетения давит на нас, и, провозглашая его, мы приходим к риску верой, который может привести нас к смерти, к пыткам, но, конечно, не к спокойствию в лоне легально установившегося порядка, в грехе господства. Сегодня много говорят о порядке, но нужно понимать, о чем идет речь. Речь идет о порядке, установившемся в господствующей совокупности; такой порядок не следует уважать. А если этот порядок имеет законы, подчиняться им – грех. Это означает, что подчиняться несправедливым законам господствующей совокупности – грех... Напротив, когда нелегальные действия, совершенные внутри несправедливой совокупности, являются добрыми делами, потому что они входят в процесс освобождения, они возвышаются над установившимся порядком и его законами. Акт освобождения – это незаконный акт, и бедный или умирающий человек вне законности. Выход из Египта был незаконным актом для фараона, потому что фараон запрещал освобождение, но, напротив, это было исключительно хорошее действие, потому что оно подтверждало закон. Но закон не мертвой „совокупности”, а нового порядка, который нужно поставить на службу Богу и который отвергал бы существующее положение.

Dussel E. *Catégories théologiques//Histoire et théologie de la libération: Perspective latino-américaine.* – P., 1974. – P. 145–147.

ВВЕДЕНИЕ В КНИГУ „ОСВОБОЖДЕНИЕ ТЕОЛОГИИ”*

Что станется с теологией освобождения через несколько лет? Вопрос может показаться пессимистическим по тону, намекающим на то, что теология освобождения — нечто поверхностное или проходящее. Конечно, это не так. Мой вопрос следует рассматривать в позитивном, перспективном смысле.

По моему мнению, теология освобождения, хорошо или плохо подходит ей это название, представляет в Латинской Америке необратимый процесс. Это неопровержимая вера в христианский процесс создания нового сознания и зрелости нашей веры. Бесчисленное число христиан сами пришли к новой и радикальной интерпретации своей веры, новому пересмотру ее связей со своей реальной жизнью. И они сделали это не только как отдельные индивидуумы, но и как влиятельные и весомые группы внутри церкви.

Процесс не только необратим, он еще и широк по поставленным задачам и разнообразен сам по себе. Тем не менее нелегко ответить, каково точное содержание теологии освобождения для всех христиан, вовлеченных в нее. Однако некоторые основные положения разделяют все. Они утверждают, что давнишнее давление относительно значения индивидуального спасения в загробном мире является искажением послания Иисуса. Христос выступал за полное и целостное освобождение человека — процесс, который уже осуществляется в истории и который имеет историческое значение. Они утверждают, что у церкви нет никакой магической эффективности, связанной со спасением, что в их вере и их литургии скорее есть освободительные факторы, что победа церкви должна видеться в большей степени в качественных, чем в количественных показателях, независимо от церковной специфики и собственного мнения должен осуществляться истинный могучий импульс в человеческой истории. Они также считают, что не существует двух отдельных порядков: один — сверхъестественный, вне истории, а другой — естественный, внутри нее; что вместо этого одна и та же милость возвышает человеческие существа до сверхъестественного уровня и сообщает им смысл, необходимый для достижения истинной судьбы внутри одного и того же исторического процесса.

Ситуация меняется, если мы попытаемся предсказать будущее воздействие теологии освобождения на классическую теологию и внутренние и пастырские структуры церкви, в частности, вне Латинской Америки. Здесь наш оптимизм вынужден сильно поблекнуть. Действительно, он может уступить дорогу недоверию или страху по отношению к краткосрочной ситуации. Потому что содержание теологии освобождения подвергают опасности три тенденции, которые, действуя раздельно или вместе, могут погубить ее.

Первая тенденция связана с тем фактом, что церковные власти довольно быстро поняли, что даже минимальное содержание теологии освобождения, простое повторение основных заявлений, без больших затруднений принятых Медельинской конференцией, сегодня буквально объяв-

ляются политическим преступлением. Они способны привести мирян к заключению в тюрьму и пыткам. И хотя они могут не подвергать столь же серьезной опасности священников и епископов, из-за них под угрозой оказывается нечто, рассматриваемое позднее как важное и подвергающееся критике, — привилегированное положение религиозной деятельности и даже основополагающее право ее свободного осуществления.

Вторая тенденция обуславливается тем фактом, что сами церковные власти приняли терминологию освобождения. И постепенно они вымывают ее содержание, так что язык освобождения лишается реального смысла. Новые слова у всех на языке, а поступают, как прежде. Классическим католическим воспитанием считается воспитание в освобождении, и даже крайне правое идеологическое крыло часто использует слово „освобождение”. И так мы оказываемся перед парадоксом, который легко понять в идеологических выражениях: одна рука преследует подлинную теологию освобождения как подрывную, а другая заимствует ее терминологию в расплывчатых формулировках для идей и позиций, которые не имеют ничего общего с какими-либо истинно освободительными изменениями.

Третья тенденция выражена слабее, но она не менее реальна и действительна. По ней, теология освобождения — это теология, возникающая из насущных проблем реальной жизни. Рассматривая эти проблемы и испытывая их серьезное влияние, она прибегает к традиционному смыслу теологизации, то есть к библейской и догматической традиции. Она делает это серьезно и убежденно, чувствуя ответственность как перед проблемами реальной жизни, так и перед канонами мировой теологии...

Как результат, теология освобождения вызывает одновременно два отношения. Она вызывает интерес непосвященных, но и, конечно, определенное количество академического презрения крупных теологических центров во всем мире. Но это факт, что повседневная теология в Латинской Америке — теология, которая исходит от священников в семинариях и со временем от мирян в университетах и церквях, — продолжает быть книжной теологией эрудитов. И если эта последняя теология будет по-прежнему смотреть на теологию освобождения как на имеющую отличные намерения, но скорее наивную и некритическую, ясно, что латиноамериканцы окажутся невосприимчивыми к влиянию этой точки зрения...

Segundo J. L. Introduction//The Liberation of Theology. — N. Y., 1979. — P. 3–6.

43. Хуан Луис Сегундо

„ВЫБОР В ПОЛЬЗУ БЕДНЫХ — БОЖИЙ ВЫБОР”

Интервью

- Каково место Священного писания в теологии освобождения?
- В Латинской Америке, может быть, в большей-степени, чем в других

местах, мы хорошо понимаем опасности, связанные с любой интерпретацией Священного писания. Не следует забывать, что Евангелие — это буква, и разве св. Павел не говорил, что буква убивает, а дух оживляет? Но Евангелие — это не только дух; это прочитанная и интерпретированная сегодня буква, и эта буква может убивать, как это делала древняя буква, связанная с Иисусом. Содержание Ветхого завета, прочитанное фарисеями, не позволило им признать в Иисусе Бога, присутствующего в истории.

Документ Медельина и основные официальные тексты церкви в Латинской Америке свидетельствуют о том, как трудно признать включение Бога в исторические события. Если не рассматривать эти события с точки зрения, вытекающей из предварительного прочтения Евангелия, присутствие Бога ускользает от нас.

— Как Вам удастся избежать ошибочной интерпретации Евангелия?

— Мой ответ не может быть гарантией. Я считаю, что еще до чтения Евангелия следует сделать выбор в пользу бедных. Это выбор, по которому Бог предпочитает гуманизировать жизнь человека, начиная с тех, кто страдает и находится в бесчеловечных условиях. Это отмечаемое у Матфея в главе XXV предпочтение голодным является для нас ключом интерпретации Евангелия. Только исходя из такой предварительной установки, можно правильно понять Евангелие.

Но это предположение. Я не могу доказать с помощью Евангелия, что отношение к нему должно быть именно таким, потому что, начав доказывать, я уже интерпретирую Евангелие по-своему, тогда как другие делают это совершенно иначе. Таким образом, я рискую: единственное, что я могу сделать, — показать, что в Евангелии предварительные условия прочтения являются необходимым условием правильной интерпретации. Я считаю, что нельзя непосредственно связывать с проблемой евангельскую букву, потому что она — всего лишь буква и, как таковая, убивает и ожесточает сердца.

Обратимся, начиная с Евангелия от Марка, к великим спорам Иисуса со своими противниками. Первый относится к использованию субботы. Фарисеи думали получить ответ вместе с законом, но Иисус поставил перед ними вопрос, основанный на предварительной интерпретации. Действительно, он не требовал от них дозволенного законом, он спрашивал их, можно ли делать добро или зло в субботный день. Почему? Потому что, прежде чем читать о том, что Бог говорил о субботе, следует знать его отношение на тот момент, когда он об этом говорил.

Другая полемика — о знамениях времени. Фарисеи не были уверены в наличии Бога в Иисусе и потому требовали от него небесного знамения, чего-то, исходящего непосредственно от Бога, некоторое Откровение, имеющее прямое отношение к Священному писанию. Иисус отказался, говоря, что люди знают, что им надо делать. И он убедил своих слушателей делать то же, что объясняет его присутствие. Это ответ, который следует искать не в небесах, а в истории.

Также и с притчей о добром Самаритянине⁹, в которой только не знавший закона, но имевший открытое сердце смог дать правильное толкование

закона, тогда как специалисты, священники и левиты, не действовали в согласии с законом. Их интерпретация была ошибочной, потому что у них не было предварительного отношения, которое позволило бы им хорошо трактовать закон.

– И во всем этом есть идеология?

– Леонардо Бофф рассказывает, что однажды он спрашивал крестьян низовой общины штата Акре (Бразилия), как Христос искупил их грех. Ответ был дан сразу: „Своими крестом и страданиями”. Тогда он спросил, почему эти люди, как кажется, забыли основное из жизни Иисуса – его защиту бедных, больных, даже его восстание, а помнят лишь о его страданиях на кресте.

Не нужно быть марксистом, чтобы заподозрить здесь обман. Теология, которой пичкали этих бедняков, привела их к мысли, что они тем ближе к Богу, чем больше страдают. Подозрения, что общая культура деформировала христианскую теологию, чтобы служить интересам господствующих классов, вполне обоснованны. Более того, угнетенные, получившие это истолкование Слова Божьего и поддерживающие его, совершенно не знают, что речь не идет об истинной интерпретации.

Именно нам надлежит попытаться заново истолковать Писание, исходя не из своего каприза, а из серьезного и научного чтения Библии, не скрывая при этом своих позиций. Наш Бог – это Бог, который сам принял сторуку бедняков.

– Значит ли это, что даже внутри теологии освобождения имеются тенденции такого типа?

– Несомненно. Я думаю, что христианская теология весьма часто была орудием угнетения. И долг теолога – занять определенные позиции до чтения Писания. Это необходимо. Мой долг – систематически подвергать сомнению культуру, которая представляла Слово Божье, искаженное интересами общества, боязнь свободы, интересами расы или пола.

Чтобы придать пастырской теологии более справедливую версию христианской веры, чтобы воспринять более соответствующий намерениям Иисуса способ прочтения Евангелия, являющегося его (Христа) источником, мы должны продолжать эту работу, что предполагает проявление определенной смелости внутри церкви.

Segundo J. L. Interview: „L’option pour les pauvres est celle de dieu”//La Croix. – 1986. – 5 avril.

44. Хуан Карлос Сканноне

ТЕОЛОГИЯ ОСВОБОЖДЕНИЯ И НАРОДНАЯ ПРАКТИКА *

1. Латиноамериканский вклад в теологию освобождения

Одно из ключевых слов нашего времени – „освобождение”, потому что оно охватывает значительную часть чаяний современного человека, особен-

но в „третьем мире”. Именно там это слово ввели в лексикон движения освобождения, чтобы затем его восприняли во всех языковых слоях, даже в теологическом. „Главный факт”, с каждым днем набирающий все большую силу, состоит в том, что многочисленные христиане, теологи и даже сами церкви в своих официальных документах высказываются об освобождении человека и народов.

Теология, обратившая критические размышления в церковную и даже историческую практику, в свете Слова Божьего интерпретирует и суммирует этот факт и процесс освобождения, находящийся в пути. Отсюда во многих частях света в более или менее умоглядной форме рождается теология освобождения. Это первый большой оригинальный вклад в церковь, сделанный латиноамериканской теологической мыслью, хотя Латинская Америка — континент, где вера существовала в течение многих веков. Теология освобождения, по мнению европейских теологов, — „первое современное большое теологическое течение, родившееся вне Европы”.

Латиноамериканское историческое положение уникально: мы — единственная группа стран „третьего мира” в целом христианская и одновременно единственная группа христианских стран, относящихся к „третьему миру”. Поэтому осознание положения слаборазвитости и зависимости неизбежно возвышается здесь над практикой и содержанием веры. И, напротив, признание церковью того, что „борьба за справедливость и участие в преобразовании мира” — это „конструктивный аспект евангельской проповеди (III Синод, „Справедливость в мире”, V, 6), заставляет сильнее ощущать несправедливость нашей ситуации и признаки горестного управления новой цивилизацией” (Епископская конференция в Медельине, Введение).

Теология освобождения — размышление о вере, которое критически воспринимает это историческое изменение во всем его богатстве и двойственности. Новая попытка христианской веры воспринять с помощью Евангелия преобразование мира в ситуации зависимости не обходится без теологии...

2. Новая теологическая перспектива

Есть выдающиеся теологи, которые утверждают, что теология освобождения — это всего лишь подраздел теологии, как могла бы ею быть, например, теология политики или какая-либо другая земная реальность. Я считаю, что речь идет как раз о совершенно противоположном, то есть о новом глобальном направлении теологического дела (которое, несомненно, выражает нечто традиционное в церкви). Однако речь идет не только о размышлении в свете веры в связи с практикой исторически осуществляемого освобождения, но и с этой практикой, которая сама является практикой веры. Эта теология не является плодом академического труда отдельных теологов. Когда мы говорим о „практике освобождения” и о „вере как практике”, мы обращаемся к практике народа Божьего, а не только теолога. Теолог — всего лишь рефлексивный и критический интерпретатор этой практики.

Когда язык освобождения был воспринят теологией, она начала двигаться по трем уровням определения и интерпретации: 1) политический уровень, в котором говорилось об освобождении наших народов, угнетаемых империализмом, или социальных слоев, угнетаемых другими слоями, действующими как управляющие империализма; 2) глобальная интерпретация истории, понимаемой как процесс освобождения человека, делающий в нашей Америке новый качественный шаг; 3) теологический уровень, когда в свете веры понимается человеческая история как история спасения и потому как история освобождения от греха, рассматриваемая целиком, даже в своих структурных последствиях – социальных, политических, юридических, культурных, экономических и т. д.

Теология легко восприняла заново язык освобождения, потому что речь шла о библейском языке, который до своего омиривания в философии, в общественных науках или в движении за национальное освобождение родился в вере. Но, чтобы заново воспринять его, теология освободила этот язык от всяких ограничений, сведя его таким образом к целостному освобождению. Такое освобождение от всякого ограничения и однозначности открывает язык освобождения для эсхатологической трансцендентности типа „да, но все-таки нет” и для свободы суждения без включения его в историческую ситуацию и практическую эффективность...

Scannone J. C. La teología de la liberación: Un aporte latino-americano a la teología// Teología de la liberación y praxis popular: Aportes críticos para una teología de la liberación. – Salamanca, 1976. – P. 13–14, 18–19.

45. Пабло Ричард

„НАШ БОГ – НИСПРОВЕРГАЮЩИЙ”

Интервью

– Как Вы восприняли документ Конгрегации доктрины веры о теологии освобождения?

– Речь идет не об осуждении, а о распознавании. Документ призывает отличать теологию, свободную от возможных отклонений. Он призывает к размышлению и дискуссии, и предлагаемые им критерии в общем приемлемы. Наконец, и это важно, он требует, чтобы им не манипулировали, и не отвергает всех тех, кто хочет ответить на предпочтительный выбор в пользу бедных.

– Документ предостерегает, и это непосредственно касается Вас. Особенно в отношении марксизма, идеология которого считается несовместимой с христианской верой.

– Что же делает документ? Он устанавливает в отношении использования марксистской науки границу, которую нельзя переходить. И об этой

границе стоит поспорить. Что касается меня, то я готов принять установленные Римской инструкцией границы. Кроме того, нас, латиноамериканцев, всегда очень критиковали противники марксизма. Нам марксизм никогда не представлялся идеологическим блоком, как это имеет место в Европе. Здесь нашим основным вызовом всегда было преобразование несправедливого общества. Очень конкретный вызов, в котором нет ничего теоретического. Я называю это практическим вызовом. Конечно, на практике наш путь волей-неволей сталкивается с марксизмом. Но для нас, латиноамериканцев, в марксистской науке много неприемлемых положений. Маркс основывал свою мысль на немецкой философии XIX века. Какое это имеет отношение к бедному и религиозному „третьему миру” в XX веке?

Таким образом, я вижу нечто опасное в этом документе. Кардинал Ратцингер идет на риск определения исторической науки. Я бы не хотел, чтобы повторилась ошибка с Галилеем¹⁰. Мы, теологи освобождения, имеем право жить, исходя из другой научной точки зрения.

– Документ также отвергает насилие как следствие классовой борьбы, считая его противоположностью христианской любви.

– Насилие – зло само по себе. Часто внешне создается впечатление, что мы защищаем насилие как опыт таинства Спасителя¹¹. Это ошибка. Но следует принимать во внимание, что сегодня худшее насилие – институциональное. В „третьем мире” миллионы людей ежегодно умирают от этого институционального насилия, политического или экономического, и ужасно то, что такие жертвы не учитываются. Я думаю, что в проблеме насилия следует делать различия между революцией – массовой носителем проекта, разработанного человеком, и терроризмом, которым занимаются мелкие группы, не ставящие иных задач, кроме получения власти.

– Вы не совсем согласны с документом кардинала Ратцингера. Почему?

– Теология освобождения, о которой говорил кардинал Ратцингер, не является, действительно, нашей. Есть многое, чего он не понял.

Начать с того, что мы называем духовностью открытие Бога в борьбе за справедливость в мире бедных. В теологии освобождения речь о Боге – основополагающий момент. Но наш Бог – это Бог бедняков, то есть он ниспровергающий. Наша проблема – не доказывать, существует Бог или нет, а доказывать, что Бог – Бог бедных. Европейские христианские левые движения зачастую атеистичны, а мы – нет.

Кроме того, в этом документе есть другая серьезная лакуна¹² относительно низовых церковных общин. Если духовность – корень теологии освобождения, то низовая община – ее ствол. Через нее общается с нами Бог бедных. Чтение Библии в низовой общине никогда не является материалистическим чтением. Это Откровение библейского Бога.

Наконец, надо понять, что теология освобождения – прежде всего метод. Ее темы в окончательном варианте не содержат ничего нового. Это манера заниматься меняющейся теологией. В Европе одни теологи пишут для других, а здесь вопросы задает народ.

В конце концов, мой самый большой упрек этому документу заключается в том, что он слишком европейский, чуждый „третьему миру”. Есть

духовное различие между кардиналом Ратцингером и нами. Он критикует европейскую позитивистскую теологию, которая не имеет с нами ничего общего.

Марксизм, который он осуждает и к которому, по его мнению, мы обращаемся, — европейский. Христианство родилось в беднейшей части „третьего мира” — в Галилее. Но затем оно распространилось колониалистскими путями, то есть в направлении Север — Юг. Обо всем этом стоит поразмыслить. Пробуждение „третьего мира” не было направлено против „первого мира”. Это было нужно, чтобы спасти жизнь всех. В конце концов, меня огорчает постоянное опасение, что церковь может ошибиться в пользу бедных. Она ведь никогда не боится ошибок в пользу богатых.

Richard P. Interview: „Notre dieu est subversif”//La Croix. — 1984. — 5 octobre.

46. Йон Собрино

„ЦЕРКОВЬ — НАДЕЖДА БЕДНЯКОВ”

Интервью

— Каково было положение сальвадорской церкви в эпоху монсеньора Ромеро?

— Начиная с 1970 года церковь Сальвадора жила в перспективе конференции в Медельине. Тогда монсеньоры Луис Чавес и Ривера-и-Дамас много сделали для продвижения этой церкви. С 1977 года вплоть до его убийства в 1980 году монсеньор Ромеро сумел сделать церковь Сальвадора евангельской и сальвадорской, имеющей значительный вес в социальной области.

Прежде всего это евангельская церковь. В условиях нищеты сальвадорского народа и обрушивавшихся на него репрессий монсеньор Ромеро имел смелость осудить смерть, пытки, грех. Он поддержал желание бедных организоваться и таким образом способствовал росту веры народа в Бога-освободителя. „Я на службе народных организаций”, — любил он говорить. Как измерить широту подобного утверждения в устах епископа?

Затем это церковь сальвадорская. Много элементов связано с границей, так что входящие в эту церковь до некоторой степени теряли свой облик. Монсеньор Ромеро заставил сальвадорцев понять, что борьба против безработицы, мошенничества в избирательных кампаниях — их собственное дело. В то же время он говорил им: „Именно вы, сальвадорцы, можете понять Евангелие, потому что вы бедны”. И действительно, „третий мир” особенно подходит для восприятия Благой вести.

— Такой выбор, как мне кажется, должен был повлечь за собой и другую реакцию.

— Подобная церковь нашла в Сальвадоре огромный социальный отклик. Один Ромеро говорил истину. Ни партии, ни вооруженные силы, ни прави-

тельство ее не говорили. Обращаясь к народу, он использовал более одной радиостанции, а это важно в стране с высоким уровнем неграмотности. Выступления Ромеро слушали больше, чем спортивные передачи, и это уже немало.

Но прежде всего он любил свой народ. Он защищал интересы бедных. В те времена это было новшеством и опасным выбором. В 1977 году, когда начались репрессии, среди епископов разгорелась дискуссия: до каких пор можно защищать народ, если результатом такой защиты становятся нападки на церковь? Ромеро ответил: „Лучше защищать бедных, чем защищать учреждения!” И добавил: „Было бы грустно, если бы в нашей стране, где убивают бедных, не было бы убитых священников”.

Монсеньор Ромеро утверждал новый принцип: партнером церкви является не власть, не государство, а народ. Он никогда не бывал на официальных приемах. Он заявил, что не станет отвечать на приглашения, пока не начнут действовать комиссии по расследованию убийств и исчезновений.

Надежда в Сальвадоре — нечто крайне важное. Монсеньор Ромеро умел вселить эту надежду. У него была и другая цель: одновременно с примирением он призывал к справедливой борьбе. Но призыв к примирению в такой стране, как Сальвадор, требует большого доверия. В общем, ему удалось объединить церковь Сальвадора, за исключением крайне правых.

— А сегодня цели церкви все те же?

— Перед нами два фактора: один — внутренний, другой — внешний. Что мы имеем внутри страны? Открытую войну с косвенным вмешательством США. В то же время имеется реальный интерес к марксизму. После смерти монсеньора Ромеро в церкви произошли изменения. Это объясняется изгнанием значительного числа священников. Кроме того, преследования создали обстановку страха. Семь лет преследований — это тяжело!

Во внутренней ситуации следует принять во внимание два момента. С одной стороны, Ватикан не хочет второй Никарагуа. Он противится тому, чтобы церковь так или иначе поддерживала революционный процесс. Он не хочет раскола Епископской конференции¹³. Исходя из этого, под подозрением оказываются низовые церковные общины. С другой стороны, влияние США. На собрании в Санта-Фе советники из США заявили, что следует осудить теологию освобождения.

Посольство США в Сальвадоре осуществляет постоянное давление на монсеньора Риверу-и-Дамаса, с тем чтобы он прекратил свою деятельность в Комиссии по правам человека, существующей при архиепархии. Ватикан выступает против нее меньше, чем США. Что же делает при этом сальвадорская церковь? Епископы в большинстве своем консервативны и поддерживают политику США. Один из них уже 15 лет является армейским полковником.

— Как Вы представляете себе исход сальвадорского конфликта?

— Монсеньор Ривера полагает, что сначала следует покончить с войной. Он очень настаивает на переговорах между правительством и Фронтом национального освобождения (ФНО). Он уже передал правительству документы ФНО, предлагая начать переговоры. Это весьма опасная инициатива, и он

предпринял ее в полном согласии с другим епископом. Его непосредственная цель — прийти к „гуманизации войны”, то есть добиться прекращения бомбардировок и уничтожения мирного населения, положить конец пыткам. Сегодня это самая настоятельная проблема.

Затем остается вопрос о политической ориентации нашей страны. В настоящее время единство церкви нарушено. Некоторое количество священников повернуло вправо. Появились религиозные секты. Однако значительное число монахов и священников продолжает следовать духу монсеньора Роме-ро. Монсеньор Ривера защищает этих католиков, но напряженность сохраняется, и он опасается, как бы они не сделались народной церковью.

— Что Вы вообще думаете о современной общей эволюции церкви?

— Этот феномен восходит к Медельину. Конференция в Пуэбле в 1979 году пыталась затормозить этот процесс. В настоящее время он, по-моему, усиливается.

Епископов пугают коммунизмом и народной церковью. Зачастую делаются попытки понять проблемы Центральной Америки, используя западные нормы. Такой демарш весьма опасен. Я думаю, например, о поездке папы в Никарагуа...

Некоторые епископы говорят о бедных, но опасение всего, что связано с работой с бедными, лишает их желания что-либо делать в этом направлении...

Sobrinó J. El Salvador: L'Eglise, espérance des pauvres. Un entretien//Témoignage Chrétien. — 1984. — 24–30 décembre. — P. 17–18.

47. НА КОНФЕРЕНЦИИ В ЧЕСТЬ 20-ЛЕТИЯ II ВАТИКАНСКОГО СОБОРА

*Выступает И. Эльякурия **

Мария Лина Бофф, бразильянка, монахиня Ордена служанок Марии, в последние годы работала в Риме, в штаб-квартире своего ордена. Сейчас она вернулась в Амазонию, где работала раньше. Сестра Леонардо Боффа почувствовала необходимость подчеркнуть, что все сказанное ею во время дискуссии — „то, что она думает сама, а не то, что думают ее братья”. Она утверждала, что Л. Бофф согласился с решением Конгрегации доктрины веры, потребовавшей, чтобы он в течение года с общего согласия сохранял молчание, и подчеркнула необходимость „идти вместе с церковью”. Этот брат, которого она характеризует как „человека без всякой задней мысли”, будет молчать до 8 мая 1986 г.

Игнасио Эльякурия, иезуит, ученик Ранера и Дзубири, ректор Католического университета Сальвадора, сказал, что в Латинской Америке ни теологи освобождения, ни низовые общины не собираются опровергать истинную роль папы в церкви. Другое — „делать из папы идола”, сказал он, цитируя недавнюю передовую журнала „Чивильта каттолика”, которая говорит о пресмыкательстве перед папой.

В среде 370 млн. латиноамериканских католиков, составляющих 40% католиков мира, нет опасности отделения от церкви. Но это не означает, что деятельность церкви не требует глубокой церковной реформы.

После просмотра кинофильма „Человек для вечности”... Эльякурия сказал, что „то, что выразил Ратцингер в своей книге, свидетельствует о его страхе. Он боится II Ватиканского собора и отношений в духе этого Собора, потому что тогда церковь ускользнет из рук иерархии. Необходимо немного позаботиться о традициях, но не стоит делать упор только на них. Мне кажется, что иерархию пугает потенциальная сила Св. духа в Латинской Америке. И есть другое опасение — смыкание с земными владыками. Пугаться, как это делает Леонардо Бофф, — это хороший испуг, потому что благо, на которое способен такой человек, как он, огромно”.

Витторио Мессори (итальянский журналист, автор книги-интервью с кардиналом Ратцингером. — *Прим. пер.*) отрицал, что Ратцингера можно числить среди перепуганных. Скорее, сказал он, среди озабоченных...

Священник-иезуит Карлос Вальверде, директор католического журнала „Сильяр”, выступил третьим по тому же вопросу, уверяя, что ему „не кажется, что церковная иерархия напугана; благоразумна — да, потому что необходимо уметь распознавать и потому, что последнее слово в церкви следует отдать тем, кого Бог поставил именно для этого”...

Division de opiniones en el debate de „La clase” sobre los veinte anos del Concilio//Ya (Madrid). — 1985. — 22 de diciembre.

48. II ВАТИКАНСКИЙ СОБОР И ТЕОЛОГИЯ ОСВОБОЖДЕНИЯ

ВЫСТУПЛЕНИЕ ПРЕЗИДЕНТА БРАЗИЛЬСКОЙ ЕПИСКОПСКОЙ КОНФЕРЕНЦИИ МОНСЕНЬОРА ИВО ЛОРШЕЙТЕРА НА СИНОДЕ ЕПИСКОПОВ (было подано в письменном виде) *

По крайней мере по двум аспектам II Ватиканский собор лежит в основе теологии освобождения. Прежде всего, его теология знамения времени способствовала зарождению теологии, которая пытается интерпретировать великое знамение времени, характерное для Латинской Америки: появление бедняков, жаждущих своего освобождения. Наконец, церковь Латинской Америки собралась в Медельине, чтобы обсудить вопрос о применении идей Собора на Латиноамериканском континенте. Именно на этой ассамблее теология освобождения получила церковное гражданство, подтвержденное Павлом VI в „Евангелии нунцианди”, Синодами 1971 и 1974 годов и различными речами Иоанна Павла II.

Эта теология освобождения питает пастырскую жизнь активной и созидательной церкви, предлагая епископам, священникам, монахам, монахиням

и мирянам, занимающимся пастырской деятельностью, размышления, придающие теологический смысл их действиям в пользу освобождения бедняков. Она родилась в церкви, которая на всех уровнях встала на сторону бедных. В своих наиболее популярных формах, зафиксированных в бесчисленных листовках и бюллетенях, она является теологией низовых церковных общин. Одним словом, церковь Латинской Америки породила теологию освобождения и питается ею.

Прежде всего важно развеять фальшивые концепции теологии освобождения. У нее нет техники насилия, и она не приемлет его. Это не теология, защищающая, пропагандирующая и оправдывающая марксистскую идеологию или классовую борьбу, и она не сводится к социологии освобождения. Тем более это не симбиоз теологии с марксизмом, обсуждаемый в кабинетах. Она не устанавливает внешних связей с орудиями социального анализа или с гуманитарными и общественными науками. Это не та теология, которую применяют в Латинской Америке политические теологи революции или теологи надежды, европейцы или американцы по происхождению. Наконец, она не претендует на полную оригинальность и не порывает с традициями католической теологии.

Она является выражением жизни церкви, которая рождается от глубокого понимания отношения Бога к беднякам. Вне этой отправной точки всякое понимание теологии освобождения ошибочно.

Эта теология в своем развитии предполагает изменение глобального социально-политического, исторического и церковного контекста и обращение. Она видит себя на континенте, преодолевшем состояние зависимости, осознающем угнетение и нищету, в которые погружено большинство его жителей. И именно в лоне этого континента рождаются освободительные движения, которые вызывают у христиан размышления о вере.

Церковь Бразилии, возрожденная духом II Ватиканского собора и открытая требованиям времени, осознает сложившуюся социально-политическую ситуацию и с Божьей помощью включается в процесс глубоких перемен в отношении бедняков. Рядом с бедняками она начинает теологически размышлять об этом положении; тогда и рождается теология освобождения. Итак, там, где нет подобной ситуации, или там, где нет теологического обращения, не рождается то, что мы называем точным термином — „теологией освобождения”. Таким образом, она глубоко теологична: она рождается из Божьего опыта в среде бедняков.

Она рождается из выбора в пользу освобождения бедных и ориентирована в этом направлении. Таков ее пастырский смысл. Она осуждает ситуацию, характеризующуюся структурной социальной несправедливостью и социальным грехом. Она возвещает пламенную любовь Бога к беднякам, их спасение начиная с исторического освобождения, чтобы они шли к полноте жизни совместно с Троицей и со своими братьями в загробном мире. Даже если она окружает себя теоретическими, научными, философскими и чисто теологическими органами академического плана, ее основной заботой является пастырская практика церкви по линии освобождения угнетенных, бедняков, возлюбленных Бога.

Исходя из этого духовного опыта, она связывает себя с задачей интерпретации искупления, с которым она устанавливает двусторонние отношения. Она пытается осветить социально-историческую действительность Словом Божиим, с одной стороны, а с другой — она проецирует это слово в сердцевину реальности, не останавливаясь специально ни на одном из ее полюсов. Она исходит из предположения о том, что Божья деятельность в ходе истории и прежде всего деятельность Иисуса Христа является источником вдохновения для пастырской деятельности современной церкви.

С этой целью необходимо уметь читать Божье слово в точном соотношении с интерпретацией современной ситуации, не впадая в ограниченность и не теряясь в чисто абстрактных истинах.

Церковь Бразилии понимает, что такая идеология очень важна, даже необходима для пастырской деятельности и жизни церкви, хотя она осознает также ее риск и опасность. Без нее многие христиане, вовлеченные в процесс социальных преобразований, не получили бы никакой помощи для честной жизни в вере. Без нее сама церковь не выполнила бы свой долг.

Таким образом, осознавая риск, связанный с теологией освобождения, мы серьезно и ответственно относимся к предупреждениям Конгрегации доктрины веры по поводу теологии освобождения, высказанным в ее документе на эту тему. Эта Инструкция была изучена глубоко, но не без уважительной и ответственной критики со стороны тех, кто не отказывается от долга веры, состоящего в обобщении честным и критичным умом подлинного, но не окончательного учения.

Наконец, мы надеемся, что следующий документ о теологии освобождения, обещанный Конгрегацией доктрины веры, примет во внимание эти размышления о теологии освобождения...

Lorscheiter I. Intervention écrite au Synode: Vatican II et la théologie de la libération// La Documentation Catholique. — 1986. — 2 mars. — P. 273.

49. Клодовис Бофф

ЧТО ТАКОЕ ТЕОЛОГИЯ ОСВОБОЖДЕНИЯ НА САМОМ ДЕЛЕ? *

С появлением теологии освобождения теология вообще стала интересовать не только специалистов. Сегодня теологией освобождения интересуется весь народ Божий — пастыри и миряне. Она действительно стала неоспоримым фактом церковной жизни.

Более того, теология освобождения переступила границы церкви и превратилась в общественное явление. Она стала аргументом в горячих беседах и спорах о средствах массового общения как в академических кругах, так и на профсоюзных и политических собраниях. О ней говорят даже в барах...

Почему возник такой интерес к ней? Потому, что теология освобождения шире обычной теологии. Она представляет церковь целого континента, включенную в исторический процесс развития народа. За теологией освобож-

дения стоят люди, обязательства, жизнь. Это характерная черта процесса и церковного, и социального. За теологией освобождения стоит народ, а не книги. В этом „небольшое различие” между теорией и практикой.

Отсюда эта внутренняя дотеологическая основа, вызывающая сегодня всеобщий интерес к теологии освобождения. Некоторые из наиболее представительных современных теологов в связи с этим считают, что значение теологии освобождения выходит за латиноамериканские границы. Например, Э. Шиллебекс на вопрос „Кого из значительных теологов вы видите рядом с собой?” ответил: „Крупнейшие теологи Запада, европейцы и американцы, сегодня являются теологами освобождения. Мы многому учимся у них. Мы слишком академичны, а теологи освобождения стимулируют нас к размышлению о жизни христианской общины”.

К. Ранер (по разным поводам) и Урс фон Балтазар (получая премию Павла VI в июне 1984 г.) говорят о теологии освобождения как о самом новом и жизнеспособном явлении современной теологической панорамы...

До возникновения теологии освобождения, в конце 60-х годов, в Латинской Америке уже существовала освободительная практика. До теолога освобождения мы уже имели пророческого епископа, мирянина, осознающего свой долг, освободительные общины. Все это было в начале 60-х годов. Таким образом теология прибыла вторым эшелонем как выражение освободительной практики церкви. Это означает, что теология освобождения является теологией церкви освобождения, то есть церкви, сделавшей предпочтительный выбор в пользу бедных и солидарной с ними...

Выведенная из своего жизненного окружения (места в жизни), в котором она рождается и развивается, теология освобождения становится непонятной. Поэтому, чтобы узнать ее, недостаточно читать статьи и книги о теологии освобождения. Необходимо прежде всего соединять эти статьи и книги с церковной и социальной почвой, из которой они вышли и которую теологи хотят интерпретировать и осветить. Поэтому теология освобождения делается (и понимается) в процессе, в факте страдания и надежды. Сверху и извне она становится непонятной.

Я бы даже сказал, что теологию освобождения понимают только два типа людей: бедные и те, кто борется за справедливость. То есть те, кто алчет хлеба, и те, кто алчет справедливости (и, следовательно, солидаризируется с алчущими хлеба). Напротив, не понимают и не могут понять теологию освобождения все удовлетворенные — богатые и пассивно принимающие существующий порядок вещей.

Это означает, что в основе (до принятия любой теологии) лежат жизненный выбор, определенный опыт веры, занятие позиций по отношению к конкретному миру, в котором мы живем. Следовательно, дотеологическая ситуация (в общем плане) или за, или против теологии освобождения.

Отсюда важно понять теологию освобождения в ее собственном окружении. Теологов освобождения следует читать не в „башнях из слоновой кости” (используя выражение Иоанна Павла II), не на отдельных теологических факультетах, а в бараках, в народных кварталах, на фабриках и в полях — в общем, там, где страдает, борется и умирает угнетенный народ.

Осуждать теологию освобождения, не видя бедняка, означает ошибиться в мишени, не видеть центральной проблемы этой теологии. Напротив, основная проблема теологии освобождения — не теология, а освобождение. Не теолог, а бедняк. Можно (гипотетично) разрушить теологию освобождения, но проблема, которую она ставит, не решится...

Я бы даже сказал, что многим для понимания этой теологии и обращения к ней необходим живой и непосредственный опыт бедности и борьбы, которую ведет народ ради преодоления бедности. Вот недавнее заявление кардинала Г. Данеелса из Брюсселя по возвращении из поездки по Бразилии: „Есть нечто трагичное в том, что сегодня происходит с теологией освобождения и вокруг нее. Потому что она восходит к очень острому и очень глубокому чувству бедности. Эту бедность мы со всей очевидностью можем наблюдать повседневно. Но другое дело — познать ее там, где она существует, заставить ее проникнуть в нас через пять чувств, чтобы нас тронули страдания бедных, чтобы мы почувствовали их тоску, пережили грязь трущоб, которая липнет к твоей коже. Это проблема номер один — судьба бедных. Мы не можем допустить, чтобы эти люди впадали в еще большую нищету, и должны поддерживать их теологов”.

В этом смысле Инструкция Конгрегации доктрины веры, хотя и очень строго относящаяся к современным достижениям теологии освобождения (кардинал Данеелс, член этой Конгрегации, описывает эту Инструкцию как „набросок” того, чем могла бы стать плохая теология освобождения, которая, однако, „в такой форме не существует в действительности”), не нападает на источник, из которого исходит эта теология, то есть на борьбу за справедливость и на выбор в пользу бедных... При условии, что сам источник остается открытым, реку можно изменять и даже перегораживать плотинной...

Кроме того, у римского документа есть и другая заслуга: он освящает и гарантирует возможность, законность проекта теологии освобождения. До Инструкции Конгрегации доктрины веры все это оспаривалось во влиятельных церковных кругах. Очевидно, проблема в другом, — и именно этот момент серьезно критикуется в документе, — способ, с помощью которого развивался законный теологический проект. Следует, во всяком случае, отметить, что, каковы бы ни были оценки допустимости или недопустимости призывов Ватикана, теология освобождения признает свои границы, двусмысленность и даже противоречия. Тем не менее, несмотря на ошибочные шаги, общее направление и намерения справедливы. А именно это наиболее важно в плане размышления.

Теология освобождения — это мысли о вере как ферменте исторических преобразований, как „соли земли”, как „свете мира”, как „социальном милосердии”.

Проще, теология освобождения является отражением жизни христианской общины, вовлеченной в освобождение. В этом контексте идея жизни кажется более богатой и гибкой, чем идея практики (внешний аспект исторического преобразования). Мне хочется дать формулу теологии освобождения в виде: „вера + угнетение = теология освобождения”.

Социальные или политические масштабы веры — это новый аспект теологии освобождения, который ее возвышает, не делая исключительной. Теология освобождения исследует ту „целостную составную часть” евангелизации или миссии церкви, которой является „деятельность, направленная на достижение справедливости и участие в преобразовании мира”.

Теология освобождения хочет показать, что Царство Божье должно установиться не только в душе (личный масштаб), но и в отношениях между людьми, в социальных проектах (исторический масштаб).

В общем, это теология, которая хочет принимать всерьез и историю, и историческую ответственность христиан.

Однако сегодня христиане встречаются с огромным неслыханным вызовом. Сегодня в церкви открывается — об этом говорит Собор в „Гаудиум эт спес” (54) — „новая эпоха человеческой истории”. Медельин привнес эту новизну в Латинскую Америку: „Мы на пороге новой исторической эпохи своего континента, эпохи, заполненной жаждой всеобщей эмансипации, избавления от любого рабства”.

Может быть, впервые перед верой и христианской общиной в коллективных масштабах ставится такой неординарный проект: внести решительный (может быть, даже решающий) вклад в построение нового общества, в котором будет преодолено серьезное социальное неравенство.

Мы можем отметить в общем плане, что в первые века вера выполняла в социальных условиях функцию оспаривания. Потом, во время долгого периода константинизма¹⁴, вера выполняла преобладающую функцию сохранения существующего порядка. Сегодня для веры наступил исторический момент выполнения роли социального построения. Теология освобождения хочет быть ответом на эту обширную задачу, охватывающую всю церковь, начиная прежде всего с „Рерум новарум”.

Новизна теологии освобождения не основывается исключительно на описанной выше исторической задаче. В этом отношении теологию освобождения обогнали социальная доктрина католической церкви, европейская политическая теология и еще больше — теология „знамения времени”, как она была предложена и практиковалась в „Гаудиум эт спес”.

Новизна теологии освобождения опирается в первую очередь на способ разработки отмеченных тем, то есть на практику освобождения. Речь идет о внутреннем, но не жестком объединении теории и практики, теологии и жизни веры.

Действительно, метод теологии освобождения не дедуктивный, но и не индуктивный. Это — диалектический метод. Речь просто-напросто идет о „взаимном призыве, с которым постоянно обращаются и Евангелие, и жизнь” („Евангелие нунцианди”, 29). Только так, на деле, станет возможным преодоление одной из „самых серьезных ошибок нашего времени” — „разрыва” между верой и жизнью, как говорит Собор („Гаудиум эт спес”, 43).

Эта взаимная связь теории с практикой действительна и для самого теолога. Он должен иметь конкретные, а не только теоретические связи с практикой веры общины. Войдя таким образом в общину веры и милосердия, он сможет практиковать теологию, которая рождается изнутри.

Важно отметить, что диалектика „теория — практика” вовсе не марксистская и не была таковой с самого начала, хотя она и получила от Маркса специфическую формулировку. Напротив, она основана на теологии отцов церкви и на библейском Откровении.

Действительно, это соотношение теории с практикой определило первую великую теологию — патристику¹⁵. Тогда теологи были одновременно и теоретиками, и пастырями. Теология отцов церкви глубоко связана с конкретными проблемами, пережитыми ими и их церквями. В этом смысле теология освобождения представляется не такой новой, как может показаться на первый взгляд...

Является ли теология освобождения целостной теологией или она — частное направление развития общей теологии? Этот вопрос латиноамериканские теологи еще не решили. Несомненно одно: как бы ее ни понимали, в теологии освобождения существует твердое убеждение, что вера включает и в то же время превышает социальное освобождение (или социальный масштаб освобождения).

Современная теология освобождения развивается прежде всего в социальном аспекте веры (поэтому она называется теологией). Это связано с тем, что этот аспект, с одной стороны, представляется наиболее срочным и драматичным, а с другой — до сих пор он в самой малой степени был объектом теологических размышлений.

Во всяком случае, трансцендентный аспект веры (освобождение от греха, причащение к Богу-отцу), уже в значительной степени разработанный в классической теологии, прекрасно принят и представлен в теологии освобождения. Именно этот трансцендентный аспект делает возможной теологию освобождения... Таким образом, теология освобождения входит в „симфонию” или плюрализм теологии со своим собственным голосом, но при этом она постоянно ведет диалог с другими теологическими течениями, прежде всего с теми, которые в каждой конкретной ситуации связаны с исторической практикой...

В действительности, как мы видели, теология освобождения — это язык конкретной церкви, которая обязалась быть с бедными ради их освобождения... Проповедников или интерпретаторов этого направления, этого нового типа христианства ни в коем случае нельзя считать изобретателями нового учения, которое якобы потом будет „применяться” пастырскими агентами, порождая тем самым низовые церковные общины, народный апостолат, пророческих священников, монахов, включившихся в освобождение, и т. д. Теология освобождения не является дополнительным „культурным фактом”. Напротив, она представляет собой культурное выражение живого процесса. Строго говоря, истинными родителями теологии освобождения являются церковная иерархия и угнетенный христианский народ Латинской Америки...

Утверждают, что теология освобождения „основывается” на марксизме или „вдохновляется” им... Во всяком случае, следует отметить, что абсолютным двигателем теологии освобождения является не марксизм, а христианская вера. Специфика Евангелия определяет теологию освобождения так, как это должно быть у всякой теологии: Евангелие — ее сердце.

Марксизм — вторичная и периферийная проблема. Когда его используют, это делается только частично и как орудие. Так же поступают и папы, и епископы, и многие современные социологи. Именно вера ассимилирует и суммирует марксистские элементы, а не наоборот. Вера ассимилирует их, исходя из существования бедняков, глубоко преобразовывая эти элементы, так что речь идет уже не о марксизме, а о простой критической интерпретации действительности.

Следует признать, что иногда эта деликатная задача осуществлялась с недостаточной ясностью и зрелостью. Но мы спокойно идем по этой дороге, конечно, с евангельским благоразумием, но без боязни „идеологической полиции”.

Boff C. Teologia della liberazione: che cos'è realmente?//Testimonianze. — 1985. — N 1. — P. 47—68.

50. Клодовис Бофф

ТЕОЛОГИЯ ОСВОБОЖДЕНИЯ: ВЫЗОВ ЗАПАДНОЙ КУЛЬТУРЕ

*(Выступление на конференции, организованной журналом „Тестимонианце” в декабре 1984 г.) **

Первые формальные размышления об освобождении, как известно, родились в Латинской Америке и стали выражением мнения двух других крупных составляющих „третьего мира” — Африки и Азии. Они не копировали и не воспроизводили наши речи. Сначала, да, там перевели наши книги, но вскоре они „пересмотрели” эти импульсы и эту открытость, ориентируя их на свою специфическую проблему. Например, в Африке была подчеркнута проблема культурного отчуждения, которое там называли антропологической бедностью народа, открывшего свою культурную сущность. Негры потеряли способность быть неграми-африканцами и восприняли основные черты других народов. Отсюда восстановление африканизма, африканской, племенной, религиозной культуры или культуры жизни, культуры того целого, чем является жизнь на Земле, — процесс, проходящий над биологической жизнью, никогда не отрывающийся от основы, то есть не освобождающийся от материальной жизни, от средств к жизни, не отрывающийся от социально-экономических аспектов освобождения. Ясно, что освобождение имеет значительно больше вариантов, оттенков, оно значительно большего масштаба, чем простое освобождение от голода, от материальной бедности. В Азии, где христиане в меньшинстве (2%), подчеркивалось прежде всего возвращение потенциального освободителя крупных восточных религий, потому что эти крупные религии являются выражением надежд человечества, силы жизни этих народов. Они нашли смысл, надежду в своей религии, для них было важно восстановить исторический, культурный, религиозный, мистический

капитал в освободительном ключе, чтобы эти религии не трактовались с целью усиления существующего положения идеологическим, мистификаторским образом, как, мы знаем, нередко они используются.

Очень важный вклад, сделанный африканцами, азиатами и нами, латиноамериканцами, в теологию освобождения, состоит в расширении классовой концепции в пользу народной. Народ — это гораздо более богатая концепция, чем концепция классов, потому что она более открыта, содержит классовый аспект, превышает его и включает социально-экономическое освобождение, которое подразумевает также освобождение политическое, культурное и историко-религиозное. Теологи освобождения обогатили концепцию освобождения этих религий не только освобождением бедных, но и освобождением негров.

Этот теологический опыт, как вы знаете, находит также свое отражение в экспериментах, которые мы имеем в Европе. Об этом говорит и Ратцингер в Инструкции. Кажется, Рим несколько озабочен „общим отравлением” проблематикой освобождения теологов, семинаристов, христиан... в „первом мире”, и даже в США.

После универсализации¹⁶, приданной Римской инструкцией, мы ожидаем, что Европа и Соединенные Штаты внесут серьезный теологический вклад, очевидно, еще раньше — церковный, потому что нельзя понять теологию освобождения в Европе без предшествующих движений, экспериментов и попыток освободительной веры, которые мне кажутся предваряющими, потому что в Европе имеется ярко выраженный церковный, религиозный фермент...

Boff C. Intervento alla Tavola Rotonda. Teologia della liberazione: una sfida per la cultura occidentale//Testimonianze. — 1985. — N 1. — P. 103–104.

51. Леонардо Бофф

ЗАЯВЛЕНИЕ

По поводу датированных 11 марта 1985 г. „Замечаний” Конгрегации доктрины веры относительно моей книги „Церковь, харизматика¹⁷ и власть” я хочу сказать следующее.

1. Высшая церковная инстанция, ведающая учением, достаточно ясно высказалась в этом документе. Мой долг как христианина, монаха-францисканца и теолога — слушаться и уважать. Я снова повторяю то, что уже высказывал публично. Я предпочитаю двигаться вместе с церковью, а не идти одному со своей теологией. В этом смысле я и воспринимаю оговорки, сделанные Конгрегацией доктрины веры. Очевидно, что эти оговорки квалифицируют мои позиции не как еретические, раскольнические или нечестивые, но, по словам документа, как опасные для доктрины веры. И также важно подчеркнуть, что цитируемый документ ни в коей мере не критикует

теологию освобождения и не касается ни марксизма, ни социализма, как было в письме, направленном мне 15 мая 1984 г.

2. Я признаю, что попытки решения реальных проблем церкви, дискуссии между теологами могут приниматься или отвергаться церковными властями. Однако следует отметить, что такие проблемы требуют все новых размышлений теологов наряду с верой церковной общины и ее пастырей. Во всяком случае, поиски истины – неустранимое требование человеческого духа и в еще большей степени – теологических доказательств.

3. С дисциплинарной точки зрения документ Ватикана не предусматривает никаких санкций против меня. Следовательно, не будет прервана моя теологическая работа, которую я намерен продолжать спокойно и настойчиво и, очевидно, с удвоенным вниманием к вопросам, отмеченным самыми высокими церковными властями.

Петрополис, 20.III.1985.

Boff L. Dichiarazione//Il Regno. – 1985. – 1 maggio. – P. 278.

52. Леонардо Бофф

И ЦЕРКОВЬ СТАНОВИТСЯ НАРОДОМ *

Глава III. Что теологически означают „народ Божий” и „народная церковь”?

При рассмотрении феномена „народной церкви” нам необходимо выяснить два предварительных вопроса: что означает „народная церковь” в социологическом аспекте и что понимать под категорией „народ”...

Когда мы говорим о народной церкви, то этим мы обозначаем следующее: „народ” здесь понимается не как безликий прихожанин, получающий участие или усваивающий урок катехизиса, а скорее – как активный член, участвующий во всех делах наравне и вместе со священником, епископом, а временами и с самим кардиналом, вступившими на этот церковный путь. Такой социологический факт вызывает, в свою очередь, теологический вопрос: какое экзезиологическое¹⁸ значение имеет этот особый способ быть церковью?

Это слово – „народ” – представляется двусмысленным и служит для распространения тоталитарных идеологий (якобинство, нацизм, фашизм, латиноамериканский популизм¹⁹). Говоря откровенно, в общественных науках до настоящего времени не был дан достаточно объективный анализ этой категории. Общественные науки концентрировали свое внимание преимущественно на анализе общества и социальных классов. Поэтому мы должны прежде всего выяснить зависимость этого понятия, этой категории от ее использования. Само слово „народ” широко употребляется в его точ-

ном смысле теми, кто интересуется судьбой зависимых классов, судьбой народа...

Когда речь идет о народной церкви, то, во-первых, необходимо руководствоваться юридическим принципом, а не акцентировать внимание только на социологическом факте, иными словами, не только на том, что сознательные и активные группы людей участвуют в деятельности общин, где раньше были просто пассивные прихожане.

Во-вторых, слово „народ” получает свое особое значение в сфере культурной антропологии²⁰ Здесь народ соответствует „нации” или „населению”, принадлежащему к одной и той же культуре. Этот смысл категории „народ” очень трудно применить к католической церкви, ибо она не определяется западной культурой, внутри которой она исторически возникла и оформилась. Католицизм подразумевает, что церковь может воплотить в себе различные культуры и в них придать форму самой христианской вере. Действительно, христианство в наши дни пронизывает различные культуры (африканскую, азиатскую, латиноамериканскую, индейскую, латинскую, западноевропейскую, германскую).

В-третьих, необходимо заметить, что нигде не употребляется понятие „народ” столь двусмысленно, как в политике, где оно является ключевым понятием. В политических речах, особенно профессионалов-политиков, понятие „народ” употребляется весьма неоднозначно прежде всего с той целью, чтобы трансформировать или, наоборот, сохранить государственную администрацию посредством применения государственной власти...

Наконец... „народ” не существует как социально-историческая данность. Он возникает из взаимодействия между общинами и группами людей..., способных воспитывать сознание, организованность, создавать определенный проект и развивать социальную практику, соответствующую этому проекту. Здесь народные организации не зависят от элиты: они наслаждаются автономией и свободно вступают в связи и союзы с остальными группами („массой” и „элитой”). Они самоопределяются, создают свой исторический проект, свои формы организации, свою культуру, способную выразить их борьбу, их ценности, их надежды. Здесь категория „народ” выступает как действительно социологическая категория. Эта категория включает в себя следующие элементы:

- наличие комплекса взаимодействующих между собой ассоциаций;

- осознание своего положения между „массой” и „элитой”, предполагающего борьбу и сопротивление;

- выработка эгалитарного проекта и равного участия для всех в общественных процессах;

- социально-историческая практика, преобразующая общественные отношения с целью создания нового, более эгалитарного общества, допускающего широкое участие людей в общественных делах;

- аксиологическое измерение, присутствующее во всех народных битвах: все именуется „народом” — и управляющие, и управляемые, „массы” и „элита”, все становятся участниками построения общества, базирующегося

на сотрудничестве, а не на конкуренции, а потому более демократического и социально уравновешенного.

Такое понимание категории „народ” может быть использовано при выяснении социологического аспекта народной церкви, истоки которой находятся в разветвленной сети христианских низовых общин и тысяч групп людей, придерживающихся библейских размышлений и действий... Вместо церкви-общества, владеющей централизованной иерархической властью, имеющей анонимные функции и отношения, возникает цепочка церковь – общество – община, более справедливо распределяется священная власть, и отношения становятся шире и органичнее.

...Необходимо выделить некоторые черты народной церкви, являющейся исторической конкретизацией народа Божьего:

а) Социологически церковь должна быть народной. Народная церковь не состоит исключительно из одних бедняков или маргиналов, которые в социальном плане организуются в народное движение, а в религиозном – образуют широкую сеть общин и групп определенных взглядов и действий. В эту совокупность, именуемую народной церковью, могут входить также епископы, священники, монахи, религиозные деятели. Социологически они также составляют народ и выступают в защиту бедных.

б) Народная церковь есть церковь бедных. Большую часть народной церкви составляют именно бедные. Сегодня они участвуют в общественных процессах с помощью ими же разработанного способа.

в) Народная церковь – церковь борьбы за освобождение. Народ и прежде всего беднота преодолевают как бедность, так и богатство, чтобы создать справедливые братские отношения...

г) Народная церковь – это движение. Движение – ключевое понятие такого типа церкви. Оно означает главным образом следующее: идет процесс дислокации церкви из центра на периферию, благодаря чему клерикальная церковь постепенно превращается в народную. Это также означает, что народная церковь – движение не замкнутое, а, напротив, динамичное, всегда открытое тем, кто хотел бы жить верой в общине.

д) Народная церковь – это церковь внутри базиса (основы) и исходящая из него. Среди многочисленных значений понятия „базис” выделим два. Во-первых, базис – организованный народ, в состав которого входят не только бедные христиане, но и различные церковные инстанции. Во-вторых, „базис” – это политико-эклизиологическое понятие. Оно включает в себя различие между человеческим источником власти (базис – организованный народ) и использованием власти (верхушка – министры, священники). Власть в народной церкви осуществляется в тесном взаимодействии с базисом. Из базиса родилась общность, препятствующая возникновению авторитарной власти.

е) Народная церковь – это церковь политической святости. По своему характеру народная церковь находится в постоянной конфронтации по отношению к обществу, нищете, несправедливости и насилию, к проблемам по самой своей природе принципиально политическим. В поисках путей освобождения от социального неравенства христиане наряду со своими

личными достоинствами должны усилленно развивать политическую связь: любовь вместо классовых конфликтов, солидарность с угнетенными, строгое подчинение общепринятым решениям и, наконец, готовность отдать свою собственную жизнь во имя преданности Евангелию и своим угнетенным братьям.

ж) Народная церковь — это церковь, открытая для всех. Народная церковь уже в силу своего народного характера не может быть чем-то вроде гетто или какой-либо „параллельной” церковью. Все, кто решит жить по Евангелию и следовать заповедям Христа, а также все те, кто объединен тяжелой жизненной драмой, найдут в народной церкви радостный приют. Подобный тип церкви, открытой для всех, бросает вызов стилю, практикуемому папством...

Глава IX. Политика в перспективе освобождения

...Демократия — это более чем форма конкретного правления, это дух, который должен пронизывать все формы власти, ибо цель демократии — достижение равенства и участия всех или возможного большинства людей в общественной жизни. Демократия — это вызов, на который надо отвечать повседневно... Чем больше личных и объективных трудностей встречается на пути, тем больше нужно укреплять веру в демократию. В природе человека заложено стремление к сотрудинчеству, а не к господству над другими. Формула демократического идеала проста: человек человеку — друг, а не волк. Ежеминутно необходимо обращаться к этой утопии. Она никогда полностью не воплотится в жизнь, но если не желать невозможного, никогда не достигнешь возможного. Дерево выдерживает силу урагана, если у него глубокие корни. Точно так же и мы выдержим реминесценции авторитарности и господства буржуазии, если демократический дух пустит в нас глубокие корни. Глубина этих корней измеряется любовью, доверием и уважением к народу. Все иные формы правления, которые не опираются на народ, презираются им. Это презрение препятствует гуманности и открывает двери реализации власти, давления и господства...

Глава XII. Значение учения Лютера для освобождения угнетенных

Касаясь протестантизма в Латинской Америке, необходимо подчеркнуть, что на социальном уровне между протестантизмом и освобождением бедных имеется очень слабая связь. Но если эта связь существует, она должна быть обоснована внутри самой церкви, исходя из некоторых посылок Лютера и особенно его учения о свобододолюбивом духе.

Протестантский евангелизм как фактор освобождения угнетенных может рассматриваться в Латинской Америке лишь при серьезном учете глубоких изменений на континенте по сравнению с ситуацией времен Лютера. В то время церковь была главным орудием воспроизводства социальной системы, а потому изменения в религиозной области, вызванные Лютером, могли непосредственно отразиться на социальной стороне. Но сегодня

религия играет вспомогательную роль. В латиноамериканских капиталистических обществах экономическая деятельность является центральным видом деятельности. Она отличается гегемонистским характером, организуя все остальные виды деятельности и порождая невероятное обнищание народа. А это означает, что возможное освобождение не связано с изменениями в религиозной и во всех остальных областях общественной жизни. Только исходя из социополитической области и находясь в постоянной связи с ней, религиозный фактор может проявить себя как освободительный.

Boff L. E a Igreja se fez povo. *Eclesiogênese: A Igreja que nasce da fé do povo.* – São Paulo, 1986. – P. 39–42, 45–46, 58, 62–64, 80–81, 116, 130–131, 164, 173–177.

53. Леонардо Бофф

МОЯ РОЛЬ ХРИСТИАНИНА...

– Почему такой теолог, как Вы, решил присоединиться к маршу безземельных крестьян?

– Я принял участие в этом марше как монах и как представитель церкви, потому что речь идет о проявлении веры, справедливости.

Угнетенный человек – это не человек. Земля – дар Божий, всеобщее благо. Она была создана не для прибыли одиночек. Поэтому моя роль как христианина – быть вместе с крестьянами, несущими свой крест в буквальном смысле этого слова. Бог вместе с ними, потому что освобождение в первую очередь относится к самым бедным.

– Разделяет ли эту позицию вся церковь целиком?

– Разумеется. Вся бразильская церковь, представленная Национальной конференцией епископов, разделяет эту точку зрения. Конференция бразильского епископата единодушно приняла документ по этому аспекту аграрной реформы.

– А что об этом думает Ватикан?

– В марте прошлого года бразильские епископы встретились с папой. На Иоанна Павла II произвел очень сильное впечатление тот факт, приводимый епископами, что насилие характерно для бразильской деревни. Здесь можно напомнить заявление папы: „Церковь, руководимая епископами Бразилии, находится вместе с народом, особенно с бедными, с теми, у кого нет никакой опоры; она без колебаний поддерживает смелые реформы, направленные на лучшее распределение благ, включая землю”.

– А если народ изберет насилие, что станете делать Вы?

– Прежде всего следует отметить, что именно народ страдает от насилия. 12 млн. бразильских семей не имеют земли, в то время как некоторые весьма немногочисленные семьи захватывают ее и не используют производительно. Латифундисты заставляют крестьян умирать от голода. Не говоря уже об убийствах, жертвами которых стали в прошлом году 216 человек.

Отсюда, когда люди занимают земли, они лишь осуществляют свое основное право и напоминают о всеобщем предназначении земли как блага. Если человек лишен возможности удовлетворять свои самые непосредственные потребности и буквально умирает с голоду, он имеет право занять землю, чтобы остаться в живых.

В бразильской деревне насилие стало повседневностью. Долг церкви и христиан – осуждать структуры, способные его породить.

В соответствии с традиционной доктриной церкви законно защищаться от атакующего насилия. И я спрашиваю себя, не относится ли последняя Инструкция кардинала Ратцингера, включающая использование насилия как последнего средства борьбы, к положению бразильских крестьян.

Я хотел бы подчеркнуть два момента: эти крестьяне, требующие справедливости, евангелизируют всю церковь; аграрная реформа интересует церковь, христиан, потому что она интересует народ.

– Может ли разрабатываемая Вами теология освобождения применяться в такой стране, как Франция?

– Политические и социально-экономические условия различны. Но что такое теология освобождения? Это критические размышления о практической деятельности христиан, организованных в низовых общинах. Именно эта практика первична; теология лишь вторична и может развиваться только внутри этих требований, этих народных движений. В Бразилии народ ищет справедливости, пищи, жилищ, земли, ищет всеобщих благ, в которых ему отказывают.

В Европе, во Франции, условия другие. Но народные движения существуют: борьба против безработицы, за разоружение, за права женщин, в защиту природы, против ядерной опасности и т. д. Теология освобождения может развиваться здесь, исходя из этих корней. Но я снова повторяю, что теология освобождения всего лишь вторична по отношению к практике освобождения народа.

Boff L. Mon rôle de chrétien...//Тémoignage Chrétien. – 1986. – 7–13 juillet. – P. 7.

54. ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНЫЙ ДОКУМЕНТ V ЕЖЕГОДНОЙ АССАМБЛЕИ СОТЕР

К дорогим братьям и сестрам, которые идут вместе с нами, обращаемся мы, более 100 теологов (мужчин и женщин), а также специалистов по религиозным наукам со всей Бразилии. Собравшись на ежегодную ассамблею нашей ассоциации (СОТЕР – Бразильское общество теологии и религиозных наук²¹), мы размышляли об отношениях между мистикой и политикой. Мы говорили о том, из-за чего народ страдает и с чем он сталкивается, и обменялись информацией относительно службы, которую мы должны предоставить народу Божьему, и об учении, которое разделяем со священниками и пастырскими деятелями. Мы пишем это письмо, чтобы поделиться с вами некоторыми своими заботами и надеждами.

Мы начали собрание с повседневного чтения Евангелия, говорившего в тот день о буре на озере (Мф VIII, 23–27). Действительно, море волнуется. Ладя нашей церкви сотрясается. Высокие волны пугают нас и очень смущают народ. И об этом мы хотим говорить с вами. Мы пишем, чтобы помочь друг другу не потерять веру в скрытое присутствие Христа в ладье и чтобы встретить бурю с уверенностью в победе.

Мы отметили, что во многих общинах иссякает энтузиазм, вызванный II Ватиканским собором, Медельином и Пуэблой. Народ почти обескуражен. Даже говорят, что церковь повернула вспять. Дело в том, что народ (и даже мы) не может понять некоторых выступлений против отдельных наших епископов, которые по большей части защищали и защищают бедных. Например, кажется, что церковь дезавуирует работу, осуществленную монсеньором Эльдером Камарой, братом бедных. Архиепархия Сан-Пауло разделена без учета мнения кардинала Пауло Эваристо Арнса, защитника прав человека, помогающего политзаключенным. И люди задают вопрос: „Почему монсеньор Педро Касальдалига не может поехать в Никарагуа, чтобы помочь оживлению веры народа этой страны, переживающего серьезные испытания?“ Все это, по нашему мнению, не только ослабляет доверие народа к своим епископам, но и ставит под вопрос братские отношения епископов между собой и дискредитирует совместную пастырскую деятельность, рекомендованную II Ватиканским собором.

Во многих отношениях народ дезориентируется (а мы вместе с ним), когда назначают нового епископа, не советуясь с другими епископами региона, и он начинает принимать решения и диктовать нормы поведения, не учитывая направления своего предшественника и в противовес местным общинам. Люди также теряют уверенность в своей вере, когда епископы через телевидение, национальное радиовещание или широко распространяемые газеты, в значительной степени удаляясь от линии епископских конференций, учат иначе, чем епископы местных епархий.

Народ смущен, а мы теряемся, когда некоторые епископы, не учитывая позиции Епископской комиссии по доктрине, через влиятельные газеты выдвигают подозрения и обвинения в адрес наших братьев и товарищей, таких как отец Леонардо Бофф и отец Карлос Местерс, хорошо известные в общинах. Священнику Леонардо Боффу по-прежнему угрожают, препятствуют его теологической деятельности даже после того, как сам папа заявил, что „теология освобождения не только уместна, но и полезна, и необходима“ Священника Карлоса Местерса обвиняют в обучении народа ошибочному прочтению Библии. Однако многие, и среди них священники и епископы, говорили: „Если такой образ жизни в вере ошибочен, то это и ошибка многих из нас: общины, священников, епископов, всей епархии“. И мы задаем себе вопрос: „Какова же на деле истинная причина этих продолжающихся нападок?“

От многих христиан, занимающихся политикой, мы слышим: „Мы сформировались внутри церкви. Она отвергла нас, и мы включились в политику. А сегодня, когда мы в партии или профсоюзе, кажется, что для нас нет места в церкви!“ В связи с включением в политику некоторые христиа-

не были вынуждены оставить общину. И народ волнуется: „Церковь закрывается”. Другие говорят: „Кажется, что II Ватиканский собор, Медельин и Пуэбла уже ничего не стоят”.

Все это вызывает смущение и озабоченность. Именно это волнует море и выплескивается в ладью. Но больше всего огорчает то, что бедные все чаще задают себе вопрос: „Есть ли еще в церкви место для нас?” Мы не можем допустить, чтобы церковь полностью отвернулась от них. Бог, в которого мы верим, — это Бог, слушающий жалобы бедных и обязующийся помочь им в их освобождении (Еф III, 7–10). Массовой печати случается перевернуть слова папы так, как будто он не является отцом бедных, в то время как сам папа при посещении Бразилии говорил: „Отче наш, народ страдает от голода!” А монсьёру Эльдеру Камаре он сказал: „Брат бедных, мой брат!”

Волны, захлестывающие ладью, вызывают страх и желание воскликнуть вместе с апостолами: „Господи! Спаси нас, погибаем” (Мф VIII, 25). Но Евангелие открывает нам глаза и помогает не потерять душу, сталкиваясь с этими негативными фактами. Евангелие позволяет нам увидеть, что в народе имеется много признаков присутствия Иисуса, скрытого в ладье: чтение народом Библии, исходя из своей действительности и веры; проект „Слово-жизнь” монахов Латинской Америки; усилия стольких христиан, старающихся остаться внутри церкви, несмотря на все противоречия; борьба многих людей за более справедливое общество; поиски новых путей в области мистики и политики; поддержка борьбы бедных братьями из других стран; заявления различных групп теологов европейских церквей; решительное желание наших общин сохранить связи со своими пастырями; поддержка многих епископов, оживляющих и направляющих нашу веру, истинных братьев, в которых мы узнаем нежность и доброту церкви-матери и Бога-отца. Исходя из вышесказанного, мы продолжаем идти по пути веры и поисков искреннего диалога со своими пастырями. Волны велики, проблемы серьезны, но они не могут поколебать нашего доверия: в прошлом христиане оказались способными преодолевать и более серьезные кризисы. Вместе с Марией, матерью Иисуса, мы взываем к свету и силе Св. духа, чтобы он нас направил и воодушевил и чтобы таким образом свершилась победа Св. духа.

Il documento di Vitória — la barca nella tempesta. L'Associazione dei theologi del Brasile (SOTER), V assemblea annuale//Il Regno. — 1989. — 15 luglio. — P. 400.

55. Эрнесто Карденаль

СВЯТОСТЬ РЕВОЛЮЦИИ *

Вопрос: Не означает ли тот факт, что ты укрылся на этом острове, изменение только в твоей жизни, а не в жизни других людей, в жизни всего на-

рода? Для революционера есть и другие альтернативы, например читать лекции в университете или здесь, в Никарагуа, присоединиться к сандинистскому движению, наконец, сделать что-то, что получило бы широкий отклик.

Э. Карденаль: Я считаю, что у каждого своя миссия. Моя — поэта и пророка, а не политического лидера, а тем более — профессора.

И я считаю, что каждый должен бороться за освобождение в рамках своего призвания. Я полагаю, что созерцатель, монах и даже отшельник в действительности революционеры. Они свидетельствуют о том, что кроме социальной и политической действительности есть трансцендентная, загробная реальность. Я думаю, что важно иметь людей, которые напоминали бы человечеству, что революция продолжается и после смерти, что человечеству предопределен брак с Богом после того, как оно действительно достигнет соответствующего возраста и сформируется как единое целое. Сейчас человечество похоже на тринадцатилетнюю девочку, которая не чувствует необходимости брака и полагает, что может жить одна, не нуждаясь в обществе... Мы создаем человечество, но революция на этом не остановится. Революция предназначена для того, чтобы человечество достигло зрелости самовыражения через брак с Богом.

Вопрос: Как ты считаешь, что в сложившейся ситуации лучше и практичнее — революция через повышение народного сознания или насильственная революция?

Э. Карденаль: Я думаю, что все революционеры Латинской Америки предпочли бы мирную революцию. Фидель Кастро говорил на Кубе, что насилие можно использовать только в чрезвычайном случае и как можно меньше и что мирная революция предпочтительнее... Истинный революционер — враг насилия, пацифист; он любит жизнь, а не смерть.

Однако может случиться так, что революция будет вынуждена принять насильственные формы потому, что обладающие властью не отдадут ее народу мирным путем. И это насилие совершенно оправдано, потому что это право на сопротивление, всегда признаваемое церковью за народами. Речь не идет о справедливой войне, потому что справедливой войны быть не может. Никакая война не является справедливой. Однако борьба за освобождение или защиту народа не может не быть справедливой.

Вопрос: Но смог бы ты взять в руки ружье и стрелять в людей?

Э. Карденаль: Может быть, я был бы обязан это сделать. Я никогда не стрелял, даже в птицу, но чтобы защитить невинного, я могу быть обязанным сделать это. Это против моих вкусов, моего характера, мне пришлось бы для этого сделать над собой насилие. Ганди говорил, что насилие предпочтительнее трусости или сотрудничества с врагом. Ненасилие предпочтительнее насилия, но последнее лучше трусости.

Я был анархистом раньше и остаюсь им сейчас. Но я считаю, что анархизм, анархистское общество не смогут осуществиться до построения социализма, когда перестанет существовать государство. Однако я думаю, что сейчас нужно в первую очередь перейти к этапу социалистического государства. Я убедился в возможности построения социалистического государства

только после своей поездки на Кубу. Куба сделала социализм практикой и тем самым показала, что это решение – решение для народа.

Вопрос: В уже сложившейся структуре нашего капиталистического мира что конкретно может сделать личность? Весь мир не может в знак протеста укрыться на острове. Для нас, обычных людей с семьями, политическая борьба почти невозможна. Если мы хотим выжить, нам нужно приспособиться к структурам, даже если мы считаем их плохими и аморальными.

Э. Карденаль: Я считаю, что сегодня можно многое сделать, находясь внутри структур, если каждый займется своим делом, издавая книги, преподавая, работая по любой специальности, в любом учреждении. Я думаю, что при любой специальности можно бороться за революцию, за изменения. И если это невозможно, остается семья, круг друзей. Можно радикализировать других людей, давая им книги или журналы. Очень важно также воспитание детей.

Вопрос: Ты хочешь сказать, что каждый должен бороться, как может, не ожидая часа „икс“, великой революции?

Э. Карденаль: Да, это и есть построение Царства Божьего, в этом могут сотрудничать все, даже если они занимают скромное место, ведь от этого они не перестают быть революционерами.

Вопрос: Каковы основные черты нового человека, которого создают, по их словам, социалистические страны?

Э. Карденаль: Новый человек – это человек, лишенный эгоизма, который живет, чтобы служить другим. Это человек социалистического общества, общества, в котором нет эксплуатации и человек ценится не за то, что отнял у других, а за то, что им дал. На Кубе воспитывают детей, обучая их жить для других, и мне кажется, что в среде кубинской молодежи уже в значительной степени проявляется этот тип „нового человека“, к которому они стремятся. Они говорят, что лучшим примером нового человека был Че Гевара, и представляют его в качестве образца кубинским детям. Действительно, Че Гевара был человеком, совершенно лишенным эгоизма. В своей книге о Кубе я рассказываю довольно анекдотов о Че и о его святости. „Новый человек“ Кубы – это тот же новый христианский человек.

Вопрос: Как может социализм создать нового человека, если христианство не сумело сделать этого за двадцать веков? В своей книге о Кубе ты говоришь, что аргумент об утопичности социализма можно использовать и против христианства. Однако навязывание человечеству христианства создает так же мало хороших христиан, как и социализм новых людей, если захочет создавать их насильно.

Э. Карденаль: Я считаю, что совсем наоборот: система эксплуатации насильственно делает нас плохими. Мы находимся внутри такой системы, где мы не можем быть хорошими. Нам приходится эксплуатировать, чтобы выжить. При капитализме человек – либо эксплуатируемый, либо эксплуататор, а другого не дано. Во многих случаях капиталист – хороший человек. Сам Маркс говорил, что капиталисты – не злые. Иногда случается, что капиталист сам по себе жесток и бесчеловечен, но чаще всего он хороший человек, отец семейства и никому не желает зла. Однако система вынуж-

дает его эксплуатировать, забирать заработок своих рабочих. Только с отменой этой системы смогут осуществиться добрые человеческие инстинкты. Действительно, человек склонен к добру. Есть и склонность к злу, но основополагающая тенденция – добро. Последнее учит нас христианству; на всем этом – милость Христа.

Христианству не удалось создать нового человека, потому что оно не меняло структур. Отчасти оно даже способствовало их укреплению, потому что было сообщником власти имущих. Официальная церковь, от Константина и до наших дней, заключала соглашения с государством. Но это всего лишь один этап в жизни церкви. В церкви были и первоначальные христиане, революционеры и мятежники. Однако сама церковь как учреждение была союзницей власти. Я, конечно, считаю, что христианство изменило человека, но оно изменило только личность, а сейчас нужно изменение структур. Необходимо изменение общества. Я думаю, что христианство проделало большую работу, изменяя личность. Марксизм – плод Евангелия. Без христианства марксизм был бы невозможен, и пророки Ветхого завета – предшественники Маркса. Мне кажется, что с изменением системы производства можно добиться жизни с Евангелием, можно создать нового человека на социальной лестнице, а не только в личном плане. Сейчас речь идет об изменении общества, о сборе первых плодов Евангелия.

Вопрос: Строящие новое общество, очевидно, испытывают трудности с концепцией личной свободы в том смысле, как ее понимали до сих пор. Личность редко получает разрешение действовать самостоятельно. Считаешь ли ты нашу концепцию свободы ошибочной или полагаешь, что новому обществу временное, более или менее широкое ограничение нужно для самозащиты?

Э. Карденаль: Да, с последним я согласен. Единственная несуществующая свобода – я говорю о Кубе... – это свобода эксплуатировать людей, буржуазная свобода, свобода капитализма, свобода денег. Там существует истинная личная свобода в том смысле, что никто не становится объектом экономической тирании... Никому не надо продавать свой труд или труд своих детей. Свободы печати, например, на Кубе нет. Но я считаю, что капиталистическая свобода печати – это не свобода, а манипуляция. В журналах, особенно специализирующихся в области политики, социологии и т. д., достаточно свободы критики. В этом смысле достаточно свободы мнений (все время в социалистическом ракурсе). Нет свободы бороться с системой, потому что они считают такую борьбу атакой на саму свободу, по крайней мере до тех пор, пока Куба окружена опасностями и врагами. Фидель полагает, что позже на Кубе будет издано все, включая романы контрреволюционеров, но сейчас они не могут позволить себе такую роскошь, потому что у них недостаточно бумаги. Им не хватает бумаги для издания революционных статей и книг.

Там нет парламента и президентских выборов, но я не думаю, что это означает отсутствие свободы. Парламентская демократия есть во всех латиноамериканских странах, вплоть до режимов горилл, до диктатур. Парламентаризм – всего лишь формальная демократия. Если он не представлен

народом, то это только комедия. В свое время буржуазная демократия была прогрессом по сравнению с монархией или феодализмом. Однако она не является истинно народным представительством. Она не может представлять народ, пока народ не будет освобожден от всякой экономической эксплуатации. В первую очередь потому, что в странах, где 60, 70 или 80% населения неграмотно, народ никак не может быть хозяином своей судьбы. После того как народ получил образование, стал хозяином средств производства и держит в своих руках экономику страны, он может участвовать и в политической жизни.

На Кубе на фабриках все делается с помощью голосования и выборов. Партия, осуществляющая власть, выбирается на фабриках, в мастерских, в трудовых центрах. Ее избирает народ, даже те, кто не входит в партию. Так что я считаю, что там народ участвует в политической жизни. Я думаю, что там народ реально контролирует власть. Власть Фиделя — это власть народа, а не оружия. Если бы он не был популярным, он бы сразу был свергнут, потому что его единственная власть — популярность. Там власть не покупается с помощью денег и не удерживается с помощью оружия. Однако в связи с тем, что они находятся под прицелом войны и сохраняется опасность интервенции, они вынуждены вводить некоторые ограничения, касающиеся личной жизни, например выездов с Кубы и т. д. Но так будет не всегда.

Я думаю, что на Кубе сложился климат подлинной свободы. Это не максимум той свободы, которую может принести революция. Но это реальная, значительно большая свобода, чем в других латиноамериканских странах, не говоря уж о карикатуре на демократию, которая имеет место у нас.

Вопрос: Ты знаешь, что церковь Европы, католическая и протестантская, выработала программы помощи „третьему миру“? Считаешь ли ты, что эти программы имеют какой-либо смысл? Какие программы могли бы оказать больше помощи и чтобы при этом отжившие структуры не упростились?

Э. Карденаль: Я думаю, что этим странам „третьего мира“ нельзя помочь иначе, чем отменой эксплуатации, то есть капиталистических структур. Я считаю социализм единственным путем выхода из слабозависимости. Все другие средства — не что иное, как полумеры, оставляющие корень зла. В Никарагуа, например, есть руководимая священником организация „Жилище моего брата“, которая строит жилье для бездомных людей. Они построили только один дом в качестве проекта того, что сделают в будущем, и у них есть план на 50 домов. Но даже если они построят 100 или 500 домов, проблему им не решить. Пока не будет уничтожена эксплуатация, из-за которой люди не имеют жилья, строить дома бесполезно. Капитализм фабрикует бедняков ежедневно. Вместо борьбы против бедности надо добиваться, чтобы система не фабриковала бедняков...

Вопрос: Значит, в конце концов церковь поняла свою истинную миссию. Но не слишком ли поздно? Начиная с Галилея она почти всегда отставала от происходящего в мире.

Э. Карденаль: Не церковь, а церковное учреждение. Потому что мы не знаем, что такое церковь. Я думаю, что даже коммунисты относятся к церкви. Св. Августин говорил, что христиане были с основания мира, только называли их иначе. Я полагаю, что истинная церковь Христа включает многих из тех, кто считает себя противником церкви, включая объявляющих себя атеистами. И много не принадлежащих к церкви может быть даже в Римской курии. Нам, христианам, следует поправить это, нам надлежит бороться против церкви, которая опаздывает за развитием мира.

В истории церкви святые всегда протестовали против проституирования церкви. Св. Бернар говорил, что епископы, живущие, как богатые, делают Христову невесту проституткой. Иван Иллич очень возмущался в Лиме, когда во время одного интервью журналисты спросили у него то же самое. И он ответил, что мы, христиане, одновременно являемся детьми и Девы, и проститутки. Я думаю, что это правда. Со времен Константина церковь проститурует, ассоциируясь с властью, как это делают некоторые христиане в Чили. Я думаю, что мы обязаны выступить с таким обвинением.

Отчасти нам не хватает связей, отчасти — понимания. Если бы Маркс прочитал писания христиан, а Лев XIII — Маркса, то конфликта между марксизмом и христианством сегодня не существовало бы. Но Маркс не интересовался церковью, а Льва XIII не интересовал Маркс. Несмотря на большую образованность, он написал свою энциклику, не прочитав „Капитала”, с первой публикации которого к тому времени уже прошло 50 лет. И если сегодня мы видим, что некоторые учения церкви не согласуются с Евангелием, мы должны не следовать им, а повиноваться своей совести. Церковь — не только церковное учреждение, но и множество передовых теологов, священники-рабочие и революционеры, которые трудятся во имя будущего. По моему мнению, это наиболее передовая группа церкви, заслуживающая максимального доверия. Я считаю, что именно эту группу вдохновляет непосредственно Св. дух. Св. дух всегда в авангарде...

Cardenal E. Sobre la santidad de la revolución: Conversación en Solentiname//La santidad de la revolución. — Salamanca, 1976. — P. 20–22, 28–37, 48–49.

56. Эрнесто Карденаль

БЕДНОСТЬ

Адам жил в раю голым. Таким образом, бедность — райское состояние. Адам был беден, как животные, как св. Франциск Ассизский и как Христос.

После грехопадения человек уже не мог больше оставаться голым, поэтому монашеская одежда больше всего похожа на райскую наготу.

Бедность — это тоже истина, в то время как богатство означает маскировку. Мы надеваем чуждые нашей сущности одежды, чтобы скрыть наготу своего существа. Фальшь и богатство — синонимы.

Богатство также фальсифицирует вещи. Богатая одежда, богатый дом извращают истинную природу материалов, скрывают естественную наготу созданного, ведут к обману.

Но есть блеск и у бедных вещей, и это — реальный блеск. Богатый объект всегда менее реален, чем бедный. Поэтому Генри Дэвид Торо говорит, что человеку важно выходить на улицу в заплатах.

Этот блеск, лежащий на бедных вещах — глине, соломе, грубой ткани, нераскрашенном дереве, — шероховатость, необработанность, неотесанность — это обнаженность материи, блеск нагого тела. И это также блеск произведений искусства — их структура и цвет.

Если бы человек не потерял свою невинность, он мог бы ходить голым. Поэтому единственным имуществом св. Франциска были штаны, мешок и веревка (именно с ними его и похоронили).

Ошибка богатства состоит в смешении того, что имеют, с тем, что представляют собой. Люди считают, что они больше значат, потому что больше имеют. Человек покупает машину и полагает, что эта машина становится как бы дополнительной частью его тела. Поэтому св. Августин говорил, что расстаться с богатством также трудно, как с частью тела. И когда восхищаются нашей машиной, нам кажется, что восхищаются нами. Мы рассматриваем вещи как часть своей собственной личности — как моллюск, который носит с собой чужой дом. Поэтому обладание вещами — фальсификация нашей личности.

Богач думает, что то, чем он владеет, — он сам. Он выставляет свои вещи напоказ, чтобы восхищались ими, то есть тем, что он имеет, а не тем, чем он является. Латинский поэт Проперций отмечал истинную ценность бедности, когда гордился тем, что завоевал женское сердце не деньгами, а своими стихами.

Богатство — также обман, и те, кто надеется с помощью документов получить клочок земли на нашей планете, так же безумны, как и те личности из Соединенных Штатов, которые до сих пор приобретают земли на Луне при помощи документов, предлагаемых экстравагантным агентством. Лес или поле принадлежат птицам и животным, которые там кормятся, или случайно проходящим влюбленным, или проживающему там одинокому человеку, но они не принадлежат считающемуся владельцем. У него только учрежденческая бумажка, составленная в юридической прозе.

Мы владеем всей природой, всей землей, всеми пейзажами и звездным небесным сводом. Мы не будем обладать всем этим, если ограничим свое чувство собственности несколькими гектарами земли. Только чувствуя себя бедными, мы сможем владеть Вселенной, как птицы, будучи бедными, владеют небесами, как рыбы, будучи бедными, владеют водой... Поэтому св. Франциск называл бедность великим сокровищем („Мы никогда не будем достойны такого великого сокровища!“), поэтому он говорил, что большая роскошь — покушать на прекрасном камне у источника, под голубым небом, тогда как „бедные“ богачи вынуждены есть в узком пространстве столовой.

Мы – дети Бога, который даровал все. И, как его дети, мы тоже получили в дар все богатства мира. Мы окружены бесчисленными богатствами, и достаточно только протянуть руку, чтобы получить их. Пригоршня чистой воды, стекающей с моих пальцев, стоит дешевле, чем пригоршня алмазов. Мы мало ценим воду, потому что ее много.

Золотистая форель в лагуне, лягушка зеленая, как нефрит; блестящая галька, сухое дерево, плывущее по воде, – все это сокровища, хотя ни одно из них не имеет цены, установленной на бирже.

Но тот, кто покупает поле или участок, отдаляется от остальной природы и не имеет ничего или почти ничего. Поэтому религиозная бедность никогда не означала обладания чем-либо, открывая путь для обладания всем. Мы ограничиваемся титулярным владением некоторыми вещами по закону. Но есть ли что-нибудь в большей степени наше, чем воздух, солнце, земля, небеса, море?

Бедность – также добродетель св. Троицы, потому что жизнь Бога – общинная и коммунистическая, и каждое из трех Божественных лиц полностью отдает себя другим и никогда ничего не делит на „мое” или „твое”, хотя существуют и он, и ты.

Обман богатства состоит также в вере в мнимую способность материальных вещей включать нечто духовное. В Никарагуа был диктатор, который постоянно приобретал земли, но никогда не получал удовлетворения. Хотя по документам эти земли становились его собственностью, они были ему так же чужды, как и прежде. И, приобретая их все больше и больше, он оставался таким же бедным, как и прежде. Зеленые поля с деревьями и пересекающей их рекой оставались такими же никому не принадлежащими, как и раньше. Он владел бумагами на земли, но земли были не его. Прохожий наслаждался пейзажем или ловил рыбу в реке и уходил, не требуя больше ничего. Прохожий, оставаясь бедным, владел землей, хотя и не имел на нее документов.

Только ничего не домогаясь, отказавшись от всего, мы сможем владеть всем. Потому что св. Павел говорит, что имущий будет как неимущий, покупающий – как не покупающий и женатый – как неженатый.

Cardenal E. Vida no amor. – Rio de Janeiro, 1979. – P. 89–91.

57. Эрнесто Карденаль

НОСТАЛЬГИЯ ПО БУДУЩЕМУ *

Революция и любовь для нас одно и то же. Революция означает накормить голодного, одеть раздетого, обучить тому, чего он не знает, дать жилище тому, у кого его нет, помочь больному (особенно в такой бедной и угнетенной стране, как наша), но делать это не в отдельных индивидуальных случаях, а для всего общества. Поэтому мы вместе со священником-пов-

станцем Камило Торресом считаем, что революция — это эффективное милосердие...

Некоторые отцы церкви полагали, что грехопадение в рай состояло в том, что люди начали называть вещи „моими” и „твоими”, когда появились эгоизм, частная собственность. Однако исторически рай как совершенство состояния человека никогда не существовал. Библия представляет его не как прошлое, о котором можно только тосковать и которое не вернется, а как будущее, как цель, которую человечеству необходимо достичь. Художники-примитивисты Солентинаме, рисуя рай, возвещали это общество будущего.

Не только потому, что художники-трудящиеся представляли мир таким прекрасным, как он должен быть, но и потому, что они показали нам возможность этого будущего общества, в котором все люди будут художниками, все будут трудящимися и все станут людьми совершенными.

Cardenal E. Nostalgia del futuro: Pintura y Buena Noticia en Solentiname. — Salamanca, 1982. — P. 38, 66.

58. ДОКЛАД ЛАТИНОАМЕРИКАНСКИХ ТЕОЛОГОВ НА II ГЕНЕРАЛЬНОЙ АССАМБЛЕЕ ЭКУМЕНИЧЕСКОЙ АССОЦИАЦИИ ТЕОЛОГОВ „ТРЕТЬЕГО МИРА”

*(декабрь 1986 г.) **

...Теология освобождения критикует капитализм в его империалистическом качестве через теорию зависимости, связанную с отверженностью и страданиями широких масс, через выбор для бедняков, все более сближающий теологов с местным населением, через пастырские организации или борьбу за землю, через теологию Земли. Теология освобождения близка к рабочему классу недостаточно для того, чтобы суметь ответить на его запросы в общественной, политической и религиозной областях. Она не дала должного ответа даже на вопрос о практическом применении в странах „третьего мира” технологии и науки, а это применение ставит различные этические и теологические проблемы, рассматриваемые в „первом мире”.

Современное требование к теологии освобождения — обеспечить ответ на вопросы, которые ставят специфические региональные культуры, и на вопросы, свойственные местному населению, афроамериканцам, миру техники и науки, рабочему миру, миру бедных, феминистскому движению...

Методология, используемая в теологической практике Латиноамериканского континента

Существует множество теологий в качестве организованной практики церкви. По-прежнему имеется практика церковью, продолжающих колони-

альную и неоколониальную политику, потому что они связаны с господствующими классами общества. Теология, сопровождающая пастырскую жизнь церкви такого типа, обычно консервативна. Ее направление неосхоластическое. Имеется практика современных церквей, общественная база которых состоит из прогрессивных секторов, открытых проекту социальной реформы. В этом случае теология также современна, подобно центрам христианской мысли, критическому и академическому стилю метрополий. Однако есть также церкви, которые в условиях нищеты значительного большинства всерьез сделали выбор в пользу бедняков. Они опираются на народную практику, рассматривают угнетенных как основной субъект освобождения и основывают на них свою пастырскую практику — это и есть теология освобождения.

В Латинской Америке существуют (не без трений) различные теологические течения. В связи с тем, что наш континент зависит и связан с капитализмом, теология, в нашем понимании, также участвует в этой зависимости. Однако при этом из-за освободительного движения, исходящего от самих угнетенных, имеется также и теология, отвечающая этому движению и называемая теологией освобождения. Мы придерживаемся этого теологического течения, потому что считаем его в Латинской Америке наиболее представительным. Оно свидетельствует прежде всего о том, что в „третьем мире” есть теологи, которые думают о вере народа, стремясь к его целостному освобождению...

Общие элементы и различия

Общие элементы

...Теологии „третьего мира” — это периферийные теологии (по отношению к традиционным центрам власти, знания и монополии на культуру Евангелия Иисуса Христа).

1. С исторической и социальной точек зрения они родились и продолжали развиваться в течение веков на широких географических и человеческих пространствах колонизируемых и эксплуатируемых народов. После достижения политической независимости и начала автономного процесса развития христиане этих регионов добились права думать о своей вере, учитывая собственные культурные и региональные традиции.

Эти теологии родились в контексте разрыва с историческими и культурными моделями специфического опыта западной цивилизации. И хотя очевидно, что буржуазия и господствующие социальные и церковные секторы стран „третьего мира” участвовали в глобальном проекте центральных стран, значительное большинство угнетенных народов выражает свой религиозный опыт, опираясь на иные источники вдохновения и мудрости.

Если произошел разрыв между этими теологиями и классической моделью центральных церквей — католической и протестантской, то это потому, что последние считали и считают поныне, что имеется единственная теология, потому что „есть только один Господь и единственное крещение”.

В „третьем мире” принято рассматривать этот подход как способ навязывания миссионерского и теологического господства. Различные контексты и культурные и религиозные области не являются „ничьей землей”. Дух Божий активно распределял свои дары мудрости и жизни значительно раньше появления западных меньшинств...

2. Взаимное признание выявило общие элементы методологии этих теологий. На них повлиял горестный и уничижающий опыт „проклятых земель”. Они отражают и формулируют крик протеста и восстания против господства белой расы и ее моделей развития. Это многообещающий плод молодых церквей „третьего мира”.

По той же причине эти теологии не ограничиваются повторением прошлого или копированием того, что ранее говорилось другими людьми. Не отказываясь от богатств традиции, передающей оригинальное и подлинное выражение Иисуса из Назарета, они претендуют на новое прочтение данного факта в свете своих собственных религиозных таинств и опыта.

Субъект, действующее лицо в исходный момент – это бедный народ. Народ, который ищет свою историческую сущность и борется против всех форм эксплуатации и господства культурного, религиозного, политического, экономического, социального.

Это практические и пастырские теологии, связанные с жизнью и смертью людей. Это не академическая теология, разработанная в замкнутых кругах церковных учреждений. Это в первую очередь дело христианских общин, вдохновляемых историческим и культурным опытом и противостоящих силам угнетения и идолам смерти, которые претендуют на замену живого Бога.

Опыт разрыва с пресловутой единственной моделью центральной теологии позволяет развить другой смысл универсальности. Современный мир сделался иным, богатым и плюралистичным, благодаря сближению, которое облегчили средства массовой информации. Сегодня в мире наблюдается максимальное единство и в то же время в большей степени признаются индивидуальные богатства и различия...

В соответствии с направлением и содержанием общие элементы этих теологий связаны со схожестью их отправных положений и методологий. Но то же самое определяет и их различия. Именно потому, что речь идет о теологиях, связанных между собой, исходящих из религиозного и пастырского опыта христиан в диалоге с нехристианами, в прошлые годы возник путь, который позволяет определить их общие характеристики...

Теологи Латинской Америки восхищаются богатством устных традиций Африки, песнопением негритянских верующих в Соединенных Штатах и значением священных книг в религиях Азии.

Один из аспектов, привлекающих внимание, – иной акцент на использовании посредничества при теологическом размышлении. В Латинской Америке на первом этапе приоритет отдавался социально-аналитическому посредничеству. Оно помогало открыть причины, препятствующие конкретной реализации любви к ближнему в соответствии с примером доброго Самаритянина.

Латиноамериканцам надо было почувствовать, что они обогатились с помощью других континентов, чтобы включить в свой анализ теоретические концепции расы, культуры, дискриминации по полу, облегчившие понимание угнетенной личности.

Теологи Латинской Америки очень ценят теологию Кореи и Шри-Ланки. Они ценят усилия африканской теологии и с интересом следят издали за богатством и мудростью великих религий Азии и Африки.

С помощью такого сходства утверждается общее призвание христиан и теологов „третьего мира” к внесению собственного вклада в разработку теологий, отвечающих требованиям народов. Общие элементы могут привести к формулировке собственного выражения, которое, сохраняя преемственность лучших традиций, открывает двери „третьего мира”...

Informe latinoamericano para la segunda asamblea general de la asociación ecumenica de teologos del Tercer Mundo (Oaxtepec, 7-14 de diciembre de 1986)//Reflexiones teologicas en el Tercer Mundo. – Medellin, 1987. – P. 22, 24-25, 38-41, 43-44.

59. КРИЗИС И ХРИСТИАНСКАЯ СОЛИДАРНОСТЬ

*Заявление священнослужителей и монахов Перу
от 30 октября 1988 г. **

...Вера в живого Бога несовместима с пассивностью перед лицом несправедливости. Поэтому как христиане мы отвергаем:

- недостаток твердой воли осуществить необходимые, так долго ожидаемые изменения, чтобы построить государство, охраняющее жизнь каждого человека;
- нападение на конституционный строй и стабильность демократических учреждений;
- отказ от уплаты равных и справедливых налогов, позволяющих государству предложить всем необходимые услуги;
- безответственное лишение страны плодов труда многих ее граждан, нанесение таким образом ущерба общему благу;
- обогащение за счет административной коррупции, распространения наркотиков, политики взяток и других аморальных способов;
- увольнение трудящихся под предлогом кризиса, чем нарушается право на стабильную занятость;
- эксплуатацию нужды и страданий народа для навязывания ему отчаянных насильственных решений, которые лишь усилят нищету, голод и смерть...

Мы хотим объединиться в защите прав человека и поддержать инициативы солидарности и другие организации, имеющиеся внутри нашей церкви. Мы, священники, монахини и монахи, ведущие активную жизнь в миру или живущие в монастырях, следуя примеру перуанских святых, хотим

продолжать повседневно молиться за то, чтобы все восприняли любовь к Богу.

Все это соответствует требуемой от нас солидарности, которая должна конкретизироваться в обновленном стремлении сопровождать народ в его страданиях и его решении построить иное общество. В нем станут возможными справедливость, братство и мир, в которых исторически выражается царство, дар Божий.

Vescovi e religiosi del Perù. Solidarietà contro la crisi. 2. Crise e solidarietà cristiana// Il Regno, 1989. – 1 marzo. – P. 183–184.

60. Педро Касальдалига

ЗАЯВЛЕНИЕ *

Мы, епископы, священники, монахи, миряне – члены католических организаций, находимся здесь, в этом реальном и конкретном мире... И потому, что мы здесь, мы должны проявить себя. Ясно проявить, до самого конца.

Ни эта земля, ни эти люди нам не безразличны. Мы обличаем пережитые и подтвержденные документами события...

Мы хотим и должны поддержать свой народ, а единственная наша возможность сделать это – страдать вместе с ним и вместе с ним действовать.

С тревогой зываем мы ко всей церкви Бразилии, к которой мы принадлежим. Мы просим, мы по-братски требуем от нее решения. Национальную конференцию бразильского епископата мы просим прежде всего провести в жизнь реальную программу компромисса, которую она объявила относительно Амазонии.

Католикам-латифундистам, которые угнетают народ нашего района и которых самих много раз притесняли ради корысти или удобства некоторых священников, мы предлагаем выбирать между их верой и эгоизмом. И их положение не улучшат ни „кружки” в Сан-Пауло, ни покровительство компании „Рождество бедняков”, если они на своих фазендах обращают людей в рабство или доводят до смерти, если семьи посейро²² латифундисты все время разделяют и перемещают.

С помощью денег на страницах газет легко скрыть истинные факты, действительность. Однако народу с каждым днем становится известно о тех, кто страдает, и он никогда не забывает о них.

Мы снова обращаемся к высшим федеральным властям, прося их выслушать скрытую жалобу этого народа, подчинить „политику для быков”²³ политике для людей. Чтобы они открыто подчинили крупные предприятия задачам строительства дорог, обеспечения занятости в Амазонии как конкретной необходимости и заботы о первоочередных правах человека северо-востока, будущих переселенцев с засушливых земель, индейцев, посейро²⁴.

Если финансовая поддержка государства дается олигархам и трестам, „занимающим” этот район, тем более необходимы капиталовложения в пользу народа, поднимающего целину и живущего в конфликтной ситуации, которую можно определить как существование ради надежды на будущее всех людей внутренних районов Бразилии...

Мы знаем, что мы также должны внести свой вклад в дело демистификации частной собственности и что мы должны добиваться аграрной реформы, справедливой, радикальной, основанной на социологических исследованиях и осуществленной четко, без недопустимой маскировки.

На нашей земле имя несправедливости – латифундия, и единственное точное имя развития – аграрная реформа.

Мы надеемся, что ни у одного христианина не хватит бесстыдства или цинизма квалифицировать этот наш документ как подрывной.

Эти страницы – просто-напросто крик церкви Амазонии, прелатуры Сан-Фелиса на северо-востоке, о конфликте с латифундиями, о фактической социальной отсталости.

Касальдалига П. Заявление//Католицизм и свободомыслие в Латинской Америке в XVI–XX вв. – М., 1980. – С. 227–228.

61. 20 ЕПИСКОПОВ БРАЗИЛИИ В ЗАЩИТУ ПЕДРО КАСАЛЬДАЛИГИ

20 бразильских епископов публично высказали свое несогласие с запрещением Римскими конгрегациями публичных выступлений епископа епархии Сан-Фелис де Арачуайя (Бразилия) монсеньора Касальдалиги. В письме, датированном 27 сентября 1988 г., они выразили полную поддержку епископу... Письмо адресовано кардиналу И. Ратцингеру, префекту Конгрегации доктрины веры. В письме, в частности, говорится:

„...Мы как церковь считаем своим долгом выразить глубокую солидарность с монсеньором Педро. Его работа и его проповеди для нас и для всего латиноамериканского народа – верное выражение Евангелия Иисуса Христа, линии II Ватиканского собора и документов СЕЛИАМ, опубликованных в Медельине (1968 г.) и в Пуэбле (1979 г.), и полное соответствие с Апостольским престолом, в частности с Его Святейшеством Иоанном Павлом II.

Принципы, которым монсеньор Касальдалига посвятил свою жизнь и из-за которых он призван сегодня к ответу, – это и наши принципы, наше дело. Во имя Христа мы больше не можем жить в вере во всем ее многообразии. Ничто не заставит нас отказаться от реального служения бедным туземцам, от пути трудящихся и рабочих, от латиноамериканской солидарности, особенно в отношении угнетенных народов Центральной Америки. Мы молим Господа и надеемся, что вскоре вопрос о епископе Касальдалиге будет выяснен с учетом единства и уважения к путям Божьей церкви в Латинской Америке”.

62. ЗА ОТКРЫТОСТЬ КАТОЛИЦИЗМА И ПРОТИВ КАТОЛИЦИЗМА, ПОСТАВЛЕННОГО ПОД ОПЕКУ

Кёльнское заявление * 25

Различные события, происходящие в нашей католической церкви, побуждают нас опубликовать следующее заявление. Нас тревожат три рода проблем:

1. Римская Курия упорно выходит на мировой уровень в плане занятия епископских мест, не учитывая предложения местных церквей и в одностороннем порядке пренебрегая приобретенными ими правами.

2. Во всем мире теологи (женщины и мужчины) постоянно лишаются церковного разрешения преподавать. Это серьезное и опасное посягательство на свободу исследования и преподавания, а также и на саму структуру теологического сознания (в виде диалога), важность которой постоянно подчеркивал II Ватиканский собор. Уступка церковных властей в области преподавания осуществляется только в дисциплинарной области.

3. Мы наблюдаем в высшей степени спорную попытку неприемлемым способом поднять значение папы, возвысить его над обязательной доктринальной и подведомственной ему компетенцией.

В этих трех областях мы видим признаки изменений, происходящих в послесоборной церкви:

- преобразование льстецами структуры отношений подведомственной компетенции, действующей внутри иерархии;
- постоянное сведение местных церквей к объектам, находящимся под опекой;
- отказ от теологической аргументации;
- сокращение компетенции мирян внутри церкви;
- исходящий сверху антагонизм, направленный на обострение существующих в церкви конфликтов путем назначения дисциплинарных взысканий.

Мы убеждены, что молчать больше нельзя. Мы считаем, что данная декларация необходима:

- по причине нашей ответственности за христианскую веру;
- по нашему служению в качестве преподавателей теологии;
- из уважения к собственному сознанию;
- на основе солидарности, которой мы связаны со всеми христианами и христианками, вовлеченными в последнее время в скандальные процессы внутри нашей церкви и уже совсем потерявшими всякую надежду на нее...

I. [...]

Использование власти, осуществляемое при последних назначениях епископов, противоречит братству Евангелия, позитивному опыту, который был достигнут в процессе осуществления прав на свободу и коллегиальность епископов.

Нынешняя практика, по существу, препятствует экуменическому процессу...

Авторитет и достоинство требуют определенной тонкости в отношениях с властью и с уже утвердившимися юридическими институтами.

Выбор кандидатов в епископы соответственно выражает многообразие, характерное для церкви; процедура назначения не должна быть личным выбором папы.

Роль нунциатуры²⁶ сегодня становится все более сомнительной. Несмотря на сокращение путей, которые отвечают задачам коммуникабельности и взаимных консультаций, нунциатура все более выражает свою ненависть к информационной службе: через односторонний отбор информации она зачастую сама создает отклонения, за которые выражается порицание исследованию.

В последнее время послушание папе, провозглашенное и требуемое епископами и кардиналами, все чаще приобретает вид слепого повиновения...

II. В отношении предоставления теологических кафедр и применения церковного разрешения на обучение мы заявляем следующее.

Должны уважаться компетенция и власть епископа местной церкви, основанные на теологических аспектах и отчасти даже санкционированные конкордатами²⁷, в области предоставления церковного разрешения на преподавание или отказа в нем. Епископы не являются исполнительным орудием папы. Современная практика межцерковных отношений нарушает принцип реализации компетентности местного епископа как в догматическом, так и в моральном плане и создает нетерпимую ситуацию...

Не все учение церкви в теологическом плане характеризуется равной степенью четкости и даже значения. Мы не согласны с заявлениями о том, что церковное разрешение или отказ в праве преподавать нарушает доктрину степеней теологической четкости и оспаривает „иерархию истины“.

Определяющие проблемы, связанные с особыми и специфическими областями догматики и этики, не могут произвольно возводиться в критерии индивидуализации веры, в то время как, напротив, моральные отношения, непосредственно связанные с практикой веры (например, протест против пыток, расовой дискриминации или угнетения), не могут иметь, как кажется, того же теологического значения в смысле поисков истины...

III. Наконец, относительно попыток неподобающим образом оценить папское учение мы заявляем следующее.

Концепции „основополагающей Истины“ и „Божественного Откровения“ используются папой для поддержания весьма специфической доктрины, которая не может быть основана на Священном писании и не прибегает ни к нему, ни к церковным традициям...

Личное сознание не является суррогатом папского учения... Учение о собственной интерпретации истины также связано с личным сознанием верующих. Нейтрализовать напряженность между доктриной и сознанием означает отрицать достоинство сознания.

По мнению многих людей, связанных с церковью, нормы в области регулирования рождаемости, санкционированные в энциклике „Гумане вите” в 1968 году, представляют всего лишь ориентировку и не заменяют ответственности самих верующих. Немало епископов (среди них епископат ФРГ в Кёнигштайнской декларации 1988 г.), а также специалисты в области морали утверждают, что таких позиций придерживаются многие христиане и христианки, потому что убеждены в том, что достоинство сознания состоит не только в послушании, но и прежде всего в ответственности.

Церковь служит Иисусу Христу. Поэтому она должна противиться постоянным попыткам злоупотребления Евангелием справедливости, милосердия и верности, прибегая к сомнительным формам господства ради спасения своей власти. Церковь была представлена Собором как народ, находящийся на пути к Богу, и как жизненные отношения, существующие между верующими (община), а не как осажденный город, вынужденный все больше укреплять свои бастионы, защищаясь с позиции силы против тех, кто внутри, и тех, кто снаружи.

...Мы разделяем многие тревоги церковных пастырей относительно положения церкви в современном мире, защиты бедных церквей, освобождения состоятельных церквей от опутавших их сетей, реализации единства церкви вокруг целей, которые мы понимаем и за которые боремся. Однако долг теологов, находившихся на службе церкви, — публично критиковать церковную иерархию, когда она неправильно пользуется пожалованной ей властью, вступая в противоречие со своими задачами, компрометируя усилия по екуменизму и аннулируя открытость Собора...

Если папа вмешивается в дела, чуждые своей компетенции, он не может требовать послушания во имя католицизма. В таком случае ему следует ожидать, что его заявления будут отвергнуты.

163 teologi: La dichiarazione di Colonia//Il Regno. — 1989. — 15 febbraio. — P. 71–74.

63. Эмилио Суньеда

СЕЛАМ ЧИНИТ ПРЕПЯТСТВИЯ ПРОЕКТУ КЛАР

7–11 февраля 1989 г. Латиноамериканский епископский совет (СЕЛАМ) со штаб-квартирой в Боготе провел координационное совещание для определения предварительной повестки IV Генеральной конференции латиноамериканского епископата, которую предлагается провести в Санто-Доминго во втором квартале 1992 года (точная дата IV ассамблеи будет согласована с папой, так как по уставу официальный созыв ассамблеи является его прерогативой).

Епископам — руководителям СЕЛАМ был передан пастырский план, выработанный руководством КЛАР (Латиноамериканской конфедерацией монахов). Этот план или проект, известный под названием „Слово и жизнь”,

предназначен всем религиозным общинам континента в рамках их подготовки к достойному празднованию 500-летия начала евангелизации Америки.

Проект, разработанный КЛАР, как дословно отмечается в предисловии к нему, не имеет иных целей, кроме „соединения жизни со Словом, прочтенным через призму бедняков”, через „мобилизацию” латиноамериканской религиозной жизни ради новой евангелизации. Эта общего плана задача конкретизируется как „углубление в церковных общинах пророческого призвания религиозной жизни в современной Латинской Америке”, „лучшего понимания истории библейского народа в тесной связи с историей различных латиноамериканских народов”.

Zuñeda E. El CELAM pone reparos a un proyecto de la CLAR//Ecclesia. – Madrid, 1989. – 15 abril. – P. 16.

64. ДОКУМЕНТ КОНФЕДЕРАЦИИ МОНАХОВ ОТВЕРГНУТ СЕЛАМ *

В настоящее время обострился конфликт между СЕЛАМ, Постоянным советом колумбийского епископата и КЛАР. Это очередное свидетельство о противоречиях, характерных для отношений между носителями теологии освобождения и их противниками – сторонниками теологии примирения.

Объединяющая более 310 тыс. монахинь и 45 тыс. монахов, КЛАР решила... призвать своих членов и общины отметить пятое столетие евангелизации Латинской Америки „серьезным коллективным углублением Слова Божьего”.

Речь идет о совместном (в общине) чтении Библии в течение пяти лет (одно собрание в месяц) и о методологии, вдохновленной теологией освобождения, серьезную склонность к которой КЛАР никогда не скрывала. Это проект „Слово и жизнь”, представленный монахами как ответ на призыв к новой евангелизации, выдвинутый 12 октября 1984 г. Иоанном Павлом II во время его остановки в Санто-Доминго.

Во время первого этапа (1988–1989 гг.), закончившегося в феврале прошлого года, группы были призваны воспринять „глобальное видение истории библейского народа, метод прочтения Библии, исходя из интересов бедняков”, и „открыть призыв Бога к монахам ради лучшего включения в общественную жизнь и инкультурацию²⁸ народа”. Вторая фаза (1989–1990 гг.) посвящена „Слову освобождающему” и должна позволить исследовать „период формирования народа от Авраама до Давида” и „воспринять освободительное значение закона альянса и обещания... понять, как сегодня участвовать в формировании свободного народа”. Для этого прежде всего рекомендуется чтение „Пятикнижия”²⁹ (Генезис, Исход, Второзаконие, Книга Иисуса Навина, Судьи). Затем третья фаза – „Слово, возвешенное и объявленное”, когда предполагается „изучить время царей с критикой пророков. От Давида до разрушения Иерусалима, изгнания и после изгна-

ния; изучить пророчество о народе Израиля, чтобы открыть пророчество, связанное с борьбой латиноамериканского народа”. Четвертый год — чтение четырех Евангелий для „изучения исторической ситуации во времена Иисуса, его слова и его действий; следовать за Иисусом сегодня...” Наконец, пятый этап (1992—1993 гг.) предполагает чтение Деяний апостолов, апостольских посланий и Апокалипсиса, чтобы „исследовать формирование и расширение общин первых веков, осветить веру и борьбу общин бедняков в Латинской Америке...”

Открытие второго этапа послужило поводом для итоговой конференции, проведенной КЛАР с 11 по 16 февраля 1989 г. в Боготе. Там была провозглашена программа деятельности колумбийской группы. Ее лидер направил подготовительные документы конференции и приглашение на нее архиепископу Боготы монсеньору Револьо Браво. И тогда конфликт стал явным.

Монсеньор Револьо Браво отказался участвовать в рабочей сессии и потребовал, чтобы проект „Слово и жизнь” был передан на рассмотрение епископам. Затем при поддержке кардинала Лопеса Трухильо, архиепископа Медельина, отвергшего в своей епархии этот проект, монсеньор Револьо Браво запретил его и в Боготе. Запрещение было дополнено коммюнике Постоянного совета колумбийского епископата, осудившего этот проект как „приводящий к народной церкви”. От имени „руководства СЕЛАМ и руководителей отделов и секций этого совета” другой колумбийский прелат — президент СЕЛАМ монсеньор Дарио Кастрийон Ойос выразил руководству КЛАР «беспокойство и озабоченность проектом „Слово и жизнь”», который КЛАР распространяет среди национальных монашеских конференций. По мнению СЕЛАМ, этот проект не может не оказать „вредного влияния на наши церкви”, так как он, якобы, превышает компетенцию КЛАР, основывается на ошибочном библейском методе, манипулирует Писанием вместо его интерпретации. Монсеньор Кастрийон считает, что этот проект следует отозвать или заморозить вплоть до включения в него изменений, которых требуют епископы.

Difficile commeration: Un document de la Confédération des religieux rejeté par le CELAM//L'Actualité religieuse dans le monde. — 1989. — 15 mai. — P. 9.

65. Рембер Уэклэнд

ВЛИЯНИЕ МЕДЕЛЬИНА И ПУЭБЛЫ НА ЦЕРКОВЬ США *

Может быть, мы еще слишком близки к этим событиям для того, чтобы ясно и объективно решить вопрос об их причинах и последствиях. Тем не менее уже сегодня можно с определенной уверенностью говорить о взаимном влиянии, потому что наш мир благодаря революции средств информации становится все меньше и меньше. И совершенно оправданно говорить

о влиянии на церковь США двух исторических встреч – в Медельине и Пуэбле. Но не всегда легко отделить присущие этому влиянию черты (другими словами, то, что можно ясно и непосредственно связать с ассамблеями в Медельине и Пуэбле) от идей или убеждений, которые восходят к общему источнику и не ограничены латиноамериканским опытом.

Когда папа Иоанн XXIII потребовал от епархий Северной Америки помочь братским церквям Центральной и Южной Америки, направив туда миссионеров, он не мог предвидеть, какое значение приобретет это решение в последующие годы. Эти многочисленные миссионеры (монахи, епархиальные священники, а также миряне-добровольцы) стали для церкви США новым и весьма важным источником информации относительно широкого духовного, интеллектуального и церковного движения, которое в последние тридцать лет особенным образом оживило Центральную и Южную Америку. Установившиеся контакты и тогда, и сейчас весьма важны в качестве источника информации и влияния.

Даже наиболее консервативные в теологической области епископы благодаря свидетельствам работавших в Латинской Америке для местных церквей и вместе с последними членов собственной епархии, которых они хорошо знали и которым доверяли, начали смотреть иначе на латиноамериканскую ситуацию. Не следует недооценивать влияния этих миссионеров, принесших в США образ мыслей, отличающийся от официальных правительственных источников. И для нас особенно важно, что вместе с этим влиянием они выражали церкви США сочувствие и признание опыта движений, которые внесли большой вклад в разработку теологии освобождения. Работая там плечом к плечу с местными церквями, многие из этих людей отдали жизнь за освобождение.

Они также наложили свой отпечаток на церковь США. Можно даже сказать, что эти миссионеры определенным образом узаконили движения и теологические чаяния, породившие теологию освобождения.

Благодаря их интересу и энтузиазму многие крупнейшие труды теологов освобождения были опубликованы и нашли подготовленную аудиторию в США. Это течение, поддержанное монографиями и статьями, заставило нас всех двигаться в ритме развития мысли, а также надежд и идеалов народа, начавшего жить благодаря данной теологии.

Публикации по теологии освобождения касаются многочисленных течений мысли в США. Здесь я хочу назвать две. Мне кажется, что теологи освобождения заложили в США основу для черной теологии и теологии женщины... Несомненно, можно сказать, что теология освобождения снабдила их структурой и соответствующим словарем для описания собственных битв. Можно было бы развить это утверждение более детально, но я думаю, что оно достаточно очевидно для всех и не требует длинных пояснений.

Но я хочу остановиться на втором влиянии, в большей степени характеризующем жизнь в США и удивляющем большинство наблюдателей. Я имею в виду такое движение, как „Обновление” в США, использующее такую же структуру мелких светских групп, как и латиноамериканские базовые общины. Некоторые критики движения „Обновление” ...признали

параллель между аналогичными явлениями в Северной и Латинской Америке. „Обновление” стало частью церковной жизни многочисленных епархий в Соединенных Штатах. Как представляется, оно соответствует требованиям среднего класса, крупных городских приходов, являясь посреднической структурой между семейной жизнью и обезличенными комплексами последних.

В связи с тем, что эти мелкие группы основывали свой опыт на размышлениях о Священном писании, они пришли к таким же результатам, как и их латиноамериканские аналоги. Может быть, их слабая сторона связана с заседаниями, на которых готовится переход от библейских размышлений к общественной деятельности, но даже там можно отметить определенный успех. Потребность разделить веру и жить в ней в качестве католиков, ищущих ответ на вопрос о том, что означает для современных учеников Христа жизнь в Евангелии, также родила новый вид ответственности мирян церкви США. Можно сказать, что новых руководителей, пришедших из „Обновления”, более интересует духовный аспект, а не финансовый, или организация приходской жизни. И они больше заняты соотношением Евангелия с общественной деятельностью. Они – я в этом уверен – испытывают влияние, по меньшей мере косвенное, предыдущего опыта Латинской Америки, от которого они многому научились...

Я могу утверждать, что отношения между церквями США и Латинской Америки оказали влияние на вступление церкви США в самый современный период. Современный период характеризовался следующей идеологией: наука и технология могут решить все проблемы Земли и идеал – Просвещение, то есть человеческий разум, единственно способный создать современное общество; самый современный период показал безумие этих постулатов. Все говорит о том, что церковь США все еще не освободилась от яда либерализма Просвещения, но общественная дискуссия ясно показывает различие мнений. Два пастырских письма епископов США – одно о мире, другое об экономике – свидетельствуют об этом разрыве...

Однако это не означает, что единственной альтернативой являются социализм или капитализм, как говорят об этом некоторые теологи освобождения, критикуя пастырское письмо американских епископов об экономике: действительно, социализм, как и капитализм, также исходит из просветительских идей о личности и обществе... Только новые ценности могут создать новую систему.

Общие проявления самой современной мысли Северной и Южной Америки – это их забота о человеческой личности. Выдвигая человеческую личность на первый план, обе Америки стремятся гуманизировать общественную и политическую жизнь. Таким образом, свобода уже основана не на рыночной системе, а на жизни людей.

Церковь Латинской Америки не испытала значительного влияния мысли просветителей, а потому она способна быстрее освободиться от своих цепей. Ее пример важен для церкви Северной Америки и в качестве поддержки, и как указатель пути развития, даже если иногда этот путь отвергается как не вполне соответствующий нашей истории.

Основа этой критики и новых поисков и находок, я убежден, состоит в возвращении к нашим библейским корням. Эти корни у нас общие, и они постоянно побуждают нас искать основу дифференцированных ценностей наших обществ.

Теология освобождения родилась из жизненного опыта... Занятие теологией, основанной на жизненном опыте, глубоко связано с североамериканским мышлением и с традициями нашего воспитания. Можно без колебаний сказать, что избранный в Медельине и Пуэбле способ действий самым невероятным образом соответствует образу действий североамериканского народа. Действительно, когда большинство из нас читает теологов освобождения, которые утверждают, что сформировались на латиноамериканской почве, и пишут, исходя из опыта жизни, не опираясь на логические методы анализа или предвзятые теории, мы улыбаемся, потому что находим их еще слишком традиционными в своей методологии и завуалированных проявлениях европейской дедукции...

Папа Павел VI говорил, что разрыв, существующий между Евангелием и культурой, является самой важной проблемой нашей эпохи. Теология освобождения и пастырские письма епископов США пытались заполнить этот ров. Связать веру с областями политики и экономики — опасная задача, и она требует смелости. После II Ватиканского собора необходимость продвижения в этом направлении очевидна для всех...

Нет никакого сомнения, что отношения между верой, с одной стороны, и политической и общественной жизнью, с другой, станут в ближайшие десятилетия центральным моментом теологии и пастырской практики обеих наших церквей. Мы многому научились друг у друга, и, даже если мы исходим из различных предпосылок, я предвижу, что в ближайшие годы мы будем сближаться еще больше. Уже сейчас проблемы одних становятся проблемами других. Долг „третьего мира”, например, показывает, что мы связаны в такой степени, что должны вместе осуществить требования Евангелия, чтобы найти справедливое моральное и этическое решение...

Концепция солидарности приводит меня к другой социополитической концепции, ставшей одним из самых важных вкладов Медельина и Пуэблы в североамериканскую мысль как способ жизни в рамках Евангелия. Я хочу сказать о предпочтительном выборе в пользу бедняков. Некоторые исследователи доказывали, что эта идея не новаторство Медельина и Пуэблы, что она, напротив, уже давно являлась составной частью католического социального учения, хотя и не носила нынешнего названия. Тем не менее именно эти две ассамблеи (Медельин и Пуэбла) ввели ее в повседневный язык церквей. И за это мы им все признательны.

Нам представляется ясным, что означает предпочтительный выбор в пользу бедных в латиноамериканском контексте; в Северной Америке это имеется в значительно меньшей степени...

Только теперь церковь США восприняла чаяния бедняков, укрывшихся в ней. Она не очень хорошо понимает, как подойти к ним, как их признать, как проповедовать им Благою весть...

Проблема бедных в обществе США нелегка; следует также включить в эту категорию тех, кто психологически не способен участвовать в общественной жизни и кого не привлекают к ней. Это те, кого сегодня так часто эксплуатируют в американском обществе...

Я надеюсь, что в ближайшее десятилетие два мира сблизятся еще больше, с тем чтобы воспринятое одним от другого позволило им идти вперед более быстрыми шагами. Сегодня Северной Америке важно конкретнее определить свой предпочтительный выбор в пользу бедных. И для Латинской Америки, и для Северной Америки важно не оробеть в ходе обновления – освободительного обновления, которое принял II Ватиканский собор и которым все мы пользуемся. Теология освобождения исходит из него так же, как теология надежды; нам всем сегодня нужна эта Благая весть.

Weacland R. Influence de Medellin et Puebla sur l'Eglise des Etats-Unis. Conférence// La Documentation Catholique. – 1989. – 21 mai. – P. 9.

66. ИНДИЙСКАЯ ТЕОЛОГИЧЕСКАЯ АССОЦИАЦИЯ. К ТЕОЛОГИИ РЕЛИГИЙ: ИНДИЙСКАЯ ХРИСТИАНСКАЯ ПЕРСПЕКТИВА *

25. Освобождение. Любая религия и любая идеология как образ жизни и система идей направлены на освобождение человека, хотя освобождение и понимается по-разному. В такой стране, как Индия, где существуют значительное общественно-политическое неравенство, несправедливость, угнетение и религиозные предрассудки, освобождение следует понимать не только в духовном смысле, но также и в виде социально-политических и религиозных задач. Когда Иисус проповедовал Царство Божье, он имел в виду не только Духовное царство, но и Закон Божий, который должен стать частью жизни человека и общества. Это глубоко человеческое и религиозное отношение отражено в буддийском идеале бесклассового общества... и в надежде на бесклассовое общество, о котором мечтают светские идеологи. Мы, в Индии, понимаем, что процесс освобождения не может быть реализован одной общиной или отдельной идеологической группой. Различные общины должны действовать совместно ради преобразования общества и совершенствования „человека”, являющегося центром их совместного интереса. Это требует от каждой группы критического взгляда на себя самих, самоочищения, чтобы без эгоизма включиться в процесс освобождения. Как угнетенным, так и угнетателям нужно освобождение. Сердце человека должно очиститься от внутренней сети, о которой говорит Будда; от греха, о котором говорит Христос; от иллюзорного существования, о котором говорит авторитет Гиты; от социального и индивидуального отчуждения, проанализированного Марксом. Такое сотрудничество приведет любую религиозную общину к переосмыслению собственной сущности и отношений с другими общинами. Это диалектический процесс, и сегодня

мы, христиане, верим, что Бог побудит различные общины Индии вернуться к этой задаче.

26. Процесс освобождения имеет также и культурный аспект. Мы знаем, что культуре „третьего мира” угрожают господствующие рационалистически-технократические культуры Запада... Мы понимаем, что у светских и технологических культур есть некоторые позитивные элементы, которые должны гармонически включиться в наше благосостояние. Однако должно быть остановлено запланированное навязывание господствующей культуры, порождающей столько нищеты и угнетения.

27. Освобождение имеет также и экологический аспект... Человек должен быть освобожден от грабительской жадности, не уважающей таинства человека и природы...

Задачи христианского теолога

30. Диалог, деятельность по совместному освобождению и процесс инкультурации – это относительно новые процессы в католической церкви и других религиозных общинах. Мы, христиане, еще недостаточно размышляли над этим. Более того... повседневное сотрудничество между различными общинами, постоянно имеющее место в нашей стране, не было ни оценено теологически, ни определено творчески. С одной стороны, мы, христиане, должны продолжать это сотрудничество, с другой – нам следует всячески поддерживать диалог с мелкими и крупными межрелигиозными группами, ведущий к действиям по освобождению и инкультурации. Эта практика уже сейчас должна считаться теологией в действии...

Заключение

36. Христианская община в Индии призвана сегодня все глубже включаться в практику диалога, в общие задачи и совместную деятельность во имя лучшего общества. Результатом такого сотрудничества религиозных общин и идеологических движений будет не только большее и лучшее взаимопонимание, но и открытие новых дорог к мнениям, ценностям и пониманию других на всемирном уровне. Этот процесс, с одной стороны, демаскирует чванство идеологической достаточности, в котором повинна каждая община, а с другой – покажет совершенно иные концепции мира, на основе которых существуют и действуют религии и идеологии. В связи с этим мы начинаем критическую дискуссию по собственному мировоззрению, поиски коррективов из дополнительных элементов, имеющих в других концепциях мира, и, со своей стороны, реализуя собственную пророческую роль, призовем и других к корректировке своего мировоззрения. Таким образом мы создадим необходимые условия для рождения истинной христианской и индийской теологии религий...

Associazione teologica indiana. Verso una teologia delle religioni: una prospettiva cristiana indiana/Il Regno. – 1989. – 1 maggio. – P. 292–293.

67. Беды Африки

СИМПОЗИУМ ЕПИСКОПСКИХ КОНФЕРЕНЦИЙ АФРИКИ И МАДАГАСКАРА (СЦЕАМ) СОВМЕСТНО С НАЦИОНАЛЬНЫМИ КОМИССИЯМИ „СПРАВЕДЛИВОСТЬ И МИР”*

19. Мы убеждены, что ключом для решения проблемы несправедливости в Африке, как и в других местах, является любовь. Поэтому мы призываем всех ответить на приглашение Бога поработать для Африки, а также стать строителями того, что Павел VI называл „цивилизацией любви”. Цивилизация любви осуждает ненависть и рождает радость жить вместе с другими людьми. В цивилизации любви справедливость — это священное право каждого мужчины и каждой женщины, учрежденное для нас самим Богом. Отсюда после признания серьезных несправедливостей, существующих в Африке, следует обратиться к долгу всеобщей любви, призывая к чувству ответственности. Это будет способствовать тому, что новый порядок вещей избежит горьких сторон старого. Цивилизация любви должна, скорее, напомнить нам, что любовь — это оружие, против которого нет защиты. Любовь — синоним власти самого Христа... Цивилизация любви обязуется построить Царство Божье, в котором бедняк пользуется уважением, а насилие отвергается как уничтожение человека...

21. Чтобы осуществить свою задачу, мы призываем все епархии Африки создать эффективную епархиальную комиссию, которая бы действовала в сочетании со вселенской церковью, создавшей в Риме комиссию „Справедливость и мир”. Мы призываем также каждый приход, каждую общину, где имеются католики, организовать комитеты „Справедливость и мир”...

23. Мы горячо рекомендуем воспитание в справедливости и мире на низовом уровне, если мы хотим, чтобы Евангелие Христа стало для нашего народа действительно актуальным. Воспитывая свой народ в духе справедливости и мира, мы призываем никогда не забывать религиозный аспект справедливости и развития Африканского континента. В частности, мы обращаем внимание на то, что африканец считает все явления священными; оценивает человека внутри общины; полностью реализует свою личность в групповых отношениях; осмысливает символику; уважает жизнь как нечто священное и верит в дружбу — и потому он способен смеяться, шутить, сохранять чувство юмора и быть счастливым даже при своей бедности...

26. В заключение без колебаний укажем, что наш грех — это причина несправедливости и насилия, и отметим гордость, жадность и эгоизм как три основных порока, в наибольшей степени мешающих человеку стать самим собой...

27. Вот почему мы должны растить церковь, которая поможет приближению Царства Божьего. Вот что такое Царство Божье: честность, прямота и искренность вместо неравенства, истина вместо фальши, смирение вместо

наглости, любовь вместо ненависти, единство вместо раскола, святость вместо порока.

28. Африке потому нужна церковь, что этот континент не сможет выжить, если не останется верным всему истинно человеческому и не осудит все изначально бесчеловечное и направленное против человека. Без критических обличений свобода порождает тоталитаризм, справедливость открывает дорогу насилию, милосердие вырождается в жестокосердие, мир растворяется во враждебности. Нам нужна такая церковь, которая способствует прогрессу человеческой общины, регулируемой вечными ценностями Евангелия Иисуса Христа.

29. Церковь должна стать центром, освещающим, пророчески обличающим, смело разоружающим и демонтирующим все те силы, индивидуальные и политические, которые борются с вышеперечисленными ценностями и ослабляют их значение.

Церковь должна недвусмысленно провозглашать достоинство и значение всякой личности, которую наше технологическое общество подвергает серьезной опасности. Как революционная община такая церковь не должна знать отдыха до тех пор, пока принципы Евангелия Иисуса Христа не войдут в практику повсеместно.

30. Наконец, мы решили использовать мудрость и оригинальный дух своих отцов для объяснения содержания Евангелия; использовать спонтанность, темперамент и религиозность африканца для празднования литургий, имеющих для него основополагающее значение; пользоваться артистизмом африканцев и их педагогическими богатствами для углубления моральных ценностей нашей молодежи.

СЦЕАМ, panaфриканский семинар, Рим (Лесото), 3 июня 1988 г.
Архиепископ Хайме Гонсальвиш, вице-президент; священник Обина Агух, зам. генерального секретаря

SCEAM (Simposio delle Conferenze episcopati dell'Africa e Madagascar) – Comissioni Giustizia e pace: I mali dell, Africa//Il Regno. – 1988. – 1 dicembre. – P. 710–711.

68. Христианин и развитие страны

ПАСТЫРСКОЕ ОБРАЩЕНИЕ ЕПИСКОПОВ ЗАИРА *

17 сентября 1988 г.

136. Церковь не предлагает евангелизируемым ею народам технических, экономических или политических решений по самой простой причине: по

своим задачам и компетенции она не связана ни с какой политической, экономической или социальной системой. При этом она пользуется свободой, данной ей трансцендентным характером человеческой личности, связью между различными человеческими общинами и различными странами, осознанно признавая и поддерживая все истинное, доброе и справедливое из всего созданного и создающегося человечеством многообразия. Но церковь противостоит всем корням зла, провоцирующим светские столкновения, земные бедствия и несчастья, то есть противостоит гибели душ, их непропорциональным горестям, вызванным разнузданной алчностью к земным благам и глухим эгоизмом, которые ведут к нарушению законов Божьих и к действиям, противоречащим Божьим предписаниям...

137. В свете Евангелия церковь освещает ценность любого проекта человеческого общества, и она в состоянии вывести его из всех кризисов, в которые оно себя вовлекает...

140. ...Церковь Заира пытается добиться финансовой автономии. Мы знаем, что каждая отдельная церковь не может заниматься проблемами собственного самообеспечения отдельно от социального прогресса своего народа. Пониманию бедности отдельной церковью должен предшествовать соответствующий шаг – принятие обязательств по освобождению всего населения от рабства и бесчеловечных условий жизни. Такая борьба за освобождение подразумевает, в частности, борьбу за наивысшую социальную справедливость в национальном и международном плане, обучение населения соответствующей технике развития и экономии, воспитание в духе такого образа жизни, который благоприятствует местному производству. И в рамках этой общей картины хода освобождения и развития всего населения уместно привлекать различные вклады верующих в материальную жизнь местных церквей, такие как десятина³⁰, Грош св. Петра³¹ и сборы пожертвований во Всемирный миссионерский день...

142. В течение двух десятилетий (со времени создания в 1967 г. комиссии „Служба мира”, впоследствии переименованной в Комиссию по развитию) епископат Заира старается провести в жизнь соборную позицию, делающую развитие уже не венцом, а целостной частью евангелизации...

146. Церковь в первую очередь благодаря незаменимым трудам христианского мирянства способна внести свой вклад в развитие нашей страны. Завтрашнее заирское общество будет таким, каким заирцы захотят его сделать сегодня, в той мере, в какой страна воспримет моральные и религиозные убеждения своих строителей. Вот почему так важно, чтобы церковь была представлена там, где строится мир, и прежде всего в национальных и международных организациях, которые управляют народами.

149. ...Чтобы играть роль закваски человеческого общества, переводя его на здоровую основу, в евангельском духе, христиане не ограничиваются светом веры и живительной силой Евангелия. Они должны знать, что современные учреждения определяются достижениями науки и техники. Поэтому от них требуются научная компетентность, технические навыки и необходимая профессиональная квалификация, для того чтобы их действия

не отставали от таких учреждений. Но эта научная компетенция должна быть пронизана христианским духом, направлена на осуществление справедливого равновесия между научными, техническими, профессиональными задачами и верой, что уже само по себе предусматривает гармоничное равновесие между религиозным формированием и частным обучением...

Esortazione pastorale di vescovi dello Zaire: Il cristiano e lo sviluppo della nazione.
III Motivazioni e impegno dei cristiani nell'opera di sviluppo//Il Regno. – 1989. – 1 aprile. – P. 228–230.

ПРАКТИЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ

69. ПОСЛАНИЕ ОРГАНИЗАЦИИ „ЦЕРКОВЬ И ОБЩЕСТВО В ЛАТИНСКОЙ АМЕРИКЕ” СЪЕЗДУ БОЛИВИЙСКОГО РАБОЧЕГО ЦЕНТРА

Мы, члены ИЗАЛ („Церкви и общества в Латинской Америке”), образовавшие группу христиан, которые включились в революционное движение, очень растроганы приглашением на ваш съезд. Прежде всего в связи с многолетними гонениями на рабочий, истинно освободительный класс. В годы репрессий наше постоянное осуждение проявлялось в публикациях центральной печати, направленных против убийств шахтеров, занятия шахт военными, отмены свобод, без которых невозможна организация рабочей борьбы, передачи наших национальных богатств частной национальной инициативе (арендаторам) и иностранцам, увольнения шахтеров и трудящихся фабрик по политическим причинам, в участии в различных забастовках и петициях правительству.

На своих кафедрах, в своих классах, в своей пастырской и мирской деятельности, используя права человека, мы много раз страстно призывали к справедливости, хотя наши голоса с каждым днем все больше заглушались поддерживающими власть. И это создавало внутри наших церквей значительную напряженность, потому что многие в них неосознанно оказывались на стороне угнетателей. Однако поддержка человека угнетенного, маргинала всегда перевешивала любую другую церковную поддержку, потому что Бога можно найти только у того, кто выносит несправедливость и борется за освобождение своих братьев. Наш опыт свидетельствует о том, что наступит день, когда не только небольшая авангардная группа, но и вся церковь сможет соответствовать тому, что она проповедует уже две тысячи лет.

Мы выразили свои позиции в различных документах и участвовали по мере возможности в вашей борьбе в рамках профсоюзных организаций. Сегодня мы хотим еще раз со всей ясностью показать, что мы считаем своей революционной задачей.

Члены ИЗАЛ — социалисты. Мы не верим в правительство классового альянса. Потому что классовая борьба, хотим мы того или нет, — это борьба, начавшаяся много лет, может быть, веков тому назад, когда отдельные имеющие привилегии люди попытались сохранить угнетение и несправедливость с помощью современного распределения привилегий, которые сегодня вгоняют в краску все человечество.

В этой классовой борьбе есть свое белое и красное оружие. Однако результат всегда один: голод, нищета, смерть, разрушение и уничтожение человеческой личности, включая физическое.

Мы не верим в обращение класса угнетателей. Мы видим, что возможен подъем сознательности отдельных групп, но не реформа современных струк-

тур. Эти структуры основывались на капиталистических принципах частной собственности на средства производства, злоупотреблении потреблением и наживой, а также так называемой частной инициативой, которую мы квалифицируем как слепой и ужасный эгоизм. Все эти принципы привели нас к тому несправедливейшему распределению богатства и власти, при котором мы живем и которое осуждаем во имя Евангелия.

Более того, мы считаем, что, в сущности, могут встряхнуть, ниспровергнуть и разрушить этот несправедливый порядок те, кто не имеет от него прибыли, потому что только они смогут полностью осознать отчуждение, в котором живет вся страна, подчиненная иностранному империализму. С другой стороны, в этой борьбе некоторые наиболее сознательные группы из других классов понемногу преодолевают отчуждение и освобождаются от мышления эксплуататоров и имеющих привилегии. Однако эти группы, в которые входили и мы, должны служить опорой для рабочих масс, должны открыто встать под их руководство и на их службу, вовсе не претендуя на замену их в руководстве революционным движением, а еще меньше — в контроле над властью.

Когда мы говорим о революционном движении, это не просто лозунг. Мы переживаем скорбь нашей родины и нашего континента. Мы считаем, что ситуация на нем сложилась революционная... Несправедливости и угнетение, которые сегодня характерны для нашей истории, достигли апогея. Невыносима деградация ручного труда, имеющая место в нашей стране из-за обрекающей на голод зарплаты, в то время как бюрократы получают зарплату, как в самых развитых странах. Невыносимо, что в нашей стране 80 % неграмотных, в то время как у нас 10 университетов и более 10 тыс. студентов только в одном из них; горько сознавать, что жилищная проблема стоит перед 40 % населения, а мы в изумлении взираем на этажи своих небоскребов. Невыносимо, что в мире на каждого человека, который ест, приходится трое умирающих от голода. Мы будем бороться вплоть до мученического конца, чтобы в мире нас не связывали с этим злом. Мы будем бороться для того, чтобы победить последнее, а не для того, чтобы его исправить.

Мы, конечно, понимаем, что с последним государственным переворотом ситуация немного изменилась. Начался процесс возвращения наших национальных богатств, который, дай-то Бог, не превратится в плод оппортунизма или демагогии. Рабочий класс получил некоторые демократические гарантии, были сделаны робкие шаги в печати, вплоть до социализации. Но продолжают противоречия, колебания даже в рядах самого правительства. И оно не соглашается с крайней необходимостью быстрого изменения структур. Надежды тщетны, если люди умирают от голода или если человек не может остаться человеком. И такое положение почти во всей стране. Поэтому мы здесь повторяем слова того, кто погиб от ярости империализма: „Если нет богатства, то по крайней мере давайте получше распределим бедность”.

Мы считаем, что освобождение угнетенных помимо того, что его нельзя откладывать ни на один день, нельзя урегулировать с помощью реформизма

и теорий развития. Оно требует жесткости и самоотверженности, которые предполагают революционный стиль, стиль нового человека.

Наше освобождение начинается на профсоюзном уровне, но оно должно охватить весь мир. Это обширная и жестокая борьба, потому что угнетающие власти со своими предприятиями и дипломатическими миссиями сегодня проникают во все уголки Земли.

Пожалуй, мы можем экспериментировать с попытками развертывающегося прогресса, который приводит к мгновенному облегчению, чтобы сделать страну еще более зависимой и эксплуатируемой, чтобы нас превратили в нищих, подбирающих крохи, падающие с изобильного стола, за которым сегодня сидит капитализм, пожирая наши сельскохозяйственные продукты, нефть и олово. Истинная революция предполагает революционный путь, и она завоевывает народ с помощью морали и сознательности в большей степени, чем своей политической тактикой, включая свое оружие.

И мы считаем, что христианину есть что внести в эту область. Наша революция должна осуществиться с позиций искренности, с высот гуманизма и не может идти по пути личного реванша, политического оппортунизма или сектантства традиционных партий, интересующихся больше своей собственной судьбой, чем страной и пролетариатом. Наша революция должна исходить из любви, а не из ненависти. Революция — это не дешевый оптимизм или экзальтация, а надежда, потому что это задача, рассчитанная не на один день, не на несколько лет. Это постоянное дело человека на Земле. Общество никогда не бывает совершенным. Его структуру всегда можно улучшить. Поэтому освобождение человека — постоянный процесс, вплоть до последнего дня мира. Действительно, в определенные моменты освобождение приобретает более срочное и полное значение, потому что нужно устранить все столпы общества. И это ситуация, сложившаяся в настоящее время, революционная ситуация в нашей стране, на континенте, в „третьем мире”. Но не следует впадать в фальшивый оптимизм, полагая, что этот мир мигом изменится, как только пролетариат получит власть. Появятся новые противоречия, и снова придется учитывать новых угнетенных бюрократией, привилегией власти.

Мы не против насилия, если это единственный выход. Но мы его не превозносим. Мы считаем, что революционер доказывает свою революционность не ружьем, но любовью, которая побуждает его бороться. Нам не нравится насилие, хотя нам, вероятно, придется использовать его. Но это не заставит нас избрать ни время, ни место, ни способ его использования.

Как это осуществить? Когда? В каком виде? Этого мы без вас сказать не можем, потому что это прежде всего и в первую очередь ваша борьба. Вы — живая практика освобождения. И ваша профсоюзная и политическая организация определит конкретные направления, которые мы всегда поддержим и которые впишутся в подлинно революционный процесс масс и не будут отвлечены синекурой, манипулированием или предательством. Поэтому мы не можем говорить конкретнее. Мы не предлагаем схем, тактик или стратегий, потому что все это должно исходить не от мысли, а от жизни, и мы живем в этой драме. Мы внимательно слушали все, о чем говорилось на этом решающем для нас съезде.

Мы пришли сюда не представлять свои церкви. Большинство из них живет в грехе, поддерживая существующее положение вещей. И мы боремся с несправедливостью как изнутри, так и снаружи. Сегодня более чем когда-либо мы осознаем, что Христос принес не мир, но меч и что этот меч разделяет самих христиан, священников, иногда и иерархию на угнетателей и угнетенных. Только борьба за освобождение с каждым разом все яснее покажет, кто на какой стороне. Мы свою избрали, и ваша борьба стала нашей.

Mensaje de ISAL en el Congreso de la Central Obrera Boliviana// La Iglesia latinoamericana y el socialismo. Documentos de la jerarquía y de grupos eclesiales. – Heverlé-Louvain, 1973. – P. 75–76.

70. Шарль Антуан

КОГДА ЕПИСКОПЫ СТАНОВЯТСЯ ПОДРЫВНЫМИ ЭЛЕМЕНТАМИ... *

В Латинской Америке Библия стала подрывной книгой, и в этом своем качестве она на равных конкурирует с революционными книгами. Молитва „Славься” стала в Латинской Америке революционным песнопением, запрещенным цензурой: действительно, в ней могущественные свергнуты со своих тронов, а униженные возвышены...

Странный разговор о священнике, арестованном за „подрывную деятельность”, состоялся у епископа с аргентинским полковником. Вот содержание этой беседы, имевшей место 25 ноября 1975 г. между епископом Формосы монсеньором П. М. Скосиной и командиром 29-го пехотного полка Формосы полковником Д. А. Оливой. В таком виде запись разговора передана епископом и распространена среди священников его епархии.

Епископ: Полковник, Вы знаете, зачем я пришел? Меня очень беспокоит арест отца Сантьяго Ревено. Я очень сожалею, что это было сделано в мое отсутствие в Формосе.

Полковник: Вы можете быть спокойны. Я позаботился о том, чтобы с ним обращались особым образом, учитывая, что он – священник. Поэтому я потребовал отдельного доклада о его деятельности. Теперь властям остается принять необходимые меры.

Епископ: Кто эти власти?

Полковник: Вопрос об аресте решил я сам. Но теперь решение будет принимать исполнительная власть нашей страны.

Епископ: Помните, несколько недель назад я просил Вас обговаривать со мной такие вопросы, прежде чем принимать какие-либо меры. Весьма огорчительно, что Вы этого не сделали и решили действовать в мое отсутствие.

Полковник: Я действовал в соответствии с полученной мною информацией.

Епископ: Что это за „информация”? Откуда она взялась? Кто эти „информаторы”? Почему Вы не посоветовались с епископом?

Полковник: Информация, которой я располагаю, свидетельствует о том, что священник Сантьяго проповедовал в пользу подрывных элементов. И делал он это тайно.

Епископ: Вы не знаете отца Сантьяго, а я знаком с ним 10 лет! И мне представляется, что, напротив, отец Сантьяго — человек миролюбивый, простой, внимательный воспитатель. Он хочет, чтобы люди ставили и решали свои проблемы как настоящие христиане. Именно это он заявил христианам своего прихода в пастырском письме в воскресенье, 23 ноября. И всем священникам, монахиням и христианам это очень хорошо известно.

Полковник: Может быть, Вы не все знаете...

Епископ: Вероятно, но не в этом случае; мы совершенно уверены в том, что мы знаем отца Сантьяго. Это достойный священник, настоящий Божий человек. А если это не так, то пусть выйдут клеветники, пусть приведут доказательства своей бессовестной клеветы! Пусть они придут сюда, к нам, ко мне и к священнику!

Полковник: Отца Сантьяго обвинили в том, что он поддерживает контакты с подрывными элементами.

Епископ: Кто может избежать какой-либо встречи с такими людьми? Кто может сказать, кто они? Мы их лиц не видим.

Полковник: У него также отобрали большое количество книг, идеология которых — марксистская.

Епископ: А что Вы понимаете под „марксистской литературой“? Если пойти по такому пути, то у любого окажется „марксистская литература“, достаточно решить, что это так. У меня в епископстве ее тоже очень много.

Полковник: Но все эти подрывные действия показывают, что отец Сантьяго — подрывной элемент.

Епископ: Кто может это утверждать? Кто доносчики? Я хорошо знаю отца Сантьяго. Как епископ, я знаю, что говорю. Или мое слово епископа уже ничего не стоит? Такими акциями можно добиться только одного — усилить экстремизм. А к этому-то и стремятся некоторые: к расколу, смятению, столкновениям. И в данном случае арестовывают людей, делающих благое дело, невинных, священников и честных крестьян, в то время как настоящих экстремистов что-то нигде не видно... Бросается в глаза очевидное: совершено нападение на католическую церковь.

Полковник: Нет. Только не это! Я — католик.

Епископ: Я повторяю: здесь в лице одного из самых ее достойных священников атаке подверглись католическая церковь, ее миссионерская деятельность, ее евангельская проповедь. И это началось не сегодня. Вспомните, несколько месяцев назад священник Сантьяго был арестован за то же самое, и вам пришлось освободить его из-за полного отсутствия улик.

Полковник: Информация, которой я располагаю, достойна доверия.

Епископ: Я хочу видеть эти обвинения. Пусть придут обвинители! У отца Сантьяго много врагов, потому что существуют несправедливости, которые нельзя не осуждать.

Полковник: Я чувствую себя неловко.

Епископ: Однако Вы это сделали! Да еще со священником, который

пришел помочь нам! Так, что ли, надо платить за помощь? Так благодарить?..

* * *

Далеко от севера Аргентины другой епископ доказал свое мужество — монсеньор Проаньо, епископ Риобамбы (Эквадор). У него в жилах течет индейская кровь. Как пастырь, заботящийся о своем стаде, он олицетворяет заботы индейцев провинции Чимборасо. Собратья по епископату относятся к нему с подозрительностью, и поэтому в 1973 году он стал объектом церковного расследования со стороны Ватикана, в ходе которого (тайно) было высоко оценено евангельское качество его посланий. Этого епископа подозревали и правительственные власти его страны, поэтому в августе 1976 года он подвергся временному аресту вместе с 16 другими епископами, приглашенными им для обмена пастырским опытом.

В 1974 году он рассказал интервьюировавшему его журналисту о своей вере и обязательствах.

Журналист: Оправдываете ли Вы насилие в экстренных случаях?

Проаньо: Как христиане, мы не можем ни способствовать насилию, ни осуществлять его. Нам препятствует любовь к ближнему. Более того, с точки зрения рациональной жизни это самоубийство, если учесть, что репрессивные силы всегда значительно сильнее, чем всякие другие противостоящие им силы того же типа, состоящие из крестьянских групп.

Журналист: Так Вы не одобряете платформу Камило Торреса?

Проаньо: Я никогда не переставал восхищаться Камило Торресом как священником и как человеком. Но я считаю, что он ошибался. Со своей верой он мог бы осуществить нечто грандиозное. То, что он взялся за оружие, было его ошибкой, и его преждевременная смерть лишила церковь потрясающего священника. Я думаю об Эльдере Камаре — другом достойном всяческого уважения священнике, который никогда не проповедовал насилие. Мы все видим, что он сумел сделать.

Журналист: В чем источник Вашей силы?

Проаньо: В вере и в конкретной солидарности. Не забывайте, что в нашем веке существуют две невидимые силы: атомная бомба и ненасилие...

Журналист: Чего Вы добиваетесь с помощью пастырских групп и радифонических школ?

Проаньо: Наша цель — дать образование крестьянам в провинции, где 52 % населения неграмотно и где среди крестьянства процент неграмотности значительно выше: он достигает 90 %.

Нас побуждают не только простые соображения материального характера, но и стремление буквальным образом провести в жизнь указание латиноамериканских епископов, собравшихся в Медельине.

Мы боремся за то, чтобы вырвать индейцев из их эндемических условий — феодализма, робости, покорности и рабского повиновения, не забывая и двух других определяющих факторов: алкоголизма и неграмотности. Мы уже добились многого, но еще очень многое нам предстоит сделать. Не

следует забывать, что склад ума у белых и индейцев различен: у последних существует мистика вождя.

Журналист: Вы считаете себя вождем индейцев?

Проаньо: Нет, я считаю себя и являюсь другом индейцев. Наша длительная битва ставит своей задачей окончательное устранение эксплуатации, жестокости, плохого обращения, социальной несправедливости, репрессий и всякого насилия, которые индейцы терпели в течение многих веков, несмотря на брата Бартоломео де Лас Касаса.

Журналист: После открытия Америки теологи Саламанки десять лет обсуждали, есть у индейцев душа или нет. И в конце концов они решили, что индейцы — „низшие существа“. Известно, что это означает. Считаете ли Вы, что они до сих пор являются „низшими существами“?

Проаньо: К несчастью, множество теологических выводов диктовалось политическими соображениями. Не будем забывать, что святые одобряли крестовые походы, инквизицию или религиозные войны. Но, возвращаясь к Вашему вопросу, я бы ответил, что мы все оказываемся „низшими существами“, когда господствующая социальная группа заставляет нас быть таковыми.

Наша миссия состоит в поисках полного освобождения индейцев как в материальном, так и в духовном плане. В день, когда индейцы научатся быть свободными, пользоваться своим воображением, своими громадными созидательными способностями и когда мы сумеем помочь преодолеть свое естественное недоверие, в этот день Эквадор изменится. Три миллиона индейцев в нашей стране — это исторический факт, который следует учитывать.

Журналист: Нет ли в Ваших рабочих планах, Ваших группах, Вашей миссионерской деятельности опасности патернализма?

Проаньо: Да, совершенно верно. Именно поэтому мы периодически переоцениваем свою пастырскую деятельность.

Журналист: О Вас много спорят. Люди ощущают в Вашей деятельности запах радикализма и с подозрением относятся к Вашим намерениям.

Проаньо: В нашем сельском мире, отмеченном политическим примитивизмом, где самые элементарные манипуляции играют первостепенную роль, очень легко обьявить того или иного из нас коммунистом, даже если мы всей душой верим в то, что Христос, и только он один, является освободителем человека.

Журналист: Каковы, по Вашему мнению, основные различия между марксизмом и христианством?

Проаньо: Марксизм фаталистичен, а христианство трансцендентно. Марксизм заинтересован в реализации материальных требований людей, я бы сказал, многих людей. Христианство заинтересовано в осуществлении материальных и духовных потребностей человека. Христианство — это дорога к единству, не переходящему в совокупность, как это происходит в марксистской философии. Кроме того, я всегда действовал совершенно независимо, и у меня нет абсолютно никаких связей ни с марксизмом, ни с позициями правых. Некоторые схемы мыслей и действий, как мне пред-

ставляется, преодолены, но ошибочные верования не исчезли. В общем, я ратую за основополагающую миссию церкви, свойственную ей всегда: за осуждение и благовещение. Осудить эксплуатацию и возвестить добрую весть. Я – человек, верный Христу.

Журналист: Не изменяла ли Вам вера в течение последних лет, таких грустных и даже горестных для Вас? Я знаю многих священников, снявших сутану. Впрочем, Вы ее и не носите.

Проаньо: У меня никогда не было кризиса веры. Я никогда не терял веры в Бога. С каждой новой трудностью я чувствую себя еще более верным Евангелию...

Журналист: Почему Вы отслужили мессу 11 сентября, в годовщину свержения и смерти президента Сальвадора Альенде? Не стало ли это дополнительным аргументом в пользу тех, кто развязал против Вас кампанию? Не слишком ли быстро Вы уступили первому побуждению?

Проаньо: Хорошенько поразмыслив, я по просьбе чилийских христиан согласился отслужить мессу в память всех тех, кто погиб в Чили, всех умерших. И Вы, как и я, знаете, Вы ведь пережили чилийские события, что сотни католиков, священников, политических деятелей и крестьян были подвергнуты преследованиям, их пытали и убивали в течение тех дней, мрачных для всех, кто, как мы, еще не потерял надежду. Я почувствовал необходимость отслужить эту мессу, хотя и понимал, какому риску подвергаюсь.

Журналист: Вы являетесь главой католической церкви, и многих удивляет, почему Вы отказались от одежды, соответствующей Вашему званию.

Проаньо: Епископская мантия всегда рождает дистанцию между людьми. А в эти времена кризисов, тревоги и недостаточного милосердия следует устранять дистанции. Никогда люди так не нуждались в солидарности, как сегодня. Всякая дистанция греховна.

Журналист: Какой смерти Вы бы себе пожелали?

Проаньо: В окружении бедных и униженных крестьян, всех тех, кто видит в Христе символ истинного освобождения.

Antoine Ch. Quand des évêques deviennent subversifs... Réponse du colonel de Formosa a Mgr Scozzina//Antoine Ch. Le sang et l'espoir. – P. 93–102.

71. ПРАВА ИНДЕЙЦЕВ И РАЗВИТИЕ НЕФТЯНОЙ ПРОМЫШЛЕННОСТИ ЭКВАДОРА

В пастырском послании, опубликованном 12 февраля 1986 г., шесть апостольских викариев района Амазонии представили плод широких консультаций – анализ социальных проблем, связанных с началом нефтяной эры в этом районе.

„Нефтяная промышленность развивается в обширном бассейне Амазонии с 60-х годов; она принесла с собой головокружительные изменения экономической и социальной жизни местного населения, особенно коло-

нов¹ и индейцев. Возникло сильное эмиграционное течение, исходящее из других провинций Эквадора, не считая предпринимателей, техников и рабочих нефтяных и промышленных компаний”.

Епископы отмечают многие позитивные факторы, связанные с новым богатством: новые средства сообщения открыли этот район для новых социальных отношений различных групп населения — были созданы тысячи рабочих мест, и в настоящее время открываются перспективы социального продвижения. Но в то же время они отмечают и отрицательные последствия: невыполнение обязательств, взятых на себя нефтяными компаниями, коррупцию, проблемы, касающиеся права и защиты собственности на землю, культурную целостность местного населения, в частности индейцев, а также опасность деградации в экологической области.

Выдвигая свои рекомендации и предложения, епископы настаивают на следующих пунктах.

— Уважение культурной целостности индейцев, помня при этом, что их культура по самой своей природе общинная и что эта концепция вместе с землей составляет два полюса, на которых основывается жизнь индейцев, что индейцы не хотят, чтобы их считали народом, нуждающимся в колонизации, а требуют права самим быть авторами собственной истории.

— Законное признание исторического права индейского населения мирно владеть достаточным количеством своей земли частным, семейным и общинным образом в соответствии со своей культурой.

— Обязательство государства принять глобальный план развития Амазонии, с тем чтобы положить конец уходу ее жителей из этого района.

— Принятие определенных мер для достижения справедливого равновесия между всеми законными интересами и защитой окружающей среды.

Equateur. Les droits des Indiens et le développement de l'industrie pétrolière//La Documentation Catholique. — 1986. — 6 avril. — P. 379–380.

72. Леонидас Проаньо

БЕЗ СПРАВЕДЛИВОСТИ НЕ МОЖЕТ БЫТЬ МИРА*

Среди иерархов католической церкви Латинской Америки, связавших себя с „выбором в пользу бедных” и теологией освобождения, имя Л. Проаньо занимает особое место. Всю свою долгую жизнь — сейчас ему 78 лет — он посвятил защите гражданских прав, человеческого достоинства и культурно-исторической самобытности коренного населения Эквадора и континента в целом, за что его заслуженно называют „епископом индейцев”. Не раз Проаньо подвергался открытым нападкам местных латифундистов и реакционных клерикалов, окрестивших его „красным” и „коммунистом”.

Монсеньор Л. Проаньо в настоящее время возглавляет департамент эквадорского епископата по пастырской работе среди индейцев, является вице-президентом Латиноамериканской ассоциации борьбы за права человека (ЛАПЧ) и пользуется широкой известностью как последовательный борец за мир и всеобщее разоружение.

Публикуем запись беседы, проведенной с ним по просьбе журнала „Проблемы мира и социализма“ эквадорским журналистом Л. Оньей.

– Расскажите, пожалуйста, о Вашем опыте работы с индейцами.

– Более тридцати лет я работал в епархии Риобамбы, и всегда моей главной заботой было просвещение индейцев. Рассказ о том, что пришлось при этом испытать, занял бы слишком много времени. Хочу только сказать несколько слов о положении, в котором мы застали коренных жителей провинции Чимборасо в начале своей деятельности. Это были жестоко угнетаемые люди. Их лишили возможности думать, решать, любить, проявлять инициативу. А в психологическом отношении они страдали от многочисленных комплексов: неполноценности, недоверия, пассивности, конформизма², фатализма и т. п.

В первое время я столкнулся с большими трудностями. Часто возвращался обескураженным в свою резиденцию после напрасных попыток найти общий язык с местным населением.

Позднее удалось создать так называемые народные радишколы³ для обучения индейцев грамоте, ибо 90 % из них не умели читать и писать.

Для организации этих школ пришлось использовать добровольцев, имевших лишь начальное образование, – их мы старались хоть немного подготовить к педагогической работе. В качестве первого шага открыли 11 маленьких, весьма скромных радишкол, чей опыт распространился постепенно по всей стране. Полагаю, это был важный вклад в дело борьбы с неграмотностью: по некоторым данным, удалось научить грамоте около 19 тыс. человек.

Следует, однако, сказать, что обучение чтению и письму было для нас не единственной целью. Много важнее представлялась задача пробудить сознание наших учеников.

Ключом методики, которая позволила сблизиться с индейцами, стало не что иное, как чувство любви к ним, которое зародилось в моем сердце еще с детства. Родители прививали мне его неустанно и сами показывали пример доброго отношения к местным крестьянам. Когда я был еще семинаристом и готовился принять сан священника, мною овладела мечта получить сельский приход, чтобы помогать туземному населению. А с назначением епископом Риобамбы я понял, что пробил мой час. Думаю, только при большой любви к людям можно преодолеть трудности, о которых я упоминал. Ведь мы общались не только с учениками народных радишкол, но и с целыми весьма многочисленными общинами, проявлявшими интерес ко всем нашим программам, включая развлекательные. Мало-помалу индейцы начали воспринимать всю эту деятельность как собственную, и отсюда понятны причины их пробуждения.

Потом начался и другой процесс: появилось Индейское движение провинции Чимборасо с ярко выраженными политическими целями. Оно, по

моему мнению, заслуживало всяческого одобрения. Сейчас это движение переживает кризис, но в случае его активизации, полагаю, сможет стать значительной силой в процессе возрождения индейского народа нашей страны.

Когда я достиг предельного возраста и Ватикан принял мою отставку с поста епископа Риоамбы, Эквадорская епископская конференция, по-видимому, не без участия папы назначила меня руководителем департамента по пастырской работе среди индейцев всего Эквадора. Я с большими надеждами выполняю эти обязанности, ибо сейчас положение коренного населения значительно изменилось по сравнению с тем, в котором оно находилось к началу моей деятельности.

Сегодня появились объективные условия, позволяющие надеяться на что-то очень новое как в консолидации организованного и саморазвивающегося индейского народа, так и в создании церкви на службе этому народу со своими (индейскими) священниками, монахами, литургией, теологией и, как сказал папа во время визита в Эквадор, со своими епископами. Ныне мы и трудимся над претворением в жизнь этой идеи.

— Не могли бы Вы сказать, какую роль играют в работе с населением псевдохристианские секты, наводнившие в последние годы Эквадор?

— Деятельность сект поистине разрушительна. В провинции Чимборасо они развернули настоящее наступление с единственной целью — свести на нет плоды многих лет нашего мучительного труда. Чтобы лучше понять утверждение о деструктивном характере сект, нужно, думаю, затронуть политические мотивы их действий. Все мы знаем: Соединенные Штаты в настоящее время являются той имперской силой, которая господствует не только над латиноамериканскими странами, но и над многими другими государствами мира. А отсюда большая заинтересованность США в том, чтобы каждый народ был разделен, как это случилось, например, в Южном Вьетнаме, где они во время войны для разобщения вьетнамцев широко использовали влияние сект; там же подвизался и Летний лингвистический институт, наподобие действующего в Эквадоре. Для меня ясно, что секты руководствуются принципом „разделяй и властвуй”.

— Какие ценности несет индейцам теология освобождения?

— Когда мы говорим о теологии освобождения применительно к индейцам, следует иметь в виду ее отличительные особенности. Первоначально она мыслилась как разновидность богословия на службе угнетенным народным массам без учета того, что могло бы быть названо индейской культурной самобытностью. Именно этот признак и следует принять во внимание.

Полагаю, что прежде всего нужно работать, жить вместе с индейцами, помогая им открывать самих себя. Пусть они проникнутся верой в собственные силы и найдут в себе пути к духовному освобождению. Когда они как народ почувствуют способность противопоставить свои глубочайшие нравственные ценности ложным античеловеческим стандартам западной цивилизации, освободятся от ложных воззрений, можно будет говорить о диалоге с ними и о взаимопомощи во имя того, для чего и существует теология освобождения, — интегральной свободы человека.

Повторяю, индейцы должны внутренне раскрепоститься. Прежде всего им необходимо раскрыть, осознать величие собственной истории, и тогда мы вместе пойдем к всестороннему экономическому, социальному, религиозному, политическому, психологическому освобождению, с тем чтобы превратить эквадорцев, все латиноамериканские народы в подлинно свободные нации. Думаю, именно в этом состоит сейчас призвание различных этнических групп, населяющих Латинскую Америку.

— Какое значение Вы придаете взаимосвязи между общественной справедливостью и обеспечением мира в масштабе планеты, региона и в пределах каждой страны?

— Полагаю, что этот вопрос важен не только с теоретической точки зрения. Его принципиальное решение мы находим в Библии. Мир возможен только тогда, когда соблюдается справедливость. Образно говоря и слегка утрируя, если мы, например, хватаем человека за горло, бросаем наземь, топчем его и избиваем до потери сознания, он будет сопротивляться, бороться из последних сил против подобного обращения. В данном случае отношения между угнетателем и его жертвой никак нельзя назвать миром.

Достаточно сопоставить этот простой пример с происходящим в реальной жизни, чтобы понять: есть угнетенные и угнетатели, те, кто несправедливо притесняет других, и те, кто несправедливо подвергается притеснению. Пока сохраняется такое положение вещей, невозможно говорить о подлинном мире. Что касается меня, то я мыслю его как гармонию всеобщих взаимоотношений, гармонию в поведении людей на основе признания общих ценностей. Только при настоящей гармонии может быть обеспечен мир. А справедливость — его составная часть, ибо там, где господствует произвол, мира не существует.

— Если практически встать на такую точку зрения, что думаете Вы о нынешних событиях в Центральной Америке?

— Позвольте сразу же отделить такие центральноамериканские страны, как Сальвадор, Гондурас и Гватемала, от Никарагуа, хотя причины их бедствий одни и те же. Мне представляется, что для народов Сальвадора и Гватемалы главное — борьба за свое освобождение. Она ведется уже в течение многих лет и пока безрезультатно из-за вмешательства Соединенных Штатов, которые остаются жандармом нашего континента. Боль и жертвы его населения неисчислимы.

Я имел возможность побывать в Сальвадоре и лично ощутить остроту обстановки, вместе с сальвадорцами ежеминутно опасаясь за свою жизнь, будь то на улице, дома, в церкви или в любом другом месте. Жизнь там не стоит и гроша, люди пребывают в состоянии вечного страха, непрерывной войны, которая подстерегает их со всех сторон. Такова сегодняшняя действительность Сальвадора и Гватемалы. Полагаю, что и Гондурас переживает нечто похожее, хотя и не в столь откровенных формах. Здесь также нарастает возмущение против правительства, ставшего марионеткой администрации США.

Необходимо поэтому всячески способствовать развитию международной солидарности во имя спасения истекающих кровью центральноамериканских народов, которые борются за свою свободу.

Положение же в Никарагуа, с моей точки зрения, нужно рассматривать отдельно, ибо это — случай особый. Нельзя без негодования смотреть на то, с каким бесстыдством Вашингтон помогает местным контрреволюционерам попирать суверенную волю большинства никарагуанцев, навязывая им кровопролитную войну. Ведь совсем недавно они сбросили жесточайшую тиранию Сомосы и, вдохновленные успехом, посвятили себя борьбе за удовлетворение своих основных, самых неотложных потребностей, таких как организация здравоохранения, ликвидация неграмотности и т. д. Честно говоря, мне просто непонятно, как могли Соединенные Штаты, президент Рейган на глазах у всего мира выступить против этой маленькой и отважной центральнойамериканской страны, революция которой стала надеждой для всей Латинской Америки и других народов земного шара. Почему оказалась возможной столь вопиющая агрессивность и столь неприкрытая наглость без каких-либо действенных санкций со стороны мирового сообщества? Почему были растоптаны все законы, все международные соглашения? Где же принципы невмешательства и самоопределения народов?

Хотел бы обратиться ко всем демократическим странам, ко всем государствам, считающим себя частью миролюбивого человечества, с призывом поднять голос в защиту никарагуанского народа. Нужно перекрыть колоссальный поток помощи, которую США оказывают бандам контраст, оставив в покое небольшую республику. Она сама должна определять свой строй и выбирать тот образ жизни, который ей нравится.

— Каковы Ваши взгляды и позиции церкви по вопросам мира и всеобщего разоружения?

— Непостижима логика тех, кто защищает курс, взятый за последние годы Соединенными Штатами и направленный на подготовку „звездных войн“. Столько лжи, столько оружия, в том числе ядерного, накоплено в мире и одновременно столько людей, включая американских ученых, поднимает голос против поджигателей войны, против угрозы самой жизни на нашей планете! А тем, кто подталкивает человечество к самоуничтожению и смерти, — хоть бы что. Поэтому любая инициатива, направленная на освобождение от этого кошмара, заслуживает самого горячего одобрения и поддержки. Что касается церкви, то в целом она давно выступает за мир.

Есть ряд высказываний последних пап по этому вопросу. У церкви стало уже традицией обращаться к верующим со словами о мире. Так поступает и Иоанн Павел II, но кроме новогодних выступлений он проповедует мир и во время своих поездок по многим странам. Конечно, нельзя не признать, что в лоне церкви возможны и разногласия по таким вопросам, как социальная справедливость, отношение к другим идеологиям и т. д.

Даже среди епископов встречаются большие расхождения во взглядах. Скажем, легко можно впасть в осуждение какой-либо иной идеологии, не смотря на то что она стремится установить на Земле справедливость. А мы порой слепо выступаем против и сами недостаточно боремся за справедливые отношения между людьми. В этой сфере накопился клубок противоречий, и наша задача — мало-помалу, путем диалога, путем совместных размышлений преодолеть их.

Отвечая на вопрос, не могу не высказать своего мнения о шагах, принятых М. Горбачевым. Этот человек быстро завоевывает симпатии людей во всем мире. Даже представители власти, руководители европейских держав, ранее глубоко убежденные в необходимости наращивать силы войны, разрушения и смерти в своих странах, теперь заколебались. Я с удовлетворением читаю в прессе отзывы о советском лидере, которому свойствен новый стиль руководства и который прокладывает новые пути в истории своей страны и в ее отношениях с другими государствами. Ведь он обращается к здравому смыслу каждого жителя Земли... И если сейчас начнется сокращение арсенала ядерных вооружений, очень бы хотелось, чтобы этот процесс продолжался до полного их уничтожения. Ибо чего стоит мир, достигнутый ценой страха и бряцания оружием? Надо стремиться к тому, чтобы оно вообще исчезло с лица планеты. Конечно, одним махом этого не сделать, тут требуются постепенные и хорошо продуманные шаги.

– Вы оптимист или пессимист в отношении реальности такой цели?

– Положение настолько серьезно, что трудно быть оптимистом без риска показаться наивным. Однако события последних месяцев вновь позволяют надеяться, что человечество сможет выжить. Хотел бы быть оптимистом и, во всяком случае, бороться за то, чтобы этот оптимизм передался другим людям, а через них – и руководителям великих держав.

Проблемы мира и социализма. – 1988. – № 3. – С. 73–75.

73. ХРИСТИАНСКИЙ ПУТЬ К БУДУЩЕМУ ЧИЛИ

*Заявление пленарной ассамблеи чилийских епископов**

15 декабря 1983 г.

Год назад в документе „Возрождение Чили” мы предложили три условия христианского разрешения морального и социального кризиса своей страны: уважение достоинства человека, признание ценности труда и восстановление полной демократии. Сегодня мы хотим продолжить размышления по этому поводу.

1. Следуя христианской доктрине всех времен, мы напоминаем о ценности жизни и достоинства человека. Мы также напоминаем слова папы: „Церковь заботится о судьбе людей, подвергающихся пыткам каких бы то ни было политических режимов, потому что в ее глазах ничто не может оправдать эту низость, которая, увы, часто сопровождается варварскими, отталкивающими пороками” (январь 1983 г.).

Следовательно, те, кто пытается, способствует пыткам или в каком-либо виде сотрудничает с палачами, серьезно оскорбляют Бога и человеческое достоинство.

Сохранение целостности жизни и защита прав всех людей — наш долг, и всякое отступление от этого основополагающего долга — тяжкий грех. Следовательно, мучители и их соучастники, как и все, кто не помешал пыткам, хотя и мог это сделать, не должны получать Св. причастие или морально участвовать в таинствах церкви, пока они искренне не покаются.

2. Абсолютно необходимо глубоко изменить органы безопасности, особенно Комитет внутренних дел, чтобы все они действовали в границах морали и справедливых законов, которыми должна управляться страна. И только так можно будет избежать пыток, запугиваний, доносов и унижающего обращения.

3. Изгнанники имеют право на возвращение в страну или по крайней мере на рассмотрение их дел по закону, в трибунале, так, чтобы они знали, что им делать. Изгнание не должно существовать, потому что „продолжительное изгнание равно гражданской смерти, чрезмерному наказанию, каково бы ни было правонарушение” (Иоанн Павел II).

4. Угрозы и насилие, терроризм и оскорбительные репрессии не являются христианским отношением. Перед этим злом евангельскими являются только диалог и другие уважающие людей ненасильственные методы.

5. Экономический кризис и значительная бедность множества людей делают еще более настоятельной необходимостью честность в делах и строгость образа жизни. Экономическая политика и частные предприятия должны поставить общее благосостояние и права бедных выше своей чрезмерной жажды прибыли.

6. Народы имеют право на объективную информацию. Ложь, полуправда, дезинформация глубоко оскорбляют человеческое достоинство. Плюрализм в информации, особенно на телевидении, необходим для истинной демократии. Более того, необходимо срочно распространить на все страны многие телевизионные каналы.

7. Трудящиеся и крестьяне, которые, кроме своего единства и голоса своих руководителей, не обладают иной силой, имеют право как на уважение и учет своих законных стремлений, так и на применение касающихся их законов без бесполезных процедур.

8. Безработица — не только экономическая и политическая проблема. Это прежде всего социальная драма, которая серьезно ухудшает психологическое равновесие, поражает семью и нормальное развитие детей. Необходимо срочно выделить новые источники производительного и достойного труда.

9. Молодежь ждет своего шанса на жизнь, мысль, самовыражение, развитие призвания или образование семьи. Общество, которое не открывает для нее надежных путей и лишает возможности активного участия в общественной жизни, отдает молодежь порокам и насилию.

10. Мы хотим самых сердечных отношений с соседними странами. Мир в мире должен строиться средствами права и истинного диалога, а не порождающей недоверие и нищету гонкой вооружений.

Всех людей доброй воли и особенно католиков мы с любовью призываем поразмыслить и найти решения, благоприятные для мира в мире, чтобы

1984 год стал для нашей родины годом милости и искупления, плодом Св. года, в котором мы сейчас живем. Этот год призывает нас уверовать. Отбросим всю ненависть и все барьеры, с тем чтобы построить страну братьев.

Un chemin chrétien pour l'avenir du Chili: Déclaration de l'Assemblée plénière des évêques chiliens//La Documentation Catholique. – 1984. – 4 mars. – P. 278.

74. Пьер Жарре

КОГДА МАДАМ ПИНОЧЕТ КОММЕНТИРУЕТ ЭНЦИКЛИКУ...

*(Супруга чилийского президента использует учение папы против епископата)**

Жена главы чилийского государства мадам Лусия Пиночет во время пресс-конференции 4 июня 1986 г. взялась комментировать энциклику Иоанна Павла II „Доминум эт вивифакантем” – о Св. духе в жизни церкви и мира (от 18 мая 1986 г.).

Напомним известное высказывание Пия XI о марксизме как „подрывной философии”, она затем заявила: „То, что казалось преувеличением, когда президент Пиночет осуждал марксизм, ныне ратифицировано в документе Св. отца”.

Далее она сказала буквально следующее: „На этот раз никто не сможет манипулировать идеями папы. Папа очень часто говорил о марксизме, но никогда так ясно и точно. Я думаю, что религиозная иерархия Чили не сможет больше оставаться глухой к сказанному папой, особенно теперь, когда он готовится посетить нашу страну. Поистине ему было бы очень горько видеть такие беспорядки на нашем континенте, как, например, священника, строившего баррикады на улицах Сантьяго и разбрасывающего листовки. Священник, поступающий таким образом, не сможет спрятаться за своим саном, особенно когда он на улице без сутаны, без особого знака, без какой-либо идентификации его как священника.

Папа говорит в своей энциклике очень ясно: „Идеологии пытаются устранить религию, потому что она, как уверяют они, – причина радикального отчуждения человека”. Мы живем в весьма особый, весьма интересный момент, и я верю Богу, я думаю, что чилийский епископат примет во внимание ту основополагающую мысль папы, о которой я только что упоминала. Потому что, если мы не станем слушать Св. отца, являющегося главой католической церкви, если и епископы тоже не будут его слушать, то и мы не станем слушать то, что епископы говорят здесь, в Чили...”

Мадам Пиночет никогда по-настоящему не слушала епископов своей страны: накануне ее заявления кардинал Фресно объяснил, что история о священнике–распространителе листовок и строителе баррикад целиком и полностью представляет собой измышление режима генерала Пиночета.

Напротив, есть священник, которого арестовали и мучили до трех часов утра с понедельника на вторник, — отец Жюль Страже, бельгиец, vikarий восточной зоны Сантьяго.

Jarret P. Quand M^{me} Pinochet commente l'encyclique... L'épouse du président chilien utilise l'enseignement du pape contre l'épiscopat//La Croix. — 1986. — 10 juin.

75. Тибор Сулик

ЕСЛИ МИРЯНЕ ВЗРОСЛЕЮТ *

Интервью

— Тибор, прежде всего, что такое Рабочий апостолат? Как он появился? Какова его роль?

— Чтобы понять место и роль Рабочего апостолата в бразильской церкви, нужно вернуться на несколько лет назад. В 1964 году в Бразилии военные взяли власть. Иерархия, следует признать, не противилась военному перевороту. Напротив, она увидела в нем противовес риску революции марксистского типа. Я был тогда генеральным секретарем Католического рабочего действия (АКО) ⁴, которое выступило против переворота. И АКО по инициативе епископов практически перестало существовать. Его объявили — по моему мнению, напрасно — слишком склонным к марксистской идеологии.

— Вы сказали, что епископы поддержали переворот 1964 года. Но ведь были представители иерархии (я думаю о монсеньоре Камаре), которые выступили против военных?

— Дон Эльдер, как большинство епископов, не противился перевороту. Однако потом, несколько лет спустя, когда усилились репрессивные аспекты военного режима, церковь начала отстраняться от него. В 1968 году состоялась конференция в Медельине и был сделан выбор в пользу бедных. Пастыри бразильской церкви услышали крик угнетенного народа и стали более ревностными защитниками его прав. В Медельине многие епископы открыли, что нищета и угнетение бедных не могут оставлять церковь глухой и нейтральной. Но решение, принятое в Медельине, было направлено на образование элиты, на помощь народу в осознании своих прав. Это до некоторой степени просветительское решение.

— Вернемся к Рабочему апостолату.

— Конечно. Рабочий апостолат возник в 1973 году. Он занял место АКО и поставил своей задачей продвижение прав трудящихся. Пастырский апостолат имеет важную роль — он вводит евангельский дух в движение трудящихся.

— Тем не менее этот выбор стал объектом критики...

— В некоторых секторах Рабочего апостолата, несомненно, происходит

усиленная политизация. Симптоматичен случай с документом против Латиноамериканской федерации трудящихся (КЛАТ). Некоторые руководители Рабочего апостолата Сан-Паулу, ни с кем не консультируясь, опубликовали документ, который в агрессивных тонах осуждал попытки КЛАТ ввести в бразильский профсоюзный мир профцентр трудящихся христианско-демократического направления. Обвинение само по себе необоснованное. Действительно, три наиболее влиятельных бразильских руководителя КЛАТ симпатизируют соответственно Демократической партии трудящихся (социал-демократического направления), Партии трудящихся Лулы и Партии Бразильское демократическое движение (центристского направления). Это представляется мне явным проявлением плюрализма. Но документ против КЛАТ выявляет и другой факт — глубокое проникновение партийных конфликтов в некоторые слои бразильской церкви. Не следует забывать, что в Бразилии церковь была вынуждена „занимать” гражданское общество у военных и различных групп марксистского направления.

— А миряне?

— Это болезненное место. Бразильская церковь нуждается в мирянах, которые автоматически взяли бы на себя ответственность и начали соединять требования Евангелия с политическими нуждами. К сожалению, теология освобождения — это не теология мирянства. В Латинской Америке только епископы считаются церковью. Если мирянин начнет говорить от имени церкви, его никто не станет слушать. Бразильская церковь состоит из епископов и активистов, которые в соответствии с указаниями епископов занимаются политикой. Недостает лидерства католических мирян.

— Правда ли, что бразильские епископы разделены и что (как говорят многие) Ватикан в последние годы делает епископами только „правых”?

— Нет ни правых, ни левых епископов. Есть пастыри, провозглашающие Евангелие Иисуса Христа. Однако правда, что столкновение требований евангельского милосердия со взрывчатой политической ситуацией создает и среди епископов разногласия, причем глубокие. Если позволено употребить (но я не люблю этого делать) политические категории, я бы сказал, что иерархия, „правая” до и во время переворота 1964 года, стала явно „левой” после 1968 года, а сейчас ищет новые направления. Эти направления вызывают немалые страдания и роняют политический престиж церкви в Бразилии. Но в то же самое время церкви удастся становиться все более верной предпочтительному выбору в пользу бедных в этом мире и возвещению спасения, которое не от мира сего. Однако я хотел бы подчеркнуть, что истинной проблемой остаются миряне. И они, а не епископы, несут ответственность за смелые решения, в том числе и политические, направленные на включение в историю учения Христа.

76. Педро Касальдалига

НАША ГОСПОЖА „ТРЕТЬЕГО МИРА”

Сестра – паломница за бедных перед Яхве,
защитница освобожденных бедняков,
мать „третьего мира”,
мать всех людей нашего единственного мира,
потому что ты мать Бога, ставшего Человеком.

Со всеми, кто верит в Христа,
и со всеми, кто каким-либо образом создает его Царство,
мы призываем тебя, мать,
чтобы ты говорила от имени нас всех.

Попроси у того, кто сделался бедным,
чтобы сообщить богатства своей любви,
которые его церковь предпочитает
без оговорок
всякому другому богатству.
Того, кто умер на кресте, чтобы спасти людей,
попроси, чтобы мы, его ученики,
научились жить и умирать
за полное освобождение своих братьев.

Попроси его, чтобы нас терзали
голод и жажда той справедливости,
которая избирает искупление.
Того, кто разрушает разделяющие стены,
попроси, чтобы все, кто носит на себе печать его имени,
на деле стремились,
вопреки всему, что нас разделяет,
к тому единству, которого он сам требовал в своем завещании
и которое возможно лишь в свободе детей Божьих.
Проси того, кто живет, воскреснув, рядом с Отцом,
чтобы он передал нам радостную силу духа,
с тем чтобы мы могли победить эгоизм, привычку и страх.

Женщина – крестьянка и рабочая,
родившаяся в колонии
и подвергнутая узаконенным мучению и лицемерию,
научи нас искренне читать Евангелие Иисуса
и проводить его в жизнь
со всеми революционными последствиями,
в радикальном духе блаженства
и полном риске той любви, которая способна
отдать жизнь за любимого.
За Иисуса Христа,
твоего сына,
Сына Божьего, нашего брата.

Casaldaliga P. A Nostra Signora del Terzo Mondo//D'Avanzo B. Chiesa e liberazione in America Latina: Da un ethos del sistema ad un ethos di liberazione. – Bologna, 1988. – P. 206–208.

77. Леонардо Бофф

ОТЧЕ НАШ

Отче,
Ты прежде всего нам
Судья или Господь, но
наш Отец,
потому что слышишь крик
своих угнетенных детей,
иже еси на небесах,
к которым направляется
наш взгляд на борьбу.
Да святится
Твоя освободительная деятельность, направленная против
тех, кого угнетают во имя Твое.
Да придет к нам
Твоя справедливость,
начиная с бедных.
Да свершится
Твое освобождение,
которое началось на Земле
и будет продолжено на небесах.
Хлеб наш насущный,
который мы производим совместно,
даждь нам и раздели меж нами.
Да простится нам
наш эгоизм в той мере, как
поборем эгоизм коллективный.
И не введи нас во искушение
эксплуатировать и накапливать,
Но освободи
от мести и ненависти против
зла, которое угнетает и концентрируется.

Boff L. Padre Nostro//D'Avanzo B. Chiesa e liberazione in America Latina. – P. 203–204.

78. Мария освобождения

ПЕСНЯ НИЗОВЫХ ЦЕРКОВНЫХ ОБЩИН ГОЙЯС (Бразилия)

– В дорогу вместе со своим народом,
Мария освобождения.
От яслей к кресту ⁵
Твоя жизнь находит отклик на нашей земле!

Аве, Мария народа,
аве, Мария Бога!
Мария угнетенных,
освободи своих детей.

- Латиноамериканская мать,
Мария угнетенных,
Пусть раздастся Твой крик о справедливости,
внемли нашим молитвам.
- Твое исповедальное пение,
Мария надежды,
свергает могущественных
и дает власть слабым.
- Товарищ по борьбе,
Мария единства,
усиль связи с людьми
и освободи от угнетения.
- Праздник Божий среди людей,
Мария – сердечный признак истории,
объедини бедных в борьбе,
чтобы мы одержали победу.
- Мать народа Божьего,
Мария нашей земли,
завоюй для нас землю,
чтобы мы объединили свои усилия!
- Собери многочисленные плоды,
Мария свободы,
дай сегодня хлеб, замешанный
на столе равенства.

Marie de libération//Casales G. ea. Libération et religion. – P. 129.

79. Розелла Лукетти

ЛИТУРГИЯ ОСВОБОЖДЕНИЯ *

„Мы сильно колеблемся между официальной литургией, носительницей больших многовековых богатств, от которых мы не можем отказаться (но эта литургия стереотипна, централизована, заботится лишь о теологической ортодоксальности), и народной литургией с ее символичным, полным любви религиозным миром, почти неведомым теологам, пастырям и исследователям (но имеющим свою двусмысленность, которую нельзя отрицать)”.

Эти слова дона Антонио Батисты Фрагозо, епископа Кратеуса (Бразилия. – *Прим. пер.*), показывают, что и литургическое выражение может скрывать символы и послания, способные открыть латиноамериканскому народу путь к борьбе за собственное освобождение. У народа есть свой культурный, политический, религиозный мир, своя история, своя прародительская память, символы, лексика, которые зачастую чужды „интеллигенции” как местной, так и заграничной, не имеющей „ключа” к их прочтению и вос-

приятно. Поэтому войти в народный религиозный мир непросто. Во многих случаях, сознательно или по легкомыслию, нарушался культурный облик народа...

Попытаемся, не претендуя на анализ, классифицировать или расположить, опираясь на два момента (выражения), народную религиозность наиболее маргинальных и отчаявшихся этнических групп латиноамериканского мира индейцев и негров через „Мессу о земле без зла” и „Мессу киломбов”.

1. „Месса о земле без зла” – это месса туземного сопротивления, сложенная Педро Касальдалигой и Педро Тьеррой (авторы текста) и Мартином Копласом (автор музыки), живущими в Мато-Гроссо (Бразилия). Месса была издана в Рио-де-Жанейро в 1980 году.

Она представляет память о „распятых” индейцах, об анонимном коллективном мученичестве начиная с колониального периода (XVI в.) до настоящего времени: постоянные убийства на континентальном уровне, по данным Миссионерского туземного совета, продолжаются и ныне – либо силами армии, получающей помощь израильских „техников”, либо провоенными группировками, располагающими военными материалами, которые почти целиком поступают из Израиля, тактического агента политики США.

Касальдалига во введении к мессе напоминает, что христиане привыкли признавать и отличать только тех мучеников, которых сделали из христиан нехристиане. Но они игнорируют многих мучеников, сделанных самими христианами: таковыми были более 4 млн. индейцев, убитых за последние пять веков.

„Землю без зла” неустанно искала мистика индейцев-гуарани: после всякого пережитого ими насилия от пролитой крови они продолжали искать эту землю, а не „небо”, землю без зла, то есть возможную утопию, основанную на борьбе всех угнетенных, свободную родину всех людей.

Это могла бы быть поэма или баллада, но это стало мессой, потому что, как утверждает Педро Тьерра, невозможно отделить историю туземных народов Америки от присутствия церкви; сама церковь, которая благословила шпагу конкистадоров и их опустошительные набеги, в этой мессе посыпает голову пеплом и говорит о своем покаянии, желая сохранить связь с угнетенными всей Америки и быть рядом с ними в пути за освобождение... Эта туземная месса сделана как память, угрызение совести, осуждение, долг; она ставит нас перед фатальной реальностью единственного из завоеванных континентов (Азия, Африка, Америка), который никогда не вернется к своим детям: „Речь идет о невозможных мечтах об Америке, ставшей Индией. Речь идет о констатации неслезанного насилия, которым завоеватели заполнили этот континент” (Педро Тьерра. „Месса туземного сопротивления”).

Поиски самовыражения неизбежно приводят к повороту к прошлому, и „Месса о земле без зла”, которая в музыкальном плане состоит из семи частей (увертюра, покаяние и воспоминания, аллилуйя, дар, обряд мира, причастие, конечная цель), исполняется на типичных региональных латиноамериканских инструментах. В ее части „Покаяние и воспоминания” ос-

новным моментом является диалог между индейской Америкой и коллективной совестью „цивилизаторов”, как колонизаторов, так и миссионеров. В „конечной цели” трагические исторические рассказы (некоторые из них относятся к совсем недавнему времени) чередуются с общими покаянными криками общины: „Память, угрызения совести, долг”.

Во всей мессе смерть Христа и его воскресение, его личная, уже свершившаяся пасха встречается с пасхой индейской Америки, осужденной на смерть, но „еще без воскресения”. Однако месса полна неудержимой надежды и неизбежного политического компромисса, который делает эту надежду правдоподобной и эффективной. В конечном счете она эсхатологическая.

Месса вспоминает своих святых от легендарного Монтесумы до итальянского миссионера Джованни Боско, расстрелянного военной полицией. Трөгательна песнь американской матери семейства. В ней знаки „континентального” духа, вдохновляющего ее, желание создавать и объединить все народы континента в едином марше за освобождение...

В первом служении этой мессы в соборе св. Павла 22 апреля 1979 г. участвовали 40 епископов. Это не просто молитва, не „шоу”. Это музыкальный и словесный текст, который переводит реальное евхаристическое ⁶ служение в туземные формы.

2. „Месса килломбов” родилась из истории страдания негров в Бразилии (речь идет о рабах, которых в 1570 г. там было 2–3 тыс., а к началу XIX века их число быстро возросло почти до 52 % населения негритянской расы). И это афро-бразильская месса.

Африканец был вырван из своего окружения, отделен от своих соплеменников, вынужден отказаться от своих богов, сменить имя при „крещении”, принимая имена, лишённые для него какого-либо значения. В оригинальной форме религиозного синкретизма ⁷ он принял религию своих угнетателей, преобразовав ее в символ веры своих предков: изображения святых стали материализацией его богов...

Первую „Мессу килломбов” отслужили в годовщину смерти Зумби (20 апреля 1695 г.) – лидера килломбов, который долго сопротивлялся яростным атакам белых голландцев в Пальмаресе; 50 лет просуществовала в лесу „Республика Пальмареса”, дав пример свободной организации более 20 тыс. рабов.

Эта месса пытается приблизить к чернокожему населению часть церкви, в прошлом не осуждавшей рабство и пытки, которым подвергали негров, не проклявшей позорные столбы и эксплуатацию, не благословившей килломбов, церковь, присутствовавшую не в бараках, где жили рабы, а в „больших домах” хозяев. В качестве пожертвований („даров”) предлагаются труд и его плоды, „золото зерна, а не сусальное золото” и как символ мятежников – голова брата Зумби, убитого угнетателями...

Есть также хвала Марии, „Марии-мулатке”; и Назарет становится „колонизированной трущобой”... Заклучительная песнь под банджо (ностальгия чернокожих по Африке) выражает надежду на будущее освобождение, на новые небеса и новую землю, на „черную утопию” союза со всеми бедняками Земли...

То, что из Рима пришли письма с неодобрением (а значит, с полным непониманием) как „Мессы киломбов“, так и „Мессы о земле без зла“, еще раз показывает неспособность церкви предоставить возможность свободной интерпретации Евангелия в среде разных и различных культур всех времен и всех народов.

Это вызвало озабоченность, выраженную в письме теологов журнала „Концилиум“, которые видят в ватиканских письмах „запрещение продолжать опыт по внедрению литургии в массы черного и индейского населения“, попытки „ослабить церковь бедняков и полностью пересмотреть решения II Ватиканского собора“.

Luchetti R. La liturgia della liberazione//Testimonianze. – 1985. – N 1. – P. 47–68.

80. В ПОИСКАХ ОСВОБОЖДАЮЩЕЙ ДУХОВНОСТИ *

3. Духовность, основанная на „традиции“

Латиноамериканский дух, или дух освобождения, базируется на нашей действительности. Поэтому нам следует найти собственную манеру следовать Христу, создавать духовность, применимую к нашему континенту. Нам надо открыть путь и пойти по нему.

Но не следует полагать, что мы начинаем с нуля. Мы исходим из своей латиноамериканской духовности, этого богатства, нажитого за двадцать веков. Нам надо лишь полнее использовать духовную „традицию“ народа Божьего и великих мистиков всех времен, включив эти богатства в нашу реальность. Эти церковные корни проникают в „суть“ Слова Божьего, представляющего собой основной аспект нашей духовности.

Из диалога Ииуса с Самаритянкой мы видим, что невозможно полностью лишить нас самих нашего кладезя – нашей латиноамериканской действительности – „влаги“ духовности. Мы призваны активизировать „живую воду“, исходящую от воскресшего Христа...

4. Духовность, освещаемая классовым сознанием

Классовое сознание – основополагающее для положения в мире: это сознание принадлежности или к привилегированному, или к угнетенному классу. Такое сознание влияет на мое поведение, на мои обязанности.

В указаниях Пастырского действия церкви Бразилии мы можем прочитать: „Проблемы отношения между трудом и капиталом нельзя решить исключительно с помощью классового сознания, но, напротив, можно – путем зрелого размышления, подготовки соответствующего сопоставления, демократии, которая стремится осуществить всеобщее благо, то есть благо для всех, без какой либо дискриминации“ (18).

Наше классовое сознание должно эвангелизироваться с учетом того, что Христос сделал себя бедняком, членом этого угнетенного класса, лишенного политической, экономической и религиозной власти...

Манера Иисуса общаться с привилегированными членами общества также должна быть рассмотрена. И это прояснит наше классовое сознание.

Предложения для групповых занятий:

- Как вступить на путь освобождения? (Когда? С кем? Для чего?)
- Что питает мое решение вступить на этот путь освобождения?
- Как наше классовое сознание освещается Словом Божиим?

VIII. Дух конфликтности

1. Рассмотрение борьбы

Мы рассматриваем борьбу внутри или вне церкви. Она возвещает Царство Божье. Она радует людей, потому что она – плод активных действий. Иисус объявил эту борьбу обычным делом (Мф X, 34–36).

Бывают ситуации мира и спокойствия, которые свидетельствуют об отсутствии Царства, и это нас тревожит. Единство – не основное в Евангелии, как не основная и верность. „Не всякий, говорящий мне: „Господи! Господи!“, войдет в Царство Небесное, но исполняющий волю Отца моего Небесного” (Мф VII, 23).

Церковь (можно сказать, все христиане) имеет свою миссию – построение Царства Божьего... Но пути к нему различны, и прежде всего различны идеологии. И это вызывает много конфликтов, много боли. „Ибо знаем, что вся тварь совокупно стенает и мучится доньше; и не только она, но и мы сами...” (Рим VIII, 22).

Ряд людей скрывает конфликты ради спасения видимости единства. Другие обращаются к властям. Они устраняют конфликты, подавляя, запрещаая, отменяя все, вызывающее борьбу...

При этом неоднократно использовались библейские аргументы, а ныне применяют новое каноническое законодательство. Мы учимся одухотворять конфликты или игнорировать их, а еще реже – смело противостоять им.

Единство должно строиться внутри самой борьбы, чтобы по-новому рассматривать ее в духе верности жизни и Евангелию...

2. На кресте конфликта

„А мы проповедуем Христа распятого”, – говорит св. Павел (I Кор, 23).

Духовность борьбы заключается в нашем присоединении к кресту Христову как к пути воскресения...

Борьба, с которой мы сталкиваемся и которая служит открытию пути к воскресению и свободе, – это конфликты:

- между страной и ее детьми;
- между землевладельцами и индейцами, землевладельцами и самовольно захватывающими земельные участки;
- между рабочими и предпринимателями;
- между общиной и молодежью;
- между внутрипартийными тенденциями;
- между преподавателями и учащимися;
- между отцами, братьями, епископом и активистами...

В конфликтах никогда нет недостатка, и к этой теме лучше подойти с евангельской точки зрения. При этом группа активистов приобретает

основополагающую роль как место евангельского понимания ситуации. В докладе Национальной комиссии ассистентов пастырской деятельности среди молодежи (1985 г.) содержится ряд указаний, которые могут помочь группе активистов пережить конфликт с духовной точки зрения:

- попытаться выявить конфликт во всей его широте и истинных размерах;
- уметь оценить людей, вовлеченных в борьбу (иногда на практике трудно понять, на чьей мы стороне);
- положить все карты на стол;
- понять, что во многих случаях те, с кем мы боремся, являются нашими братьями или товарищами. Иногда нам надо уметь отказываться от некоторых своих идей, чтобы избежать раскола и собрать разрозненные силы, продвигаясь таким образом путем борьбы вперед – к общине...

В связи с проблемой конфликтов хорошо бы указать роль мучеников Латинской Америки в формировании духовного облика активистов. Эти мученики учат нас, что крест – путь к воскресению. Эти мученики в значительной степени представлены в нашей жизни, в нашей деятельности. Их всегда поминают на празднествах. Мученики – маяк нашей активности.

Они до последнего вздоха жили освободительным посланием Иисуса Христа. Они следовали за Иисусом внутри конфликта, вплоть до смерти. И так велик список мучеников Бразилии и Латинской Америки: столько трудящихся, рабочих, профсоюзных лидеров, монахов и монахинь, священников, епископов, адвокатов, которые были последовательны до самой смерти...

Итак, мученики Латинской Америки учат нас, что конфликт не является сердцевинной жизни желающих следовать Христу и жить в духе Евангелия. „Не думайте, что Я пришел принести мир на землю; не мир пришел Я принести, но меч...” (Мф X, 34).

Предложения для групповых занятий:

- Какие конфликты встречаются сегодня в жизни активистов?
- Как практически Иисус через свои страдания мог бы помочь нам встретиться эти конфликты по-евангельски?

Em busca de uma espiritualidade libertadora//CNBB. – Regional Nordeste II. PIMP. – Pastoral do Juventude do meio popular. – Recife. – PE. – 1988. – P. 17–19, 49–52.

81. ЧИТАЯ СЛОВО БОЖЬЕ, МЫ БОРЕМСЯ ПРОТИВ СОВРЕМЕННОГО РАБСТВА *

Первое собрание. Вооруженные Духом Божиим, мы боремся против современного рабства

Прежнее рабство

Рабов продавали, как будто они были не людьми, а вещами. Неоднократно их заставляли выполнять очень тяжелый труд, вредный для здоровья. Ловкие хозяева делали рабов несчастными. Ребенок рабыни рождался рабом.

Современное рабство

Сегодня у нас имеются многие формы рабства, например безработица, маргинализация или минимальная зарплата... Существует также рабство, основанное на расовой дискриминации. Обычно чернокожих трудящихся во времена кризиса (как сегодня) увольняют первыми...

Большинство людей продолжает страдать, а богатые по-прежнему живут как лодыри...

Второе собрание. Чернокожие женщины и дети

В нашей стране чернокожие женщины составляют почти половину женского населения. Многие из них заняты неполный рабочий день; другие как жертвы ужасной жестокости вынуждены заниматься проституцией. И женщина оказывается в тройном рабстве: как женщина, как неимущая и как чернокожая.

Чернокожая девочка подвергается рабству внутри семьи. Она лишена многих прав: на получение образования, жилища, досуга, питания и т. д. ...

В этом году отмечается столетие отмены рабства, но где же освобождение?..

Третье собрание. Внешний долг – новая форма эксплуатации...

Четвертое собрание. Евангелие против сил угнетения. Некоторые идеи из проповеди монсеньора Иснальдо

В своей проповеди монсеньор Иснальдо уделил внимание сегодняшним угнетенным. Он говорил: „Мир полон угнетателей. Рабство никогда не входило в Божьи планы. Никто не имеет права быть угнетателем. Бог, являющийся Господом всех господ, никогда не был угнетателем; он – любовь, а тот, кто любит, никогда не станет угнетать... Мы должны бороться с угнетением и с рабством. И если последние существовали и существуют, то это потому, что люди теряют голову...”

Давайте побеседуем:

1. Вы согласны с тем, что минимальная зарплата – это угнетение? Почему?
2. Стала ли евангелизатором наша группа евангелизируемых?
3. Что мы можем сделать, чтобы семена Божьих Слов дали максимальные результаты?

Festa de Pentecostes. – 1988. Com o Espírito de Deus os leigos lutam contra a escravidão de hoje//Bolitin de Movimento de evangelização „Encontro de Irmaôs” de arquidiocese de Olinda e Recife. – s. l., 1988. – N 149. – P. 5–6, 8, 11, 13–15.

82. ИСТОРИЯ НАРОДА БОЖЬЕГО: ВВЕДЕНИЕ В ЧТЕНИЕ БИБЛИИ *

Жизнь конфедерации племен, как это было

Племена включали людей, страдающих от гнета царей и фараонов и поднявшихся против угнетения. Никто не хотел больше страдать от эксплуата-

ции: ни за свою продукцию – от налогов, ни за свои рабочие руки – от насильственного труда (барщина).

Попробуем восстановить структуру угнетения, которая на практике должна была бы заменяться большими равенством и справедливостью...

Жизнь конфедерации племен, какой она была

Солидарное общество. Представляет ли оно „социалистический” опыт?

Система налогов в Египте и Ханаане

Оригинальный опыт племен Израиля, солидарное общество

Египет и Ханаан. Формы налогооблагаемого производства

Племена Израиля. Формы налогооблагаемого производства

Экономический аспект

Основными занятиями были сельское хозяйство или скотоводство
Передовая технология. В Египте использовались орошение, парусники, военные повозки

То же основное производство: сельское хозяйство или скотоводство
Более примитивная технология: железные плуги, цистерны для запасов воды, для орошения горных земель. Технологический прогресс был ограничен из-за закрытия пути в долину

Общество угнетающее

Местная торговля ведется между народами. Продукция, получаемая за счет международной торговли; плодородные прибрежные земли; орудия, выкованные из железа, или объекты передовой военной техники – все это составляло богатства, сконцентрированные в городах – государствах ханаан и филистимлян
Земля принадлежала царю или фараону. Крестьяне, имеющие землю или владеющие ею, должны были платить налоги царю за счет урожая или стад. Они также участвовали в общественных работах, к которым привлекались насильно

Общество солидарное

Местная торговля путем обмена. Феодальная экономика

Социальный аспект

Было два общественных класса: крестьяне (класс производителей, живущих в деревнях); семья царя, чиновники, священники и воины, которые жили за счет налогов и господствовали экономически, накапливая богатства. Они жили в городах

Имелся один класс. Все были производителями: земледельцы, пастухи или ремесленники. Были специалисты в металлургии. У левитов не было племенной земли. Никто не владел особыми богатствами. Все потреблялось производителями. Позднее семьи, имевшие быков, начали богатеть. Производя больше, они могли покупать более современные железные орудия

Имелись семьи и кланы, живущие преимущественно в деревнях; остальные жи-

Семьи, группировавшиеся в кланы и племена, состояли в родстве. Внутри семей

ли в городах. На практике существовала полигамия (многоженство). Были слуги и рабы

были рабы (подобные служащим), которые работали вместе с семьей. Имелась полигамия

Политическое устройство

В Египте примитивные деревенские общины объединялись для производства ирригационных работ или для развития ремесленничества. Вначале эти объединения были независимы. Но с увеличением доходов от орошения и с развитием новой техники они централизовались, образуя царство, управляемое фараоном, который концентрировал в своих руках политическую власть. Ханаане делились на мелкие независимые государства, которые превращались в города и занимали земли в окрестностях. Ими управляли цари, избираемые среди богатых семей. Цари поддерживали богатые семьи

Конфедерация племен отличалась взаимной защитой. Эта конфедерация имела также государство и правителей, отличавшихся от производителей. У семей были лидеры, называемые старейшинами. Патриархи возглавляли кланы. Во время войны выдвигались военные руководители, или судьи. Функции лидеров были децентрализованы. Основная власть оставалась у племени. Была развита система консультаций племен на ассамблеях или советах. Связь между племенами была затруднена, особенно среди адептов различных религий, а также между Севером и Югом, усложняя формирование народного сознания. Племена были автономны, но имели общие законы, историю, религию

Чтобы сохранить господство над крестьянами и вести войны, царь содержал большое войско из наемников

Народную армию создавали в момент опасности; ее начальники (судьи) пользовались уважением

У царя также была группа чиновников, служивших господствующему классу. Чиновники помимо других задач собирали налоги

Законы защищали интересы народа, особенно самых слабых – вдов, сирот и т. д.

Чтобы защитить города-государства, их обносили стенами. Как в Египте, так и в Ханаане воля царя была законом

Идеологический аспект

В Египте и Ханаане смешивали идеологию и религию. Система экономической эксплуатации оправдывалась религией

Бог Израиля – Яхве – предстает в Библии как освободитель рода от системы эксплуатации египтян и ханаан

1. Верили в легенды и мифы о сотворении мира: мир был создан богами таким, каков он есть и будет всегда. В Ханаане одним из основных богов был Ваал – Бог земного плодородия

1. Израилиты верили в Бога Истории, который сопровождает в пути два клана, двух патриархов из группы Моисея в Исходе из Египта

2. Имелись высшие и низшие боги. Разнообразие богов кланов вело к разделению и позволяло царю навязывать своего Бога как высшего, оправдывая таким образом свое господство над всей страной. В Египте сам фараон считался Богом. В Ханаане высшее божество называлось „Эль”

2. Яхве – единственный бог, который „услышал вопль” народа и объединил племена (Ис III, 7). Он отождествляет себя с обществом равных, где все братья – дети одного Бога-отца

3. Власть священников. Централизация религии и предоставление многочисленных земель царю и администрации. Последние жили как богачи. Поэтому они использовали культ для того, чтобы такая ситуация никогда не менялась

3. Децентрализованный культ и управление силами глав семей. Появившееся позднее племя священников никогда не имело земель

4. Знания были централизованы. Священники и аристократы обладали научными познаниями. Образование было доступно только правящим классам. Египетское письмо – иероглифы – оставалось монополией.

4. Знания были децентрализованы. Народ помнил события прошлого и поддерживал устные традиции, что облегчало распространение знаний. Тип письма был относительно простым

Резюмируя, можно сказать, что конфедерация племен имела децентрализованное управление и раздельное землевладение; ее система противостояла системе авторитарных и угнетающих монархических государств...

Этот опыт основывался на:

– доступе всех к экономическим благам, землям и стадам;
– децентрализованной политической структуре, необходимости иметь государство, состоящее из отдельных от народов правителей;

– религии, служившей связью между племенами: поклонение Яхве.

Законы гарантировали жизнь и имущество, труд и охрану беззащитных. Это было бесклассовое общество.

Для того, чтобы племя или группа относилась к Израилю, необходимо было участвовать в культе Яхве, следовать закону и участвовать в военной обороне.

Отрывки из Библии

10 заповедей показывают, какой тип жизни любит Бог. Бог любит жизнь, а не смерть

Читайте Ис XX, 1–17

Как Бог подходит:

к труду?

к обладанию имуществом?

к политической власти?

к женщине?

Какова роль Бога?

Читайте Ис XVIII–XXIII, 23, 10–12

Как гарантировать:

раздел земли?

право всех работать на ней?

Читайте Нав XXIV, 1–28

Почему было важно слушать Яхве?

Какое взаимное соглашение (или пакт) заключили племена

Кодекс Ветхого завета показывает трудности между племенами и их попытки жить в справедливости

Великая Ассамблея в Ситтине, где племена заключили союз с Богом единым – Яхве, а также между собой

Вопросы, которые мы задаем себе сегодня:

– Каковы основные различия между Египтом и Ханааном, с одной стороны, и конфедерацией израильских племен – с другой?

Какова была роль религии для племен Израиля? А для нас?

– Было ли на Синае равное общество? Общество разделенное? Какое? Что им надо было развить, чтобы нам можно было присоединиться к такому обществу?

- а) А нашей бразильской действительности?
- б) Другим бедным странам Латинской Америки? Планеты?
– Каким видится вам будущее человечества?

A história do povo de Deus. Introdução para uma leitura da Bíblia, hoje. – Vol. I. – De Abraão até o fim da monarquia//Acção Católica operaria e Comissão nacional de pastoral operaria. – Rio de Janeiro, 1988. – P. 102–110.

83. ИДЯ ПО ЖИЗНИ, МЫ ОТКРЫВАЕМ ДЛЯ СЕБЯ ХРИСТА

*Пастырская деятельность молодежи **

18. Политика, служение

Педро признается: „Политика пугает меня. Политики пытаются приспособиться к народным вкусам. Это бы неплохо, да только при этом они пекутся об обеспечении собственного будущего и набивают свои карманы”.

Давайте подумаем

- Согласны ли вы с мнением Педро?
- Разве не может быть честной политики?
- Существуют ли различия между политикой и политиканством?

Что нам говорит Слово Божье?

Читайте Мк X, 42–45.

- Что говорит нам Иисус в этом тексте о политике?
- Могут ли люди увидеть политика, служащего народу?

Дополнительный материал

Папа говорит, что занятие политикой – это одна из важнейших разновидностей любви к ближнему. К несчастью, наш опыт свидетельствует, что большинство политиков обманывают народ. Поэтому нам самим следует вывить ценности политики как служения.

Каждый раз, когда кто-то обращается к общине, чтобы решить свои проблемы... он занимается политикой. Всякий раз, когда мы пытаемся защитить свои права, мы занимаемся политикой.

Как Иисус, мы призваны служить своему угнетенному народу (Ин XIII, 1–15).

Резюмируем

Каждый может сказать, что у него имеются способности, необходимые для служения народу в области политики. Кто-то может нарисовать на эту тему картину или плакат, чтобы всем было видно. Затем следует предложить Господу свои способности, моля его, чтобы и нас призвали на службу народу.

23. Сложив руки

Представить несколько вырезок из газет и журналов или слайды, показывающие: трущобы и богатый квартал; безработную молодежь, эмигрантов; голодных детей; рабочих или крестьян и т. п.

Давайте подумаем

Каждый молча рассматривает эти изображения (лучше, если при этом есть музыка – с пластинки или играет гитарист). Затем каждый по очереди (по желанию) говорит о том, как он относится к изображенному. Что мы знаем о причинах таких страданий и несправедливостей?

Что нам говорит Слово Божье?

– Как люди могут соединить веру с действием?

– Может ли христианин взирать на несправедливости мира, сложив руки?

Дополнительный материал

Бог отдал Землю людям, чтобы они ее развивали и ставили на службу всем. Однако некоторые люди пользуются случаем и крадут то, что предназначено другим людям.

Христос никогда не складывал рук. Мы, молодежь, должны взяться за дело засучив рукава (Мф IX, 35–38). В городе, на заводе, в квартале, в общине – нам надо сделать так много. Профсоюз нуждается во всех трудящихся, чтобы повысить нам зарплату и улучшить условия труда. В школе учащиеся должны объединиться, чтобы улучшить систему обучения и отношения между учащимися и преподавателями.

Резюмируем

Каждый рассматривает вырезки из газет и журналов. Немного думает и читает собственную молитву, которая может иметь форму благодарения, просьбы или прощения.

ЗаклЮчить пением...

27. У каждого человека есть долг, у каждого есть призвание: миряне, епископы, папа, монахи, священники

Мигель в свои 19 лет весьма неглуп. Он образовал церковную базовую общину. Еженедельно он собирает жителей деревни, чтобы вместе с ними поразмышлять об Евангелии и обсудить, как можно решить проблемы общины. Каждое собрание посвящено одной задаче: пению псалмов, чтению Евангелия, постановке вопросов и т. п. ... По воскресеньям Мигель вместе с другими четверья-пятью членами общины участвует в проповеди или в служении мессы, если священник Жоан заезжает в деревню. Роза готовит детей к первому причастию. Донья Долорес готовит подростков к конфирмации. Раз в месяц молодежь собирается для обсуждения собственных проблем. Душа этой группы – Ваня. Чаще всего собрания готовятся для группы из пяти молодых людей.

Давайте поразмыслим

– Хорошо ли распределены обязанности в общине Мигеля?

– Составим список этих обязанностей.

Что нам говорит Слово Божье?

Прочтите (I Кор XIII, 1–11)

– А среди народа Божьего каков долг христиан, монахов, священников, епископов, папы?

– Каковы обязанности молодежи внутри общины?

– Чему учит св. Павел в указанном выше отрывке?

– Как открыть свое призвание?

Дополнительный материал

Среди народа Божьего каждый важен, каждый имеет свои обязанности на службе общины, у каждого есть свое призвание.

И нам, группе молодежи, надо сделать так много. В часовне или церкви у нас столько обязанностей (участие в мессе, катехизисе и т. п.). В деревне, в квартале, на работе, в школе, в профсоюзе, в политической партии – везде у нас безбрежное море работы, направленной на то, чтобы помочь людям осознать свою ответственность.

Как и у всех верующих, у нас тоже имеется свой долг. Главное – дать понять людям, что наше самое большое богатство – в Христе, что наша величайшая радость – в служении людям.

Долг священника – собрать все общины на одном пути, в одну большую семью. Он празднует причастие или великое таинство – присутствие Иисуса среди нас. Он прощает грехи во имя Христа.

Епископ – пастырь епархии (I Тим III, 1–7). Он объединяет весь народ Божий, стимулирует инициативы, направленные на то, чтобы Евангелие провозглашалось для всех. Он посвящает новых священников и дает таинство миропомазания.

Епископы объединены вокруг папы как последователи апостолов. Папа – епископ Рима. Он служит всей церкви, чтобы она всегда была единой и верной освободительному посланию Иисуса (Мф XVI, 13–19).

Чтобы углубить вышесказанное, следует использовать брошюру „Молодежь, призванная к служению”, в которой рассказывается о различных типах призвания.

Резюмируем

Пусть каждый из нас напишет о своем долге и обязанностях внутри общины. Затем каждый положит свой листок на тарелку, стоящую посередине. В конце все встанут. Один поднимает вверх тарелку жертвенным жестом. Все остальные также поднимают руки и поют „Простирая руки, мы жертвуем...” или другой жертвенный псалом.

В конце пения все вместе причащаемся (Псалом, 58).

Caminhando na vida descobrindo o Cristo//Pastoral de juventude do meio popular. – Recife – PE, 1988. – P. 47–48, 58–59, 68–70.

84. Франческо Пазетто

КАТОЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ И ЮРИДИЧЕСКО-МОРАЛЬНОЕ ОПРАВДАНИЕ ЗАВОЕВАНИЯ НОВОГО СВЕТА *

...Вероятно, самое оригинальное, серьезное и полное слово, достигшее сегодня колониальных стран Нового Света, ставших „третьим миром”, –

это геология освобождения. И действительно, она представляется критическим размышлением, осуществляемым в свете христианской веры, но вопреки идеологии, объяснявшей и оправдывавшей абсолютно несправедливый современный общественный и церковный порядок⁸.

Разве принять и развить ее не означает исправить исторические грехи колониалистского христианства, без чего невозможно истинное покаяние?

Теология освобождения звучит в стихах индейца-миранха, который, взяв за основу Псалом 137 евреев-рабов из Вавилона, таким образом переживает драму своего народа:

На краю Амазонки-реки
Мы сидим, рыдая,
Поминаем свою утраченную землю.
Сегодня захватчики требуют наших радостных гимнов,
Изгнавшие нас хотя бы наших уличных плясок.
„Спойте нам песню!
Покажите нам танец вашего народа!“
Но как петь нам на чужой земле?
Как плясать на улице угнетателя?
Молчание и плач – вот наши песни!
Наш танец – ритуал смерти,
Когда жгут наши хижины,
Обращая их в пепел, –
История у нас за плечами.
Мы против детей конкистадоров
С того дня, как воды потопа коммерции
Залили наши земли,
Когда „продвинули“ нашу „цивилизацию“
И свели наше развитие
К торговому мессианству.
На континенте,
Крещенном пушечным огнем,
Наше язвичество –
Это верность религии:
Она прячется под маской
Для обмана уничтожающих нас войск.

Дети опустошенной Амазонии!
Счастлив тот, кто осушит
Эти ненасытные воды
И глубокие реки
Наших слез.

Pasetto F. La Chiesa cattolica e la giustificazione giuridico-morale della conquista del Nuovo Mondo//Testimonianze. – 1988. – N 11. – P. 89–90.

НАРОД, КОТОРЫЙ ВЗЯЛ ОГНЕННЫЙ МЕЧ

*Теологическо-политические размышления
о Национальном крестовом походе за ликвидацию неграмотности **

Карандаш и огненный меч. Карандаш, который стал огненным мечом, как символ, показывающий, что огненный меч гораздо важнее карандаша, так же как Национальный крестовый поход за ликвидацию неграмотности (СНА) – приоритетный политический проект революции – являл собой нечто большее, нежели простое обучение грамоте. Символика карандаша как нового оружия широко присутствует в СНА...

Основной теологический элемент – огненный меч в руках народа.

Теологические размышления о христианском значении СНА не должны ограничиваться вторичными теологическими аспектами. В случае СНА невозможно игнорировать основной фактор: речь идет о приоритетном политическом проекте конкретного процесса освобождения всего народа. Поэтому следует теологически размышлять о чисто политической теме – об историческом переходе власти к народу. Но в теологическом плане речь идет о том, чтобы найти подходящие исторические связи с радикальной перспективой христианской надежды на Царство Божье. Необходимо найти соотношение конкретных исторических форм упрочения народной власти, включенных в определенный исторический проект, с теми евангельскими критериями, которые позволяют утверждать, что они представляют собой движение в сторону открытия Царства Божьего посредством хрупкого, но эффективного предварения на этой Земле того, что содержится в обещании „новой земли” эсхатологического царства. Открывать означает начинать, всегда желая большего, вплоть до конечной цели.

На одном мы особенно настаиваем: речь идет о конкретных размышлениях о проблеме власти в смысле исторической силы, организованной для завоевания и защиты значительных улучшений в области конкретизации „организованного братства”, „организованной любви”, „организованной справедливости”, „организованной надежды”, и все это в реальных условиях определенного исторического проекта, с определенными достижениями, перед определенными угрозами, в определенной конфронтации с силами противника, заинтересованными в том, чтобы воспрепятствовать осуществлению этого исторического проекта и заменить его историческим проектом другого типа. Так что недостаточно говорить вообще об участии в обещании Царства Божьего, где конкретизируются любовь, справедливость, братство и т. д., как если бы речь шла о вещах далеких или отчужденных от определенных исторических проектов...

В Никарагуа завоевана власть, а не только правительство. И теперь там стараются подтвердить, что эта успешно завоеванная власть эффективно используется на благо народного большинства. СНА был и является структурным элементом народной организации, необходимым для того, чтобы

эта власть не упустила случая и не лишилась смысла. Так что христианина не может удовлетворить отношение симпатии общего характера к происходящему процессу. Тем более он не может ограничиться характеристикой СНА как „интересного и доброго дела”. Никак нельзя забывать, что мы находимся в середине определенного исторического проекта. Революция и ее авангард — сандинистский Фронт национального освобождения — ни от кого не требуют отказа от своих критических замечаний. Более того, процесс нуждается в них...

Очень многие никарагуанские христиане решили этот вопрос практически, и иногда сознательное размышление о своей практике помогло им включиться в основное направление этой революции. Им удалось достичь реальных связей с тем, что революция сделала возможным в области конкретизации любви, справедливости и предвещения Царства Божьего, которое христианин должен различать в ходе истории...

Более того, политическая теология, желающая иметь значение для процесса освобождения как в фазе взятия власти, так и в управлении ею в пользу народного большинства, не может ограничиться „отрицательной диалектикой”, которая не способна преодолеть односторонний взгляд на власть исключительно как на злую силу. Многое можно сказать об искушениях власти даже после выработки в основе позитивной концепции освободительного и благоденствующего народа. Если теологическое размышление о позитивном характере народной власти, связанной с предвещением Царства Божьего, которое она призвана успешно осуществить в ходе истории, не дойдет до этого пункта, то оно останется совсем изуродованным...

Путем распространения грамотности СНА предполагает значительно улучшить организацию, способность народа владеть огненным мечом, призванным охранять и защищать революционный процесс...

В заключение мы выражаем свое искреннее убеждение в том, что простой народ знает о христианском значении СНА и глубоких христианских ценностях Народной сандинистской революции больше любого теоретика. Это знают также лучше, чем мы, несмотря на наши частые поездки в Никарагуа, революционные никарагуанские христиане, которые внутри революционного процесса размышляют о практическом участии в задачах революции.

Сан-Хосе, 4 января 1981 г.

Assmann H. Un pueblo due empuña la espada de fuego: Reflexión teológico-política sobre la Cruzada Nacional de Alfabetización//Nicaragua triunfa en la alfabetización: Documentos y Testimonios de la Cruzada Nacional de Alfabetización. — San José (Costa Rica), 1981. — P. 351–354, 356.

ДЕМОКРАТИЗАЦИЯ КУЛЬТУРЫ

*Выступление в ЮНЕСКО 23 апреля 1982 г. **

Община индейцев-мискитов, очень бедный поселок на берегу реки, собралась, чтобы послушать меня. Пока переводчик переводил мои слова, я видел на их лицах равнодушие, безразличие, скуку. Я сказал им, что я из Министерства культуры (я заметил, что и это было им неинтересно), что пришел специально к ним, и начал объяснять, что это новое министерство, созданное революцией для танцев (тут я заметил внезапный интерес); для песен, традиций предков (и интерес на их лицах сделался еще более явным); различных языков, на которых мы говорим; для сохранения и защиты их языка; для кустарных промыслов. Это, объяснил я, означает делать своими руками прекрасные и полезные вещи. В качестве примера я показал им несколько примитивистских рисунков, сделанных в отдельных районах, куски древесного материала, и объяснил, как можно раскрасить это дерево. Я уже раньше говорил об этом, рассказывая о культурной политике в Никарагуа. Каково значение этого? Для меня важно, что таким образом они начинают понимать: Министерство культуры – это министерство, созданное специально для них, подвергавшихся эксплуатации в течение многих веков и уже не владеющих ничем, кроме своей культуры и своего языка (да и это они вот-вот могут потерять). Но и я как министр культуры в тот момент понял, что мое министерство создано для всех подвергавшихся сегрегации, что это министерство должно воспрепятствовать геноциду в области культуры.

В других странах Америки речь идет о лишении индейцев их культуры и языка. Их еще и убивают. На них охотятся в поле, как на дичь, им посылают в дар сахар с мышьяком, зараженную холерным вирусом одежду. А мы учим их грамоте на их языке. Мы считаем, что они обогащают наш культурный облик. И мы хотим, чтобы они прогрессировали внутри своей культуры, не замыкаясь в ней, но и не теряя ее. Потеря языка – невосполнимая для человечества потеря, потому что с ним теряется особое видение мира и людей.

Я основал маленькую общину в Лаго-де-Никарагуа на архипелаге Солентинаме, где жили бедные и разобщенные крестьяне. Там мы с ними занимались кустарными промыслами, примитивистской живописью, поэзией. Кустарные изделия и живопись очень ценились за границей и продавались в Париже, городах Швеции и Германии, в Нью-Йорке. Позднее наша община включилась в борьбу за освобождение в рамках Сандинистского фронта. В ответ на это гвардия Сомосы разрушила учреждения общины, уничтожила все: большую библиотеку, которую мы собрали, археологические находки, пластинки, картины, печи для обжига керамики и эмали. И из-за нас репрессировали крестьян всего архипелага. И гвардия запретила им рисовать. Немало крестьян уходили в горы, чтобы там тайком рисовать. Если гвар-

деец находил в хижине картину, он разрывал ее штыком. Для чего я говорю все это? Потому что я хочу показать, каким репрессиям подвергалась культура в Никарагуа. Были репрессированы литература, музыка, театр. Потому что наша литература в высшей степени отличается духом протеста, песня связана с политикой, бродячий народный театр был агитационным и иногда — подпольным. Запрещали книги, многие из которых считались очень опасными, позднее таковыми стали считать всякие книги, потому что любая книга рассматривалась как подрывная.

После победы революции один из таможенных чиновников ознакомил меня с „меморандумом“, который включал обширный список запрещенных книг (среди них есть и написанные мной), которые были сожжены. Достоевского запрещали за то, что он русский автор. „Воспитание масс“ Ортеги-и-Гассета и „Святое семейство“ Маркса были запрещены из-за названия. Эти книги были сожжены. Однажды чиновник, отбравший у меня книги, привезенные из заграничной поездки (из США), торжественно заверил, что их не „украли“, что их в обязательном порядке сжигают по ночам каждый четверг.

Когда победила революция, у нашего народа была огромная жажда чтения. Бродячий книжный торговец, который раньше с большим риском предлагал свои книги на улице, стал продавать их в постоянном павильоне Министерства культуры и даже в транзитном управлении рядом с полицией! Большие тиражи — очень большие по нашим возможностям — расходились быстро. Один студент в связи с этим с восторгом воскликнул: „Теперь мы освободились окончательно! Ныне мы можем читать все, что захотим. Раньше это было сложно“.

Полицию, которая запрещала эти книги, люди так боялись, что закрывали двери и, когда проходили полицейские, не хотели носа высунуть. Их зеленая форма и каска были символом террора и смерти.

Сегодня полицейские, солдаты вооруженных сил и члены государственной безопасности Министерства внутренних дел пишут стихи, и очень хорошие стихи...

Я хочу отметить, что наши вооруженные силы состоят из подростков и там есть много девушек. Это бойцы нашей борьбы за освобождение... Раньше армия тоже состояла из юношей..., которых с самого раннего возраста учили убивать. Эта была элита сомосовского войска. Инструктор кричал им: „Кто вы?“ И они хором отвечали: „Тигры“.

- Что едят тигры?
- Кровь.
- Чью кровь?
- Народа...

И еще мне хотелось бы отметить, что раньше у нас угнетение было во всем, даже в культуре, так как не может быть угнетения народа без угнетения его культуры. Теперь у нас полное освобождение... Наша революционная культура также восходит к истокам культуры. И это восхождение является созданием новой жизни...

Эти разрозненные факты, о которых я говорил, послужили подходом к теме, о которой я буду говорить здесь, в ЮНЕСКО, — о демократизации

культуры в Никарагуа. Почему я представляю не только некоторые практические, но также и теоретические аспекты культуры такой маленькой и такой зависимой страны, как Никарагуа? Потому что Никарагуа — одна из тех стран „третьего мира”, которые недавно освободились или находятся на пути к освобождению. Эта страна, где происходят значительные социальные преобразования, охватывающие все области жизни.

Проблемы невежества, болезней, голода, нищеты в подобных странах могут быть решены только благодаря интенсивному развитию экономики, созданию новых социальных структур, культурных ценностей и потребностей. Поэтому мне кажется полезным ознакомление с нашим опытом.

Я также говорю вам о задачах Никарагуа в области культуры, потому что к политическому развитию и огромным усилиям по преодолению экономической слабости мы присоединяем культурные преобразования с целью создания общества, свободного от насилия. И сегодня нам серьезно угрожают.

Культурное освобождение Никарагуа было частью борьбы за национальное освобождение...

Враги революции извне и изнутри пытаются противопоставить ее религии. Но революция поддерживает народные религиозные традиции. Так было с праздниками... связанными с традициями чествования Девы Марии, укоренившимися в нашем народе; с чествованиями патронов, иногда многодневными, как в случае со св. Доминго в Манагуа и св. Иеронимом в Масайи; с Рождеством. Рождество освободили от торгашеского духа. В 1980 году правительственная хунта заявила, что „в соответствии с изменениями основных структур, осуществленными нашей революцией, рождественские праздники должны вернуть свой истинный народный и христианский смысл”. Было объявлено: „Запрещаются всякого рода торговые объявления и реклама, распространяемые посредством печати, телевидения и радио, как и других средств массовой информации, которые используют или упоминают Рождество и все, что связано с датой рождения Христа, для ускорения продажи предметов или услуг”.

Празднование дней святых было освобождено от таких пороков, как проституция, азартные игры и пьянство, которые поощряли сомосовские власти. Таким образом, эти праздники стали более веселыми и более христианскими; они стали демонстрациями истинной культуры нашего народа...

Cardenal E. La Democratización de la Cultura. — Managua, 1982. — P. 5–6, 8, 10 – 12, 15.

87. Фернандо Карденаль

ПИСЬМО ПРОВИНЦИАЛЬНОМУ СУПЕРЬОРУ ⁹ ОРДЕНА ИЕЗУИТОВ *

...Вскоре после победы Сандинистской революции епископы Никарагуа начали оказывать давление на нас, священников, связавших себя с револю-

цией, с тем чтобы мы отказались от участия в ней. Тогда священник Мигель д'Эското был министром иностранных дел, мой брат Эрнесто – министром культуры, священник Эдгар Парраллес – министром общественного обслуживания, а я участвовал в кампании по ликвидации неграмотности. Наконец, в июне 1981 года после многомесячной неопределенности Епископская конференция Никарагуа разрешила нам продолжать свою работу в необычных обстоятельствах в связи с чрезвычайным положением, в котором находилась наша страна. Со своей стороны, мы должны были „добровольно” отказаться от отправления каких-либо таинств публично или частным образом. С тех пор на встречу с нами согласия не было, хотя мы не раз об этом просили.

Еще не прошло и года после этого соглашения, как епископы снова начали оказывать давление, с тем чтобы мы окончательно отказались от своих обязанностей, связанных с революцией. Это давление никогда не осуществлялось в личной форме, но всегда – через посредников. В последние два года к этому давлению присоединился и Ватикан, но тоже – косвенным образом. С тех пор как я стал министром образования, давление через средства массовой информации значительно интенсифицировалось, и в конце 1984 года стало ясно, что мне предоставляется окончательная альтернатива: отказаться от своего долга перед Никарагуанской революцией или оказаться исключенным из Общества Иисуса¹⁰ и подвергнуться церковным санкциям – запрещению продолжать деятельность священника...

... Я могу с ответственностью утверждать, что честно, объективно и серьезно отказываюсь согласиться с давлением церковных властей. Я искренне, перед Богом, считаю, что было бы серьезным грехом, если бы я в сложившейся обстановке отказался от своего выбора в пользу бедных, который я сделал как священник и который в настоящее время конкретизируется в Никарагуа в моей работе для народной Сандинистской революции...

С помощью анализа легко найти много причин, усиливающих мое решение. Вкратце вот они.

а) Революционный процесс в Никарагуа, несмотря на ошибки, характерные для любого труда человека (и которые я вижу очень ясно именно потому, что я вовлечен в этот процесс), – это процесс, прежде всего касающийся интересов бедных. Таким образом, политически – это законная традиция предпочтительного выбора в пользу бедных, сделанная латиноамериканской церковью.

б) Я подтверждаю, что этот процесс... направлен на поиски оригинальной революционной модели. Одна из наиболее характерных черт ее – уважение христианской религии, которую исповедует большинство никарагуанцев, и активное участие религиозных деятелей в построении нового общества...

в) Бросить революцию именно сейчас означало бы дезертировать, предать свой долг по отношению к беднякам. И мне трудно убедить себя, что мое сегодняшнее отгушение будет только предательством дела бедняков и не станет также и предательством родины. Самый разумный анализ международного положения показывает нам, что в любой момент мы можем пе-

рейти от состояния страны, на которую нападают контрреволюционеры, получающие официальную и публичную поддержку современного правительства США, к состоянию страны, в которую непосредственно вторглись вооруженные силы правительства США. И это потому, что американская администрация не приемлет народную Сандинистскую революцию...

г) Монашеский орден, который обязывает меня принять решение, оказывает давление, порождаемое не теологическими размышлениями, не евангельским вдохновением, не пастырскими нуждами. Вместе с церковью я тоже имею право сказать, что некоторые епископы Никарагуа занимаются политикой. И вчера, и сегодня они продолжают высказывать открытое несогласие с интересами бедного меньшинства в Никарагуа.

И Св. Престол в случае с Никарагуа оказался в плену концепций политического плана... Отметим, что ватиканская политика по отношению к Никарагуа совпадает с политикой президента Рейгана. С помощью нашей отставки пытаются объявить революционный процесс незаконным.

Здесь не дискутируется никакая догма христианской веры, никакое католическое учение, никакой постулат христианской морали. Есть лишь политическая оппозиция. Епископы показали себя публично объединенными вокруг тех, кто нападает на революцию, тех, кто хочет разрушить этот режим, чтобы вернуться к прошлому...

Я никогда не имел намерений выйти из Общества Иисуса, и я считаю несправедливым свое исключение из него. Я вынужден выйти под давлением: злоупотреблением являются санкции, которым хотят подвергнуть меня епископы. Я признаю власть церкви, но знаю, что она не является ни арбитражной, ни безграничной. Поэтому я протестую против того, что кажется мне злоупотреблением властью.

Я буду продолжать жить как монах и, по милости Божьей, постараюсь сохранить целибат¹¹. Сан священника не может снять с меня никто...

Fernando Cardenal rimane al governo in Nicaragua: Il caso di coscienza di un prete//11 Regno. – 1985. – 1 aprile. – P. 249–251.

88. НА ОДНИХ ДОРОГАХ: ХРИСТИАНЕ И САНДИНИСТЫ В НИКАРАГУА *

Для Эрнесто Эспиносы это воскресенье – праздничный день. Состоялось перераспределение земель среди бедных крестьян или кооперативов района Сомотильо. Раньше эти земли плохо или мало использовались, иногда прежние владельцы (времен Сомосы) вообще не обрабатывали их. И это смущало очевидных кандидатов: „Прежние владельцы вернутся, и, так как земля их, они нас прогонят и заберут ее. Мы будем работать задаром...”

Руководитель Национального союза земледельцев и скотоводов района Эрнесто Эспиноса сумел убедить их: „Прежде всего бывшие хозяева не вернутся. А потом, земля принадлежит тем, кому она нужна, чтобы

прокормиться, тем, кто на ней работает...” Это помогло, и воскресным утром 28 октября 1984 г. земля была разделена среди почти трех десятков крестьян.

Однако здесь небезопасно. В этот северный район Никарагуа постоянно вторгаются контрасты: граница с Гондурасом всего в пяти километрах. И два дня назад около 20 крестьян, работавших в горах, были взяты заложниками.

Широкоплечий, с лицом, защищенным соломенной шляпой, сияющий пятидесятилетний Эрнесто производит впечатление человека убежденного. Однако он признает, что боится: „Моя ферма „Эль Данто” находится в 2 км от других поселений и в 15 км от Сомотильо. Если сюда придут контрасты, они начнут с меня, потому что я — руководитель Национального союза земледельцев и скотоводов, а прежде всего потому, что я — „делегат слова”.

„Делегатов слова” — нечто вроде дьяконов — на тысячу жителей провинции приходится около 50 человек. Из-за недостатка священников вокруг них обычно группируются христианские общины ферм или мелких изолированных деревень. Они организуют собрания с молитвами, службы — конечно, без причастия, — читают проповеди, иногда отправляют таинства.

Но как более сознательные и обладающие (почти все) огромным моральным весом, они зачастую выполняют и другие функции — профсоюзные или даже политические. Эрнесто поясняет: „Христиане и сандинисты, мы встречаемся на одних дорогах. И как же не участвовать в труде ради народа: в охране деревень, в общественных собраниях, в организации кооперативов?..”

Никарагуанский епископат этого не одобряет. Несомненно, именно поэтому епископ Леона никогда не посещал церковных общин Сомотильо и даже отказался принять в Леоне „делегатов слова”, которые прибыли к нему с визитом. Эрнесто Эспиноса не понимает: „Раньше, при Сомосе, были христиане, связанные с сомосовцами, которые эксплуатировали трудящихся. Их епископ принимал, с ними он беседовал. Но ведь Евангелие — это послание об освобождении, надежда для самых бедных”.

„Говорят, — продолжает Эрнесто, — что мы — коммунисты. Это неправда. Единственный текст, к которому я обращаюсь, — это Библия, а не книги Маркса. Но верно, что Христос — основатель вселенской церкви и что нас тоже должны слушать все христиане, даже критически настроенные по отношению к сандинизму... Нужно следить за тем, чтобы сандинизм и христианство не смешивались...”

Nicaragua. Sur les mêmes chemins: Chrétiens et sandinistes se rencontrent sur des mêmes chemins/Тéмоignage Chrétiens. — 1984. — 24–30 decembre. — P. 18–19.

89. СЯЩЕННИК Д’ЭСКОТО: „РЕШЕНИЕ ОКОНЧАТЕЛЬНОЕ” *

„Как священник, я считаю, что деятельность во имя справедливости и осуждение несправедливостей — „конструктивные элементы

провозглашения Евангелия” („Справедливость и мир”, Синод епископов, Рим, 1971 г.). Поэтому я чувствую себя обязанным осуждать ненасытную алчность семьи, сделавшей нашу страну своей частной собственностью и накопившей невероятные богатства с помощью принуждения и использования государственных средств в своих интересах. И в то же время эта самая семья бросала в тюрьму наших патриотов и убивала беззащитных крестьян. Все это семья Сомосы проделывала в течение 40 лет подряд”.

Это было 21 апреля 1977 г. Священник Мигель д’Эското Брокман осудил военную диктатуру Сомосы в подкомитете конгресса США.

Сегодня своим пророческим голоданием он осуждает тех же убийц — сомосовских гвардейцев и наемников, империализм США...

Precisa aspectos de la Insurrección Evangélica. Padre D’Escoto: „La decisión es total”// Barricada (Managua). — 1985. — 12 de julio.

90. София Монтенегро

СВЯЩЕННИК Д’ЭСКОТО: ХРИСТИАНЕ И ПОЛИТИЧЕСКАЯ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ НИКАРАГУА *

Что побудило Мигеля д’Эското включиться в движение, получившее название „евангельского восстания”? Мы далеки от веры, и наша точка зрения весьма земная, поэтому мы спросили отца д’Эското прямо, какое значение для христиан и для тех, кто таковыми не является, имеет все это в политическом или религиозном плане.

С терпением священника он разъяснил нам свою точку зрения: «В прошлом году мы почувствовали необходимость призвать к евангельскому восстанию, характеризующемуся все более драматическим отказом от всякого зла, которое мы хотели бы устранить. В ответ на провал попыток убедить мир в необходимости систематически убивать никарагуанский народ, а также на беспокойство, высказываемое в конгрессе, администрация Рейгана, чтобы успокоить совесть законодателей, придумала новое оправдание, которое понемногу превратилось в единственное.

Это оправдание состоит в том, что якобы все делается для защиты преследуемой церкви. При этом хотят, чтобы верующие говорили: „Ладно, если речь идет о преследуемой церкви, неважно, что мы убьем тысячи никарагуанцев, — это для защиты церкви”».

Д’Эското отметил, что в последнее время „рабочей лошадкой” Рейгана стали объявления им себя защитником веры религии никарагуанцев.

„Очевидно, — подчеркнул он, — что в связи с этим должен был раздаться голос христиан Никарагуа, и я долго ждал этого. У церкви есть своя иерархия и свои высшие иерархи, слова которых интерпретируются как выражение мнения всей церкви. И что же произошло? Мы не услышали этого голоса, сохраняется полное молчание”.

Д'Эското сравнивает это молчание с отношением живущих в Никарагуа граждан США, которые всеми силами отвергли попытки использовать их в качестве предлога для нападения на никарагуанцев.

„Нет сомнения, — добавил он, — мир с подозрением отнесся к тому, что мы назвали соучастием молчания. С точки зрения христианской морали происходящее в Никарагуа вызывает серьезные возражения: кажется, что между епископами существует соглашение о том, что никто из них, совместно или по отдельности, не может высказаться о преступлениях внешней агрессии, если не будет решено заранее, что говорить. В общем, достаточно, чтобы один был против, для того чтобы все молчали. И это очень и очень серьезно с точки зрения морали...”

Для христиан проблема заключена не в репрессиях, которые церковь может предпринять против восставших и немолчащих, а в том, что произойдет, если последние не станут восставать.

„Если мы будем молчать, то мы тоже станем соучастниками. Поэтому мы и обращаемся с этим призывом, чтобы ясно выразить, какова позиция христиан по отношению к молчанию, соучастию и дерзости Рейгана, объявляющего себя защитником веры и религии в Никарагуа”.

На вопрос о том, каково мнение религиозной общины относительно ситуации, сложившейся внутри церкви, д'Эското ответил, что „двигателем восстания являются христианские низовые общины, однако некоторым секторам нелегко принять крест”. Он добавил, что, конечно, ему было очень горько, но он пришел к заключению, что большая часть христиан и особенно священнослужителей не считает, что принять Иисуса означает принять крест (то есть неизбежные последствия борьбы за более справедливый мир), а предпочитает склониться перед властью имущими.

И это означает противодействовать очевидности, пойти по линии приобретения, и это — мирской политический реализм, а не видение веры. Однако имеется также позиция тех, кто остался с народом, но боится исключения из наших конгрегаций, запрещения выступлений или отлучения.

Д'Эското провел параллель с блаженными: «Представьте себе, что в переживаемой нами ситуации нет ничего невероятного в том, если кто-то скажет: „Блаженные лишенные слова, изгнанные или в той или иной форме осужденные высшей церковной иерархией, потому что для них будет Царство небесное”».

— Отец, Вы отрицаете власть иерархии?

— Нет. Речь не идет о сопротивлении церковной иерархии, о стремлении заменить ее, и весь мир отмечает, что во время крестного хода мы обращаемся к епископам, предлагая им встретиться, присоединиться и возглавить крестный ход, потому что именно их мы признаем своими епископами. Никто не пытается заменить их, но, конечно, мы обязаны принимать жесткие меры и высказать свое несогласие с их продолжительным молчанием. И это такое глубокое молчание, что мы от него глохнем.

— Есть люди, утверждающие, что, вместо того чтобы помнить о Боге, революционное правительство нападало на кардинала и что это не имеет ничего общего с Евангелием.

Д'Эското улыбается.

— Если это говорят некоторые иностранные средства массовой информации... Я должен сказать, что речь идет о тех же самых изданиях США, которые квалифицируют кардинала Обандо как политического лидера и, более того, как основного лидера никарагуанской контрреволюции. Проблема в том, что на этой земле нет почти ничего „аполитичного“. Важно, с какой политической есть связь. Как монсеньор может так связывать себя с тем, о чем я говорю, и не реагировать на погибших? То, что он делает, свидетельствует о его личном тщеславии. — Помолчав, монах добавляет: — Я не оспариваю его авторитет, я его признаю как кардинала-архиепископа, однако категорически не согласен с тем, что он представляет церковь, когда хранит молчание соучастника. Еще меньше я расположен отдать свою жизнь за его призыв только молить Господа о единстве церкви. Обандо со своей двусмысленной позицией стал фактором разъединения христиан.

— Вы не боитесь санкций против Вас лично?

— Мне безразлично, что со мной сделают. Меня уже лишали слова, и я не высказывался в свою защиту. Меня судит Бог, и ему я дам отчет. Объективно имеются народное недовольство молчанием и гнев христианина за то, что его втягивают в игру. Народ понимает библейскую символику крестного хода и страстей нашего Господа.

Наконец д'Эското медленно и задумчиво добавляет фразу, которую не хочется пересказывать из-за ее значимости:

— Быть никарагуанцем означает быть осужденным на геройство и защиту родины. Здесь есть только герои и предатели. В Никарагуа существует только возможность веры в Бога, принятия мученичества. С религиозной точки зрения могут быть только мученики и отступники, потому что сейчас время определения позиций. Поэтому мы чувствуем себя обязанными объявить великий пост определения позиций.

Неожиданно д'Эското — не без определенной горечи — сказал:

— Послушайте, кто в Латинской Америке не высказывается об агрессии... Я думаю, что только Пиночет, Стресснер и Обандо...

Логика веры кажется неумолимой, так же как история и действительность, в которой живут никарагуанцы и которая обязует одних молиться и бороться, а других — только бороться, потому что, в конце концов, родина — одна и враг один.

Montenegro S. Padre Miguel D'Escoto: Los cristianos y la realidad de Nicaragua. No representa a la Iglesia el que guarde silencio//Barricada. — 1986. — 10 marzo.

91. ХРИСТИАНЕ В МАРШЕ ЗА МИР *

Призыв христиан к миру и жизни, их осуждение милитаристской политики администрации Рейгана и помощи в 100 млн. долл. контрреволюционерам сопровождалась маршем, в котором участвовали различные религиозные организации Хугальпы.

Марш начался в пять часов с проповеди в приходе св. Франциска Ассиз-

ского, которую отслужил священник Доминго Гатти. Он сказал, что этот марш является „выражением веры христиан в истину, жизнь, мир, будущее”.

Он заявил, что эта месса, направленная против финансовой помощи контрас, служит по инициативе группы христиан, что означает укрепление общинного сознания и отсутствие равнодушных в этот серьезный период агрессии.

Затем демонстранты с песнями и речами прошли по главным улицам Хугальпы. Закончился марш возле местной церкви, где один из христиан зачитал обращение, составленное для вручения епископу Чантале монсьёору Пабло Антонио Веге.

Нубия Гевара, в течение восьми лет входившая в христианские общины и недавно вышедшая из них из-за разногласий с иерархией по поводу участия в революции, отметила: „Мы предлагаем монсьёору единство при обращении, а также полный переход на сторону духовной жизни”.

Выражая веру и доверие всякого сознательного христианина, она добавила: „Мы верим, что Бог воздействует на сердце Рейгана. Однако, если будет одобрено решение о 100 млн. для контрас, мы будем защищаться всеми силами”. Когда ее спросили, имеется ли при этом в виду путь вооруженной борьбы, она ответила, что „да, ради жизни, мира и истины, не исключается и этот путь”.

Одна из христианок, участвовавших в марше, — Летиция Аргельо де Аматор, уже девять лет являющаяся монахиней, добавила, что „сейчас нам нужно единство всех христиан, без различия религии или секты. Необходимо, чтобы единство стало окончательным решением всего народа, чтобы наши противники поняли, что значит развязывать агрессию против нашего народа”.

Донья Летиция отметила: „Антисандинисты (наемники) уверяют, что они борются в защиту католической религии. Однако на деле они разрушают рабочие центры, которые реально добиваются целостной гуманизации человека, социально-политического и экономического развития”.

Евангелистский пастор первой баптистской церкви Хугальпы Луис Мендоса говорил, что „есть верующие, которые не убеждены, что 100 млн. предоставляются для убийства и уничтожения народа Никарагуа”.

„Речь идет не столько о 100 млн., сколько о том, что господин Рейган говорит о своих намерениях относительно Никарагуа, а их мы не позволим осуществить”, — подчеркнул евангелистский пастор...

Jugalpa. Cristianos en marcha por la paz//Barricada. — 1986. — 14 de abril.

92. Карлос Мехия Годой

КРЕСТЬЯНСКАЯ МЕССА В НИКАРАГУА *

Вводная песня

Ты Бог бедных,
Бог человеческий и простой,
Бог, потеющий на улице,
Бог со смуглым лицом.

Вот почему я говорю с тобой
на языке своего народа, –
потому что Ты – рабочий Бог,
Христос – трудящийся.

Ты идешь рука об руку с моими людьми,
Ты борешься на полях и в городе,
Ты стоишь в очереди там, в лагере,
чтобы получить свою зарплату.
Ты ешь мороженое в парке
вместе с Эзебио, Панчо и Хуаном Хосе,
и Ты ворчишь, когда в Твоем сиропе
недостаточно меда.

Я видел Тебя в бакалее
за старым прилавком;
Я видел, как Ты продавал лотерейные билеты,
не стыдясь этой работы;
я видел Тебя на заправочной станции,
когда Ты проверял шины грузовика,
и на верфях, на дорогах,
когда Ты был в кожаных перчатках и спецовке.
[...]

Литания

Христос, Христос Иисус,
отождестви себя с нами.
Господь, господь, мой Бог,
отождестви себя с нами.
Христос, Христос Иисус,
солидаризируйся
не с классом угнетателей,
который угнетает и пожирает
общество,
но с угнетенным народом,
с моим народом,
жаждущим мира в мире.
[...]

Прощальная песня

Нет ничего прекраснее,
чем видеть народ, объединенный
самым решительным образом
в борьбе за улучшение своего положения.
Нет ничего прекраснее, чем слушать
в общем пении
единый громкий голос братства.

Нелегко прощаться,
если радость так велика.
Я чувствую, что слова
застревают у меня в горле.
Но вся эта грусть

вскоре превратится в улыбку,
когда мы снова встретимся
на крестьянской мессе.

О! Как прекрасно
глядеть на Ченту Калеро
с ее четырьмя малышами и на Гаспара,
ее веселого супруга.
Отсюда я вижу
рыбака Презентасьона Ортиса,
который весело поет
вместе со всей своей семьей.

Сегодня я чувствую, что у меня обновилось сердце.
Я чувствую, что оно чудесно,
как ядрышко каштана,
который уже созрел.
Теперь, наполненный радостью,
я вернусь в свой дом,
я буду чистить свою маленькую ферму
очень самоотверженно.

В ритме хлопков ладоней
распространяется песня,
с тем чтобы весь мир дрожал от волнения,
чтобы волнение все усиливалось.
Звук хлопков в ладоши дает понять,
что нас много
и что мы едины, никто нас не поколеблет.

Останемся же рука об руку,
чтобы стать новым, единым существом
благодаря этой огромной связи братства,
никарагуанской любви.
Останемся рука об руку
и таким образом выстроим прочную стену,
которая всегда будет охранять общину.

La messe des paysans à Nicaragua//Casales G. e a. Libération et religion: Défis des théologies de la libération. – P., 1981. – P. 111–112, 118–119.

93. Эрнесто Карденаль

ТЫ – НАШ СОЮЗНИК

Объяви, Господь, войну всем, кто нам
объявляет войну. Ты – наш союзник.

Великие державы против нас,
но оружие Господа сильнее.

Мы за него не брались,
поэтому они нас преследуют.
Мы против них не составляли заговора,

поэтому нас сажают в тюрьму.
Я опутан гангстерской сетью.

О Господь,
Ты освободишь нас от диктатора,
сделаешь свободными от эксплуататоров
пролетариев и безземельных.
Фальшивые свидетели дают против меня показания,
меня спрашивают о вещах, о которых
я не имею ни малейшего понятия.
Передо мной стоит следователь,
дающий мне подписать готовое признание
в том, что я виновен в заговоре, шпионаже и саботаже.

Их собственная политическая система
погубит их:
как они расставляли ловушки для
других, так и сами они погибнут.
Их пропаганда вызывает у нас смех,
они представляют нас как карикатуру.
Сколько же еще Ты будешь оставаться
нейтральным, Господь?
Сколько еще будешь смотреть безучастно?

Выведи меня из камеры пыток,
освободи меня из концентрационного
лагеря.
Их пропаганда не служит миру,
она провоцирует войну.
Ты слушаешь их радио
и смотришь их телепередачи.
Не молчи!
Проснись! Помоги мне, мой Бог,
выстоять
в моем заключении,
чтобы они не могли сказать:
„С нашим политическим противником
покончено навсегда”.
Все, которые нас на пресс-конференции
с ликованием объявили уничтоженными,
должны быть покрыты стыдом и позором.
А наши друзья должны возрадоваться.
Тебе, Господь, я хочу слагать стихи и петь
в течение всей своей жизни.

Cardenal E. Du bist unser Verbündeter//Entrüstet euch. Für Frieden und Völkerverständigung: Katholiken gegen Faschismus und Krieg. – Frankfurt am Main, 1982. – S. 59.

94. Эрнесто Карденаль ВЫСЛУШАЙ МОЕ ПРАВОЕ ДЕЛО

Выслушай, Господь, мое правое дело,
выслушай мою жалобу,
выслушай мой обет,
Я в самом деле так считаю: .

Ты будешь судить меня,
а не их трибуналы.
Если Ты станешь ночами допрашивать меня
при свете прожектора
со своим детектором лжи,
Ты не сможешь найти во мне ничего преступного.
Я не болтаю ничего о том, что говорит радио,
ни об их рекламных лозунгах,
ни об их политической пропаганде.
Я считаюсь с Твоими –
не с их словами.

Я зову Тебя,
чтобы Ты – Бог –
мог выслушать меня!

Слушай мое слово,
Ты, защитник всех перемещенных лиц,
охраняющий осужденных военным судом,
помощник заключенных в концентрационные лагеря.
Храни меня, как Свой глаз,
спрячь меня под Свое крыло,
освободи меня от диктатора
и от мафии гангстера.
У нас судят с помощью автомата.
Крики ненависти вонзаются в наши уши.
Шпионы бродят по моему дому,
а ночью за мной следит тайная полиция;
я окружен гангстерами.

Подними же взор на них, Господь,
 выступи против них,
 сбрось их на землю.

Вырви меня из когтей банков.
Охрани меня Твоей рукой от предпринимателей
и от членов закрытых клубов,
охрани меня от тех, кому всегда всего мало,
у кого холодильники набиты до отказа,
столы перегружены,
а собак кормят икрой.

У нас нет никакого доступа в их клубы,
но Ты насытишь нас еще до наступления ночи.

Cardenal E. Höre meine gerchte Sache//Entrüestet euch! – S. 58.

95. Луи де Курси ДУХ СОБОРА ... „СЛОВО БОЖЬЕ”

Дух Собора

До сих пор церковь проповедовала Евангелие. И вот индейцы начали говорить о проблемах земли, справедливости, образования. Несколько

священников, монахов и мирян создали вместе с индейцами амбулатории, кооперативы, учебные центры. Короче говоря, начали исходить из буквы Евангелия. Кризис, приобретя два аспекта: один – наиболее традиционный, а другой – соответствующий теологии освобождения, достиг кульминации в 1978 году. Двумя годами позднее епархия св. Христофора наконец реорганизовала структуру, чтобы действительно стать непосредственным ядром нового направления.

В результате базовые общины начали действовать повсеместно, вплоть до таких отдаленных и забытых всеми мест, как „Белая Земля”, где, несмотря на отсутствие священника, целые семьи ежедневно идут пешком два-три часа, чтобы побеседовать о Библии вместе с другими людьми. И это позволяет отцу Фелипе с помощью Нелли, монахини области Комитана, участвовать воскресным утром в собрании лидеров общин.

„Слово Божье”

Собравшись во дворе, эти крестьяне оценивают работу, сделанную своими кооперативами, и еще раз задают себе вопрос, каким образом избежать значительных налогов на право прохода по чужим землям, который они должны выплачивать не очень щепетильным землевладельцам, хотя общественное мнение и на стороне крестьян. А где же во всем этом церковь? „Слова Бога обеспечивают нам любовь Божью и помогают осознать несправедливость, которая давит на нас всех, – делится Артемио. – Отныне мы знаем, кто мы”.

Courcy de L. Voyage de Pape au Mexique. L'Eglise isolée de l'Etat du Chiapas... L'Esprit du Concile... „La parole de Dieu”//La Croix. – 1990. – 3 mai

96. Мэрилин Эйчирон, Майкл Смит

ВОПЛОЩЕНИЕ ТЕОЛОГИИ: ХОСЕ ТАВАРА

Хосе Тавара прибыл в город лацуг, расположенный на скалистых склонах фермерской долины, 11 лет назад. Студент семинарии, он прибыл в Карабайо, район Лимы, с тем чтобы решить, принимать ему сан священника или нет. Он решил остаться, но не как священник. В прошлом году как кандидат руководимой марксистами коалиции Тавара победил неверных политических союзников и дюжину клеветников-оппонентов, завоевал 47 % голосов и во второй раз стал мэром Карабайо.

Даже отвергнув сан священника, Пепе (уменьшительное от Хосе) Тавара довел теологию освобождения до крайности, используя классическую христианскую низовую общину как трамплин для политической власти и социальных изменений. Он сохранил набожность, но его духовные обязательства побуждают его вести более активную работу. „Политическая деятельность кажется мне значительно привлекательнее, потому что она дает более успешные результаты”, – говорит Тавара.

Деятельность. Большинство из 65 тыс. жителей Карабайо — мигранты из провинции Сьерры. „Это люди, покинувшие свои земли, дом, друзей, семьи и традиции ради жизни в аду”, — говорит Поль Ульет, приходский священник. В квартале „Эль Прогресо” (в Карабайо) 20 тыс. жителей обслуживают три врача; только 40 % рабочей силы занято постоянно, и средний доход рабочего составляет 70 долл. в месяц. Для жителей Карабайо политическая деятельность означает попытку выжить.

Тавара считает, что политическая деятельность должна поддерживаться воспитанием. „Каждый раз, как он начинает говорить, он воспитывает, — отмечает Сусана Вильярран, светская активистка. — Он скорее пытается выдвигать идеи, чем лозунги”. На недавнем городском мигинге Тавара спокойно и молча слушал обмен мнениями об улучшениях в Карабайо. Затем он в течение десяти минут говорил о городском развитии, используя простой язык, обогащенный экскурсами в Библию и примерами из повседневной жизни.

Исследование. Церковные и светские работники годами посвящали себя воспитанию лидеров общины, по большей части через семейные классы катехизиса. Родители, желающие крестить своих детей, должны были пройти религиозно-воспитательную программу. Но катехизис в Карабайо — больше чем механическое повторение религиозной доктрины. Он также предусматривает особые формы исследования социальных и политических условий, в которых члены общин борются за выживание. Одна из таких форм — группы катехизиса, отмечал Тавара, сделала вывод, что „Бог не несправедлив. Бедность — не решение Бога”.

В этом контексте сделать шаг от религиозного убеждения к политической деятельности естественно, но, утверждает Тавара, не обязательно при этом руководствоваться марксистской идеологией, как считают некоторые его критики. „Нам надо пользоваться самыми подходящими методами понимания окружающей нас действительности, — говорит он. — Но наш вдохновитель — не марксизм, а Бог”. По иронии судьбы, до сих пор в Карабайо нет церковного здания. Массы собираются там, где находится для этого место, или в центре по воспитанию взрослых. „Разве правильно вкладывать в бетон 50 тыс. долл., если народ голодает?” — спрашивает священник Ульет. Прихожане и духовенство планируют начать строительство храма в этом году. Краеугольный камень, во всяком случае, уже несколько лет назад заложен в сердцах прихожан.

Achiron M., Smith M. The Incarnation of a Theology//Newsweek. — N. Y., 1984. — 22 october. — P. 38.

97. Лоди Ив

К ЧЕРНОМУ РАСКОЛУ В США

Католическая месса? Да, но в нее включены фрагменты черной теологии, пение евангельских текстов. Служба идет в ритме барабанов и там-

буринов, с африканскими танцами и напевностью проповедей. „Дух Господа со мной, потому что он призвал меня провозгласить освобождение угнетенных!” – восклицает священник Стеллингс, радостно подпрыгивая за своей кафедрой. „Да, говорите об этом!” – с энтузиазмом поддерживают его две тысячи черных верующих, воздевая руки, раскачиваясь и затем падая в объятия друг друга... Аллилуйя!

Под освобождением священник Джордж Огастес Стеллингс-младший понимает создание для угнетенных, то есть для негров-католиков, новой конгрегации чернокожих „храм Имани” (слово „имани” на суахили означает „вера”). „Негры страдают от расизма внутри церкви, которая делает упор на европейские традиции и игнорирует социально-культурные и духовные нужды чернокожих”, – говорит Стеллингс. Этот священник хочет, чтобы было больше священников-негров и религиозных служб, которые соединяют католические обряды с чтением Евангелия, легализируют спонтанную реакцию верующих, подобную характерной для протестантских храмов.

Черный священник из Вашингтона бросает таким образом вызов католической церкви, которая запретила его обособленную конгрегацию, распустив ее через несколько дней после первой мессы Стеллингса. Священник Стеллингс направил кардиналу Хайки „план примирения”.

Позднее этот кардинал написал в газету „Вашингтон пост”, что речь идет о недоразумении: „Это диспут не между противниками и сторонниками расизма, а между теми, кто остается внутри церкви, чтобы улучшить ее, и теми, кто покидает церковь ради личного крестового похода”.

Относительный расизм

„Я не Лютер”, – говорит священник Стеллингс. И, очевидно, немного черных католиков, готовых следовать за ним. Но они приветствуют его вызов: „Кто-то должен подняться против расизма”. Прихожане рассказывают, что в смешанных церквях они порой получают святое причастие только после белых; их заставляют сидеть на балконе; священник не заходит в их дома, потому что они живут в „плохих кварталах”. Сегодня обстоятельства изменились, и сотня епархий открыла службы, подобные службе отца Стеллингса, чтобы привлечь негров, составляющих 12 % населения. В 1985 году негров-католиков было всего 900 тыс., а сейчас их 2 млн. из 52 млн. католиков США. Больше всего негров привлекают католические школы. Но весной 1989 года кардинал Хайки закрыл в Вашингтоне три из них. Из 300 епископов лишь 13 чернокожих. Но, вероятно, католическая церковь все-таки расистская: у протестантов обычно церкви белых и черных существуют параллельно.

Взволнованный голос

Диспут со священником Стеллингсом принял такой размах, что национальная иерархия США, которая редко включается в местные конфликты, почувствовала себя обязанной выступить с заявлениями, чтобы успокоить чернокожих прихожан. Черные епископы признают, что „грех расизма затрудняет гармоничный диалог с нашей церковью”, и они со всей твердостью высказываются „за приведение литургии в соответствие с духовными африканскими традициями”. Но „лучшее сближение – это обогащение

нашим присутствием; расизм – слишком серьезный вопрос для маскировки эгоистических стремлений или личного комплекса неполноценности”, – говорят они, осуждая таким образом священника Стеллингса...

Laudy Y. Vers un schisme noir aux Etats-Unis//La Libre Belgique – Bruxelles, 1989. – 25 juillet.

98. ОТ ТЕОЛОГИИ РЫБАКОВ К ТЕОЛОГИИ ОСВОБОЖДЕНИЯ *

В 1984 году о себе заставили говорить рыбаки Кералы. На юге этого индийского штата 100 % населения – христиане, в центре – индуисты, а на севере – мусульмане. Они объединились в единый профсоюз, преодолевший религиозные барьеры и привлекая активные симпатии многочисленных священников и монахов, желающих помочь им выйти из изоляции и решить свои проблемы. Местным епископам их настроения показались слишком левыми. Епископы сначала попытались создать соперничающий „латинский католический” профсоюз, а затем – удалить священников и монахинь, решивших участвовать в голодных забастовках вместе с рыбаками. Так как некоторые из них (в частности, монахиня Мэри Филомен) хотели поститься вплоть до голодной смерти, если это будет необходимо, епископат осудил всякое участие в борьбе рыбаков и пытался представить это как попытку самоубийства.

Группа теологов под руководством ветерана-иезуита Самуэля Райяна побывала в Керале и посетила рыбаков и забастовщиков, чего не сделали епископы...

Епископат практически сохранял молчание и на следующий год, когда рыбаки снова призвали священников и монахинь принять участие в их борьбе за полный контроль над ресурсами Галилеянина, которым угрожает грех связи с промышленностью.

Молнии епископов, направленные на теологов-рыбаков, вызвали совершенно непредвиденные последствия: правая пресса развязала против них широкую кампанию, объявив их теологами освобождения. В широкой публике никто или почти никто о теологии освобождения и не слышивал. И вдруг о ней заговорили все: христиане, марксисты, даже воинствующие индуисты. Одни – для того, чтобы что-то позаимствовать из этой теологии, другие – чтобы ее дискредитировать. Издания Гутьерреса и Леонардо Боффа теперь появились на малайяи, и, несмотря на отличия социально-политической обстановки в Керале от латиноамериканской действительности, выявились явные симпатии. Чем они станут – бесплодным ли зерном или новым источником вдохновения?

На крайнем юге католическое мирянство, кажется, потихоньку пробуждается. Сегодня не вызывает удивления, что Христианская рабочая молодежь (ЖОК) потеряла связи с церковной иерархией. Национальная ЖОК, которую епископат считал слишком „открытой” и недостаточно „христианской”, была дезавуирована и лишена церковного советника... Епископская

конференция поддержала соперничающую с ЖОК организацию, снабдив ее церковным советником. Университетская молодежь, связанная с иезуитами, также ведет борьбу.

В Тамил-Наду группы „интегривов” еще не заставляют много говорить о себе. После индуистско-христианских столкновений в 1982 году кажется, что они избегают открытых нападок на тех епископов и священников, которых считают слишком прогрессистскими. Напротив, значительное число университетских христиан, потрясенных своим открытием социальной действительности, эксплуатацией маленьких людей, создали собственные агентства развития вне контролируемых духовенством епархиальных обществ социального обслуживания. Многие попытались присоединиться к массам и отождествиться с их борьбой. Если их деятельность и можно подвергнуть критике, потому что они зачастую изолированы и находятся в стороне от великих политических течений рабочего класса, то ведь они действуют и в стороне от официальной церкви. И это одна из многочисленных проблем, стоящих перед Иоанном Павлом II.

Dossier: A la veille du voyage de Jean-Paul. Présence des chrétiens et sagesse de l'Inde. I – Le poids des coutumes, l'éveil du laïc... De la théologie des pécheurs... a la théologie de la libération//L'actualité religieuse dans le monde. – 1986. – 15 janvier. – P. 21–23.

99. Жан-Марк Эла

„НАША ВЕРА – ОСВОБОДИТЕЛЬНИЦА”

Интервью *

– ...Наша церковь слишком анахронична по отношению к великим ожиданиям и чаяниям общества. Существует разрыв между этой церковью, тем, что и как она делает, и обществом, полным изменений. И это приводит к определенной маргинализации христиан. Если вера хочет что-либо значить, ей следует изучить саму себя.

...Большое число наших церковных учреждений действуют благодаря внешней поддержке, находятся в руках людей, которые пришли извне... У многих священников нет времени на идеологические построения, отвечающие требованиям эпохи. И это ставит перед нами вопрос, относящийся к положению церкви: можно ли одновременно переживать трудности и сделать выбор?

– Какой же выбор, например?

– Перейти от клерикальной церкви к народу Божьему, живущему на уровне групп и общин, в которых люди находят основу веры и евангельской практики. Наша церковь слишком похожа на станцию по обслуживанию религиозных нужд. Оставаясь внутри церкви, священники не способны сделать выбор, который не привел бы к клерикализму. Напротив, такой

человек, как архиепископ Яунде Зоа, упрямо хочет получить место среди мирянства. Не все духовенство разделяет его точку зрения.

– И, однако, есть определенное число священников, которые сегодня пытаются сочетать христианскую веру с местными культурными корнями хотя бы путем создания африканской литургии...

– Африканская литургия – это не ответ на требования современности... Вопрос об инкультурации можно понять только в свете выбора, связанного с важнейшими проблемами современности...

Сегодня эти проблемы – несправедливость, неравенство, угнетение, включение людей в социальную систему, которая их маргинализирует. Поэтому надо знать, как церковь понимает евангелизацию.

Для меня основная миссия Иисуса из Назарета – это освобождение. И церковь должна решиться и выступить вместе с людьми, идущими к большей свободе, к большему достоинству.

– А разве таких групп и общин, о которых Вы мечтаете, еще нет?

– Действующих групп нет. У нас все еще клерикальная структура... Церковь остается делом священников, и деятельность таких групп по-прежнему блокируется структурой прихода. Приспособиться к этой структуре невозможно.

Нельзя избежать определенного отрыва от модели современной церкви. Можно перестать все время опираться только на приход, понимаемый как центр христианской жизни...

В городах, например, люди проходят, не видя нас. Если мы сделаем радикальный выбор, они, быть может, откроют нечто иное. Мы не можем хранить христианство в душе, потому что миссионерской территорией сегодня является город! И этот город ставит перед нашей верой серьезные проблемы...

...Основное – это создать маленькие оазисы в городе, которые смогут стать местами, где люди разделяют и исповедуют веру. Тогда перспективы изменятся.

Взять хотя бы молодежь на улице или учащуюся молодежь. Нам следует выяснить, что их привлекает, о чем они мечтают, и сблизиться с ними на этой основе... Нам нужно задаться вопросом о том, как вести диалог с этими новыми течениями мысли. И это должно стать пастырской задачей...

Евангелие указывает, что наш долг – выступить. Иисус Христос призывает нас занять позиции в пользу угнетенных. Наша церковь должна стать пророческой церковью, и нам следует действовать в этом смысле...

– Жан-Марк Эла не боится выступать ни в гражданских дискуссиях, ни в церкви. Ощущаете ли Вы от этого неудобство?

– Необходимо, чтобы я чувствовал себя свободным внутри церкви, по отношению ко всем и ко всякого рода проблемам. И эти проблемы я как теолог рассматриваю в свете веры. А наша вера – освободительница.

Elä J.-M. L'Église du Cameroun face aux défis de la ville: Notre foi est Libératrice. Un entretien//Témoignage Chrétien. – 1988. – 13–19 juin. – P. 20.

МЕЛКИЕ ХРИСТИАНСКИЕ ОБЩИНЫ. МОГУТ ЛИ ОНИ ЗАМЕНИТЬ ПРИХОДЫ?

*(Опыт Заира) **

Введение

В начале 70-х годов в Заире в рамках пастырского решения епископата 1961 года в большом количестве возникли мелкие христианские общины. Первыми в Африке епископы Заира решили создать такого рода общины в значительных масштабах. Такие общины образуют широкую сеть, особенно в последние 15 лет, когда они распространялись весьма интенсивно.

5. Новый способ жить в церкви

Существует многообразный опыт концепции и практического осуществления общинных служб. В Букаву, например, архиепископ предлагает не навязывать список из 11 возможных служителей, но давать важное уточнение: община „может назначать столько служителей, соответствующих ее нуждам, сколько имеет личной власти среди своих членов”. Действительно, существует много критериев для учреждения служителей: приходские нужды, потребности местных общин в подборе лидеров из членов прихода...

В отдельных приходах службы зависят от комиссий. В шахтерском приходе Монгбвалу (епархия Бунья) руководство находится в руках четырех комитетов: христианской жизни (все, связанное с повседневной жизнью общины), воспитание (христианское образование), литургия и финансы. Эти комитеты имеются на всех уровнях прихода – от деревенской общины до приходского совета... В Киншасе в большинстве приходов между приходом и мелкими общинами нет промежуточного звена. Однако существует комплекс комиссий на профсоюзном уровне, который соответствует службам внутри мелких общин. Эти комиссии обеспечивают подбор и формирование руководителей. Напротив, в лесу Маньемы, в Мингане (епархия Касонго), службы организованы на уровне базовых общин, которые сами образуют многочисленные мелкие общины.

Повсюду обычно имеется совет общины, который должен помогать главному руководству. Этот совет формируется из нескольких руководителей различных служб, среди которых почти всегда есть катехизист...

В епархии Гома различают служителей, занятых молитвой, евангелизацией и трудом. В 1981 году в приходе при храме официально признавали 2145 служителей 122 базовых общин. В Йомбе на 191 общину насчитывалось 3352 служителя. В Биранбизо, где цифры, как мне представляется, более реальные, было 597 служителей такого типа на 258 общин... В нынешнем году эта епархия насчитывала уже 9388 служителей на 1638 базовых общин,

то есть в среднем около 7 служителей на общину. В руководстве этих служб мужчин было почти вдвое больше, чем женщин.

Можно представить себе, в чем заключаются эти службы, если обратиться к деятельности мелких христианских общин. Кроме катехизиса мне представляются основополагающими для мелких христианских общин три службы: руководство общиной, примирение и работа с больными. Кроме того, в связи с тем, что сложно объединить молодых со взрослыми, роль молодежного руководителя или делегата важна для сохранения доверительных отношений между поколениями. Наконец, с географической точки зрения в городской среде христианские службы более многочисленны и более разнообразны; они делают общий упор на молодежь и на семью. В сельской среде эти службы действуют более „бюрократически“, но там шире распространены службы, связанные со здравоохранением и развитием...

7. Участие в мелких христианских общинах

Большинство мелких христианских церквей используют традиционную модель семьи как образец для мелких христианских общин. Конкретно, в момент создания в Заире мелких христианских общин большинство пастырей надеются, что они сгруппируют христиан всех возрастов и социальных категорий, включая членов духовных или апостольских движений. При образовании приходов определяющим является территориальный принцип, в некоторых епархиях – строгое применение принципа подчиненности (т. е. невмешательства в дела своих подчиненных. – *Прим. пер.*), который требует, чтобы верующие отныне обращались в свои мелкие местные общины по поводу всего, касающегося взаимопомощи, катехизиса или таинств... Для некоторых священников каждый христианин принадлежит к мелкой общине так же, как и к приходу.

Однако социологический анализ реального членства в мелких христианских приходах показывает, что они не настолько всепоглощающи, как традиционные африканские семьи. Некоторые возрастные и социальные категории представлены в мелких христианских общинах весьма слабо. И это беспокоит пастырей. Действительно, нормальная семья не состоит в основном из подавляющего большинства женщин и детей. Более того, ее трудно представить себе без молодежи и любимых родителей. Следует ли отсюда делать вывод о том, что пастырская стратегия плохо воспринята и применена или же такая глобальная модель неприменима к определенным социальным категориям? Опыт многих епархий, действующих на основе новых специализированных пастырских инициатив параллельно мелким христианским общинам, заставляет склониться ко второй интерпретации...

Один из упреков христианской интеллигенции, обращаемых к церкви, – это обвинение ее в патернализме и клерикализме... Вот почему некоторые из христианских интеллигентов с неудовольствием узнают, что вопрос о мелких христианских общинах был решен путем объединения приходов внутри одной и той же общины квартала или деревни или, в случае необходимости, по степени родства. Более того, в некоторых епархиях они узнают, что

отныне они должны пройти через мелкую христианскую общину, чтобы получить доступ к таинствам ¹² ...

Ugeux B. Les petites communautés chrétiennes: Une alternative aux paroisses? L'Expérience du Zaïre. – P., 1988. – P. 15, 93–96, 141–142, 163.

МАРКСИСТЫ И ТЕОЛОГИЯ ОСВОБОЖДЕНИЯ

101. Рене Гарсия Лисарральде

МАРКСИЗМ КАК ЗНАМЕНИЕ ВРЕМЕНИ

Сегодня все говорят о христианах и марксистах, о необходимости начать диалог между ними. В Европе это обсуждают за круглым столом, в то время как в Латинской Америке, иногда из-за чрезвычайности положения, не только обсуждают, но и объединяются в действиях. Для некоторых католиков — это скандал. Они всегда слышали разговоры о марксизме как демонском отродье, как враге Бога. Но Павел VI говорит нам о диалоге между христианами и марксистами.

Христианам следует сблизиться с марксистами, изучать марксизм. Это напоминает историю доброго Самаритянина: он не хотел иметь ничего общего с религией, но его поведение показало, что он на пути к Богу, когда он оставил свою дорогу и пошел помогать своему брату. Священник и левит¹ поменялись ролями.

В корне проблемы лежит сближение с действительностью. Некто говорил: „Мир видится через глаза, которые стоят на своем”. Тот, кто пользуется увеличительными линзами, видит мир большим, чем он есть. Тот, кто смотрит через микроскоп, ближе к уменьшению мира, чем тот, кто им не пользуется.

При построении общества люди используют различные способы видения действительности.

Для Платона, например, мир больше, чем отражение неба, это мир трансцендентности, и потому добро — на небесах, а зло — на Земле. Если бы дело обстояло так, нам бы не оставалось ничего иного, как только надеяться на небеса. По счастью, это не так.

Для Аристотеля существует мир, и ум человека — чистая доска, на которую наносятся земные реалии. Как печать на воске. Но этого не подтверждают ни история, ни диалектика.

Великий вклад марксизма состоит в том, что он показал, что знать означает преобразовывать. Что человек преобразуется, входя в контакт с объектом. И объект преобразуется, контактируя с человеком. Или должна произойти диалектическая замена субъекта и объекта. Маркс приводит нас к реальности мира.

На христианство оказал влияние Аристотель, и оно не сумело дать ответ миру. Все уже произошло. Общество было разделено на рабов и свободных.

Платон считал, что рабам оставалась только пассивная надежда на небо для того, чтобы выйти из злобности мира.

Христианство вовсе не таково. Бог создал человека, чтобы возвысить его, и распятие дополнило борьбу человечества за свободу. Так человек встает на путь воскресения.

Видения мира и истории, которые мы встречаем в Библии, — те же, что и у Маркса.

Борьба народа Израиля — это борьба за свободу. Конфликты социальных классов не имеют другого разрешения, чем уничтожение классов, которое дает возможность всем людям вместе и каждому человеку в отдельности обеспечить свои конкретные нужды.

Развивать сотрудничество с марксистами в условиях угнетения колумбийского народа — это необходимость. Марксизм — наука, которая приближается к человеку и дает элементы для его преобразования. Позиция христианина — подойти к человеку и изменить его.

Некто сказал: „Они не приемлют Бога”. Но мы не можем себе позволить обращаться к Богу, который отличается от существующего в человеке. Встреча с Богом — это встреча с человеком. Поиски Бога — это поиски человека.

„Что делаешь одному из Моих братьев, то делаешь Мне”. И это — как бы резюме деятельности человека и Божественное требование относительно того, как быть человеком.

Garcia Lizarralde R. *Marxismo signo de los tiempos//La Iglesia latinoamericana y el socialismo. — 1979. — P. 135.*

102. ВВЕДЕНИЕ К ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНОМУ ДОКУМЕНТУ I ВСЕМИРНОГО КОНГРЕССА ДВИЖЕНИЯ „ХРИСТИАНЕ ЗА СОЦИАЛИЗМ”*

(Квебек, 7–13 апреля 1975 г.)

1. Представляя христианские группы различных стран Латинской Америки, Северной Америки, Европы, Азии и Африки, мы собрались на международную встречу. За три года после первой латиноамериканской встречи „Христиане за социализм”, состоявшейся в Сантьяго (Чили) в апреле 1972 года, движение христиан, включившихся в борьбу за освобождение, распространилось на весь мир.

Входя в это движение, мы попытались определить и углубить свою деятельность и размышления, дать христианам ориентир на современном этапе классовой борьбы на международном уровне.

2. В эти дни мы проанализировали с политической точки зрения современный кризис транснационального капитализма и борьбу народов за освобождение и за построение социализма. В рамках данной политической практики мы пересмотрели образ жизни, размышления, связи и исповедание нашей веры в Христа. Мы также размышляли о положении наших церквей на национальном и международном уровнях и о возникновении христианства пролетарского и народного типа, способного освобо-

даться от господствующей буржуазной идеологии. С надеждой мы отмечаем источник освободительной евангелизации и зародыши народной церкви.

Наконец, внутри этого христианского течения мы проанализировали перспективы „Христиан за социализм”. В этом заключительном документе представлена часть интенсивной работы, проделанной пленарными комиссиями и ассамблеями.

I. Политическая ситуация и борьба за освобождение

3. Сегодня мир переживает экономический кризис, но угнетенные классы всегда живут в состоянии кризиса; для миллионов мужчин, женщин и детей в странах Африки, Азии и Латинской Америки, где безработица в сельских областях распространяется на города, голод — постоянная и жестокая реальность. Наряду с этим скандальным фактом налицо потребление излишков благоденствующими классами. В капиталистических странах Южного полушария политическая система принимает открыто репрессивный и зачастую фашистский облик, как в Чили и Южной Африке. Многие подвергаются преследованиям и попадают в тюрьмы, многих уничтожают физически, в то время как полицейские методы и пытки становятся все более изощренными.

4. Современный экономический спад с такими последствиями, как безработица и инфляция, поражает всех трудящихся промышленно развитых стран, а сильнее — трудящихся-эмигрантов и расовые меньшинства. Он угрожает всей экономической системе в целом. Призрак кризиса возникает снова и на этот раз в обществе потребления, которое претендует на преодоление противоречий.

5. Глубокая причина кризиса — неравномерный и противоречивый характер развития, который связан со всемирной капиталистической экспансией.

Его современная тенденция характеризуется концентрацией капитала и технологии в руках многонациональных компаний, которые в большинстве своем базируются в США при поддержке правительства этой страны и практически наводнили весь мир своими филиалами. Могущество этих компаний превышает могущество отдельных государств, вынужденных склониться перед их требованиями; растущие доходы этих компаний превышают национальные доходы ряда стран. Накопление капитала всегда происходит на основе прибылей, извлеченных в третьих странах, а также путем эксплуатации дешевых рабочих рук и манипуляций с ценами и кредитами. Кроме того, такие темпы накопления предполагают грабеж национальных ресурсов, которые нещадно эксплуатируются. Тип промышленного развития, осуществляемого транснациональными корпорациями, нарушает экологическое равновесие и вообще приводит население зависимых стран к нищете. Действительно, такая социально-экономическая организация не способна решить проблемы, поставленные ускоренным демографическим ростом человечества и недостаточностью агрозоотехнической продукции.

6. Народы отвечают борьбой против концентрации капитала и технологии. Перед лицом возникающих социальных и политических конфликтов капитал эмигрирует туда, где существуют высокие нормы прибыли и где ему предоставляются такие условия функционирования, которые делают эти нормы возможными. Когда выборная демократия и авторитарные режимы не являются для капитала достаточной гарантией безопасности, он обращается к тоталитарному режиму, препятствующему всякой профсоюзной и политической деятельности и жестоко подавляющему ее. Тогда увеличивается полицейский аппарат, начинаются массовые, по „науче” организованные пытки и, наконец, навязывается современный фашизм.

Эта политическая система является конечным результатом международного разделения труда, свойственного нынешней империалистической фазе всемирного капитализма. Империализм без колебаний ведет подрывную работу внутри стран, оказывает политическое вмешательство, вплоть до развязывания локальных войн, как во Вьетнаме, с тем чтобы восстановить свою гегемонию, оказывающуюся под угрозой.

7. В идеологическом плане развивающиеся страны также испытывают давление средств информации, системы образования и т.д. Потребительство, легенда о развитии, безопасность и порядок, антикоммунизм — все это представляет собой составные элементы идеологии, распространяемой транснациональным капитализмом.

8. Сам народ метрополии — Соединенных Штатов — затронут серьезными противоречиями...

9. Многонациональные общества, в значительном большинстве действующие в США, порождают противоречия, которые в различной степени противопоставляют их не только национальным зависимым государствам Азии, Африки и Латинской Америки, но и конкурирующим капиталистическим государствам Европы и Японии и, наконец, самому народу США. Эти противоречия вызывают всеобщие, постоянно растущие антиамериканские настроения...

10. Таким образом, учитывая новые противоречия, международная классовая борьба должна приобретать новые формы. Экономическое меньшинство, которое начинает организовываться как класс на международном уровне, через контроль над ТНК и альянс с национальной буржуазией разрабатывает политический проект мирового господства и развязывает кризис, который будет невозможно контролировать полностью. И это — самый сильный враг из всех, с которыми предстоит бороться рабочим и крестьянам. Очевидно, что рабочие и крестьяне еще недостаточно организованы на всемирном уровне. Тем не менее они уже успешно включаются во многие национальные битвы, что является необходимым условием координации их деятельности на региональном и всемирном уровнях.

11. Таким образом объясняется наличие появляющихся в различных странах широких и мощных движений за освобождение. Несмотря на современную фашистскую эскалацию в Южной Америке, эти движения до-

бились впечатляющих успехов во Вьетнаме, Камбодже, Гвинее-Бисау, Мозамбике, Анголе и Палестине. В некоторых странах милитаристского режима эти движения, осознавая, к какой репрессивной роли их принуждают, порывают с такой ролью и занимают антиимпериалистические позиции. Расовые и этнические конфликты, борьба за права человека и движения за эмансипацию женщин зачастую прогрессистским образом включаются в земной комплекс классовой борьбы.

12. Но в рамках противоречий, свойственных капиталистическим странам, возможна иная организация социальных отношений, и она уже в пути. Это социализм как историческое движение, в котором сливаются те, кто сделал классовый выбор в пользу интересов пролетариата и угнетенных масс.

Практика сознательного народного движения выражает этот выбор, и именно она на деле определяет общество будущего. Мы включились в эту практику. Именно она закладывает основы в рамках такой сложной реальности, позволяет серьезно надеяться на создание социалистического общества, справедливого и человеческого. И для этого настоящего и весьма содержательного процесса мы объединяем стольких мужчин и женщин, осознающих человеческую солидарность.

13. В различных странах был установлен социалистический строй. К этому в наш век привели победы рабочего класса и народа в странах Европы, Азии, Африки и Латинской Америки. Построение этих социалистических обществ осуществлялось в сложных условиях, и в каждой из стран были свои внутренние и внешние препятствия, прежде всего — оппозиция капиталистического мира. Такие глубокие социальные и культурные преобразования, конечно, не могут проходить без страданий и без частичных отступлений. В зависимых от капитализма странах, чтобы помешать развитию этих преобразований, империализм использует антикоммунистическую пропаганду, экономическую блокаду, подрывную политическую деятельность. В такой ситуации на социалистических странах лежит объективная ответственность: они служат для мирового революционного движения и ориентиром, и объектом солидарности. Их способность преодолевать собственные ошибки и недостатки и прежде всего существующие между ними различия вносит вклад в единство международного движения, в борьбу с общим врагом.

14. В плане борьбы за освобождение и за социализм рабочее движение и бедные страны определяют для себя некоторые конкретные и срочные задачи. В частности, упомянем о трех: международное объединение борьбы профсоюзов, народных организаций и рабочих и крестьянских движений; значение усилий различных зависимых стран, направленных на защиту своих природных ресурсов и международных цен на их сырье при условии, что такая защита отвечает интересам народных классов. Наконец, другой неотложной задачей движения является солидарность в борьбе против фашистских режимов, способная мобилизовать в защиту прав человека прогрессистские и либеральные течения, объединить другие силы в борьбе трудящихся против капитализма.

15. В условиях современного транснационального капитализма многие христиане открыли для себя необходимость участвовать в исторической, освободительной и революционной практике, научились жить верой, размышляя о Христе и практикуя христианство.

Это побуждает нас все яснее видеть, что именно в революционных задачах вера приобретает свои истинные масштабы и свою радикальную ниспровергающую силу; в них сосредоточиваются все требования практики Иисуса, и мы признаем в Иисусе основу нового человечества.

16. Недавняя история народной борьбы, с ее успехами и ее поражениями, подтверждает, что эксплуатируемые классы и народы являются первыми подлинными субъектами своего освобождения. К вековому угнетению сегодня добавляются систематические репрессии, направленные против всех усилий народных масс по преобразованию капиталистического социального порядка.

Всему этому способна успешно и радикально противостоять лишь та борьба, в которой участвуют сила и сознание бедняков нашего мира. В условиях угнетения и репрессий жить и мыслить по вере можно, только если будут найдены новые пути нашего свидетельства о мощи и воскресении Господа. Если Царство Божье будет присутствовать при евангелизации бедняков, то мы убеждены, что это произойдет единственно в той мере, в коей сами бедняки принесут всем людям Благоую весть об освобождении всех людей, то есть постольку, поскольку они сделают Евангелие своим и станут пропагандировать его собственными поступками и словами, отвергнув эксплуатирующее и обездолившее их общество. Таким образом, „проклятые земли” оправдают свою беспокойную надежду на освобождение...

17. Обобщить ниспровергающую практику эксплуатируемых, которые пытаются построить новую Землю, означает жить в условиях евангельского обращения, найти новое человеческое и христианское тождество. Обратиться означает порвать с коллективным и личным соучастием, противостоять власти угнетателей, даже (и прежде всего) если называешь себя христианином; это означает ответить на требования народной борьбы. Такой политический и духовный разрыв представляет собой начало воскресения, пасхи свободы, опыта новой жизни в соответствии со Св. духом.

18. Вера переживалась и мыслилась в обществе, не имевшем современного революционного опыта, в мире, чуждом исторических конфликтов и диалектики.

Но по мере того, как революционные христиане идентифицировали себя с интересами и борьбой народных классов, создавалась новая основа быть людьми и получать дар Слова Божьего, осознавался тот факт, что размышления о вере начиная с исторической практики будут теологией, связанной с борьбой эксплуатируемых за свое освобождение. Это воинствующая теология — начиная с понятия о классах и включая рационализм, применяемые нами для анализа и преобразования истории. Отсюда роль марксизма в деле выработки новой формулировки понимания веры. В окончательном виде теология становится истиной в фактах, в революционной прак-

тике. И именно это, а не новые теоретические утверждения или модели, даст возможность избежать любой формы идеализма.

19. Евангельская истина – нечто преходящее. Быть свидетелями истины означает осуществить обещание быть сыновьями и братьями, преобразуя историю снизу, начиная с бедняков этого мира.

II. Новые формы церковной жизни

20. Христиане, которые пытаются таким образом жить в вере, выступают против церковной действительности, противоречащей требованиям как их политического долга, так и веры. Перед лицом угнетения людей, народов и континентов, свидетелями которого мы являемся в наше время, они ожидают от восходящих к Ниспровергателю из Назарета церковей пророческий голос осуждения. Но этого голоса не слышно. Правда, многие христиане и некоторые руководители различных церквей не осознают необходимости отделить христианство от душащих его капиталистических структур. Тем не менее большинство церквей молчит. Более того, церковное руководство зачастую идет на альянсы и дипломатические переговоры с обладающими экономической и политической властью. Миссия мира и примирения, которую они хотят выполнить, претендуя оставаться над конфликтами, побуждает их сохранять нейтралитет, что весьма выгодно для власти имущих.

21. Господствующая идеология делает для масс христиан затруднительной возможность жить в такой вере и религиозной практике, которые демаскировали бы и разрушили бесчеловечную и антихристианскую логику капиталистической системы. Их также побуждают узаконить последнюю, преобразуя в чисто „духовные” тревоги свою энергию и свою щедрость. Большинство христиан богатых народов не чувствует эксплуатации своих братьев на слаборазвитых континентах. Напротив, они даже активно способствуют этой эксплуатации и не видят в этом расколе мира разрыва христианского единства.

22. Такая позиция пытается найти свое теологическое обоснование в церковной интерпретации евангелизаторской миссии как сфере исключительно духовной, аполитичной, чуждой и неподвластной классовым конфликтам. Таким образом они утверждают свое право судить, не участвуя.

Подобная концепция связана с такой исторической ситуацией, в которой основной конфликт сводится к противоречию между добром и злом, грехом и прощением внутри человеческого сердца. Вне этого конфликта остается все то, что на мировом уровне структурным образом противопоставляет классы и народы. Постоянное обращение к „трансцендентности” духовного, веры и церкви направлено на то, чтобы поставить под вопрос не систему угнетения, а, напротив, попытки освобождения. Все это ясно показывает, что основанная на таких принципах теология и прежде всего практика, которую она стремится оправдать, объективно выражают интересы господствующих классов.

23. Конечно, это преобладающее направление не отражает во всей своей полноте сложную, зачастую противоречивую жизнь церквей и их деятельность.

Груз господствующих структур и теологии не может подавить динамику евангельского освобождения. И поэтому во многих частях света имеются христианские секторы (миряне, священники, пастыри, монахи, монахини и епископы), которые щедро отдают себя служению беднякам, разделяют их жизнь и их борьбу, смело защищая попираемые права человека.

24. Однако все эти факты не могут устранить пережитого революционными христианами глубокого противоречия между их верой в церковь и верностью народным классам. Они по справедливости отказываются выходить из церкви и отдавать Евангелие господствующим классам. И из этих противоречий и страданий рождаются поиски церковной инициативы.

25. Народ Божий должен заново овладеть Писанием, перечитав его с точки зрения бедных и угнетенных классов. Более того, он должен заново овладеть символами литургии и таинств и открыть пути к размышлению, прославлению и причащению, которые все вместе означают верность Христу и борьбу за освобождение бедняков. Действительно новые пути могут родиться только в том обществе, которое порвет со структурными отношениями господства и установит объективные отношения свободы и справедливости. Мы, конечно, знаем, что ни один тип исторического общества или церкви не может быть полностью лишен греха, а значит, напряженность в отношении полноты человеческой и христианской жизни никогда не исчезнет.

26. Утопическая перспектива², конечно, приобретает в сегодняшней борьбе мобилизационную силу и вызывает новый весьма жизнеспособный опыт снизу, хотя и не без сомнения или искушения. В этих ростках народной церкви христианское сознание включается в классовое сознание, но не превращается в него. Путем всех этих поисков христианская община понемногу определяет черты общества будущего. По мере того как народу удастся сделаться субъектом истории, Божий народ станет истинным субъектом церкви.

27. Церковь станет эффективным Божьим знаменем любви и Христа-освободителя, если только сама сможет превратиться в эффективное и пророческое знамение другого будущего, причем находящегося не только над историей, но и в сердце истории.

Заключение

28. Растущее число христиан пяти континентов объединяется в борьбе за освобождение народа. Эти христиане составляют широкое течение, которое определяет себя в новых поисках веры и церковных форм внутри политической практики пролетарского и социалистического характера. Эти христиане создают в различных странах низовые группы и движения. Они не образуют и не хотят образовывать политических „христианских” партий. Напротив, признавая, что рабочее движение — единственное, эти христиане входят в пролетарские партии и народные организации. Включенные и в определенной степени растворившиеся в политической борьбе, они объединяются, чтобы начать в христианском лагере идеологическую

борьбу, важность которой становится все более очевидной. Эта деятельность открывает новые мотивировки для воссоединения в соответствующих христианских общинах, в которых имеются зародыши освободительной евангелизации и народной церкви.

Таким образом формируется христианство, связанное с интересами рабочего класса, альтернативное христианству, идеологически и структурно связанному с господствующей системой эксплуатации. Движение „Христиане за социализм” выделяется внутри этого широкого течения, питается им и в определенных странах и в определенных случаях составляет органическое орудие труда как по сути, так и по своему общественному и социальному содержанию на национальном и международном уровнях.

29. Развитие этого течения христиан, занятых в борьбе за освобождение, и усиление позиций „Христиан за социализм” представляют собой знамение надежды.

Эта надежда основывается на исторической силе рабочего и крестьянского движения, на его способности к сопротивлению и борьбе, которые позволили ему приобрести единство и ныне дают возможность завоевывать все более широкие слои населения, одерживая победы освободительной борьбы в различных частях света. Из этой исторической силы бедных и угнетенных, в которых мы признаем присутствие Христа, исходят также усилия по освобождению Евангелия, теологии, церквей и общества, находящихся в плену власть имущих и их идеологии господства. Мы по-братски приглашаем всех христиан активно разделить наше беспокойство, наши усилия, нашу борьбу.

Introduzione al Documento finale del Primo Congresso Mondiale (Quebec. 7-13 aprile 1975)//Girardi G. Cristiani per il socialismo: perche?— Assisi, 1975. — P. 184-185.

103. Оскар Арнульфo Ромерo

ДИАЛОГ ХРИСТИАН И МАРКСИСТОВ

(Из проповеди 2 марта 1980 г.)

Интересным представляется сообщение о том, что в Риме в октябре этого года состоится диалог между философами-христианами и философами-марксистами. Многие философы-христиане как огня боятся марксизма, причем не столько по христианским мотивам... сколько в силу эгоистических интересов. Ибо мы никогда не видели такого антикоммунистического рвения, как тогда, когда в опасности их эгоистические интересы. Однако такой диалог действительно возможен, но не для сдачи исходных позиций, а чтобы разобраться, что же действительно понимается ныне под коммунизмом, марксизмом. Зачастую те, кто напуган серьезными пороками коммунизма, не хотят сконцентрировать свое внимание на величайших пороках капитализма, приведшего, в частности, наш народ к стольким жертвам.

104. Нарсисо Иса Конде

КОММУНИСТЫ, РЕЛИГИЯ И АГРАРНЫЙ ВОПРОС

*Открытое письмо епископу провинции Игей У. Э. Поланко Брито **

Ваше Святейшество,

нам представляется весьма знаменательным, что в своей проповеди, произнесенной в храме Игея по случаю празднеств в честь высокомилоливой Девы, Вы говорили о драматическом положении доминиканского крестьянства, о необходимости „изменить национальную аграрную политику” и организовать широкое движение в пользу аграрной реформы.

Мы полностью согласны с Вами в том, что „только таким образом можно устранить язвы, покрывающие тело доминиканского народа, который не пользуется ни правом голоса, ни правом участия в принятии каких бы то ни было решений, никогда не ест досыта, лишен земли, школ, культуры, медицинской помощи”.

Мы разделяем Вашу точку зрения и ранее много раз заявляли, что „есть еще много необрабатываемых земель, но само их распределение несправедливо”. Все это делает неизбежной и срочной аграрную реформу, рассматриваемую нами, по существу, как глубокое преобразование системы земельной собственности...

И тем не менее действующие в этих условиях ограниченные аграрные законы... полностью забыты современным правительством Революционной доминиканской партии...

Крайне медленные темпы реализации этих законов предшествующим и нынешним правительствами никак не способствуют улучшению драматического положения наших крестьян. Это объясняет акции протеста (осуждение, требования, самовольное занятие земель) социальных сил с высоким классовым сознанием, а также их организацию, единство и твердость в борьбе.

Наша партия с ее основания в начале 40-х годов выступала за необходимость глубоких изменений в системе существующего в нашей стране землевладения. По своему анализу, своей пропаганде и своим политическим действиям она внесла серьезный вклад в прогресс осознания, организацию и боевитость обездоленного земледельческого населения.

Мы заняли эти позиции без колебаний.

До принятия закона по аграрному вопросу и после начала движения за его применение, учитывая вызванные им противоречия, голос и деятельность Доминиканской коммунистической партии были направлены на стимулирование осуществления всякого позитивного проекта, каким бы ограниченным он ни был, на осуждение реакции землевладельцев, на

активную поддержку требований крестьян, на безоговорочную поддержку захвата латифундий, на осуждение политики примирения и союза с представителями крупных земельных собственников, на защиту программы преобразований в области сельского хозяйства, преодолевая узкие рамки простой реформы, но представляя подлинно революционный проект.

Своей твердостью и сплоченностью Доминиканская коммунистическая партия отличалась от политических организаций и от групп и течений, которые в своем заблуждении стремились к союзу с правыми или, неспособные понять процессы, происходящие в последние годы в доминиканской деревне, игнорировали эти проблемы или делали вид, что их игнорируют в ходе социальных столкновений, связанных с аграрным вопросом.

Вследствие этого возросли симпатии и доверие широких крестьянских масс к Доминиканской коммунистической партии, в которой они видят политическую организацию, защищающую их требования с максимальными твердостью и упорством.

В настоящее время мы подтверждаем эту позицию.

В этом смысле наша точка зрения совпадала и на различных уровнях продолжает совпадать с точкой зрения широких слоев католической церкви и верующих, включая высшие круги церковной иерархии.

Это совпадение точек зрения на такой важный вопрос не уменьшило Вашего беспокойства по поводу философских различий между марксистами и христианами.

Нам кажется, что связанное с ростом нашего политического влияния в деревне беспокойство определило Ваши рассуждения по поводу предполагаемой „угрозы“, которую якобы представляет для „религиозной жизни“ крестьян „пропаганда марксистских групп, включившихся в кампанию по распространению своего учения, чтобы разрушить веру крестьян в Бога, обещая им вместо нее улучшение экономического положения“.

С этой точки зрения, Ваше Святейшество, несмотря на уважение к Вам, мы позволим себе заметить, что Вы сильно ошибаетесь. И поэтому мы считаем необходимым сделать несколько уточнений, которые помогут Вам лучше понять нашу позицию относительно религии и крестьянской проблемы.

Целью нашей аграрной политики не является борьба с верой или с религиозными убеждениями крестьян. Она рассчитана на вклад в борьбу бедных крестьян против основанных на эксплуатации социальных отношений, против варварской и несправедливой системы частной собственности, посягающей не только на их „религиозную жизнь“, но и на само их существование как человеческих существ.

Мы ведем политическую пропаганду в деревне не для того, чтобы „лишить крестьян веры в Бога“, а чтобы разрушить их веру в земельных собственников, политические партии и правительство, представляющих интересы сильных мира сего, чтобы указать им путь к их собственному освобождению, к аграрной реформе и социальной революции. Деятельность Доминиканской коммунистической партии в деревне не рассчитана на борьбу с Богом католиков и евангелистов или на воспрепятствование крестьянам

молиться или практиковать тот или иной религиозный или языческий культ.

Доминиканская коммунистическая партия борется в деревне против латифундий, представленных во всех провинциях, муниципалитетах и районах страны конкретными людьми.

В нашей партии много крестьян-католиков, и никто никогда не пытался заставить их отказаться от своих религиозных убеждений.

В наших позициях нет ничего неожиданного.

В программе нашей партии, принятой II съездом, записано, что переход к социализму, который мы предлагаем осуществить, „требуется уважения религиозных убеждений или других форм личных верований”, что, „протягивая руку дружбы и сотрудничества верующим и адептам различных религий, Доминиканская коммунистическая партия заявляет, что она борется за социалистическое общество, гарантирующее (предполагая их добрые отношения) отделение церкви от государства, свободу культов и уважение свободного выражения мнений различных философских концепций и школ”.

Основная проблема, волнующая земледельческие и городские массы, не религиозного порядка: она не связана с полемикой между атеизмом и теизмом – это проблема их экономического и социального статуса.

Сама католическая церковь, без риска ее самоизоляции и дискредитации, не может уклониться от этой жестокой социальной и экономической реальности.

Драматическое социальное положение, порожденное экономической системой, основанной на контроле богатств страны горсткой капиталистов и местных и иностранных земельных собственников, ростом социальной борьбы угнетенных классов и слоев, движением за обновление церкви во всемирном масштабе и его отражением в нашей стране, а также кризисом консервативных тенденций... способствовало изменению позиций духовенства и широких масс верующих, которые, несмотря на проявление идеологических различий, объективно совпадают с позициями марксистов и других прогрессивных течений, борющихся за демократию, национальное освобождение и социальную эмансипацию наших народов.

В последнее время священнослужители различных районов нашей страны поднялись в защиту бедных, протестуя против официальной политики, рассчитанной на утверждение власти правящего класса. Эта позиция идет навстречу попытке президента республики заставить поверить, что доминиканская католическая церковь поддерживает свое правительство.

Вы сами выступали за изменение аграрной политики и использование государственных ресурсов на благо обездоленных деревенских масс.

Если не считать наше убеждение в том, что позиция, характеризующая нынешнее правительство и его требования, приведет к тому, что оно отвергнет нашу критику и наши предложения, мы разделяем многие важные пункты. Кроме того, что мы особо подчеркиваем необходимость деятельности крестьянских масс, направленной против латифундий и правительства, очевидно, среди католиков и коммунистов имеются точки соприкос-

новения, и мы не должны препятствовать их развитию, отдавая предпочтение антикоммунистическим предрассудкам или антирелигиозному сектантству.

Существует широкое поле единства действий всех идеологических течений, которые выступают в защиту бедных.

Католическая церковь как учреждение не призвана осуществлять аграрную реформу. Но она может и должна усиливать свое влияние в этом направлении, и это завоюет ей уважение всех доминиканцев (верующие они или нет), стремящихся к тому, чтобы земля, право на труд, медицинскую помощь, образование и удобное жилище стали доступны крестьянским массам.

С уважением

Нарсисо Иса Конде,

Генеральный секретарь Доминиканской коммунистической партии

Санто-Доминго, 23 января 1980 г.

Isa Conde N. Les communistes, la religion et la question agraire. Lettre ouverte adressée a M^{gr} H.E. Polanco Brito//Bulletin d'information. – Prague, 1980. – N° 9. – P. 36–43.

105. Хуан Росалес

ХРИСТОС И/ИЛИ МАРКС? КОММУНИСТЫ, ХРИСТИАНЕ И РЕВОЛЮЦИЯ *

XXX. Марксисты и христиане. Расхождения и сотрудничество

На этом пути борьбы за национальное и социальное освобождение христиане не могут не быть с марксистами...

Связь между марксистами и христианами приобрела в последние годы невиданные масштабы по своему содержанию и широте. Растущие диалог и сотрудничество не поддаются никаким маневрам и уступкам; они являются выражением изменений, происходящих в мире, того нового и прогрессивного, чему дает импульс революционное движение.

Когда империализм вступил в кризисную фазу и обострились все его противоречия, угрожая самому существованию человечества, разного рода проклятия и раскол становятся невыносимыми для народов, считающих единение жизненной необходимостью для того, чтобы спасти мир и будущее.

Марксизм и христианство живут не в различных сферах, а под тем же самым небом и на той же самой земле. Они представляют собой совокупную мысль огромных народных сил... обратившихся к реальности глобальной несправедливости, которая выдвигает перед ними неотложность глу-

боких изменений, обновления и гуманизации дряхлых и аморальных структур, которые их угнетают. В этих условиях философские концептуальные расхождения не могут создать препятствия борьбе за решение проблем, которые интересуют и волнуют народ. Речь идет не о том, чтобы отрицать противоположность между научной концепцией мира и религиозным мировоззрением. Речь не идет также о том, чтобы кто-то отказывался от своих убеждений. Речь идет именно о том наиболее важном, что заключается вовсе не в абстрактном и бесконечном споре о загробном мире или поиске компромиссов между идеологиями, а в необходимости поставить на первый план общность интересов трудящихся масс, чтобы всем вместе строить общество, свободное от войны, невежества и несправедливости. Угроза ядерного уничтожения, фашистские репрессии, безработица и нищета одинаково угрожают и верующим, и неверующим.

Однако диалог и общие действия не стирают идеологических различий да и не стремятся скрыть их. Однако диалог и совместные действия добавляют исторической действительности одно бесспорное достоинство: в ходе их не только рушатся искусственные барьеры и развеиваются предрассудки, предубеждения, но в совместных повседневных битвах верующие и неверующие лучше узнают и понимают друг друга, уважают и оценивают вклад, внесенный каждой из сторон в общее дело... Сделав всерьез свой „выбор в пользу бедных”, в пользу трудящихся и угнетенных, немало священников и мирян отождествляют себя не только с борьбой рабочего класса, но также и с его революционной идеологией...

Ясно, что не все христиане, включившиеся в революционную борьбу народа, заходят так далеко. Еще многие из тех, кто обращается к марксистскому социализму, делают это фрагментарно, ограниченно, непоследовательно. Однако сам факт обращения к марксизму симптоматичен и имеет тенденцию к расширению.

Для коммунистов единство действий означает совместные действия со всеми, кто думает по-другому. Встреча и конвергенция марксистов и христиан (а также других народных сил) не ограничиваются стремлением к завоеванию непосредственных экономических и социальных целей, а заключаются, что весьма важно, в уважении, внимании, сопоставлении, соответствии и некоем духовном родстве их различных концепций, в понимании того, что решающей темой нашей эпохи является борьба против войны и гонки вооружений, за социальную справедливость и политическую свободу, против эксплуатации и отчуждения трудящихся масс, за восстановление демократического и прогрессивного общества. Вот те ценности, которые воодушевляют марксистов и волнуют также христианское сознание, христианскую мысль.

Гораздо хуже не различие, а равнодушие к проблемам, тревожащим людей, некая моральная пустота, попытки спрятаться от мира, уйти от него в себя. Это воистину грешно. Научно-технический прогресс не сделает человека более счастливым, а общество — менее жестоким. Человеческая история — это история борьбы. Само христианство не исключает законного насилия со стороны народа тогда, когда нет другого средства положить

конец тирании и несправедливому насилию. Глубокие корни насилия лежат не в человеческой природе, а в социально-экономической структуре. Уже отцы церкви понимали, что насилие теснейшим образом связано с частной собственностью. Св. Августин говорил: „Частная собственность порождает распри, войны, восстания, убийства. Поэтому, если невозможно отказаться от собственности вообще, откажемся по крайней мере от частной собственности”.

Не затушевывая своих различий, но вместе с тем постоянно сталкиваясь в области борьбы за свободу человека и в стремлении к преобразованию общества, христиане и марксисты имеют одинаковую, совпадающую позицию, направленную на взаимное человеческое уважение. Процесс сближения, совместных действий обогащал и обогащает как одних, так и других.

XXXII. Аргентина, о которой мы мечтаем

...Аргентина, о которой мы мечтаем и за которую мы боремся, – сознательное дело рабочих, крестьян и народных масс, всех профсоюзных, политических и культурных организаций. Программа коммунистов на данном этапе исторического развития ставит проблему создания плюралистического, подлинно демократического и совокупного государства. Не христианского, не антихристианского, не марксистского, не антимарксистского, а такого светского государства, которое было бы независимо от религиозных верований, от господства одной конфессии, государства, отделенного от автономной церкви, такого государства, которое гарантировало бы всем гражданам и всем трудящимся массам свободу мысли, совести, слова, собраний, культов и верований, свободное выражение различных концепций и философских школ, а в итоге – свободу считаться со всеми политическими, социальными, экономическими, культурными и духовными правами. То, что важно для всех, должно быть одобрено всеми.

Мы убеждены в том, что эта программа, которая предполагает антиимпериалистические и антиолигархические преобразования, программа демократического обновления может быть принята любым верующим. Ни одна из ее целей не противоречит стремлениям и идеалам верующего. Наоборот, эта программа создает условия для того, чтобы двигаться вперед, к созданию лучшего общества, способного преодолеть социальное и политическое насилие, моральные пороки, культивируемые властью имущими... Ничто не остается неизменным ни в общественной жизни, ни в человеческой природе. Народы требуют глубоких преобразований общества, установления подлинной справедливости.

XXXIII. Христос и Маркс шагают вместе

Ученики Маркса, основываясь на науке и историческом опыте, считают, что в конечном итоге, когда осуществится человеческая эмансипация... религия исчезнет вместе со своими социальными и культурными корнями.

ми... Ученики Христа могут представлять будущий мир иначе. В конечном счете, история их рассудит. Но для того, чтобы будущее наступило, все человечество, каждый народ должны объединить все свои наиболее сознательные силы и спасти жизнь, которой угрожают ядерные катаклизмы... помещать всему тому, что может превратить целые поколения в пепел...

Итак, Марксу и Христу предстоит еще многое сделать вместе во благо людей. Их диалог и сотрудничество становятся все более необходимыми там, где люди и народы продолжают оставаться распятыми фашистскими иродами и пилатами империализма и реакции.

Маркс и Христос встречаются в Никарагуа, Сальвадоре и Гватемале, в Чили и Аргентине, в любом месте, где христиане и марксисты, взаимно уважая убеждения друг друга, понимают, что должны действовать объединенно и вместе с другими демократическими силами для того, чтобы спасти мир и обеспечить будущее.

Rosales J. Cristo y/o Marx? Los comunistas y la religion. – Buenos Aires, 1987. – P. 187–188, 198–200, 251–252.

106. Эстебан Онья

МОЖНО ЛИ БЫТЬ ВМЕСТЕ ?

(Рецензия на книгу Хуана Росалеса „Христос и/или Маркс? Коммунисты, христиане и революция”)

Для современного капитализма характерен глубокий кризис его идеологии, затронувший даже такую издавна связанную с господствующими классами организацию, как католическая церковь. В ее лоне наблюдается заметный разброд и под влиянием успехов социализма проявляются новые тенденции, объективно носящие прогрессивный характер. Десятилетиями сбиваемые с толку антикоммунистической и антисоветской пропагандой, часто колеблющиеся и недоверчивые к доводам своих более зрелых братьев по социальной борьбе, миллионы прихожан все настойчивее ищут ответы на множество вопросов, связанных как с их верой, так и с желанием обрести уже здесь, на Земле, а не только на „небе” справедливые и гуманные условия существования, отвечающие христианскому идеалу. Видя кричащие расхождения между словом и делом наиболее реакционной части клира, благословляющей режим угнетения, они устремляют свои взоры к социализму, к опыту народов, покончивших с эксплуататорским строем. Иначе говоря, их симпатии обращены одновременно и к Евангелию, и к теории и практике социализма.

Помочь этим людям найти себя, занять подобающее место в общей борьбе за подлинно гуманистические ценности, за демократию, мир и социализм призвана выпущенная в Буэнос-Айресе книга „Христос и/или

Маркс? Коммунисты, христиане и революция”. Она принадлежит перу видного аргентинского ученого и коммуниста заместителя главного редактора журнала Компартии Аргентины „Нуэва эра” Хуана Росалеса. Во введении, озаглавленном „Слово к католику”, автор так определяет задачу своего труда: „Не претендуя на освещение всех проблем и выражая лишь собственное мнение, основанное на многолетнем опыте, я хотел бы ответить, пусть даже частично, на возникающие вопросы с надеждой на то, что ты, друг-христианин, и ты, товарищ по борьбе, вступающий в ряды нашей партии, сможете более глубоко проникнуть в неисчерпаемую и плодотворную, как сама жизнь, сокровищницу научной философии Маркса и Ленина...”

Подробно рассматривая взгляды основоположников научного коммунизма на религию, Росалес с самого начала убедительно опровергает ложный и провокационный тезис воинствующих клерикалов о том, что марксизм якобы представляет собой „войну против религии”, „заклятого врага” верующих, учение, отвергающее гуманистические идеалы христианства. В этой связи он еще раз напоминает, что марксисты всегда проводили политику „протянутой руки” в отношении верующих и, отнюдь не стремясь превратить их всех в атеистов, ставили перед собой задачу совместно с ними революционно преобразовать мир, уничтожить порядки, обрекающие людей труда на униженное и угнетенное существование.

Известно, что в течение длительного времени антикоммунисты, преднамеренно искажая смысл чеканной, выразительной формулы Маркса, определяющей религию как „опиум для народа”, использовали ее для отпугивания верующих.

Росалес пишет, что сравнение религии с опиумом использовалось многими философами, историками и даже поэтами (например, Гёте) еще до Маркса и что основоположник научного коммунизма отнюдь не вкладывал в эти слова уничижительного смысла. В данном случае, замечает автор, „опиум рассматривался не в качестве смертельного наркотика, а лишь как средство смягчения боли при известных заболеваниях... которое вырабатывает сам народ для того, чтобы легче переносить свои муки в обществе бесправия и угнетения”.

Однако Маркс не ограничился тем, что показал „опиумное”, „отвлекающее” свойство религии. С позиций диалектики он доказал, что вера в высшую справедливость, воплощенную в „боге”, была и остается формой скрытого (и открытого) протеста против мрачной действительности, как о том свидетельствует история и первоначального христианства с его „демократическим и революционным духом”, и всех раскольнических, „очистительных” движений в лоне церкви с момента ее возникновения до наших дней. Автор книги разоблачает еще одну довольно распространенную антикоммунистическую ложь – о якобы существующем „разрыве” между взглядами „терпимого гуманиста” Маркса и „страстной, слепой ненавистью” Ленина в подходе к религиозной проблеме. А между тем даже врагам научно-социализма хорошо известна ленинская мысль, что „единство этой действительно революционной борьбы угнетенного класса за создание рая на земле важнее для нас, чем единство мнений пролетариев о рае на небе”³.

Еще во время российской революции 1905–1907 годов Ленин, отмечая наличие „недовольства, брожения и возмущения” в кругах молодых русских священников либерального и реформаторского толка, призывал „поддержать это движение, доводя до конца требования честных и искренних людей из духовенства...”⁴. Как тут не вспомнить сегодняшние выступления верующих и заметной части клира, прежде всего в Латинской Америке, против бесчеловечности и аморальности буржуазного общества и солидарность с ними всех передовых общественных сил, включая коммунистов!

Значительную часть своего труда автор посвящает истории возникновения и развития религии, в частности христианства, уделяя, естественно, особое внимание католической церкви латиноамериканских стран на современном этапе. Христианство, напоминает он, возникло среди трудящихся масс в I в. н. э., в условиях упадка Римской империи, как движение, стремившееся найти в этой вере „спасение от безысходной действительности, религию, способную сплотить их под общим знаменем общего протеста и общих надежд”. И далее показывает, что христианская церковь, получив официальный статус, постепенно превратилась в реакционную силу под лозунгом „союза трона и алтаря”, сохраняющую свое влияние в течение многих столетий. Широко известны неприглядная роль церкви как тормоза общественного прогресса в эпоху средневекового обскурантизма и инквизиции, ее прямая причастность к зверствам конкистадоров во время колонизации Нового Света, ее сопротивление социальным преобразованиям в ходе и после войны за независимость стран Латинской Америки, а с возникновением рабочего движения — ее безуспешные попытки увековечить царство эксплуатации под лозунгами классового мира и „христианизации” капитализма. Немалую лепту внесла в наше время церковь в распространение антикоммунизма и антисоветизма.

В сжатом, но ярком по форме и содержанию очерке развития католицизма Росалес неизменно остается верным важнейшим принципам подхода классиков марксизма-ленинизма к религии и церкви. К ним относится, в частности, необходимость различать в религиозных движениях (и представляющих их учреждениях) противостоящие и часто сталкивающиеся тенденции. В главе „Два полюса в церкви” автор, цитируя Ф. Энгельса, говорит о том, что во все времена в ее лоне существовали, с одной стороны, бунтарские, обновленческие, демократические силы, с другой — сторонники реакции и мракобесия. По вине последних пылали костры инквизиции и проливались потоки крови. „История церкви, — говорится в книге, — ясно показывает эти противоречия, эти два полюса, которые сталкиваются, переплетаются и в разные периоды выдвигаются на первый план, отражая конфликты реальной действительности и ввергая церковь в постоянные кризисы”.

Важным моментом в авторской трактовке рассматриваемой темы звучит также требование учитывать социальные различия между церковной иерархией и массой верующих, между официальными религиозными институтами и „народной церковью”⁵, между искренней верой и поповским присейством, поставленным на службу эксплуатации человека человеком.

В странах Латинской Америки, как убедительно показывает Росалес, миллионы верующих принимают активное участие в национально-освободительной и классовой борьбе, многие из них — в рядах коммунистических и рабочих партий.

Из двух предыдущих положений вытекает и третье — необходимость союза революционных сил с той частью мирян и низового клира, которая отстаивает интересы трудового народа и очень часто в силу своего социального положения, будучи жертвой капиталистического строя, тяготеет к восприятию социалистических идей. Ценность книги заключается в убедительной аргументации объективной потребности объединения христиан и коммунистов в борьбе за народные интересы и общие устремления, среди которых первенствует мир. Мысль о подобном единстве, конечно, не является новой в марксистской литературе: применительно к Латинской Америке она не раз высказывалась Ф. Кастро, считающим, что „христиане и марксисты-ленинцы должны быть стратегическими союзниками”⁶. Естественно, этот союз не означает каких-либо компромиссов мировоззренческого характера и направлен не на сближение идеологий, а на практическое сотрудничество всех людей доброй воли в решении важнейших проблем человечества, и прежде всего предотвращения новой войны.

В специфических условиях Латинской Америки, где миллионы людей ведут постоянную и упорную борьбу за демократию и национальное освобождение, принимающую самые различные формы (и где проживает около половины всех католиков мира), вопрос о диалоге и совместных действиях коммунистов и передовой части верующих встал особенно остро с конца 50-х годов, когда победила Кубинская революция. В эти же годы, после смерти антикоммуниста и мракобеса папы Пия XII (1958 г.), Ватикан вступил на путь так называемого „аджорнаменто”⁷, начатого папой Иоанном XXIII (1958—1963 гг.) и продолженного его преемником папой Павлом VI (1963—1978 гг.), призвавшим верующих бороться за мир и разоружение.

„Оттепель”, наступившая в жизни католической церкви, была вызвана отнюдь не изменениями ее сущности и природы, а осознанием опасности, угрожающей миру в атомный век, и тем фактором, что наиболее дальновидные иерархи поняли, что интересы Ватикана требуют выработки такой позиции, которая больше отвечала бы глубоким изменениям, происходящим в мире. Достаточно сказать, что в тот период, по данным самих же религиозных источников, „от католицизма ежегодно отходили 5 млн. прихожан, сокращалось количество священников, монахов и семинаристов, опасно падала посещаемость храмов, особенно рабочими и молодежью”.

К сожалению, с конца 70-х годов, при нынешнем папе Иоанне Павле II, отмечает Росалес, в позиции Ватикана заметны „известные изменения, известный поворот”, а точнее, явное стремление остановить процесс перемены и на деле связать себя с интересами империализма США. Это недвусмысленно показали недавние визиты римского первосвященника⁸ в Латинскую Америку, носившие не столько пастырский, сколько политический характер.

Автор рассматривает также другие проблемы, связанные с нынешним положением дел в латиноамериканской католической церкви. Интерес читателя привлекут главы, посвященные ее социальной политике, теологии освобождения, урокам Никарагуанской революции, победившей при активном участии верующих, отношениям между рабочим движением и религией, аргентинскому опыту взаимодействия коммунистов с христианами.

Для латиноамериканских католиков, включая не только значительную часть низового духовенства, но и многих епископов, характерно постепенное осознание необходимости вести борьбу против нищеты, гнева и несправедливости, в условиях которых до сих пор живут народы континента, — таков один из важнейших выводов книги. Еще в декларации Совещания коммунистических партий Латинской Америки и Карибского бассейна (1975 г.) отмечалось, что „христиане, особенно католики, рядовые священники и даже некоторые представители высшей церковной иерархии все более активно участвуют в народной борьбе за национальный и социальный прогресс... Движения священников и паствы, которым близки проблемы трудящихся и всей страны, вносят свой существенный вклад, а их участники на собственном опыте убеждаются в необходимости единых действий против общих врагов”⁹.

Книга Х. Росалеса, подтверждающая конкретными фактами справедливость этих оценок, — еще одно свидетельство марксистско-ленинской политики „протянутой руки” по отношению к верующим, еще один веский доброжелательный голос коммунистов в их диалоге с католиками.

Онья Э. Можно ли быть вместе?// Проблемы мира и социализма. — 1985. — № 7. — С. 83–85. — Реч. на кн.: Rosales J. ¿Gristo y/o Marx? Los comunistas y la religion. — Buenos Aires: Editorial Cartago, 1984. — 214 p.

107. О ВОЗМОЖНОСТИ ДИАЛОГА МЕЖДУ ВЕРУЮЩИМИ И МАРКСИСТАМИ

*Пресс-конференция фрая Бетто, автора книги „Фидель и религия” **

„Я надеюсь, что моя книга поможет преодолеть сектантство как у христиан, так и у коммунистов. Она свидетельствует о возможности диалога между верующими и марксистами; она преодолевает барьеры как в теоретическом, так и в практическом плане”.

Связи церкви

„В Бразилии католическая церковь в значительной степени связана с идеей о лучшей жизни для рабочих и крестьян. У нас более 150 низовых общин, объединяющих около 3 млн. человек. Кроме того, в течение 20-ле-

тия военной диктатуры церковь всегда выступала в защиту прав человека и осуждала преступления диктатуры”.

Кардинал Арнс, как сказал Бетто, публично осудил около 144 кардиналов, которые занимают сегодня правительственные посты.

Доминиканский монах Бетто в период диктатуры провел четыре года в тюрьме, „потому что поддерживал повстанцев в 60-е годы, так же как это делали многие другие бразильские епископы и кардиналы. И разногласия у него были не с церковной иерархией, но с военными”.

„Пережитое в тюрьме, драматичное и тяжелое, – утверждал Бетто, – было тем не менее важным для укрепления моего христианского и революционного мировоззрения. Тюрьма для революционеров то же, что пустыня для пророков, – школа”.

„Я могу сказать, что благодаря диктатуре я прошел полный курс марксизма, потому что в тюрьме у нас было много книг: „Капитал”, „Государство и революция” в обложках от вестернов”.

Он добавил, что тюрьма стала синтезом его христианской веры с марксистской теорией. „Марксизм-ленинизм не является новой формой религиозной веры. С точки зрения исторической теории у меня нет конфликта с марксизмом-ленинизмом, который не противоречит моей вере. Я считаю, что следует прекратить освящение политики и идеологизацию религии”.

Теология освобождения

Движения священников в поддержку „третьего мира” и за социализм, которые организовывались в 60-е годы на Латиноамериканском континенте, заложили основы современной теологии освобождения, хотя очевидно, что в них имеется антикоммунизм, констатировал Бетто, потому что речь шла об альтернативе церкви, направленной против деятельности коммунистов. „Я считаю, что церкви нужно было сделать более глубокий анализ, потому что коммунисты боролись за человека, против нищеты”.

Брат Бетто указал, что „теология освобождения является шагом навстречу коммунистическому движению. Мы не являемся антикоммунистами, но мы убеждены в том, что Евангелие выступает за коммунистическое общество, так как говорит о том, что мы все братья, и не оправдывает никаких социальных или расовых барьеров”.

Церковь как учреждение

„Правда, что церковь в Латинской Америке получила значительное колониальное наследство, что она была соучастницей геноцида местных жителей и рабства негров. Церковь не является ангельским учреждением; она – учреждение, отражающее социальные противоречия”.

Молодой монах добавил, что даже Иоанн Павел II в некоторых своих документах касается социальных противоречий. „Однако папа не говорит о том, как эти противоречия отражаются в церкви, на положении католической иерархии”.

Никарагуа

„Я понимаю ситуацию католической иерархии в Никарагуа, — сказал Бетто. — Она имеет историческую связь с буржуазией. Когда буржуазия поддерживала Сомосу, церковь поступала так же. Когда у буржуазии начались разногласия с Сомосой, они начались и у церкви. Когда буржуазия встала в оппозицию Сомосе, церковь — тоже. Когда буржуазия поддержала борьбу сандинистов, церковь — тоже. Когда буржуазия противится революции, церковь поступает так же”.

Однако все это не мешает, добавил он, существованию католической общины, поддерживающей революцию без противоречий со своей верой. „Народ чувствует себя частью церкви Иисуса, а не церкви епископов”.

Внешний долг

Церковь проводит значительную работу в связи с внешним долгом Латинской Америки. Вспомним о пяти пунктах, включенных в письмо, которое кардинал Арнс направил на встречу в Гаване. „В этом документе внешний долг квалифицируется как аморальный, потому что он означает голод и смерть, требует от народа еще больше жертв”.

„Сколько людей умрет, если мы будем продолжать выплату процентов по долгу, если будем придерживаться той же несправедливой системы?” — спрашивает Бетто.

„Необходимо создать общество, в котором восторжествовал бы выбор, сделанный во имя жизни”.

Фальшивый бог

„Противоречия между верующими и атеистами незначительны. Потому что я как христианин также не верю в бога капитала, эксплуатации, Рейгана, Пиночета. Я верю в бога братства и равенства”.

Бразильский монах-доминиканец отметил, что Рейган манипулирует Божьим именем, и сказал, что предпочитает „общество, которое провозглашает себя атеистическим, обществу, ведущему „звездные войны””: это фальшивый бог, созданный по образу и подобию империализма”.

Frei Betto Conferencia de prensa de autor del libro „Fidel y la revolucion”: Posibilidad de dialogo entre creyentes y marxistas//Granma Semanal. — La Habana, 1985. — 2 de diciembre. — P. 8.

108. Фрай Бетто

КОГДА ВЕРА ОБРЕТАЕТ ПОЛИТИЧЕСКОЕ ЗВУЧАНИЕ*

— Какие идеи марксизма Вам, религиозному деятелю, кажутся наиболее актуальными?

— Поскольку марксизм как теория лежит в основе социалистического строя, я предпочел бы сказать несколько слов о политических принципах, которыми руководствуются правительства и граждане стран социализма. Причем не только марксисты, но и, например, христианские круги.

Прежде всего я имею в виду тезис о недопустимости войны, поддерживаемый как верующими, так и неверующими. У нас в развивающихся государствах, в частности Латинской Америки, порой складывается впечатление, будто предотвращение катастрофы всецело зависит от доброго взаимопонимания Запада и Востока. Однако на деле для сохранения мира требуется политика, которая, если образно ее представить, напоминает крест — главный христианский символ: благоразумие и разоружение по линии Запад — Восток должны дополниться установлением качественно иных хозяйственных связей между Севером и Югом. Спокойствие на планете не восторжествует, пока не будет создан новый экономический порядок.

Другой важный для меня момент — курс социалистических стран на демократизацию. Христиане — сторонники теологии освобождения — полностью одобряют его, воспринимая развертывающиеся процессы не как уступку кому-либо или возврат к капитализму, а как совершенствование более передового общественного строя.

— Что Вы могли бы сказать о знаменитой формуле К. Маркса „религия есть опиум народа” и современном атеизме вообще?

— Сразу надо сделать несколько уточнений. Во-первых, Маркс пришел к такому выводу применительно к Германии XIX столетия, где религия состояла на службе реакционного государства, освящала его гнет и действительно была опиумом народа, поскольку затуманивала критическое осмысление конкретной обстановки.

Во-вторых, весьма любопытно отметить: Маркс никогда не отождествлял с опиумом народа саму веру в Бога. И это различие вовсе не случайно. Наука призвана анализировать религиозные проявления, их отражение в культурной жизни общества, но не саму веру.

К сожалению, встречаются марксисты, которые, по-моему, делают шаг в сторону метафизики, сводя критику религии к отрицанию бытия Бога. Вообще христиан не смущает, что марксисты руководствуются атеистическим мировоззрением: неверующих много и среди представителей других идеологий. Это — вопрос свободы совести, внутренней потребности каждого человека, и мы никогда не вправе заставлять верить. Однако нас очень удивляет и печалит, когда в учении Маркса на первый план нередко выдвигается воинствующий атеизм. Ведь родилось-то оно не под знаменем богоборства, а как революционная теория пролетариата. Марксизм вырастает из борьбы трудящихся и одновременно способствует ее дальнейшему развитию. Иными словами, и отправной, и конечный пункт марксистской мысли — практическая деятельность рабочего класса. Тем не менее есть случаи обратной логики: кое-кто идет от теории к практике и затем возвращается к теории. Я это считаю в корне неверным подходом.

Маркс вывел свою известную формулу из анализа религиозной ситуации своего времени. Она совершенно правильна, основывается на эмпири-

ческих, научных данных. Но абсолютизировать ее нельзя, ибо опиумом была прежде всего политика прусского государства, хотя политика не всегда и не везде — синоним дурмана.

В Латинской Америке атеизм не является для марксизма проблемой номер один. Сандинистская революция, совершенная впервые в мире при тесном взаимодействии христиан и марксистов, издала в октябре 1980 года специальный документ. Там, в частности, говорится: „...Наш опыт доказывает, когда христиане, опираясь на свою веру, способны ответить на нужды народа и истории, сама вера толкает их на путь революционной борьбы”. Ф. Кастро в интервью, которое легло в основу моей книги „Фидель и религия”, тоже отмечает, что религия, подобно политике, может быть не только опиумом, но и чудотворным средством — это зависит от того, как ею пользуются: для защиты либо угнетателей и эксплуататоров, либо угнетенных и эксплуатируемых.

На Латиноамериканском континенте, где сейчас проживает более половины, а к началу третьего тысячелетия будет сосредоточено около 65–70% всех католиков земного шара, христианское учение становится фактором раскрепощения народных масс. Поскольку огромное большинство верующих здесь — обездоленные слои населения, на конференциях в Медельине (1968 г.) и Пуэбло (1979 г.) Латиноамериканский епископальный совет в своих решениях сделал выбор в пользу бедных. Храмы стран Латинской Америки — в отличие от Западной Европы — полны рабочих и крестьян. Эти факты не остаются незамеченными марксистами, но, к сожалению, среди них еще есть догматики, считающие, что религия, черпая вдохновение в евангельских заветах, не способна меняться и помогать строительству нового мира.

Во взаимоотношениях марксистов и верующих накопилось немало ошибок, корни которых уходят в прошлое, когда ряд церквей был тесно связан с господствовавшими режимами, а в компартиях преобладали упрощенные, сектантские, сталинистские подходы к религии. И тем не менее сейчас, на мой взгляд, как никогда налицо благоприятные условия для диалога. Зачастую главным препятствием на пути к сотрудничеству являются предубеждения, и устранить их можно, только ближе познавая друг друга.

— В теологии освобождения США отождествляются с Древним Римом, а Латинская Америка — с районами возникновения христианства. Насколько оправдана такая параллель?

— Она обусловлена историческим совпадением. Дело в том, что Иисус жил в небольшой провинции, находившейся под пятой Римской империи, а латиноамериканцы живут на континенте, угнетаемом империализмом Соединенных Штатов. Вполне естественно, когда бедняки читают Библию, им в голову приходит это сравнение: раннехристианские общины — вдохновляющий нас пример.

Свою религиозную практику мы ни на минуту не отделяем от требования справедливости. Ведь три четверти, то есть приблизительно 300 млн., обитателей Латинской Америки страдают от голода. Например, в моей стране — Бразилии, где проживает до 145 млн. человек, — около половины национального дохода оседает в карманах 10% населения, в то время как 13 млн.

лишены работы, причем свыше 40 млн. влчат абсолютно нищенское существование. По улицам городов бродят, как бездомные псы, миллионы беспризорных детей, лишенных тепла, родительской ласки, возможности учиться и получить работу.

Ответственность за перечисленные и многие другие беды несет отнюдь не Бог. Наоборот, он желает людям благополучия. Сам Иисус говорил: „Я пришел для того, чтобы имели жизнь и имели с избытком” (Ин X, 10). Теологи-освобожденцы, усматривая причины бедности, эксплуатации и социального неравенства в сложившихся порядках, следуют примеру Христа, который вопреки фарисеям, утверждавшим, что болезнь — наказание Господне, доказывал ее сугубо земное происхождение. Исцеляя немощных, движимый глубоко нравственными побуждениями, он совершал в определенном смысле подрывные действия и погиб как политзаключенный.

Мы — ученики и последователи Искупителя. И в мире, где так много конфликтов, вера непременно обретает для нас политическое звучание. Иными словами, церковь — отнюдь не сонм ангелов, парящих в небесах; покуда в обществе не воцарится согласие, в ее лоне тоже будут противоречия. Но они вовсе не обязательно касаются сути веры и единства вокруг евангельских заветов.

— Не могли бы Вы вкратце охарактеризовать отношение Ватикана к теологии освобождения?

— В течение довольно длительного времени западные журналисты пытаются вложить в уста римского первосвященника слова порицания теологии освобождения. Тем не менее, если просмотреть все папские документы за последние десятилетия, вы не найдете в ее адрес ни одной неодобрительной фразы. Да, действительно, отдельные консервативно настроенные иерархи хотят озаботить Ватикан фактом нашего существования. Но в Латинской Америке мы сотрудничаем с епископатам, вовсе не отрицаем божественности Христа и не провозглашаем марксизм новой религией. Весьма показательно, что в апреле 1987 года папа Иоанн Павел II обратился к Епископской конференции Бразилии с посланием, где высказался о полезности и важности теологии освобождения для латиноамериканской церкви.

Фрай Бетто. Когда вера обретает политическое звучание//Проблемы мира и социализма. — 1989. — № 10. — С. 54–56.

109. Херонимо Каррера

АТЕИСТЫ И ВЕРУЮЩИЕ: КОНФРОНТАЦИЯ ИЛИ СОТРУДНИЧЕСТВО?

„Исчезновение и государства, и религии в равной степени относится к далекому будущему, а сегодня, пока имеются миллионы верующих, марксисты не могут игнорировать религиозную проблематику”, — утверждал Георг Лукач — знаменитый венгерский философ-коммунист в интер-

вью, опубликованном уже после его смерти (в возрасте 86 лет в Будапеште, 4 июня 1971 г.). Это интервью представляет собой, по существу, завещание по проблемам религии. В нем Лукач разъясняет свою позицию, отмечая, что религия переживает беспрецедентный кризис: действительно, продиктованная религией практика жизненного поведения представляется весьма проблематичной. Измерить масштабы этого кризиса так же трудно, как и предвидеть исчезновение религии. Во всяком случае, пока еще не настал день „абсолютного кризиса” ее. При этом Лукач решительно добавляет: „Что касается лично меня, то моя позиция — позиция радикального атеиста, и я убежден, что история ее подтвердит”.

Такой критерий в подходе к вопросам религии, сформулированный великим мыслителем современного марксизма, каким был Лукач, как мне кажется, полностью отвечает и тактическим, и политическим нуждам в самом точном смысле этого слова, и собственно стратегическому философскому содержанию, и вдохновленному диалектическим материализмом международному революционному движению.

В первую очередь необходимо занять честную позицию, приняв во внимание два фундаментальных элемента действительно революционной политики: реальность и истину.

Сегодня речь идет о том, что нам, коммунистам, нужно найти конкретные политические основы, которые позволили бы лучше работать с массами верующих любого религиозного направления, с тем чтобы достичь высшей цели — воспрепятствовать ядерной катастрофе и одновременно способствовать социальному прогрессу. Такая цель ясна и понятна каждому человеку, не ослепшему от ненависти и предрассудков. Это необходимо не для вчерашнего, а для сегодняшнего и для завтрашнего мира, так как человечество вплотную сталкивается с риском стать жертвой ядерной войны. Поэтому в настоящее время фокусирование внимания марксистов на религии не может не отталкиваться от этой реальности. Верующие и неверующие руководствуются общим интересом — обеспечить мир во всем мире.

Однако не только проблема ядерной угрозы может объединить сегодня марксистов с верующими любого региона. Существуют также и общие интересы, касающиеся стремлений к социальной справедливости, хотя в этом аспекте нельзя не учитывать определенных классовых интересов и соображений. Однако истинной всегда было то, что огромное большинство верующих — это эксплуатируемые, а не эксплуататоры.

Чтобы проанализировать такой феномен, как религия, Маркс и Энгельс помещали его в контекст исторического развития человечества. Разумеется, политическая платформа коммунистов в отношении религии обязательно учитывает специфическую ситуацию, начиная от национальных особенностей и позиции каждой церкви, в частности по отношению к социальным проблемам. Нельзя забывать и того, что внутри каждой церкви существует масса противоречий.

Известно, что Венесуэла является католической страной. Однако несомненно и то, что она не до такой степени католическая, как, например, Италия. Здесь, в нашей стране, католицизм не консервативного и не клери-

кального типа, как, скажем, в Колумбии. Кроме того, мы, венесуэльцы, в основном верим, и очень искренне, в свободу культов и в разделение сфер влияния между церковью и государством. Это связано с тем, что католическая церковь сейчас далека от монополии на власть, как это действительно имело место в период испанского колониального господства. Война за независимость, направляемая якобинством Боливара и других руководителей-патриотов, ориентировала наш народ на терпимость в философской и религиозной областях. С другой стороны, важное значение имеет ослабление экономического могущества церкви в период войны за независимость и после нее. И. Р. Григулевич в недавно опубликованной книге „Католическая церковь и освобождение в Латинской Америке” отмечал: „Основатели научного социализма не рассматривали религию как нечто статичное и неизменное. Великие социальные потрясения в мире определяли также изменение содержания религиозных культов”. И добавлял: „Маркс и Энгельс отмечали, что христианство изменялось в каждый новый период этих мировых общественных порядков”.

Так было и в Венесуэле. Сначала почти полностью исчезли индейские культы, уничтоженные испанцами. Затем был этап господства одной религии, а сейчас у нас множество религий. Все это соответствует развитию определенных типов общества, которые возникали здесь до настоящего времени в интересах господствующих классов и их идеологии.

Выражение „религиозное чувство”, согласно Марксу, является социальным продуктом, отвечающим требованиям каждой эпохи. Отсюда постепенная, но непрерывная эволюция церкви как выразителя и вдохновителя этого чувства.

В частности, католическая церковь доказала свою исключительную способность к восприятию социальных изменений и постепенной адаптации к ним. В своем уже упоминавшемся завещании Г. Лукач очень эмоционально заявляет, что сегодня условия для выживания церкви – ее *modus vivendi* – проходят через процесс примирения и приспособления ее к социализму. Родина самого Лукача – Венгрия – дает успешное доказательство такого процесса адаптации и соглашения между католической церковью и государством. Все это приводит Лукача к следующему важному выводу: „Если церковь временами поддерживает и принимает позицию марксистов, то я не вижу, почему в таком случае марксисты не должны поддерживать церковь”.

Высокий иерарх католической церкви Венесуэлы, каковым является уважаемый епископ Куманы доктор Мариано Парра Леон, высоко ценимый коммунистами как глашатай народных масс и мужественный и честный священник, предлагает президенту республики Хайме Лусинчи выбрать „или народ, или богатых, ибо нельзя служить двум господам”, а затем утверждает, что „правители Венесуэлы, хотя и вышли из бедных классов, придя к власти, встали на сторону имущих классов”. И как же мы, венесуэльские марксисты, можем не поддержать подобные заявления? В том же самом выступлении Парра Леон осмелился также заподозрить, что „повышение цен на продукты первой необходимости и свободные цены на

некоторые предметы потребления выгодны Международному валютному фонду, а отнюдь не народу”. Аналогичного мнения придерживаемся и мы, коммунисты, вместе с остальными антиимпериалистическими силами, которые осуждают подобную покорность венесуэльского правительства диктату Международного валютного фонда.

Равным образом во время недавнего опроса об отношении венесуэльской молодежи к церкви... констатировалась, что третья часть (33,31%) всех опрошенных просит венесуэльская католическую церковь „поддержать революционные действия молодежи, направленные в защиту неимущих слоев населения”. На самом деле этот процент представляется более высоким, поскольку опрос делался по поручению и в интересах заказчика. Однако, несмотря на это, и в этом опросе весьма четко прослеживается тенденция несогласия народных масс с действиями господствующего режима. И эту тенденцию церковь не может игнорировать. Поэтому на состоявшейся недавно Епископской конференции Венесуэлы была высказана серьезная озабоченность проблемой безработицы в стране...

Сегодня и марксистам, и христианам следует бороться прежде всего против обоюдного непонимания. Нет недостатка в голосах, проповедующих сепаратизм и дискриминацию. Мы и не знали, что уже объявлен „крестовый поход” против того, что квалифицировалось как возрастающий атеизм в Европе. Согласно сообщению, переданному по подводному кабелю Агентством печати США от 17 января 1986 г. в Риме, нынешний папа Иоанн Павел II написал письмо, в котором говорится, что в невиданных масштабах по всему континенту распространился научный и антропологический атеизм, апеллирующий к силе человеческого разума. Папа добавляет, что эта проблема настолько остра, что, по его мнению, не противостоять этому явлению невозможно и энергию любой местной церкви следует подчинить соответствующему плану совместных действий. Высказываясь о научном и антропологическом атеизме, папа вместе с тем выступает и против марксизма в целом. Обращаясь к местным церквям с просьбой скоординировать план борьбы против марксизма, он тем самым уже говорит о большой опасности.

Но коммунисты не позволяют увлечь себя на арену конфронтации с религией, как того хотели бы наши недруги. Если исходить из определения Г. Лукача, я тоже радикальный атеист, убежденный в том, что история подтвердит нашу правоту. Как и венгерский философ, я считаю, что марксизм и религия противостоят во всем, связанном с мировоззрением, и в итоге „всякая трансцендентность чужда марксизму”. Но я также выражаю согласие с основной идеей Лукача относительно того, что сегодня в „социальных битвах” возможен „единый фронт верующих и неверующих”. В Венесуэле, где капитализм находится в состоянии кризиса, такой единый фронт сегодня не только возможен, но и необходим.

В рамках общественной жизни Венесуэлы возникает широчайшая область потенциальных совпадений позиции верующих и неверующих, марксистов и христиан, католиков и коммунистов. Полагаю, что этот аспект нынешней действительности, сегодняшняя ситуация достойны самого тщательного изучения.

110. Клаудио Гутьеррес

ФЕНОМЕН ТЕОЛОГИИ ОСВОБОЖДЕНИЯ *

В последние месяцы теология освобождения сделалась предметом все возрастающего общественного внимания в связи с полемикой, начатой вокруг нее Конгрегацией доктрины веры. Эта полемика сопровождалась цитированием произведений одновременно двух главных теологов данного направления, с тем чтобы в Риме имели возможность сравнить их точку зрения с официальной и принять во внимание их позицию по отношению к ватиканским властям. В конце прошлого года на Синоде епископов новая теология была в центре всех дебатов.

Разумеется, здесь она превратилась не только в религиозную, но также и в политическую проблему. Именно политическая направленность теологии освобождения является, вне всякого сомнения, значительной. Сторонники этой теологии с самого начала указали на эту направленность. Более того, они открыто заявили, что теология освобождения является столь же политической, сколь политическими являются и другие теологические направления, существующие в лоне церкви, но с той лишь разницей, что, с одной стороны, они не признают этот факт, а с другой – в области теологии они представляют иные политические предначертания, отличающиеся от всех свойственных теологии освобождения.

Мы, коммунисты, вообще не вмешиваемся во внутренние дебаты о вере и ее толковании, имеющие место внутри церкви: по отношению к ним мы предпочитаем позицию невмешательства. Но, с другой стороны, мы не можем не принимать во внимание вводимые верующими политические и идеологические определения по той простой причине, что такие определения, независимо от чьей-либо воли, являются составляющими общего политического процесса, в который включены мы сами и который оборачивается не менее важными и значительными практическими делами, что, несомненно, нас касается. Следовательно, в этом специфическом плане мы, революционеры, не можем абстрагироваться от столь интересного феномена теологии освобождения. Впрочем, ни один политический деятель не впадает в подобную наивность...

Политическая направленность теологии освобождения

Теология освобождения возникает на нашем континенте не случайно, а в определенный исторический момент, когда империалистическая система господства монополий и латифундий переживает глубокий кризис; становятся все более явными тяжелые последствия этого кризиса, испытываемые большинством населения Латиноамериканского континента. С те-

чением времени капиталистическая система становится все более иррациональной и переживает структурный кризис, который объективно ведет к ее замене, возможной лишь в результате революционного процесса.

В Чили, где структурный кризис достиг значительной глубины, революционный процесс, в котором нуждается страна, чтобы выйти из кризиса, требует (как и в других странах континента) единства различных социальных слоев. Это единство должно сплотить всех борцов против главного и общего врага прогресса наших народов – империализма и местных олигархий. Проблема единства разных слоев, понимаемых как движущая сила перемен, составляет жизненно важный отправной пункт революционного процесса.

Можно полагать, что главная политическая направленность теологии освобождения связана с ее включением в проблематику единства различных сил и с тем вкладом, который она может внести в материализацию такого единства.

В обществе, где христианство имело и продолжает иметь столь огромное значение, политическое выравнивание, которого фактически достигли и достигают церкви (главным образом католическая), имеет существенное значение в связи со становлением „революционного субъекта”. Именно в этом с политической точки зрения главное значение теологии освобождения. Она как на теоретическом, так и на практическом уровне благоприятствует и способствует деблокированию значительных масс христиан, особенно в некоторых, меньше всего подверженных влиянию церкви социальных слоях, равно как и в некоторых секторах средних слоев и интеллигенции, оказывая унитарное влияние посредством тех политических и социальных сил, которые уже раньше были сориентированы на революционную перспективу.

С другой точки зрения теология освобождения представляет собой теоретическое выражение в области веры существовавшей в широких христианских массах тенденции к занятию более радикальных позиций благодаря углублению кризиса экономической, политической и социальной системы, господствующей в настоящее время на нашем континенте, и благодаря народным битвам против нее. В диалектике, существующей между тенденцией к радикализации определенных христианских слоев и теологией освобождения, последняя может сыграть роль катализатора. Таким образом, теология освобождения представляет собой качественно новый момент в политическом и религиозном образе действий широких христианских слоев, теоретическая и практическая позиции которых не могут не затронуть всю церковь целиком, в большей или меньшей степени способствуя изменению форм ее политического поведения как социального института, затрудняя тем самым для господствующих классов ее использование в качестве своего инструмента.

На практике все это означает расширение „революционного субъекта”, то есть тех сил, которые вступают в борьбу за глубинные изменения. Но все это заключает в себе также разнообразие философского содержания, совершенно определенного и органически присущего всем тем движениям, кото-

рые вызываются общественными силами, настаивающими на изменении. В этом смысле теология освобождения представляет собой революционное видение христианства в Латинской Америке, обладающее значительной теоретической и практической зависимостью. Таким образом, формально не составляя „партийной теории” в строгом смысле этого слова, теология освобождения является одним из важнейших идеологических источников латиноамериканского революционного процесса, передовым христианством с соответствующими сферами социального влияния.

Именно в этом плане теология освобождения интересует марксистов-революционеров нашей страны. И в этом аспекте она особенно важна для коммунистов, которые, сообразуясь с реалиями, выдвинули политический проект партийного и идеологического плюрализма как для фазы антиимпериалистических и антиолигархических преобразований, так и для социалистической фазы.

Появление, развитие и упрочение важного сегмента христиан, занявших благоприятную для глубинных изменений позицию, и, более того, появление теологии, которая обосновывает все возможности данной позиции, подтверждают, что вышеуказанная установка коммунистов не только весьма жизнеспособна, но также более точно отвечает реальности и поэтому имеет более широкое поле для дальнейшего развертывания. Для коммунистов это означает необходимость прилагать все новые и новые усилия, познавая не только общественные и политические, но и культурные, идеологические аспекты деятельности национальных и региональных представителей различных направлений, которые объединились для более глубокого понимания действительности, для того чтобы в любой момент суметь сделать самый удачный и необходимый шаг, направленный на объединение всех стремящихся к изменениям сил.

Вышесказанное имеет общее значение, а посему относится и к теологии освобождения, и к тем социальным движениям, которые в той или иной форме выражают и ускоряют перспективу единства...

Вехи становления теологии освобождения

Теология освобождения по своей сути — латиноамериканский продукт. Как таковая она непостижима вне рамок истории континента и особенно вне рассмотрения современной ситуации. Рамки данной работы не позволяют широко осветить эти аспекты. Поэтому мы ограничимся лишь установлением временной периодизации истории католической церкви на континенте, пытаясь связать эту историю с некоторыми заметными явлениями, касающимися теологии освобождения, особенно в последние десятилетия. Подобная периодизация поможет лучше оценить теологию освобождения, ее источники, место и новизну.

В данной периодизации мы будем различать три главных этапа: колониальный, союз с господствующими олигархиями и конфликтное обновление.

1. Колониальный период охватывает время завоевания Латинской Америки вплоть до консолидации и борьбы за независимость колоний. В тече-

ние этого этапа церковь составляла важнейшую часть государственного аппарата. Она не только идеологически узаконивала колониальное господство, но и была активным органом контроля над обществом.

2. Период союза с олигархией. Здесь следует различать два субпериода:

а) с периода войны за независимость вплоть до 1891 года;

б) с 1891 года до начала 60-х годов XX в.

В конечном итоге реакционная позиция церкви приводит ее к изоляции и кризису, который становится все явственнее. Победа Кубинской революции усилила критическое отношение к церкви.

3. Период конфликтного обновления. Церковь пытается приспособиться к стремительно меняющемуся миру. В Латинской Америке наступил период пастырского, церковного обновления после II Ватиканского собора, включая обновление в области теологии. В 1964 году в Петрополисе происходит первое собрание прогрессивных теологов-обновленцев континента, давшее мощный импульс появлению теологии освобождения.

Gutierrez G. El fenómeno de la Teología de la Liberación//Partido Comunista de Chile. Boletín del Exterior. – s. d., 1986. – N 79. – P. 91–96.

111. Орландо Мильтяс

ХРИСТИАНЕ В ОБЩЕСТВЕННОЙ БОРЬБЕ

В начале 1987 года нашу страну посетил папа Иоанн Павел II. Он проявил дружелюбие и к Пиночету, и к народному движению. Фашизм тешил себя надеждой, что визит первосвященника изменит в пользу диктатуры позиции чилийской католической церкви. Однако местный епископат, несмотря на официальную подчиненность Ватикану, не поступился своей линией в вопросе прав человека, не отказался от разоблачений преступного режима и высказываний в поддержку единства антифашистских сил с целью восстановления демократии. В Чили, где среди членов христианских низовых общин¹⁰, приходских священников и монахов, многих представителей высшего духовенства растет стремление к совместным действиям в защиту свободы, сложилась особая ситуация. Все говорит о том, что нынешний образ мышления религиозных кругов требует от нас не конъюнктурного, а весьма серьезного подхода.

За последние полвека человечество ощутило ряд перемен, имеющих единый знаменатель: в сознании миллионов верующих христиан стали находить прямое отражение великие революционные сдвиги нашей эпохи, растущая роль социализма как системы, общий кризис капитализма и обострение социальных противоречий, в том числе в Латинской Америке, где проживает большинство католиков мира. Развитие событий носит широкий характер. Можно, пожалуй, говорить о целой гамме обновительных процессов. Каждый день они вносят в жизнь что-то неожиданное. Коммунистическая партия Чили с большим интересом следит за происходящим и

учитывает его как в своих теоретических разработках, так и в политической практике.

Проблема интересует нас прежде всего с позиций борьбы против империализма и реакции. В годы, когда российский рабочий класс находился в совершенно иных условиях, В.И. Ленин говорил, что церковь на сто процентов отождествляла себя с обществом, основанным „на бесконечном угнетении и ограблении рабочих масс”, и мы полностью разделяем эту глубокую мысль. Но тут же он расставил точки над „i”, заявив: „Никакими книжками и никакой проповедью нельзя просветить пролетариат, если его не просветит его собственная борьба против темных сил капитализма. Единство этой действительно революционной борьбы угнетенного класса за создание рая на земле важнее для нас, чем единство мнений пролетариев о рае на небе”¹¹. Как известно, еще в то время Ленин сделал вывод, сохраняющий силу и в наши дни: „Вот почему мы не заявляем и не должны заявлять в нашей программе о нашем атеизме...”¹².

Подобная постановка вопроса отнюдь не означает каких-либо уступок в области теории или марксистского видения мира и общества. Для нас служит образцом ленинская твердость и ясность мысли, не допускающая двойственных толкований, когда дело касается принципов. Давая отпор буржуазному антиклерикализму, Ленин всегда считал необходимым повторять, что диалектический материализм, лежащий в основе научного социализма, безусловно имеет атеистическую природу.

Мы, коммунисты, с огромным вниманием относимся к тому, что связанные с религией реакционные концепции прошлого подвергаются критике изнутри самой церкви и в первую очередь со стороны широких масс верующих. Строго научный марксистский метод вооружает нас правильным пониманием перемен, охвативших современное христианство. Главный исходный пункт при объяснении религиозного феномена К. Маркс формулирует в своих „Тезисах о Фейербахе” (тезис 6): „Фейербах сводит религиозную сущность к *человеческой* сущности. Но сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений”. В тезисе 7 дано и объяснение „религиозного чувства”: „Поэтому Фейербах не видит, что „религиозное чувство” само есть *общественный продукт* и что абстрактный индивид, подвергаемый им анализу, в действительности принадлежит к определенной общественной форме”¹³.

В знаменитом разделе „Товарный фетишизм и его тайна” I главы „Капитала” Маркс называет „фантастической” форму отношений между вещами, которая видится людям похожей на собственные общественные отношения, и добавляет: „Чтобы найти аналогию этому, нам пришлось бы забраться в туманные области религиозного мира. Здесь продукты человеческого мозга представляются самостоятельными существами, одаренными собственной жизнью, стоящими в определенных отношениях с людьми и друг с другом. То же самое происходит в мире товаров с продуктами человеческих рук”¹⁴. Очевидно, речь идет о наиболее традиционных, консервативных, кажущихся незыблемыми и вневременными продуктах людского интеллекта;

но в конечном счете они порождены миром, пребывающим в постоянном движении и нередко выходящим за привычные рамки.

Марксу был абсолютно чужд механический подход к рассмотрению отношений между общественно-экономическим базисом и религиозной надстройкой. Его заслуга в том, что в каждой из этих двух больших автономных сфер он находил многозначительные созвучия и параллели, исследуя не индивидуальные проявления, а тенденции, характерные для целых периодов и эпох¹⁵. И никогда не сомневался в том, что религиозные идеи должны изучаться в тесной связи с историческим процессом, при любом анализе требовал учитывать эту реальную основу. Вопрос ставился Марксом совершенно однозначно: „Технология вскрывает активное отношение человека к природе, непосредственный процесс производства его жизни, а вместе с тем и его общественных условий жизни и проистекающих из них духовных представлений. Даже всякая история религии, абстрагирующаяся от этого материального базиса, — некритична. Конечно, много легче посредством анализа найти земное ядро туманных религиозных представлений, чем, наоборот, из данных отношений реальной жизни вывести соответствующие им религиозные формы. Последний метод есть единственно материалистический, а следовательно, единственно научный метод”¹⁶.

В условиях научно-технической революции с самыми крупными в истории человечества изменениями технологии выросли противоречия между огромными производительными силами современности и засильем империалистических транснациональных корпораций, иными словами, между производством и отношениями собственности в зоне господства капитализма. Эти противоречия становятся все острее и с особой силой дают себя знать в зависимых регионах, в частности в Латинской Америке. Структурный кризис в странах континента по всем признакам чреват взрывом. Империалистический грабеж заставил фашистскую тиранию, огнем и мечом установленную Соединенными Штатами в Чили, прибегнуть к государственному терроризму. Социальная напряженность, копившаяся на континенте с начала XX века, изо дня в день растет и самым пагубным образом отражается на народных массах. Подобная обстановка приводит к изменениям в сознании значительной части населения, представленной верующими, которых теперь не удовлетворяют стародавние проявления религиозности. Сохраняя христианские убеждения, они выражают их уже по-иному.

Маркс рассматривал религиозные чувства в ряду других исторически обусловленных характерных признаков общества, не утративших значения и в наше время. Не случайно, анализируя в „Капитале” метаморфозы товара в процессе обращения, он в качестве примера потребительской стоимости, которую желает приобрести и покупает на рынке его ткач, приводит Библию¹⁷. Религиозность ткача продолжает жить в душе миллионов таких же, как и он, тружеников нашего континента. Новое состоит в том, что вытекавшее из нее отношение верующих к классовой борьбе сейчас переменялось. Это обстоятельство имеет огромное значение. В Чили мы с большими ожиданиями, надеждой и готовностью к диалогу наблюдаем за изменением позиций, которые занимают в общественных схватках все бо-

лее широкие круги католиков. Коммунисты не могли не откликнуться на их позитивные действия и протянули им руку для совместных выступлений против общего врага — фашизма, для диалога с целью поисков сфер согласия.

В течение веков, со времен испанского завоевания и до начала нынешнего столетия, католическая церковь Чили была оплотом крайней реакции, связанной с испанской короной, виновной в войне против индейцев мапуче, установлении колониального режима, господстве „энкомендеро”¹⁸ и латифундистов. Она открыто боролась против независимости и любых проявлений прогресса, выступая на протяжении всего XIX века врагом республиканских реформ. Но в ее рядах всегда находилось место для влиятельного прогрессивного меньшинства. Некоторые священники разделяли взгляды знаменитого Лас Касаса¹⁹. В XVIII веке видными фигурами зарождавшейся национальной культуры Чили стали иезуиты М. Лакунса и Х. И. Молина. Одним из „отцов” нашей родины в годы борьбы за независимость может считаться монах К. Энрикес²⁰. Но не менее верно и то, что эти и другие блестящие исключения не вписывались в официальную церковную структуру, которая открыто поставила себя на службу колониализму и всегда была заклятой противницей рабочего движения, освящавшей своим авторитетом пороки латифундизма. Весьма показательны, однако, и более поздние факты: в то время как с амвона звучали анафемы в адрес пролетарских организаций, основатель Компартии Чили — Л.Э. Рекабаррен призывал церковных проповедников к разумной, спокойной дискуссии, что и происходило во многих случаях, как правило, оказываясь полезным.

Когда после Великой Октябрьской социалистической революции и окончания первой мировой войны Чили вступила в период острых общественно-политических схваток, на посту архиепископа Сантьяго оказался историк К. Эррасурис. Он не только не поддерживал врагов перемен, но и согласился с отделением церкви от государства, доброжелательно восприняв тогдашние реформы. Некоторое время спустя подобная позиция повторилась в еще более подчеркнутой форме: в конце 30-х годов, когда у власти находилось правительство Народного фронта, у него сложились весьма добрые отношения с первым чилийским кардиналом Х. М. Каро. Мне вспоминаются встречи руководства комсомола с этим прелатом, которые хотя и не имели больших последствий, но протекали в обстановке известной сердечности и доверия.

Ни один из упомянутых фактов не был случайностью. С первых десятилетий нашего века в Чили возникли группы католиков, обратившие на себя внимание неприятием традиционных взглядов на общественные проблемы. Новые подходы зарождались в умах отдельных священнослужителей, хорошо знакомых с рабочим движением и деятельностью Рекабаррена среди шахтеров селитряных копей, давали себя знать в ряде религиозных общин с обездоленным трудовым населением, а также среди студентов-католиков и прогрессивно мыслящей интеллигенции. Против военной диктатуры 1927—1931 годов вместе боролись студенты-коммунисты из группы „Авансе” и студенты-католики из группы „Реновасьон”. Массы верующих сотрудничали

с коммунистами, и это помогло разрушению многих мифов. Два выдающихся представителя католических кругов выступали носителями новых идей — иезуит А. Уртадо и епископ М. Ларраин.

Так что к взаимопониманию мы шли долгим путем. С одной стороны, в рядах КПЧ всегда находились католики, и партия, не скрывая своих атеистических убеждений, с должным уважением относилась к их личным религиозным чувствам. За последние 20 лет партийными активистами стали и некоторые священники, соблюдавшие единственное условие — не вести чисто религиозной пропаганды среди товарищей по организации. С 1958 года, когда партия была восстановлена в конституционных правах, и до фашистского переворота 1973 года имели место случаи открытой поддержки кандидатов-коммунистов на выборах в парламент и местные органы власти многими священниками и монахами.

С другой стороны, широкие массы католиков, организованные в партии, которые делают акцент на своих связях с церковью, — такие, как демохристианская и левых христиан, — поддерживают с коммунистами, можно сказать, нормальные (хотя и не лишённые противоречий) отношения, зачастую не исключающие соглашений и союзов. Это — известные факты. Что касается христианских низовых общин, то их дружеские контакты с партийными ячейками коммунистов в районах совместных действий стали обычным делом.

При всем том взаимоотношения между коммунистами и христианами подверглись испытаниям в условиях двух весьма специфичных периодов нашей истории. Первым были годы революционного правительства президента С. Альенде. Вторым — фашистская тирания Пиночета. И в том и в другом случае неформальные, человеческие, личные связи марксистов и верующих стали значительно более тесными из-за совпадения взглядов по многим важнейшим вопросам. Кроме того, католическая церковь как институт за тысячу дней существования народного правительства и чилийской революции безусловно убедилась в том, что коммунисты неукоснительно уважают религиозные чувства прихожан и стремятся конструктивно сотрудничать с клиром. С приходом к власти диктатуры католическая церковь заняла в целом антифашистские позиции, которые высоко оцениваются нашей партией.

Таким образом, в Чили имел место процесс, охарактеризованный выдающимся католическим политиком, бывшим кандидатом в президенты Р. Томичем как „кризис сознания”, который накануне второй мировой войны и особенно после ее окончания „побудил (и побуждает) широкие христианские круги (вначале это были молодежь и простые верующие) поставить под сомнение вопрос о союзе церкви, различных христианских течений Латинской Америки с властью капитала внутри страны и за рубежом. Эти круги все яснее стали понимать, что существует глубокий антагонизм между капитализмом с его целями, практикой и институционной структурой и движением обездоленных народов за свое освобождение”²¹.

Тысячи событий современной истории, положительных и отрицательных, свершившихся на протяжении нашего столетия, и прежде всего рево-

люция в России, разгром нацизма во второй мировой войне, успехи реального социализма, крах колониальной системы в послевоенный период, а в Латинской Америке — Кубинская революция, — оставили неизгладимый след в сознании миллионов верующих христиан. Глубокие социально-психологические изменения в разных странах континента способствовали поискам и утверждению новых взглядов на окружающий мир.

Все мы, коммунисты и христиане Латинской Америки, недавно получили в качестве ориентира глубокую, богатую мыслями и ясную в изложении сложнейших вопросов книгу „Фидель и религия”²², где записаны беседы кубинского лидера с бразильским монахом-доминиканцем фраем (братом) Бетто. Это — произведение, в котором с поразительной прямотой и искренностью рассматривается ряд животрепещущих проблем современности. Компартия Чили отдает должное непреходящей ценности данного труда. Несмотря на фашистский террор, он был издан также и в нашей стране, став достоянием растущего круга читателей.

Касаясь роли католиков (и христиан вообще) при оценке перспектив союза с целью освобождения рабочего класса, латиноамериканских народов и наций, следует учитывать еще одно обстоятельство: сдвиги в сознании широких масс верующих — процесс относительно новый, но очень широкий, встречающий немало трудностей и препятствий, протекающий в весьма противоречивых условиях. Он стал непреложным и объективным фактором растущего воздействия на миллионы людей. При критическом осмыслении наших расхождений с верующими и неосознанных преимуществ согласия с ними для совместных действий, установления различных форм единства и даже союзов всегда нужно иметь в виду некоторые особенности христианского мироощущения.

Говоря, в частности, о католиках, желательно не забывать о таком простом и элементарном факте, как их принадлежность к определенному учреждению — церкви, которая предлагает им защиту. Маркс однажды мимоходом высказал по этому поводу очень интересную мысль. Едко критикуя попытки кое-кого из мелкобуржуазных авторов устранить „противоположность между деньгами и товаром”, он заметил, что подобное означало бы „устранить самые деньги, так как они существуют только как составная часть этой противоположности”. И тут же автор „Капитала” добавляет: „С таким же успехом можно было бы стремиться к упразднению папы, сохраняя в то же время католицизм”²³.

Сегодня в лоне католической церкви не без труда уживаются три основные, весьма противоречивые тенденции, каждая из которых дает себя знать в многочисленных вариантах. Один из епископов Сантьяго, монсеньор Х. Уртон, характеризует их следующим образом: „Среди них — те, кто усвоил новую „теорию” освобождения в собственном, очень специфическом понимании и находит свое нынешнее богословское кредо в смехотворном утверждении, будто вооруженные силы освободили нас от марксизма, а посему всякий добрый католик обязан с благодарностью поддерживать установленный в Чили режим консервативных церковников). Есть и такие, главная забота которых — сохранить равновесие; эти служи-

тели церкви как бы балансируют на острие ножа, зная о существующих противоречиях, но стараясь их не замечать (позиция равнодушных). И наконец, последние, те, кто стремится идти вглубь и при всем своем миролюбии и чистосердечии не может не подвергаться воздействию внешних факторов, постоянным ударам по христианской морали, а вследствие этого и переходит на более критические и диссидентские позиции”²⁴.

Не без риска упростить вопрос можно утверждать, что среди приспешников первой – „консервативной” – позиции находятся оголтелые фашисты, люди из Опус деи²⁵, пользующиеся большим влиянием при нынешнем понтификате, самые отъявленные реакционеры, а также прекраснородушные традиционалисты, церковники старого закала и просто юродствующие мракобесы. Вторая позиция с институциональной точки зрения является преобладающей. Она объединяет большинство епископов, „мягких” консерваторов, часть обновленцев, не освободившихся от вековых предрассудков, а также разношерстную армию реформистов, иными словами, служителей культа, не столько безразличных к переменам, сколько занимающих „промежуточное” положение. Третья позиция отличается тем, что ее сторонники связывают себя – часто безоговорочно – с общественной борьбой нашей эпохи. Поистине впечатляет та масса верующих, которая в Чили склоняется к третьей позиции. Правда, многие из них испытывают и влияние католических деятелей „центристского” толка. И все это находится в постоянном движении, непрерывном развитии, надо думать, к лучшему.

По-настоящему знаменательным представляется тот факт, что все большее число мирян перестает ощущать противоречие между своей верой и участием в политической борьбе на стороне левых сил и даже в революции как таковой. Есть и такие, для кого религия служит дополнительным стимулом революционного действия.

Масштабы этого явления наглядно прослеживаются в полемике, идущей в лоне церкви между приверженцами теологии освобождения и ее противниками. Все дело в том, что на огромных массах верующих глубоко отразились события нашей бурной эпохи. Выражая их новое мироощущение, ряд католических богословов стал развивать хорошо известные положения о человеке как об активном существе, которое преображает природу и в ходе общественной деятельности перестраивает самого себя. Эти обновленцы диалектически подходят к социальным процессам, критикуют капиталистическую мораль, выступают в защиту угнетенных классов и делают выбор в пользу социализма. Подобные умонастроения вызвали обеспокоенность определенных ватиканских кругов, а широкой общественности стало известно, что некоторые кардиналы рассматривают теологию освобождения как ересь.

Критику в ее адрес с самого начала своего понтификата высказывал и нынешний папа. Руководитель Конгрегации по вопросам веры при Ватикане (наследница бывшей инквизиции и Священной канцелярии) кардинал И. Ратцингер устроил судилище над некоторыми наиболее прогрессивными богословами. Бразильский францисканец Л. Бофф был наказан за свои выступления годичным „покаянным молчанием”. В Италии хорошо информированы

рованные источники сообщили, что Синод епископов католической церкви, созданный папой Иоанном Павлом II в 1986 году, собирался предать анафеме теологию освобождения, однако в ее защиту выступили многие выдающиеся прелаты Бразилии, Перу и других стран. В результате Синод воздержался от высказываний по этому вопросу. Позднее Конгрегация по вопросам веры с открытого одобрения папы опубликовала пространный документ под названием „Инструкция о христианской свободе и освобождении”, который при всей своей двусмысленности содержал очевидные уступки некоторым теоретическим положениям, наиболее настойчиво выдвигаемым обновленцами.

Надо думать, теология освобождения получила в мире такой резонанс, что Ватикан вынужден ее уважать. А это уже немало. Что касается сторонников перемены, то многие из них продолжают работать над созданием более солидных трудов. В частности, готовится коллективное издание новой теологической энциклопедии, опирающейся уже не на учение Аристотеля, а на диалектическую мысль.

Многие католики чувствуют известную растерянность и боятся, что Св. престол хочет лишь оттянуть предстоящий конфликт, стремясь укрепить свои позиции в епископатах отдельных латиноамериканских стран путем продолжающихся назначений консервативных прелатов на вакантные места. Видимо, для подобных опасений есть основания, хотя очевидно, что время сейчас движется гораздо быстрее и в обстановке социальных потрясений и борьбы народов континента работает не только на теологов-освобожденцев, но и на тех, кто среди верующих выступает за сотрудничество всех без исключения прогрессивных сил.

Коммунистическая партия Чили не вмешивается во внутренние дела церкви, но она решительно и с полным пониманием своего долга участвует в поисках путей к согласию, совместным действиям, сотрудничеству, дружбе, единству, взаимопониманию или союзу революционного антиимпериалистического движения с католиками и христианами в целом. Империализм же США, наоборот, не брезгуя всякого рода интригами, давлением и внедрением своих людей в религиозные организации, прямо вмешивается в их дела, провоцируя расколы. За примерами ходить недалеко: ложи Опус деи тесно связаны с ЦРУ, а их махинации рассматриваются католическими массами как надругательство над верой, встречающая отпор и открытую неприязнь.

Не в последнюю очередь беспримерная борьба широких масс, всего народа Чили против фашистской тирании Пиночета находит объяснение в хорошо согласованных действиях партийных „низов”, будь то марксисты, христиане или люди, принадлежащие к другим идеологическим течениям. Чили — страна, где коммунистическая мысль, несмотря на фашистский террор, сохраняет глубокие корни. В то же время это — государство, в котором большим удельным весом обладает христианство, а католическая церковь пользуется неоспоримым авторитетом. Подлинным несчастьем для Пиночета явилось то обстоятельство, что даже религиозные чувства христиан не помешали им плечом к плечу с коммунистами и другими демократами вступить в борьбу и сделать это без каких-либо колебаний нравственного порядка. Подобный выбор был отнюдь не легким и отнюдь не единодушным,

но его сделало большинство верующих, и сейчас совместные выступления приобретают все более массовый характер и охватывают самые различные слои населения.

Мы, коммунисты, не пожалеем сил, чтобы достигнутое боевое братство чилийцев укреплялось и впредь и в новых условиях будущих сражений стало отличительной чертой нашей демократии и нашей революции.

Мильяс О. Христиане в общественной борьбе//Проблемы мира и социализма. – 1988. – № 3. – С. 69–73.

112. Серхио Мендес Арсео

„БЫТЬ АНТИКОММУНИСТОМ – ЗНАЧИТ БЫТЬ АНТИХРИСТИАНИНОМ”*

В итоге длительных раздумий я пришел к заключению: главным идеологическим препятствием на пути мирного сосуществования служит антикоммунизм. Мои мысли весьма созвучны выводу, содержащемуся в документе рабочей группы III конгресса Христианской мирной конференции, где прямо говорилось: „Одна из причин гонки вооружений – антикоммунистическая истерия. Мы обязаны внести вклад в ее преодоление”.

В примитивном антикоммунизме, широко распространенном в капиталистическом мире, как правило, имеются два аспекта – религиозный и светский. В первом случае объектом спекуляций является атеизм приверженцев коммунизма. Тот факт, что марксисты не верят в Бога или, как заявляет Рейган, „в загробную жизнь”, уже сам по себе выдвигается в качестве основания не только для отрицания коммунизма, но и для провозглашения „священной войны”, „крестового похода” против него. Во втором – то обстоятельство, что при социализме богатых лишают привилегий.

Религиозные и светские варианты антикоммунизма, приправленные ненавистью к СССР и взаимно усиливающие друг друга, систематически вдалбливаются в умы людей. Религиозные и политические деятели разносят антикоммунистические измышления и антисоветскую идеологию по свету, в особенности среди христиан и мусульман. Любое сомнение, высказываемое относительно столь примитивного антикоммунизма, опровергается с помощью эмоций. И тут же воздвигается словесная дымовая завеса, не позволяющая рассуждать здраво и препятствующая восприятию реальности.

В „третьем мире” воздействию подобного рода стереотипов особенно подвержены представители средних слоев, которые наиболее восприимчивы к западной пропаганде. Они сетуют скорее не на безбожие коммунистического общества, а на якобы отсутствие в нем свободы от государственного контроля. В ходу и другие предвзятые понятия, например о „кровожадности” коммунистов, их склонности к насилию. Эти понятия есть не что иное, как плод недобросовестных измышлений, создающих карикатуру на марксизм.

Антикоммунистические настроения — важное орудие империализма и мировой реакции. Газеты, многие из которых, как правило, принадлежат богачам, замалчивают правдивую информацию о социалистических странах, изощренно внушают мысль о несоблюдении там прав человека, всячески раздувают шумиху вокруг разного рода диссидентов, спекулируют на отдельных судебных делах.

Попутно для отвода глаз утверждается, будто и капитализм, и коммунизм одинаково плохи. Поэтому, мол, следует искать „третий путь”, который на поверку оказывается той или иной разновидностью рыночной экономики. Все это мешает открытым идеологическим дискуссиям как в промышленно развитых государствах, так и в развивающихся странах.

По существу, антикоммунизм в Латинской Америке — главное препятствие на пути к достижению солидарности, единства народов и правительств в борьбе с империалистическим вмешательством и угрозами.

Он используется и для нападков на католическую церковь — самую влиятельную на Латиноамериканском континенте. Причиной послужили обновленческие процессы, происходящие в ее лоне. С помощью международных информационных агентств усиленно распространяется ложь о том, что наше соборное обновление „попахивает” коммунизмом.

Под воздействием антикоммунистической пропаганды многочисленные и влиятельные представители католицизма каждый по-своему: одни — не совсем разобравшись, другие — относясь с недоверием к переменам, — отказываются помочь национально-освободительным движениям, а также тем, кто подвергается преследованиям либо находится в эмиграции.

Однако мы знаем немало случаев, когда христиане проявили солидарность в защите прав человека. Широкие массы верующих не раз показывали образцы мужества, отваги и благородства в сражениях за свое освобождение. В этих битвах их сопровождали многие пастыри. Вспомним хотя бы благородную деятельность монсеньора О. Арнульфо Ромеро, архиепископа Сан-Сальвадора. Можно привести и другие факты.

Думаю, что и сегодня весьма актуально звучит обращение, зачитанное с трибуны Христианской мирной конференции: „Мы сами обязаны содействовать преодолению этой (антикоммунистической. — *Ред.*) истерии. Ибо быть антикоммунистом — значит быть антихристианином”²⁶.

Мендес Арсео С. Быть антикоммунистом — значит быть антихристианином//Проблемы мира и социализма. — 1986. — № 9. — С. 80—81.

113. Энрико Дюссель

РЕЛИГИОЗНЫЙ ФАКТОР В ЛАТИНОАМЕРИКАНСКОМ РЕВОЛЮЦИОННОМ ПРОЦЕССЕ *

Указанная тема интересна не только и не столько с теоретической, сколько в основном с политической точки зрения. Речь идет о проблеме,

которая должна основываться на исторической практике латиноамериканского народа в целом. Участником революции на континенте, которая началась в конце XIX и продолжалась в XX веке, был весь народ, освободившийся путем упорной борьбы от капиталистической зависимости центральных стран. Эта латиноамериканская революция в самом ходе училась на собственных ошибках, зачастую явившихся плодом механического подражания решениям и теориям, принятым в иных исторических условиях. Оригинальность Латинской Америки заключена в коллективной и исторической практике ее народа. Эта практика – закон, определяющий реальность и возможность триумфа революции. Самые большие враги революции – это не ее исторические внутренние враги, а догматизм, отсутствие теоретической гибкости, которые „применяются”, не опираясь на революционную практику.

Проблема религии – один из подобных вопросов. Это по преимуществу вопрос политический. Именно он в значительной степени способствует превращению революции в народную. Без правильного решения религиозного вопроса передовой отряд превращается в авангардистов, а соответствующая теория приводит к догматизму, который затушевывает реальность. Мы говорим так не потому, что об этом читали; к несчастью, перед нашими глазами проходит множество всякого рода догматизмов наших молодых и зарождающихся революций...

1.1. Религия как оправдание господства

7 октября 1980 г. в газете „Баррикада” (Манагуа) было помещено Официальное коммюнике Национального руководства сандинистского Фронта национального освобождения о религии. В § 2 этого коммюнике заявлялось: „...Некоторые авторы утверждали, что религия – механизм отчуждения людей, служащий для оправдания эксплуатации одним классом другого. Такое утверждение, несомненно, имеет историческое значение, потому что в определенные исторические периоды религия служила теоретическим обоснованием политического господства”. Эта достаточно точная формулировка указывает на то, что сами религии считают это пережитым ими самими опытом...

В отношении религии господства (римлян против подчиненных провинций, фараонов против своих крестьян и рабов, феодальных синьоров против своих вассалов, католических королей²⁷ против индейцев, американских кальвинистов²⁸ против мексиканцев и туземцев и т.п.) можно сказать, что речь идет об идеологической организации, которая оправдывает угнетение человека человеком, эксплуатируемых – господствующим классом, зависимых стран – империалистической державой...

2.1. Религия как революционный фактор

Рассматриваемое коммюнике (§ 3) утверждает: „Сандинисты решительно заявляют, а наш опыт показывает, что, опираясь на свою веру, христиане способны ответить на нужды народа и истории, их вера становится импуль-

сом активного включения в революционную деятельность. Наш опыт свидетельствует о том, что можно быть одновременно и верующим, и революционером и что, следовательно, не существует непреодолимого противоречия между верующими и революционерами". Именно в этом латиноамериканская действительность проявляет свои особенности, способные победить догматизм. И это — поворот в сторону новой альтернативы, которую не рассматривали левые в XIX веке.

Речь идет по меньшей мере об открытии противоречия в концепции религии, связанного с диалектикой. Действительно существует религия, оправдывающая господство, но не менее верно — и в этом заключается диалектическое противоречие, — что существует также религия освобождения, хотя многие ортодоксы еще этого не поняли. Парадокс состоит в том, что такое применение божественности — наиболее древнее в истории нашей культуры: „Я Господь, Бог твой, который выведет тебя из Египта, от рабства" (Ис XX, 2). Этот основополагающий религиозный текст связывает концепцию религии с освобождением от рабства — это раскрытие божественности в революционной ситуации...

Догматики, даже в Центральной Америке, по-прежнему уверяют, что революционер должен быть „атеистом". Конечно, он должен им стать, если под атеизмом понимать отказ от отрицания человека, как это делали Фейербах и Маркс, и потому атеизм — это антиклерикализм, отрицание идеологического оправдания господства класса эксплуататоров. Однако если атеизм — это отрицание религии освобождения, которая будила рабов выйти из-под угнетения Египта, или римского или феодального господства, как это сделали средневековые корпорации, или из капиталистической эксплуатации, на что пошел весь утопический социализм „коммунистических" профсоюзов во Франции в начале XIX века и т. д., то в этом случае атеизм религии освобождения является двойной ошибкой — как политической, так и теоретической. Сандинизм ни в одну из этих ошибок не впал, тем не менее это не означает, что в Никарагуа догматизма нет, но это детские ошибки латиноамериканской революции. Сандинизм не впал в теоретическую ошибку, так как ясно утверждает именно то, что „показывает наш опыт". Это политический прагматизм...

Диалектическое противоречие религиозной концепции очевидно: есть религия, оправдывающая господство; есть религия, оправдывающая освобождение. Существуют две религии, двусмысленные, противостоящие, противоречивые. Одну будет уважать революционер, потому что это протест против реальной нищеты, это религия народа, служащая делу сопротивления угнетению, надежда на освобождение...

2. Развитие исторического процесса

В истории Латинской Америки, особенно с 60-х годов нашего века, христиане (так сказать, религиозный фактор и церковь в тех секторах, которые „сделали выбор в пользу бедняков") в определенный момент конституируются в процесс освобождения континента.

2.1. Религиозный фактор в истории латиноамериканского народа

Историю Латинской Америки нельзя понять, если абстрагироваться от религиозного феномена. Религиозная область определяла основной уровень жизни и культуры латиноамериканской политической и экономической жизни с момента зарождения. Правда, зачастую впадали в фетишизацию существующих систем, но во всяком случае невозможно объяснить поведение различных классов, особенно народных, без религиозной мотивировки...

2.3. Латиноамериканская революция, социализм и проблема религии

...По словам одного из лидеров Демократического революционного фронта Сальвадора, сальвадорские крестьяне подверглись репрессиям в 1932 году, когда погиб и Фарабундо Марти. С того времени в деревне организаций не было... Базовые общины стали первой народной организацией. Кроме того, сам народ организовал свой профсоюз (ФЕККАС), также христианского направления. Таким образом, произошло сближение христианских масс с христианским авангардом. Теология освобождения придала теоретическую структуру народной христианской практике исторического освобождения.

Когда марксистские и повстанческие группы соединятся с массами, уже поднятыми христианским авангардом, возникнет широкое народное революционное движение Сальвадора, которое сможет противостоять вооруженному насилию армий и „помощи” США.

И тут следует отметить наибольшее историческое противоречие, связанное с церковью. Христианский демократ Наполеон Дуарте возглавил репрессии против христианского народа и, несомненно, виновен в убийстве многих христиан. Смерть монсеньора Оскара Арнульфо Ромеро 24 марта 1980 г. является кульминацией участия религиозных масс в латиноамериканском революционном процессе. И хотя правда, что монсеньор Антонио Вальдивьесо был убит в 1550 году в Леоне (Никарагуа), защищая интересы индейцев, а монсеньор Энрике Анхельи убит в Аргентине за защиту своего народа, то никогда ранее ни один архиепископ убит не был...

Монсеньор Ромеро имеет такое же значение, как и Камило Торрес... Ромеро был прелатом в гуще народа, разделяя всю его историю и сознание, освящал революционную практическую борьбу против угнетателей, хотя они и опирались на большинство мировых держав и на правительство, объявлявшее себя христианским.

Опыт Центральной Америки (Никарагуа, Сальвадор, Гватемала и очень скоро – Гондурас) свидетельствует о невозможности скрыть очевидную связь религиозного фактора с революционной борьбой.

С одной стороны, за христианской культурой стоит империализм, который пытается игнорировать существование верующих-революционеров, что разрушает западную и христианскую поддержку и оправдание последних. С другой стороны, определенный догматизм левачества (детской болез-

ни латиноамериканской революции) по-прежнему повторяют механистические, метафизические атеизм и материализм, не соответствующие ни теории, ни политике.

Исследование современных функций религиозной среды в латиноамериканской революции – одно из первостепенных требований современного процесса...

Dussel E. El factor religioso en el proceso revolucionario latitinoamericano// Cristianismo y sociedad. – México, 1987. – N 91. – P. 41–55.

114. Леонардо Бофф

„РИМ ПРИНИМАЕТ ТЕОЛОГИЮ ОСВОБОЖДЕНИЯ” *

Интервью

– Связан ли этап стратегического союза христиан с марксистами с переходом к социализму, как полагают, например, мексиканский епископ Серхио Мендес Арсео и кубинский президент Фидель Кастро?

– Я бы сказал больше: с таким переходом связан союз со всеми эксплуатируемыми, входящими в какие-либо организации, с социальным блоком всех желающих изменить общество. И очевидно, что марксисты играют важную роль, потому что они уже много лет борются в Латинской Америке. Их истребляли, преследовали, мучили, но они все еще здесь. У них достойная этика, и это следует признать.

– Здесь, в Оакстепеке, говорили о „незначительности” марксизма. Такого рода формулировки выдвигали теологи и на других широтах. Например, в азиатском документе говорится, что „использование марксизма обуславливает политический выбор социалистического общества” и что присвоение христианами марксизма требует третьего пути, который в деле освобождения народов идет дальше и капитализма, и социализма. Каково Ваше мнение по этому поводу?

– Я полагаю, что всегда следует отличать постоянные ценности марксизма. Отказавшись от марксизма, мы придем к мистификации общества. Я считаю, что христиане Латинской Америки включились в марксизм; мы не говорим, что это ортодоксальный марксизм, марксизм реального социализма, нет. Нас интересуют бедняки и механизмы, которые производят бедняков и бедность. И тут мы видим, что Маркс помог нам понять эти механизмы. Однако когда мы начинаем поиски решений, то вдохновляет нас не Маркс. Поэтому я не согласен с утверждением азиатского документа, что марксистский анализ ведет к марксистскому решению, так же как и с тем, что христианский анализ якобы приводит к христианскому решению.

Более того, по своей природе марксизм не догматичен. Напротив, это диалектический процесс познания. Он способен расширять свои горизонты,

обогащать и пересматривать их. Я не защищаю марксизм любым способом; я просто говорю, что существуют разумные аналитические основы, и если мы их не воспримем, нам будет труднее вести бедняков к освобождению. Наряду с народной культурой – туземной, негритянской, христианской – марксистский опыт представляет собой плодородную почву для выработки проекта. Я надеюсь, что в Латинской Америке появится открытая, глубоко гуманистическая, экуменическая демократия, которая воспримет все культуры и опыт великой латиноамериканской родины.

Boff L. Interview//América Latina: Suplemento. – Estocolmo, 1987. – N 81. – P. 45.

115. Клодовис Бофф

ОБ ИСПОЛЬЗОВАНИИ „МАРКСИЗМА” В ТЕОЛОГИИ *

2. Правила теологического использования „марксизма”

Уже много раз говорилось о том, что теологи используют „марксизм” как „орудие”. Здесь мы рассмотрим не качества („средства”) этого „орудия”, потому что такая теория, как марксизм, – это не просто „орудие”. Перед нами, скорее, дидактическая задача, не решив которую мы рискуем сместить понятия. Тут нам лучше воспользоваться понятием „содействие”, имеющим теоретический характер и потому более гибким. Но если мы хотим остаться в рамках „орудия”, важно обсудить, каким образом применять его, то есть установить законы использования. Ниже следуют некоторые из этих законов, определение и включение которых в теологию освобождения необходимо.

а) Теология нуждается в „марксизме” как науке. Это означает, что „марксизм” нужен теологу не как религия, credo, пророчество, откровение или Евангелие. Это более чем очевидно для каждого верующего – место, обозначенное этими словами, уже занято. Отсюда следует: „марксизм” не надо понимать как гносеологию, философию истории или тем более как искусство метафизики (науки об общем бытии). Такая позиция вытекает из материализма как философского принципа и, конечно, из атеизма. Она связана с последовательностью мышления и основывается на точке зрения верующего, каковым и является теолог.

Вот почему отношение теологов к марксистской теории – не жреческое, не как к Священному писанию. Для теолога „марксистское писание” не „священно”. И Маркс для него не оракул. Это означает, что его не превращают в фетиш или в нового предсказателя, хотя, действительно, Маркс превратился в тотем большого, широко распространившегося племени.

Но является ли „марксизм” наукой? Следующий пункт вкратце прояснит этот вопрос.

б) Теологии нужен „марксизм” как научный метод. Данное положение подчеркивает в первую очередь, что марксизм – способ ознакомления с общественной реальностью, а не закрытая система. Правда, „марксизм” –

это тоже система или, скорее, разработка разных систем. Достаточно вспомнить различных марксистских авторов и их разноплановые и даже взаимно противоречащие труды, имеющие относительную ценность. Но важно понять „марксизм” на основе комплексного, основополагающего принципа, с помощью которого можно понять общество. Именно это – основа „марксизма”. Остальное – более или менее удачные выводы из этого принципа...

Но из чего состоят эти принципы, методы, на основе которых можно „читать” общество? Невозможно сформулировать их здесь таким образом, как формулируют теорему или формальную позицию. Здесь мы можем лишь назвать их: основополагающее значение экономики для понимания структуры общества (определение последней инстанции через экономический базис); классовая борьба как двигатель истории разобщенного общества; идеологическое использование религии, морали, философии, права, например „теория прибавочной стоимости” как объяснение капиталистической эксплуатации и т. п.

Эти методологические „руководящие линии” в большей степени, чем принципы, открывают доступ к научной достоверности, но для того чтобы обнаружить тот свет, носителем которого они являются, им еще нужно конкретное применение. И они требуют сил и времени. Эти принципы можно и должно совершенствовать и обогащать и все время обсуждать основополагающие аспекты, облегчающие их понимание.

в) Теологу нужен „марксизм” как теория общественной реальности. Теологу невозможно принять „марксизм” как универсальную аксиому, как все объясняющую науку или теорию. Это было бы самонадеянностью или иллюзией. Аристотель говорил, что каждая наука специализируется на свойственной ей теории. Здесь речь идет об уместности науки.

„Марксизм” способен объяснить общественное или историческое (не как вещь, конечно, но как меру вещи) и даже дать доказательства своей жизнеспособности. К этой области „приспособлены” его принципы познания...

Конечно, есть очень много областей общественной жизни, которые „марксизм” еще не исследовал. Но это не значит, что он не в состоянии этого сделать. Это вопрос времени, как и в других науках.

г) Теология нуждается в „марксизме” как инструменте или как потребительной стоимости... Когда теология, решающая этические проблемы, покидает область этики и переходит в область нравочений, тогда для теолога „марксизм” окончательно превращается в орудие познания „истины” общества.

Она видит „марксизм” не как голое отражение действительности и не как абсолютную формулу общественной реальности. Ведь никакую науку нельзя идентифицировать с действительностью в ее понимании. Любая наука, включая „марксизм”, всегда является „приближением” к действительности. Отсюда наука всегда предполагает тонкое, корректно усовершенствованное отношение к огромному спектру гипотез. Так и конкретный „капитал” совсем не то, что мы находим в книге Маркса. Капитал находится вне книги, в действительности. Книга Маркса позволяет понять, из чего

он складывается... Думать, что теория, если она сама называет себя практической, способна совпасть с реальностью, — позитивистская иллюзия...

д) Теологии нужен „марксизм” как посредник веры, потому что теология исходит из веры и критически руководствуется ею. На деле серьезное искушение и даже грех „марксизма” состоит в его тоталитаризме. Но относительно последнего у теолога самый крепкий иммунитет, во-первых, потому, что он знает историю собственной церкви, во-вторых, потому, что вера в Евангелие обладает особенно „анти тоталитаристской” силой.

Теолог как человек верующий уже обладает одним абсолютом — Богом. От Бога он получает особый дар, особое сальдо своего места и веса — науку и историю, „марксизм” и революцию. И если Бог — единственный абсолют, то все остальное относительно. Но это относительное смещивается с абсолютным, если исходить из масштабов Бога. Потому вера по отношению к „марксизму” является критической инстанцией: она теологизирует оракульный и тотемический „марксизм”, развенчивает тотальный „марксизм”.

В действительности происходит относительное упорядочение „марксизма” не только силой веры и теологии. С каждой более высокой инстанции можно и должно действовать с этических, гуманистических, философских позиций. Может быть, нельзя придерживаться здорового и осторожного „марксизма”, если мы не подвергнем суду то, что лежит вне самого „марксизма” и над ним. Чтобы быть хорошим „марксистом”, недостаточно быть только „марксистом”.

3. К вопросу о „марксистско-христианской” проблематике

Приведенная выше дискуссия больше интересует интеллигенцию, чем народ — субъект, по меньшей мере потенциальный субъект „марксизма” и христианства. Но, продолжая оставаться на интеллектуальной почве, мы должны признать, что вопрос о „марксизме” — это не вопрос „марксизма”... Чего же хочет „марксизм”? Что понимают под этим словом?

Он означает понимание социально-исторической действительности (ее противоречий, уловок и т. п.). В этом смысле „марксизм” — это практика: что-то познавать, чтобы что-то изменить, и что-то изменить, чтобы лучше познать действительность истории и общества. Таким образом, не каждый читающий Маркса оказывается „марксистом”, но каждый, кто видит социальную реальность, как Маркс. „Марксист” — не просто всякий, являющийся членом марксистской партии, а тот, кто понимает и изменяет общественную реальность. По всей вероятности, в этом смысле поведение некоторых политических активистов определяется не логикой: лидер Профсоюза рабочих-металлистов Сан-Паулу (Бразилия) в большей степени марксист, чем Престес, а низовые группы Рабочей партии — более марксистские, чем кадры Бразильской коммунистической партии.

В конце жизни, узнав о возникновении движения, назвавшегося „марксистским”, Маркс, испытывая смесь негодования с презрением, заявил коротко и грубо: „Насколько мне известно, я не марксист”.

Что можно об этом сказать? Что определение „марксизм” двусмысленно и вообще неуместно. Его следует пересмотреть, а его проблематику — сменить. Если речь идет о науке, то нет никакой надобности особым образом искать ее отцов-основателей. Не существует никаких „галилеизмов”, никаких „ньютонизмов”, никакого „эйнштейнианства” и т. п. Имеется физика, без отца или матери. И так с каждой наукой. Только философские, этические и религиозные учения, опирающиеся на авторитеты, носят имена своих авторов. Таким образом, всякого, кто интерпретирует и изменяет общественную действительность, исходя из принципов, введенных Марксом, строго говоря, следует называть не „марксистом”, а обществоведом, анализирующим общественные проблемы, так как он осуществляет то, что, собственно, сказал так называемый „марксист”.

Таким путем сегодня преодолевают проблематику „марксизма”, по крайней мере принципиально. Поэтому в данной работе термины „марксизм” и „марксисты” взяты в кавычки. Главное не в том, чтобы повторять Маркса или следовать за ним, а в том, чтобы понять и изменить исторически заданное общество, практику и модель которого разработал Маркс. Сам „марксизм” это заметил и пытается уточнить собственный облик через различные формулировки: „исторический материализм” (совместно с „диалектическим материализмом”), „философия практики” (Грамши), „теория истории” (Альтуссер) и т. д. Но этот облик все еще чреват сомнением и неуправляемой двусмысленностью.

Прежде всего важно освободить сам „марксизм” от „марксистов”, личность Маркса — от тяжелого груза исторических реализаций. Все это важно для того, чтобы „марксизм” поборол тоталитарную самонадеянность и наконец внес свой вклад в достижение разумной и универсальной истины.

Boff C. Zum Gebrauch des „Marxismus“ in der Theologie//Junge Kirche. — Bremen, 1989. — Nr. 5. — S. 302–306.

116. Антуан Казанова

ВЛАСТИ, ОСВОБОЖДЕНИЕ, ХРИСТИАНСТВО *

В международном плане в 1968–1970 годах отношения между освобождением (от эксплуатации, господства, отчуждения) и христианским спасением внезапно превратились в центральную проблему. Ее отметили в 1971 году как „Октогезима адвениенс” (письмо Павла VI кардиналу Рою), так и Синод епископов. И это письмо, и документы Синода по-своему определяют глубокий кризис капиталистического общества и подчеркивают связи между борьбой народов, требованием самоуправления, свободной жизни путем справедливых и братских общественных и международных отношений, с одной стороны, а с другой — постановкой на первый план (в

чаяниях миллионов христиан, в теологических разработках) проблемы отношений между борьбой за освобождение путем революционного преобразования общества и спасением и освобождением с помощью Евангелия.

Процесс разработки и выражения того, что (в виде сложных и разнообразных акцентов) составило потом теологию освобождения, приобрел наибольшие силу и значение в Латинской Америке. Во многих странах этого региона, и особенно в Бразилии, церковь, как говорил на Всемирном синоде 1985 года монсеньор Иво Лоршейтер, президент Бразильской епископской конференции, „живет на континенте, находящемся в положении зависимости, осознающем угнетение и нищету, которую испытывает большинство его жителей, где рождаются движения борьбы и освобождения, влекущие к размышлениям христиан о вере. И это неотложное дело”. В этих условиях церковь, „оживленная II Ватиканским собором, находясь в подобной социально-политической ситуации, включается в процесс коренного поворота в сторону бедных. И рядом с бедными она начинает теологические размышления о подобном положении. Тогда рождается теология освобождения”. Эта теология „осуждает ситуацию структурной социальной несправедливости и социального греха. Она возвещает любовь к Богу ради бедных, их спасения, начиная с исторического освобождения, ради движения к полноте жизни вместе с Троицей, возвышаясь над смертью”.

С середины 70-х годов теология освобождения оказывается в центре теологических, идеологических и политических конфликтов, острота которых все время возрастает. Папа Иоанн Павел II, кардинал Ратцингер (который руководит Конгрегацией доктрины веры) прилагают все усилия, чтобы одновременно учесть стремления миллионов христиан к освобождению и чтобы ограничить их видение этого освобождения, ограничить его „социальным руководством” церкви, то есть замкнуть внутри реформ, отвергающих всякое глубокое преобразование общества, всякий разрыв с гегемонией финансового капитала, в рамках примирения и сотрудничества между трудящимися, крупными предпринимателями, транснациональными корпорациями.

С различным акцентом оба эти аспекта характерны для двух Инструкций по теологии освобождения. Направляемый Римом СЕЛАМ, который координирует 22 епископские конференции Латинской Америки, вступил в острый конфликт с КЛАР (Латиноамериканской конфедерацией монахов, объединяющей 45 тыс. монахов и 310 тыс. монахинь). КЛАР недавно опубликовал документ – проект „Слово и жизнь” (1988–1993 гг.), в котором предлагается в течение шести лет осуществить изучение и проведение в жизнь Слова Божьего, связав его с борьбой, нуждами, требованиями бедного народа. Такое прочтение Евангелия в современной ситуации народов Латинской Америки неизбежно является освободительным. СЕЛАМ 10 февраля 1989 г. осудил эту программу прочтения Священного писания. В частности, колумбийский епископат увидел в ней вызывающий тревогу упор на „конфликтную ситуацию” и „использование марксистского анализа”.

Политические и военные круги, близкие к крупному капиталу, уже давно отметили, какую опасность для империалистического господства представляет это живое движение за понимание христианства в виде осво-

бождения. В мае 1980 года эксперты Рейгана, собравшись в Санта-Фе (Мексика), выработали документ, озаглавленный „Новая межамериканская политика для 80-х годов”. «Внешняя политика США должна начинаться с конфронтации (а не просто с априорного выступления против) с теологией освобождения в том виде, как она используется в Латинской Америке духовенством теологии освобождения. В Латинской Америке роль церкви жизненно важна для области политической свободы. К несчастью, марксистско-ленинские силы сумели использовать церковь как политическое орудие против частной собственности и капиталистической системы производства, вводя в христианскую общину „скорее коммунистические, чем христианские идеи”».

Эта группа из Санта-Фе еще до избрания президентом США Джорджа Буша опубликовала свою „Стратегию по отношению к Латинской Америке на 90-е годы”. Там расширяются и усиливаются нападки на теологию освобождения, квалифицирующуюся как марксистская прививка с высоты неогалльской враждебности по отношению к Риму и с враждебностью к обществу, основанному на свободном предпринимательстве. Теология освобождения провозглашается одной из форм коммунистической подрывной деятельности; эта последняя наряду с наркоманией и терроризмом представляет собой настолько сильную опасность, что может привести „к включению западных сил безопасности в одновременные и долгосрочные операции в различных странах”.

Именно в перспективе анализа и критики теологии освобождения мы публикуем здесь текст доклада, представленного на XVII конференции по осведомлению американских армий, собравшей руководство генеральных штабов всех стран Латинской Америки, кроме Кубы и Никарагуа. Там рассматривалась связь между коммунистической подрывной деятельностью, распространением наркотиков и теологией освобождения. Мы публикуем этот документ, по сути своей явно совпадающий с Римскими инструкциями по теологии освобождения...

Конференция по осведомлению американских армий. Стратегия международного коммунистического движения в Латинской Америке по различным видам деятельности *

...ОБОСНОВАНИЕ СЕКТОРАЛЬНОЙ СТРАТЕГИИ В ЛАТИНСКОЙ АМЕРИКЕ

Марксистские варианты теологии освобождения

Его Святейшество Иоанн Павел II заявил 21 декабря 1984 г. перед кардиналами и прелатами Римской курии, что теология освобождения использует страдания бедных как предлог для нового типа „угнетения, иногда более серьезного”. Тот факт, что господствующее направление пастырской деятельности католической церкви — „приоритетный выбор в пользу бед-

ных”, не означает, что этот выбор следует смешивать со „сведением бедных к абстрактным социально-политическим или экономическим категориям”.

Для нас эти утверждения папы ясно резюмируют пастырский стиль деятельности церкви в Латинской Америке и проблематику доктрины, освобожденную от смысловых отклонений, связанных с включением в эту деятельность. Наш доклад рассчитан на понимание этого явления и в то же время на показ все более утонченного и значительного проникновения международного коммунистического движения.

Общая характеристика

а) Представление исторических аспектов

Теологическое движение, известное нам под именем теологии освобождения, объединяет интересы, задачи и деятельность широкого сектора католической церкви и в значительной части важное ядро протестантизма. Это движение родилось в конце 60-х годов в ответ на озабоченность, особенно в пастырской и социальной областях, которая ранее вызвала к жизни II Ватиканский собор. Рекомендации его были применены к нуждам Латинской Америки на ассамблее в Медельине (СЕЛИАМ, Колумбия, 1968 г.) и на последующих встречах.

Чтобы ответить на подобный вызов, это течение распространилось и на другие страны „третьего мира”. Это не означает, что категория или способы мышления, послужившие базой разработки такого отношения, вышли из анализируемой действительности: они, скорее, являются использованием, зачастую вне контекста, категорий европейской мысли, как мы скоро увидим...

III Генеральная конференция латиноамериканского епископата (1979 г.) уже предостерегала от „риска идеологизации теологических размышлений, если они осуществляются, исходя из практики, прибегающей к марксистскому анализу”, и заключила, что „последствием этого являются полная политизация христианского существования, превращение языка веры в язык общественных наук и игнорирование трансцендентного аспекта христианского спасения” (Пуэбла, 545).

В то время значительное число новых теологических разработок привело к путанице в доктрине, к недвусмысленной поддержке насильственных методов серьезного изменения социально-экономических структур и к появлению в христианских кругах стремления к базовым изменениям с использованием для конкретизации целей подрывного марксизма.

Кристаллизация политико-теологических отклонений, очевидная в разработке радикальных перспектив теологии освобождения, была вскоре использована в манипуляциях никарагуанского режима. Это искажение, претендующее также на учреждение параллельной доктрины, было последовательно осуждено различными церковными организациями и документами страны и континента, а затем и самим папой в различных высказываниях (см., в частности, заключение теологической встречи в Манагуа 8–16 сентября 1980 г.).

б) Разъяснение некоторых концептуальных аспектов

Само по себе понятие „теология освобождения” под вопрос не ставится. Нет никакого сомнения, что тема освобождения и теологического размышления, сконцентрированного на этом сюжете, имеет библейские основы и прекрасно входит в учение церкви в самой апостольской традиции.

Нас тут интересует концептуальная систематизация, которая добровольно деформирует направление учения, опирающегося на „приоритетный выбор бедных”, рассматривая библейскую тему освобождения, свободы, срочной необходимости практического осуществления последних с помощью нехристианских, а в некоторых случаях даже открыто антихристианских структур мысли или категорий анализа. В этом смысле некоторые направления теологии освобождения попросту идентифицируют христианское послание с марксистским проектом освобождения; переменчивый анализ этой идеологии некритически воспринят как „научная методология”, и новое теологическое прочтение разрабатывается на этой основе, тогда как, по доктрине церкви, политическое прочтение возможно только исходя из Евангелия, то есть из самой веры, а не наоборот.

Документ Пуэблы (559) подтверждает наше заявление и добавляет, что есть „искушение идентификации христианского послания с идеологией и подчинения его последней, призывая к прочтению Евангелия исходя из политического выбора” (см. Пуэбло, 561, 543 и 546, а также речь Иоанна Павла II на открытии конференции СЕЛАМ).

Интерпретация такого типа теологии освобождения преобразует „приоритетный выбор бедных” в концепцию, чуждую смыслу веры, но соответствующую марксистской концепции „классовой борьбы как пути к бесклассовому обществу”, лишая значения основополагающие христологические, экзезиологические и пастырские положения. Таким образом теологические размышления сводят, помимо прочего, фигуру Христа к разновидности политического и общественного лидера, и в лоно церкви вводится диалектическое противоречие, свойственное марксизму, с выбором между народной и иерархической церквями как представителями борьбы между угнетенными и угнетателями. Эта манера видения, как мы убедились, более всего уподобляет христианина активному борцу, активисту – участнику борьбы за навязывание нового общественного порядка, представляющего собой не что иное, как систему, навеянную марксистским социализмом.

Схема различных течений теологии освобождения

Существуют различные классификации теологии освобождения. Все они стараются различать и охранять существенные элементы, входящие в настоящее теологическое размышление, необходимое для выработки и проведения в жизнь пастырской деятельности, способной ответить на современные социальные и политические требования.

Другой общий пункт классификации заключается в том, что теологи освобождения обычно вдохновляются единством церкви и ее учения. И, таким образом, можно сказать, что это попытки преодоления отклонений от учения, проявившихся в первых разработках.

Критерий классификации, отличающий их, — это базовое различие с течениями теологии освобождения, у которых исходным пунктом является „религиозный опыт” или „опыт священного”, и теми, которые подчеркивают свою начальную мотивировку как „политико-общественную” или как „определение светского”. Последние течения фактически преобразовались в эффективный канал распространения марксизма и агитации за него; они были неоднократно осуждены церковными организациями и секторами. Эти течения составляют то, что мы называем „марксистскими вариантами теологии освобождения” (см. среди прочих документов также документ Группы пастырского теологического размышления СЕЛАМ, Бота, ноябрь 1973 г.).

Чтобы систематизировать и кратко охарактеризовать эти течения, мы сделаем в первую очередь попытку поразмыслить о религиозных течениях, которые мы назовем „епископской пастырской деятельностью”, как предложил кардинал Лопес Трухильо (колумбиец, бывший генеральный секретарь СЕЛАМ). Затем мы рассмотрим более радикальные позиции, соответствующие процессу десакрализации и манипуляций с верой, способствующие утрате существенной части содержания последней. Среди этих позиций мы различаем более умеренную тенденцию, которая, пытаясь выразить данные религиозного опыта, продолжает устанавливать иерархию социально-политических факторов и поддерживает марксизм, претендующий на „научность”.

а) Епископское пастырское течение

Его источником был Медельин (1968 г.). Среди его влиятельных представителей — уже упоминавшийся кардинал Альфонсо Лопес Трухильо и кардинал Эдуардо Пиронио. С целью выделения этого течения среди общепринятых деноминаций некоторые авторы употребляют такие выражения, как „теология, исходящая из пастырской практики церкви, или теология освобождения культуры”. Эти попытки (с различием оттенков) вписываются в рамки направления учения и подтверждают принцип, по которому всякое размышление должно опираться на религиозный опыт народа, другими словами, они вписываются в теологическую деятельность (практику) доктрины, которая позволит углубить смысл евангелизаторской миссии перед лицом новых требований, не теряя из виду историю и культуру народов континента (см. речь Иоанна Павла II при открытии Пуэблы в 1979 г., а также другие епископские документы). Нижеследующие слова кардинала Лопеса Трухильо блестяще резюмируют первостепенную направленность этого течения: „Акцент сознательно поставлен на религиозном, не забывая о политическом аспекте, но не давая ему приоритета, не делая основным. Это течение многократно отражается в пастырских встречах, статьях, документах епископатов, пастырских письмах и т. д. Оно, — заключает кардинал, — вдохнуло жизнь в новую и позитивную пастырскую деятельность”.

б) Умеренное марксистское течение

Хотя это течение формально не отрицает общих религиозных основ, определяющего характера орудий марксистского анализа, которые оно использует, и предоставления приоритета социально-политическим аспектам на базе этих идеологических формулировок, оно отводит веру на второй план.

Религиозное оказывается, таким образом, если не исключенным совершенно, то по меньшей мере неизбежно поглощенным или извращенным антихристианскими положениями, даже если сторонники этого течения пытаются изолировать то, что они считают „научной” поддержкой марксизма, от пастырских теологических разработок, отбрасывая его явный атеизм и догматический материализм, которые вдохновляются марксистской концепцией человека и истории.

Нет никакого сомнения, что эта опасная двойственность доктринальных разработок приводит к постоянной мистификации: это течение претендует, с одной стороны, на отмежевание от задач, свойственных марксистской деятельности, в связи с их очевидным противоречием христианским принципам, и, с другой стороны, оно продолжает употреблять — и все менее критично — категории марксистского анализа.

Такова, например, позиция Густаво Гутьерреса и Энрико Дюсселя, которые различным образом пытаются „компоноваться” с марксизмом в том иллюзорно узком плане, о котором мы говорили. Другие известные теологи, как, например, аргентинец Лусио Хера, предупреждают, что такая „компоновка” невозможна и нелогична, если не касаться существа теологического размышления.

Несмотря на внутренние противоречия, конкретное применение этих постулатов было характерно для начального формирования различных движений, состоящих из священников, монахов и мирян, таких как „Священники для Латинской Америки” (Колумбия), движение «Священники для „третьего мира”» (Аргентина), „Христиане за социализм” (Чили), Национальная независимая организация священников (Перу), движение „За размышления священников” (Эквадор), „Священники для народа” (Мексика).

Многие их участники, сознательно или нет, очевидно; поддались навязанному выбору концептуального инструмента марксизма и потому радикализировали пастырскую основу своих начальных позиций (проповеди, труды, письма) в ущерб истине веры и церковному смыслу.

Аргументация и отношения, концентрируемые на социально-политических данных, перешли к умеренной версии, к утверждению, что необходимо настаивать на социальных требованиях в рамках латиноамериканского контекста, прибегая к „теории зависимости”, к отказу от церковных структур, потому что последние идентифицируются с правящими структурами, с экономической зависимостью и с капиталом как с причинами угнетения бедных. И именно исходя из этих идей, самые радикализированные течения оправдывают классовую борьбу. Для них нет больше истины без революционной борьбы за уничтожение правящих классов: на насилие богатых следует ответить революционным контрнасилием бедных.

Красноречивый пример позволит нам увидеть прогрессивную ассимиляцию проекта международного коммунистического движения и методов его деятельности. Нижеследующая цитата взята из заключительного документа собрания в 1975 году (15 епископов во главе с монсеньором Проаньо в Риоамбе, Эквадор), среди которых отметим монсеньора Мендеса Арсео, титулярного епископа Куэрनावики (Мексика): „Следует приспособить

орудие, которым является марксистский анализ политической власти... продолжать идеологическую борьбу с иерархией, отказаться от антимарксистских, антикоммунистических позиций; еще больше углубить теологию освобождения (очевидно, на этих условиях); способствовать появлению народной церкви и быть солидарными с епископами, которые ее поддерживают”.

в) Марксистское течение

Решительное употребление марксистских метода и философии (которые неразделимы), сопровождающееся подрывной практикой как внутри самой религиозной общины, так и в лоне общества, в конце концов открыто ставит некоторых из этих теологов освобождения вне католической церкви.

Характерный представитель этого течения – Уго Ассман, бразилец, доктор теологии с дипломом социолога, который в свое время был секретарем Института церкви и общества в Латинской Америке (ИЗАЛ). Ассман – автор „Теологии, исходящей из практики освобождения” – публично говорил о своей близости к марксистской идеологии. В данном течении представлены также те, кто своим отношением и образом действий сам себя исключил из серьезных дискуссий теологического характера: Рубен Альвиш – бразильский протестант, отвергнувший пресвитерианство; Пабло Ричард – чилийский священник, лишенный сана; чилийские священники Роландо Муньос, Сегундо Галилеа и Серхио Торрес; панамец Игнасио Эльякура; гватемалец Хосе Эрнандес Пико; теолог Жан Комблен, известный своей книгой „Теология революции”, и др.

Очевидно, что эти позиции не соответствуют больше оригинальному духу обновления и пастырской адаптации Медельина и Пуэблы. Но в конце концов нельзя также сказать, что они являются доктринальными ошибками; они, скорее, добровольное решение о манипуляциях с посланием истинно освободительного характера – о христианском спасении. И все это во имя задач коммунистической революции.

Отсюда соответствующая реакция Конгрегации доктрины веры с ее двумя Инструкциями, которые мы проанализируем далее, и дискуссия, возникшая в церковных кругах, с тем чтобы подчеркнуть алогичность такого смещения марксистской „науки” с теологией.

В этом отношении здесь интересно напомнить размышления другого теолога-священника – Альберто Метолы Ферре, уругвайца: «Эта композиция представляет собой нечто радикальное, извлеченное из Маркса, Энгельса, Ленина, Грамши и т. д. Трудно представить себе, что такое возможно. И это логически оправдано, потому что всегда возможна непоследовательность. По этому поводу Маркс и Ленин разделяли положение доктрины католической церкви: невозможно отделить философию от марксистской науки, метода, содержания... Марксисты не верят в возможность „скомпоновать” теологию с „марксистским методом”». И он добавляет: „Однако они аплодируют тем, кто осуществляет или делает возможной такую компоновку”. Метола Ферре задает себе вопрос: „Почему так явен алогизм марксистов?” И отвечает: „Это очень просто. Для них „компоновка” – признак „разложения” католической теологии. Это свидетельствует о том,

что марксизм проник в церковь. Это признак того, что для марксистов в этой „компоновке” руководящим элементом является „марксистская наука”, а не „теология”, как это и происходит в двух течениях теологии освобождения, которые мы проанализировали”. И он продолжает: „Таким образом, всякая критика „компоновки” для марксистов „реакционна”... И так как они сами претендуют на различие „реакционного” и „прогрессистского”, очевидно, они логичны, когда хвалят „компоновку”, алогичную для некоторых теологов. Теологию освобождения, которая komponуется с марксизмом, открыто превозносит советская пресса. Отсюда же и всемирная кампания против Ратцингера...”

3. Ответ церкви

Церковь поясняет элементы дискуссии, появившиеся в ее лоне и переориентированные на теологические размышления и пастырскую деятельность, связанные с содержанием двух Инструкций, подготовленных, как мы уже говорили, кардиналом Ратцингером и одобренных Его Святейшеством Иоанном Павлом II .

Первая Инструкция

Первая Инструкция Конгрегации доктрины веры от сентября 1984 года была посвящена „некоторым аспектам теологии освобождения”. Как говорит священник Метолла Ферре, „её основной задачей было решить, сочетается ли с католической верой знаменитая „компоновка” с марксизмом”. Инструкция рассматривала „некоторые аспекты” и „отдельные формы”, не называя никаких имен.

Документ явился преемником письма „Октогезима адвениенс” (1970 г.), в котором Павел VI размышлял об отношениях между марксизмом и католическим христианством.

Основной задачей этой Инструкции было предостережение верующих от доктринальных отклонений, связанных с интерпретацией реальности веры на научной основе и с требованиями социальной практики и predeterminedной политики, которая ведет к несоответствию специфической миссии пастырей церкви. В общем, Инструкция была критична и отрицала попытки компоновки с марксизмом...

Вторая Инструкция

Инструкция о христианской свободе и освобождении, опубликованная в апреле 1986 года, дополнила усилия по переориентации доктрины в этой области. Можно сказать, что вся эта Инструкция целиком представляет собой соединение сущности теологии освобождения с учением церкви и отвечает логике понтификата Иоанна Павла II .

Второй Инструкции предшествует энциклика „Евангелии нунцианди” Павла VI, где объединены евангелизация и освобождение. Она больше всего

опирается на духовную и интеллектуальную подготовку всей церкви после II Ватиканского собора.

Этот второй документ сделал возможной конвергенцию различных церковных течений в общем лоне церкви. Однако всемирные средства информации, по большей части прямо или косвенно контролируемые марксизмом, практически замалчивают распространение этого доктринального синтеза в отличие от массовых откликов печати на первую Инструкцию, задачей которой было акцентировать внимание на различиях и раслоении внутри церкви.

4. В заключение о подобном образе действий

Как нам всем известно, начиная с Медельина применение библейской тематики освобождения к социальной действительности Латинской Америки и „третьего мира” имело политический резонанс первостепенного значения по причине падения роли церкви в этом районе мира.

Отсюда тот факт, что различные группы... в частности марксизм, в своих многочисленных ответвлениях мобилизовались на выявление различий и углубление осуждений и раскола.

С точки зрения церковной жизни (в связи с тем, что это несопоставима в масштабах временная реальность), хотя церковь и является всемирным учреждением, она далека от самоограничения рамками земной реальности.

В принципе речь идет лишь о том, чтобы определить различие между привычной службой епископа (который несет ответственность за чистоту веры, представленную на самом крайнем и возвышенном полюсе папой) и идеологической инструментализацией религии ради интересов, существующих в самой церкви и вне ее.

Нет никакого сомнения, что международное коммунистическое движение, сознавая возможность учета фактора власти и источника ценностей, которыми является церковь, делает акцент на противоречиях внутри того, что оно называет „религиозным фронтом”. Дискуссии, намеренно или случайно спровоцированные средствами информации, создали благоприятный климат и открыли дорогу для марксистского проникновения в христианские идеологию и практику. Противоречия подчеркивались в специфически доктринерской области, постоянно поддерживались столкновения „нерархии” и „базы”. Одна из наиболее разработанных тенденций такого рода — так называемая „никарагуанская теология”, которая стала объектом критических оценок, повторяемых и генеральным секретарем СЕЛАМ, и Его Святейшеством Иоанном Павлом II.

Стратегия Рима перед лицом этого марксистского проникновения, отвергающего истины веры и искажающего церковные структуры, проявляется в твердой папской деятельности папы и в двух Инструкциях кардинала Ратцингера. Можно отметить, что первый маневр Ватикана состоит в осуждении и разрыве компоновки христианства с марксизмом, утонченным образом приписывающей теологии грамматическую цель образования нового пролетарского сознания путем углубления противоречий и отклонений.

Наконец, во втором маневре на базе исторического опыта и спасения вселенской церкви Рим утвердил все, что мы можем назвать „ядром” теологии освобождения.

В свете этого полного разграничения основного содержания доктрины (которое следует воспринять) от превращенного в орудие марксизма (которое необходимо отвергнуть) те, кто пытается объединить и то и другое, сами себя маргинализируют.

Cassanova A. Dominations, libérations et christianisme. Conférence du renseignement des armées américaines. Stratégie du mouvement communiste internationale en Amérique Latine à travers différents modes d'actions//La Pensée. – P., 1989. – P. 81–89, 91–92.

117. Жуан Батиста Либанио

ПРОБЛЕМА МАРКСИСТСКОГО АНАЛИЗА *

2. Теология, повернутая к марксизму

...Хотя проблема марксистского анализа при изучении теологии освобождения представляет особый интерес, несомненно, что последнюю нельзя определять исходя из наличия в ней марксизма. Мнение о теологии освобождения как одной из форм проникновения марксизма в церковь – характерное преувеличение текущей идеологической борьбы, связанное с определенной исторической концепцией...

На деле такой путь (идентификация марксизма с теологией освобождения. – *Прим. пер.*), за исключением марксистской терминологии в теологии освобождения, представляется некорректным, потому что при этом смешиваются двигательная сила, направление и определяющие аспекты теологии освобождения, то есть христианская вера с второстепенным, частным вопросом использования определенного инструмента.

При этом забывают, что проблема классового борьбы, являющаяся основой этого вопроса, для теологии освобождения второстепенна. Первостепенны воля к освобождению и любовь к справедливости. Наконец, забывают, что встреча этой теологии с марксизмом осуществляется не в теоретических столкновениях, как бывало в прошлые десятилетия во время дискуссий между христианами и марксистами в Европе, а в повседневной пастырской практике, когда христиане сталкиваются с людьми, которые встали на тот же путь освобождения, но опираются на теории иного происхождения, вдохновляются другими побудительными причинами и, быть может, не такими целями.

Наивно было бы полагать, что чисто идеологическое отождествление теологии освобождения и марксизма не имеет никаких оснований. Но что же дает почву для такого сближения? Что именно имеется в марксизме, но не в теологии освобождения и что способствует подобным сравнениям?

К. Бофф подчеркивает отдельные аспекты марксизма, несомненно, особенно сильно привлекающие теологов освобождения. *Прежде всего*, марксизм представляет собой *теорию и практику истории самых угнетенных*

людей. На Земле не так много учений, берущих за основу эксплуатируемого и маргинала. Во-вторых, марксизм пытается *понять общество как единое целое* и не делит его на различные части, превращая каждую в объект особой науки. Это понимание целостности общества исходит снизу — от экономики, а также от стремления осознать на этой основе, как построено, действует и развивается это общество. В-третьих, марксизм *действует внутри общества*. Это теория, стремящаяся к самой тесной связи с практикой. И одновременно это — революционная теория, что весьма привлекает живущих в обстановке столь многих несправедливостей и противоречий.

В-четвертых, это утопический в лучшем смысле этого слова характер марксизма. На деле это течение (теологии освобождения. — Прим. пер.) помещает в историческую перспективу образ примирившегося общества, мир братьев... Марксизм говорит об исторической жизнеспособности такого будущего и путях его достижения. Все вышесказанное дается по концепции К. Боффа.

В-пятых, теология освобождения сближается с марксизмом в области конфликтности, охватывающей обоих, особенно в рамках обличений действительности, с ними растут напряженность и конфликты, всегда отождествляемые с „классовой борьбой” — квинтэссенцией марксизма. Очень часто сторонники теологии освобождения и марксисты встречаются в идентичных ситуациях и местах — среди бедных, в столкновениях из-за земли, в массовых организациях и т. д., а потом из физического присутствия выводят сближение идеологии и родство теорий. Может быть, реальная причина сближения теологии освобождения с марксизмом состоит в незнании правил элементарной логики, которая запрещает непреременный вывод материального тождества из тождества формального.

Поэтому для понимания и определения теологии освобождения использование похожих аспектов не является правильным с точки зрения теории. Потому что настоящая форма теологии освобождения весьма отличается от марксизма и радикальным образом противоречит ему в основополагающих аспектах...

Х. СОЦИАЛЬНО-АНАЛИТИЧЕСКИЕ СРЕДСТВА: ПРОБЛЕМА МАРКСИСТСКОГО АНАЛИЗА

1. Постановка проблемы

...*Историческая причина* постановки основополагающей для теологии освобождения проблемы — это необходимость *видеть* ситуацию, исходить и из действия, и из теории. *Действие* — это нападение на бедняка. Или, если хотите, точнее — опыт бедняка и коллективной бедности нашего континента, активного субъекта в обществе и церкви. Общинный, церковный, а не индивидуальный опыт...

Теория восходит к Марксу. До него уже И. Кант делал некоторые теоретические замечания о буржуазном обществе и его внутренних тенденциях с целью формирования критического сознания, направленного на реальное преобразование общества. Но именно К. Маркс сильнее всего стимулировал кри-

тическое отношение к буржуазному обществу и выбору альтернативной системы, потому что до него борьба против социальной несправедливости ставила задачей не изменение системы, а „обращение сердец” и улучшение существующей действительности. С помощью научного анализа Маркс попытался показать, что несправедливость и иррациональность капиталистической системы зависят не от злой воли богатых, а от самой структуры системы и что преодолеть эти диспропорции можно путем создания другой, более человеческой социально-экономической системы, нового общества, организованного научным образом. Другими словами, Маркс разработал такое орудие анализа, которое позволяет, опираясь на науку, рассмотреть противоречия, несправедливости капиталистической системы и создать альтернативную ей систему.

А теперь оставим в стороне проблему об истинной научности этого орудия (о чем заявлял Маркс). Итак, теология, исходящая из опыта бедняков (в культурном плане, где можно рассматривать существование этих бедняков как продукт действующей системы, а их освобождение — как ее преобразование), неизбежно ставит вопрос об использовании орудий анализа действительности при разработке собственных теорий. Факт наличия бедняков в реальной жизни (дающий марксизму научную возможность познать и преодолеть систему, которая плодит бедняков) создает исторические условия для социально-аналитических построений внутри теологии...

2. Средства социального анализа в структуре теологии освобождения

В историческом контексте, сложившемся после Маркса, теология (если она претендует на сочетание научной теории с народной освободительной практикой) должна непосредственно столкнуться с проблемой использования средств социального анализа...

Освобождение бедняков — это прежде всего историческая задача, и как таковая она подпадает под анализ исторических и общественных наук. Но в то же время это — дело, имеющее основополагающее значение для человека, а следовательно, оно поддается анализу этики и философии. Различие между этими двумя аспектами не онтологическое, а эпистемиологическое²⁹. Речь идет о „той же реальности”, но рассматриваемой с различных углов зрения...

3. Марксизм и средства социального анализа

а) Различные значения марксизма

Прежде всего следует уточнить, что при рассмотрении средств социального анализа теологии освобождения неизбежно встает вопрос о марксизме...

Сразу следует отделить *марксистскую мысль от марксизма*. Первая разработана исходя из текстов Маркса, по классическим правилам герменевтики К. Маркса как автора, философа и экономиста. В этом случае Маркс

является классиком современной мысли: его труды все время изучают, его мысли анализируют и обсуждают. *Марксизм*, в свою очередь, — это комплекс теоретических и практических идей многих философов и историков-практиков, испытавших влияние К. Маркса.

Это различие представляется особенно важным, потому что многие марксологи критикуют марксизм за упрощение, сокращение и обеднение мысли К. Маркса в жесткой системе, отвергающей критику...

...Я предпочитаю различать четыре значения понятия „марксизм”: глобальную систему, философию, теорию развития общества (марксистский анализ) и идеологию...

б) Марксистский анализ

Идеологическая критика религии в марксизме базируется на философии, политике и экономике. Однако особенно характерны для марксистского анализа свойственные религии реальные материальные условия отчуждающего и охранительного характера (тема, уже весьма разработанная до К. Маркса, особенно Л. Фейербахом). Религия включается в теоретическую схему „товарного фетишизма” капиталистического общества. Потому этот фетишизм преодолевается не путем „осознания”, но путем изменения порождающих его реальных капиталистических отношений... Отсюда — с религией не дискутируют: необходимо заняться корнями искаженного мира, если есть намерение преобразовать его, чтобы одновременно исчезло и „несчастное отчужденное сознание” (религия).

Таков „марксистский анализ” религии, превращающий ее в продукт социальных противоречий, социальной практики общества, в котором искажены истинные отношения. Его преодоление осуществится не на идеологическом и религиозном, а на материальном, экономико-политическом уровне, путем преобразования порождающих религию реальных, противоречивых, отчужденных и отчуждающих условий.

Религия возникает из нищеты и живет в нищете народа. Как только эта нищета будет преодолена, религия исчезнет. А эта нищета зависит от материальных условий, созданных капиталистической или другими предшествовавшими ей системами. С устранением систем, вызывающих эту нищету, исчезнет и религия, живущая в ней и рождающаяся из нее.

В противовес философии и идеологии марксистский анализ претендует на научность в смысле объективности и правдоподобия. И хотя здесь не место для критики марксистского анализа, несомненно, бросается в глаза, как сложно объединить две логики — аналитическую и этическую — в рамках общей претензии на научность, и прежде всего у Маркса, который не разрабатывал никакой „этической теории”, а просто импульсивно поддавался „этическим побуждениям”. Современная теория познания всерьез оспаривает научность орудия, выводящего свои основы из сочетания двух таких различных эпистемиологических аспектов — социально-аналитического и этического. Несомненно, сочетание этих двух аспектов — дело непростое, истинный „крест” интерпретаторов Маркса.

в) Встреча с различными сторонами марксизма

Теологию освобождения, отражающую научное видение истории, челове-

ка, Земли, природы, которое исходит из Откровения трансцендентного Бога, шокирует марксизм, представленный в *глобальной системе*, развивающейся в атеистическом, материалистическом, имманентном, гуманистическом, внеисторическом плане...

Теология освобождения встречается также с *марксистской идеологией* как с революционным знаменем радикального преобразования капиталистического общества, связанного с новым (социалистическим) обществом.

Прежде всего следует различать „дело освобождения” и „теологию освобождения”. Дело теологии освобождения значительно уже освобождения и является его составной частью. Поэтому возможно, что в течение некоторого времени теология освобождения и марксистская идеология будут „политически” сосуществовать внутри общего дела без каких-либо теоретических связей. Они могут сотрудничать. Вот почему дело освобождения может быть поддержано тактическим (стратегическим) альянсом – марксистами, исходящими из своей идеологии, и христианами, основывающимися на теологии освобождения. Это пастырско-политическая проблема...

4. Марксизм и теология освобождения

...Существуют внешние, рабочие отношения между „марксистской идеологией” и теологией освобождения. Идеология претендует на мобилизацию значительного числа сторонников защищаемого ею дела. Ее не занимают ни истина, ни эпистемологические отношения, а лишь защищаемые ею интересы. Однако даже в наиболее христианских районах мобилизационная сила веры ослаблена. И теология освобождения уже разработала элементы этой веры в аспектах, более или менее связанных с марксистской идеологией. Поэтому и марксистская идеология может принять элементы теологии освобождения и успешно включить их в мобилизационный теоретический комплекс. Но это означает не внутреннюю совместимость марксистской идеологии и теологии освобождения, а просто ббльшую или меньшую возможность использования теологии освобождения марксистской идеологией...

Имеется реальная близость теологии освобождения и марксистской идеологии в области прагматизма и семантики³⁰, в меньшей степени – в систематизации и структуре.

Действительно есть сходство между основными положениями теологии освобождения и марксистской идеологией. Я говорю о сходстве, а не о тождестве, материальном или формальном. Марксистская идеология исходит из интересов пролетарских классов, представляющих существенную часть мира бедняков, за которых выступает теология освобождения. Мир бедных теологии освобождения более широк, но отчасти отстает от пролетарского мира марксистской идеологии... Существует сходство – пролетарии тоже являются бедняками, – но нет тождества, потому что бедные – это не просто пролетарии и их освобождение предполагает трансцендентные элементы.

В области *семантики* речь снова идет о сходстве, а не о тождестве, потому что освобождение и устранение политико-экономических противоречий капиталистической системы важны и для теологии, и для марксизма. Различие появляется, когда марксистская идеология рассматривает политико-экономическое освобождение как конечную цель и отрицает религиозное освобождение, лишая его основной социальной базы существования – угнетения, народной нищеты, отчуждения капиталистической системы. Тут полнейшая семантическая несовместимость. Марксистское освобождение превращается в условие невозможности христианского освобождения, потому что отрицает его сущность, социальные условия его бытия.

Правила систематизации, выработанные этими теологией и идеологией, почти не имеют точек соприкосновения. В этой области теология освобождения не приближается к марксистской идеологии, а следует собственной дорогой. Возможно, у обеих общие эпистемиологические правила отношений с практикой и фактический отход от идеалистической герменевтики. Для обеих теоретические и практические отношения с практикой оказываются решающими...

Однако проблему отношений между теологией освобождения и марксистской идеологией следует трактовать с осторожностью, чтобы не сыграть на руку идеологии капиталистической системы, чтобы теология освобождения „поневоле” не стала обильной пищей идеологии господствующей системы через „полезных дураков”.

Несомненно, *марксистская философия* придала теологии освобождения отдельные собственные элементы. В области *теории познания* теология освобождения гораздо ближе к марксистам, чем к идеалистам, потому что отдает приоритет практике и социальным аспектам познания. Даже сознавая, что конечным источником истины является Откровение (а значит, им не может стать никакая человеческая практика), теология освобождения устанавливает теоретические и практические связи с реальностью...

В области *антропологии* дистанция совершенно ясна: для марксизма основополагающим является постулат о том, что человек самостоятельно создал себя для труда. Теология освобождения, как любая христианская теология, понимает человека, только исходя из его создания во Христе; потому основное отчуждение также связано с отношениями человека с Создателем.

На вторичном и производном уровне (понимаемом как следствие греха и основополагающее отчуждение), как и марксистская философия, теология освобождения признает значение отчуждения, вызываемого капиталистической системой. Однако эта теология предпочитает рассматривать такое отчуждение в виде идолов. Теология освобождения показывает, насколько капиталистическая система чужда эксплуатируемому, подчиняя его трем идолам (удовольствий, власти и денег), на алтарь которых человек приносит в жертву собственных братьев.

Различия между теологией освобождения и марксистской *онтологией* очевидны и непреодолимы, так как в центре марксистской онтологии лежит материя. Личность в конечном счете материальна, а все, что существу-

ет, объясняется движением материи. Этот материалистический монизм абсолютно неприемлем для теологии освобождения, потому что она исходит из Загробной жизни, Духа, Бога. Бог — начало и конец. Он — Дух. А материя относится к созданному.

Встреча теологии освобождения с марксистским анализом — типичный случай междисциплинарных связей, когда имеются и автономия, и зависимость. Единство конкретной реальности позволяет сопоставить теологию с социальным анализом. Взаимная критика, в свою очередь, обуславливается тем, что в любую теологию включены некоторые социологические фрагменты, а к любому социальному анализу неизбежно добавляются определенные, не очень явные теологические элементы.

Теология имеет право критиковать или не критиковать возникновение этих теологических фрагментов, сопровождающих социальный анализ в виде предположений, выбора конечных целей, радикального направления, общего мировоззрения. И теология, со своей стороны, неизбежно включает социологические данные, которые можно критиковать с социально-аналитических позиций. Проще говоря, теология освобождения критикует в марксистском анализе то, что там есть теологического, даже не осознавая этого. А марксистская идеология критикует в теологии то социологическое, что имеется в последней, хоть и не всегда это понимает...

Очевидно, встреча с марксизмом осуществляется не на уровне теологической специфики. Ведь марксизм в принципе не поможет нам понять Бога, серьезную теологическую тематику, Откровение, но претендует на освещение социальной реальности нашего капиталистического общества, а это будет способствовать лучшему выявлению в последнем отпечатков Божьих трудов. Как теология освобождения спрашивает себя, каким образом создать Бога внутри общества рабства и освобождения, так и марксистский анализ компетентно определяет механизм, порождающий рабство. Наконец, полностью прояснив сложившуюся ситуацию, можно лучше понять освободительный проект Бога до конца — до Царства Божьего. Встреча с марксизмом дает интерпретацию реальности, а не интерпретацию Откровения...

Речь идет в первую очередь о теологической, а не об идеологической проблеме, потому что под вопросом оказывается уважение к Откровению Бога — первостепенному объекту теологии...

XIV. ОСНОВНЫЕ РАЗНОГЛАСИЯ И ПУТИ ИХ УСТРАНЕНИЯ

5. Критика как применение марксистского анализа

...Некоторые критики концентрируют внимание на историческом революционно-социалистическом проекте, предлагаемом (при ее возникновении) теологии освобождения группой „Христиане за социализм“. История показала, что насаждение социализмов осуществлялось путем насилия, террора, злоупотреблений групп, становившихся лидерами революционного процесса, когда цель оправдывала средства, независимо от какой-либо этики. Социали-

стические режимы не дали ничего общего с утопией, о которой мечтали теологи освобождения...

В связи с этим теологию освобождения критиковали также и за недооценку социальной доктрины церкви, за обращение к марксистскому анализу. Теологи освобождения рассматривали социальную доктрину церкви как реформистскую, не идущую дальше буржуазной неолиберальной христианской демократии и являющуюся в связи с этим орудием господствующих классов... Теология освобождения наполнила содержанием общие положения, встречающиеся в социальной доктрине, и исправила в ней то, что поддерживало господствующую капиталистическую идеологию.

Давая таким образом определение марксистского анализа, теология освобождения не заметила некоторых фундаментальных проблем современного мира, таких как гнет технологии, технократии, элиты правящих группировок, потребительство, эгоцентризм, исключительная защита личных интересов без какого-либо внимания ко всему обществу и т. п. ...Эти проблемы свойственны как капиталистической, так и социалистической системе...

Что касается марксистского анализа, то он воспринимается не целиком и не на уровне простого социального анализа. Из него берутся лишь некоторые элементы, отделяемые от теоретического комплекса, без заботы о том, оправдана ли такая операция с марксистской точки зрения. Цель состоит не в сохранении верности марксистскому анализу или в теоретическом оправдании теологии освобождения перед специалистами по марксистским общественным наукам, но в точном понимании социальной действительности Латинской Америки. И по мере того как некоторые категории марксистских социальных аналитиков способствуют этой цели, теологи освобождения используют этих аналитиков, не давая какой-либо клятвы верности марксистской ортодоксальности...

Что касается социалистического революционного проекта, то теологи освобождения достаточно модифицировали свою концепцию. Вместо термина „социалистический“, практически относящегося к существующим реальным социализмам, эти теологи работают над идеей „альтернативной системы“, которую следует создать исходя из чаяний, реальных условий, конкретных действий, уже бытующих в нашем христианском латиноамериканском народе.

В этом контексте основополагающую роль играет опыт Никарагуа, где Сандинистская революция реализовала различные условия и теоретические построения теологов освобождения. Это – альтернатива капиталистической системе... В Никарагуа приложили усилия, чтобы сохранить плюрализм, уважение к свободе и основополагающим ценностям, которые защищает христианское учение о человеке. И там теологи освобождения могут также продолжить свою критическую деятельность, диалектическое движение от практики к теории, от действия к размышлению, к политической реализации и теологическим суждениям. Поэтому там находится истинная лаборатория теологии освобождения.

Кроме того, последние изменения и новая политико-церковная конъюнктура на Кубе подтверждают возможность осуществления внутри реаль-

ного социализма критической освободительной функции теологии освобождения. Естественно, эти слишком близкие к нашему времени факты не могут стать объектом адекватных и подробных размышлений. Но несомненно, что речь идет об уже вырисовывающихся на горизонте знамениях времени.

Libanio J. B. Teología de la liberación. Guía didáctica para su estudio. – Bilbao, 1989. – P. 44–45, 173–176, 180–181, 183, 187–188, 190–193, 198, 203.

Слово к читателю

- ¹ Теологический – от слова „теология” (синоним богословия) – комплекс религиозных доктрин о сущности и деятельности Бога.
- ² Прагматический – от слова „прагматизм” – философское учение, отрицающее возможность познания объективной истины и законов исторического развития.
- ³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Т. 20. – С. 22.
- ⁴ Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. – М., 1957. – Т. 23. – С. 332.
- ⁵ Ис V, 20.
- ⁶ По официальным данным, численность христиан превышает ныне 1,6 млрд. человек; всего же в мире признают себя приверженцами так называемых „мировых” (наиболее распространенных) религий – христианства, ислама, буддизма, конфуцианства, иудаизма, сикхизма – около 4 млрд. человек; неверующими считают себя 820 млн. человек (см. приложение, табл. 2 и 3).
- ⁷ Мф XXI, 12–13.
- ⁸ Очерки новой и новейшей истории Мексики. – М., 1960. – С. 73.
- ⁹ Мф V, 44
- ¹⁰ I Ин III, 18.
- ¹¹ Иак II, 14, 17.
- ¹² Иак II, 26.
- ¹³ Богословы гандистского толка – последователи гандизма – социально-политической и религиозно-философской доктрины, названной по имени своего основателя известного индийского философа М. К. Ганди (1869–1948).
- ¹⁴ Мф XXV, 41–43.
- ¹⁵ Лк VI, 20–21, 24.
- ¹⁶ Сакральное – обрядовое, священное. Сакрализация – наделение людей, предметов и явлений священным в религиозном понимании содержанием; подчинение религиозному влиянию всей общественно-политической и культурной жизни общества.
- ¹⁷ Новый завет – синоним Евангелия. Синоним Библии – Ветхий завет. Вместе Ветхий и Новый заветы составляют Библию. Библию и Евангелие называют также Священным или просто Писанием.
- ¹⁸ Лк IX, 56.
- ¹⁹ Voff L. E a Igreja se fez povo. Sao Paulo, 1986. – P. 104.
- ²⁰ Трансцендентный – выходящий за пределы чувств и опыта; нередко синоним божественного.
- ²¹ Gutierrez G. Teologia de la liberation. Perspectivas. – Lima, 1971. – P. 40.
- ²² Царство Божье (царство) – идеальное общество, возможное лишь на небесах (в раю), в „истинной” и „вечной” жизни после смерти (за гробом).
- ²³ Assmann H. Teologia desde la praxis de liberation. – Salamanca, 1976. – P. 154.
- ²⁴ Segundo J. K. The Liberation of Theology. – N. Y., 1979. – P. 3.
- ²⁵ Gutierrez G. Op. cit. – P. 237.
- ²⁶ Социетальный – общественный, совокупный.
- ²⁷ Betto, fray. Fidel y la religion. – La Habana, 1985. – P. 157.
- ²⁸ Маргинальный – от слова „маргинал” – деклассированный элемент, синоним люмпен-пролетариата.
- ²⁹ Низовые (базовые, церковные или христианские) общины – неформальные группы католиков во главе со священником или без него, занимающиеся религиозно-

просветительской, а иногда и политической деятельностью. Их называют также народной церковью.

- ³⁰ Апостолы – 12 учеников Христа, сопровождавших его в странствиях; проповедники; убежденные агитаторы за что-либо. Апостолат – деятельность социального характера, непременно включающая распространение Евангелия и социальной доктрины церкви, обычно под руководством священника.
- ³¹ Соловьев В. С. Соч. в 2-х томах. – М., 1988. – Т. 2. – С. 3.
- ³² Лафарг П. Благотворительность. Этическая мысль. Научно-публицистические чтения. – М., 1988. – С. 340.
- ³³ Der Lumpenproletarier (нем.) – люмпен-пролетарий (нищий, бродяга, уголовный элемент и т. п.).
- ³⁴ Лафарг П. – Указ. соч. – С. 340.
- ³⁵ I Кор V, 1–3.
- ³⁶ I Кор V, 6–11.
- ³⁷ Latinoamerica Press. – 1982. – 11 de febrero. – P. 6.

Теология освобождения: истоки и тенденции

- ¹ Пастырские конституции – общее название официальных документов II Ватиканского собора. Пастырский – от слова „пастырь” (пастух) – священнослужитель, работающий с верующими (паствой или овцами). Восходит к словам Иисуса, сказанным св. Петру: „...паси агнцев Моих” (Ин XXI, 16). Пастырскими посланиями обычно называют свои открытые письма папа и епископы. Пастырская ориентация – направление христиан на работу, имитирующую деятельность священника.
- ² Dussel E. Histoire et théologie de la liberation. Perspective latino-américaine. – P., 1974. – P. 111.
- ³ Toaldo E. Chiesa e rivoluzione nel terzo mondo. – Milano, 1971. – P. 39.
- ⁴ Фарисей – религиозная секта из Ветхого завета; синоним – „лицемеры”.
- ⁵ L'Unità. – 1968. – 1 luglio.
- ⁶ Herder Korrespondenz (Freiburg). – 1982. – Nr. 11. – S. 544.
- ⁷ The New Encyclopaedia Britannica. – Vol. 7. – Chi, 1987. – P. 330.
- ⁸ Envío (Managua). – 1986. – N 58. – P. 2с.
- ⁹ Персонализм – теистическое направление современной буржуазной философии, признающее первичность и высшую духовную ценность личности, считающее весь мир проявлением творческой активности Бога.
- ¹⁰ Экзистенциалистский – от слова „экзистенциализм” – „философия существования”, считающая бытие непосредственной и непознаваемой целостностью субъекта и объекта.
- ¹¹ Герменевтический – от слова „герменевтика” – теория толкования древних текстов.
- ¹² Франкфуртская школа – направление в немецкой философии и социологии, пытавшееся сочетать Маркса с Гегелем и Фрейдом.
- ¹³ Новые левые – комплекс разнородных леворадикальных течений и политических движений.
- ¹⁴ Chiti Batelli A. I cattolici del dissenso e l'Europa. – Verona, 1979. – P. 38.
- ¹⁵ Эсхатологический – от слова „эсхатология” – учение о загробной жизни, о конечной цели истории человечества (Царстве Божьем).
- ¹⁶ Scannoné J. C. Teología de la liberación y praxis popular. Aportes críticos para una teología de la liberación. – Salamanca, 1976. – P. 55.
- ¹⁷ Libération ou adaption? La théologie africaine s'interroge. – P., 1979. – P. 10, 53.
- ¹⁸ Миссия, миссионерская деятельность, миссионерство христиан связаны с религиозными убеждениями в том, что спасение души зависит исключительно от Откровения (сообщения истины непосредственно Богом), а потому задача христиан – распространять Евангелие (евангелизировать) всех людей Земли. Миссионеры – распространители вероучения.

- ¹⁹ „Каравеллы возвращаются обратно” – широко употребляемая в последнее время метафора: некогда каравеллы Колумба, олицетворявшие Европу, принесли Америке христианство, а ныне Америке и вообще „третьему миру” есть что дать Европе.
- ²⁰ *Impulse der Befreiungstheologie für Europa: Ein Lesenbuch.* – Grünenwaid, 1988. – S. 165, 185.
- ²¹ Экуменический – вселенский, относящийся ко всей церкви; в последнее десятилетие так называется любая деятельность, относящаяся к объединению или более или менее тесным связям различных христианских конфессий.
- ²² См. Дерюгин С. В. Теология освобождения и революционные процессы в Латинской Америке (70-е и 80-е годы)/Автореф. на соиск. ученой степени канд. ист. наук. – М., 1989. – С. 15–16.
- ²³ Girardi G. Cristiani per il socialismo: perché? *Questione cattolica e questione socialista.* – Assisi, 1979. – P. 13.
- ²⁴ *Religione, opio o strumento della liberazione?* – Verona, 1972. – P. 13.
- ²⁵ D’Avanzo B. Chiesa e liberazione in America Latina. Da un ethos del sistema ad un ethos di liberazione. – Bologna, 1988. – P. 15.
- ²⁶ Энциклика – обращение папы римского ко всем верующим Земли. Энциклики являются основой социальной доктрины католической церкви.
- ²⁷ Спасение (освобождение) – реализация таинственного союза с Богом во имя конечного Божьего предназначения – загробного царства.
- ²⁸ *Le scelte e le tesi dei „Cristiani per il socialismo”. Alla luce dell’insegnamento della chiesa.* – Torino, 1979. – P. 19.
- ²⁹ *La Civiltà Cattolica.* – 1980. – 19 aprile. – P. 132.
- ³⁰ *Time.* – 1984. – 3. Sept. – P. 49.
- ³¹ Догматический, здесь – основанный на догматах. Догмат – основное положение, базис учения.
- ³² *La Croix (Paris).* – 1984. – 14 septembre.
- ³³ *Il Popolo (Roma).* – 1988. – 9 giugno.
- ³⁴ *L’Unità.* – 1988. – 16 maggio.
- ³⁵ Boff L., Boff C. *Como hacer teología de la liberación.* – Madrid, 1985. – P. 42.
- ³⁶ *Cambio-16.* – Madrid, 1984. – 22–29 de octybre. – P. 65.
- ³⁷ D’Avanzo B. *Op. cit.* – P. 24.
- ³⁸ *L’Unità.* – 1984. – 23 settembre.
- ³⁹ *The Economist.* – L., 1984. – 13–19 October. – P. 24.
- ⁴⁰ *La Croix.* – 1984. – 14 septembre.
- ⁴¹ Цит. по: Проблемы мира и социализма. – 1975. – № 6. – С. 57.
- ⁴² D’Avanzo B. *Op. cit.* – P. 15.
- ⁴³ *Ibid.* – P. 136.
- ⁴⁴ *Cambio-16.* – 1984. – 22–29 de octubre. – P. 65.
- ⁴⁵ D’Avanzo B. – *Op. cit.* – P. 42.
- ⁴⁶ *Cristianismo y sociedad.* – México, 1985. – N 83. – P. 70.

I. Место в современной католической церкви

- ¹ Рационалистический – от слова „рационализм” – философское учение, признающее разум основой познания и поведения людей.
- ² Функциональный – от слова „функционализм” – в социологии: методологический принцип анализа, основанный на вычленинии исследуемого объекта, разложении его на основные части и выявлении зависимости между ними.
- ³ Отец, здесь – Бог, а может означать и священника; св. отец – папа римский.
- ⁴ Братья – все люди („братья во Христе”), а могут быть также и монахи (фрай Бетто – брат, т. е. монах Бетто).
- ⁵ Оппортунизм – соглашательство и открытая капитуляция.
- ⁶ Критическое сотрудничество – в последние десятилетия излюбленная формула, которой определяет свое отношение к не особенно популярным правительствам католическая церковь. Имеется в виду, что оказывая им поддержку, церковь выступает и с критикой их деятельности.

II. Позиция католической высшей церковной иерархии

- ¹ Пигургия – Христианское церковное богослужение.
- ² Магнификат – величание (гимн); молитва под названием „Славься”. Дева Магнификат – мадонна (Дева Мария), которой поют славу.
- ³ Исход – раздел Ветхого завета, повествующий об уходе иудеев из Египта, где они находились в рабстве. В переносном смысле обычно означает коренную перемену, движение по пути к освобождению.
- ⁴ Дуализм – философское учение; здесь – двойственность.
- ⁵ Имманентный – внутренне присущий, отрицающий философии, отрицающий существование объективного мира вне сознания.
- ⁶ Иерархический – от слова „иерархия” – служебная лестница, ряд должностей от низших к высшим. Высшая церковная иерархия или просто иерархия. Иерархи – папа, кардиналы и епископы. Их также называют „князья (принцы) церкви”.
- ⁷ Мессиянство – вера в пришествие божественного Спасителя (мессию).
- ⁸ Секуляризация – освобождение от церковного влияния.
- ⁹ Духовное обращение или просто обращение – восприятие христианского вероучения.
- ¹⁰ Цивилизация любви – желательное включение христианских идеалов в общественную жизнь, недостижимое на этом свете и полностью реализуемое в Царстве Божьем.
- ¹¹ Знамения времени – основные события в жизни общества, определяющие сложившуюся ситуацию. В энциклике „Пацем ин террис” Иоанн XXIII говорил о трех „знамениях времени”: экономико-социальный рост рабочего класса, включение женщины в общественную жизнь и получение „покоренными народами” (странами „третьего мира”) независимости (см. Окружное послание „Мир на Земле”. – Ватиканская типография Полиглота, 1963. – С. 13–14).
- ¹² Испытание – в результате страданий распятого Христа каждый человек, несмотря на первородный грех (знаменитый запретный райский плод, который попробовали наши праотцы – Ева и Адам), получает освящающую милость, милостивый дар, состоящие в возможности спастись от грехов и начать счастливую вечную жизнь. Сообщение об этом называется Благой вестью.
- ¹³ Катехизис – краткое изложение основ вероучения в виде вопросов и ответов, предназначенное для начального обучения.
- ¹⁴ Агностицизм – философское учение, отрицающее возможность истинного познания окружающей человека действительности.
- ¹⁵ Божий город – синоним Царства Божьего.
- ¹⁶ Временный порядок – синоним временной жизни: по христианскому учению человек на этой Земле – гость, а истинная его родина – Царство Божье.
- ¹⁷ Продвижение человека – имеется в виду улучшение его материального положения.
- ¹⁸ Учитель, здесь – Христос.
- ¹⁹ Преемник св. Петра – папа римский. Он также считается римским первосвященником и епископом Римской епархии.
- ²⁰ Римская Курия (Курия) – центральный административный аппарат римско-католической церкви (конгрегации, секретариаты, советы и т. п.), возглавляемый папой.
- ²¹ Святой (Апостольский) престол – синоним Ватикана, но не как государства, а как места правления папы римского, выступающего в данном случае в качестве не политического, а религиозного деятеля, главы всей католической церкви.
- ²² Онтологически – доказывая существование Бога из наличия понятия о Боге.
- ²³ Монизм – философское учение, считающее основой всего существующего единое начало (субстанцию).
- ²⁴ Евангелисты: здесь – евангельские христиане, последователи близкого к баптистам течения протестантской церкви.
- ²⁵ Пакс – папифистско-социальная польская светская католическая организация.

- ²⁶ Каритас – Международная конференция католической благотворительности; имеет ответвления во многих странах.
- ²⁷ Boff L. Nowe przyjście Jezusa w Ameryce Południowej// W drodze. – 1977. – N 4. – S. 31–39.
- ²⁸ Kurek A. Ewangelizacja wyzwolenia człowieka//Chrześcjanin w świecie. – 1982. – N 111. – S. 91.
Отметим, что ксендз А. Курек трактует теологию освобождения как „программу национально-освободительной борьбы”. Это недоразумение, так как теология освобождения концентрирует внимание на социальном, а не национальном освобождении. Этот последний вопрос она считает областью деятельности национальной буржуазии, с которой эта теология себя не идентифицирует, ибо программы национальной буржуазии не в состоянии решить главную задачу достижения реального освобождения, то есть преодоления несправедливых общественных структур.
- ²⁹ Sikorski T. Ubóstwo i solidarność. Z teologii wyzwolenia//Wież, 1976. – N 4. – S. 20.
Другим примером публикации, подобных которой (по тону) позднее уже не было, явилась статья Альмиры Р. Гуимараеса, опубликованная в девятом номере ежемесячного церковного журнала „В drodze” за 1978 год. Там, между прочим, мы читаем: «В классовой борьбе, ареной которой является Латинская Америка, должна принять участие церковь. Встает, однако, вопрос, не рискует ли автор (рассматриваемого Гуимараесом произведения, т. е. Г. Гуттеррес. – *В. Мыслек*), столь решительно высказываясь за необходимость перемен, вызвать болезненный раскол? И не противостоит ли включение в классовую борьбу евангельскому посланию о мире в человецех? Отвечая на эти вопросы, следует добавить, что единство латиноамериканской церкви по существу уже лишь видимость. И „это внешнее единство в своей основе является маскировкой фактического раскола христиан, возникшего на базе различий в выборе пути”...» Теология освобождения – это „теология поисков временных схем, находящаяся в стадии развития. Нет сомнения, что такой способ занятия теологией может сильно шокировать. Евангелие стимулирует христиан Латинской Америки к конкретному выступлению на стороне Царства, которое приближается”.
- ³⁰ Ze Stolicy Piotrowej//Tygodnik Powszechny. – 1979. – N 9.
- ³¹ Омиривание – усиление внимания к повседневным (мирским, светским, временным, земным) проблемам вместо акцента на религиозных аспектах (духовное, вечное, церковное).
- ³² Ортодоксальный – от слова „ортодоксальность” – правоверность; фанатичная убежденность в своей правоте, в знании истины в последней инстанции.
- ³³ Ипотека – ссуда под залог недвижимости.

III. Мировоззренческие основы

- ¹ Метанойя – нечто, что человеческий ум не способен понять.
- ² Традиция: здесь – труды отцов церкви (апостолов, пап).
- ³ Христология – изучение всего, связанного с Иисусом Христом.
- ⁴ Мистика – религиозная практика переживания непосредственного единения с Богом; совокупность теологических и философских доктрин, осмысляющих такую практику.
- ⁵ Освободитель: здесь – Боливар-и-Понте Симон Хосе Антонио (1783–1830) – венецуэльский патриот, государственный деятель и полководец, один из лидеров Войны за независимость испанских колоний в Америке (1810–1826).
- ⁶ Синод – собрание епископов; совещательный орган при папе римском.
- ⁷ Молох – финикийское божество, отличавшееся особой свирепостью; символ кровожадности.
- ⁸ García Ismael. Justice in Latin American Theology of Liberation. – Atlanta: John Knox Press. – 1987. – 210 p.
- ⁹ Добрый Самаритянин – житель Самарии из притчи Иисуса: сжалился над раненым разбойником, оказав ему первую помощь, довез до гостиницы и заплатил за его

пробывание там (Лк X, 30–35). Самаритянами называют добрых и отзывчивых людей, щедрых на милосердие и благотворительность.

- ¹⁰ Ошибка с Галилеем – католическая церковь в свое время объявила Г. Галилея еретиком; он был реабилитирован нынешним папой Иоанном Павлом II, публично признавшим, что тогда церковь ошиблась.
- ¹¹ Спаситель (Искупитель) – Христос. Он же Галилеянин (от имени страны Галилея из Писания), а также Ниспровергатель из Назарета.
- ¹² Лакуна – пробел, пропуск.
- ¹³ Епископская конференция – собрание епископов; высший орган национальной католической церкви. В мире существует более трехсот епископских конференций.
- ¹⁴ Константинизм – синоним клерикализма, стремления церкви к установлению своего влияния в политической жизни. Связано с так называемым „Константиновым даром” – составленным (по-видимому в середине VIII в.) при папском дворе фальшивым документом, по которому римский император Константин (IV в.) якобы передал папе римскому верховную власть над всей западной частью Римской империи. В Средние века с помощью этой подделки папство стремилось обосновать свои притязания на политическое господство в Западной Европе. О периоде усиления клерикализма говорят также „(эпоха) Константина” или „константинизм”.
- ¹⁵ Патристика – труды и доктрина отцов церкви, а также учение о них.
- ¹⁶ Универсализация – от слова „универсальный” – всеобщий, всеобъемлющий, повсеместный, разносторонний. Католическая церковь считает себя универсальной или даже вселенской.
- ¹⁷ Харизматика: в Новом завете – таинственная ценность божественной милости, данной человеку, например способность исцелять, проповедовать, владеть иностранными языками; в последнее время стала означать необычные способности.
- ¹⁸ Эклезиологический – церковного направления.
- ¹⁹ Популизм – политические течения, апеллирующие к народу; общественные движения, выступающие за неклассовые пути социальной эволюции и перескакивание стадии капитализма путем использования общин и артелей, предоставления приоритета развитию сельского хозяйства.
- ²⁰ Антропология – учение о человеке.
- ²¹ Среди 120 участников V ассамблеи СОТЕР были Леонардо и Клодовис Боффы, а также фрай Бетто.
- ²² Поссейро – арендатор.
- ²³ „Политика для быков” – политика, направленная на всемерное развитие животноводства, нередко без учета местных условий и в ущерб окружающей среде.
- ²⁴ Пеон – поденщик.
- ²⁵ Кельнское заявление было подписано 6 января 1989 г. 163 теологами Австрии, Нидерландов, Швейцарии и ФРГ. Вскоре подписавших стало 170. Еще 50 теологов поддержали этот документ, хотя и не подписали его.
- ²⁶ Нунциатура – папское дипломатическое учреждение, институт ватиканских послов. Нунций – полномочный посол государства Ватикан.
- ²⁷ Конкордат – договор Ватикана об отношениях государства с национальной католической церковью.
- ²⁸ Инкультурация: здесь – включение местной культуры в традиционные христианские обряды.
- ²⁹ Пятикнижие – разделы Ветхого завета (в тексте перечисляются их названия).
- ³⁰ Десятина – налог с населения на содержание духовенства.
- ³¹ Грош св. Петра – добровольное денежное пожертвование в пользу папы римского. Собирается во всех странах.

IV. Практическая деятельность

- ¹ Колон – батрак, издольщик, арендатор (в зависимости от страны проживания).
- ² Конформизм – приспособленчество, пассивное принятие существующего порядка вещей, безпринципность.

- ³ Народные радишколы – школы, в которых занятия проводятся на испанском и кечуа с широким использованием радиопередач.
- ⁴ Католическое рабочее действие (АКО) – светская организация с церковным советником; создавалась во многих странах мира с целью евангелизации рабочего класса; в настоящее время немало национальных АКО стоят на прогрессистских позициях и включаются в антимпериалистическую борьбу.
- ⁵ От яслей к кресту – от рождения до смерти и воскресения Христа: он родился на конюшне (в яслях – кормушке для лошадей).
- ⁶ Евхаристический – связанный с таинством причащения.
- ⁷ Синкретизм – слияние верований и обрядов различных религий.
- ⁸ Gutierrez G. Teologia della liberazione. – Brescia, 1972. – P. 22.
- ⁹ Суперьюр – глава мужского монашеского ордена.
- ¹⁰ Общество Иисуса – орден иезуитов.
- ¹¹ Целибат – обет безбрачия, обязательный для всех священнослужителей католической церкви.
- ¹² Таинства – культовые действия, передающие христианам благодать: крещение, исповедь, причащение, миропомазание, брак, соборование.

V. Марксисты и теология освобождения

- ¹ Левит – израильский священник из Ветхого завета.
- ² Утопическая перспектива – несбыточные мечты о будущем. В традиции христианской доктрины к ним относят все рассуждения о „рае на Земле”, в реальной жизни.
- ³ Ленин В. И. Социализм и религия// Полн. собр. соч. – Т. 12. – С. 146.
- ⁴ Там же. – С. 144.
- ⁵ Народная церковь – религиозные организации, создаваемые мирянами и отражающие их стремление к демократизации церкви и возрождению духа первоначального христианства.
- ⁶ Ya veremos (Managua). – 1980. – N 3. – P. 27.
- ⁷ Aggiornamento (итал.) – обновление, приспособление.
- ⁸ Resoluciones y Declaraciones del Partido Comunista de la Argentina. 1975. – Buenos Aires, 1976. – P. 184.
- ⁹ Проблемы мира и социализма. – 1985. – № 7. – С. 83–85.
- ¹⁰ Подробнее см. Овьедо А., Мамонтов С. Теология освобождения: новая „ересь”?// Проблемы мира и социализма. – 1986. – № 3.
- ¹¹ Ленин В. И. Социализм и религия// Полн. собр. соч. – Т. 12. – С. 146.
- ¹² Там же.
- ¹³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Т. 3. – С. 3.
- ¹⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Т. 23. – С. 82.
- ¹⁵ Там же. – С. 89.
- ¹⁶ Там же. – С. 383.
- ¹⁷ Там же. – С. 115.
- ¹⁸ Энкомендеро (исп.) – буквально попечитель, фактически феодал-крепостник, „забогам” которого поручались индейцы.
- ¹⁹ Бартоломе де Лас Касас (1474–1566) – испанский епископ-гуманист, выступавший против жестокости конкистадоров в защиту индейского населения.
- ²⁰ Камило Энрикес (1769–1825) – чилийский общественный и политический деятель, автор первой конституции Чили.
- ²¹ Проблемы мира и социализма. – 1978. – № 10. – С. 53.
- ²² Подробнее см. Там же. – 1987. – № 1. – С. 75.
- ²³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Т. 23. – С. 92.
- ²⁴ Hourton Y. Las „opciones politicas” del catolicismo// Chile – América, 1982. – N 80 – 81. – P. 37.
- ²⁵ Опус деи – политико-религиозная организация, основанная в 1928 году с целью „новых крестовых походов против коммунизма”.

- ²⁶ Обращаясь с речью к участникам созданной по инициативе Ф. Кастро встречи государственных, политических и общественных деятелей стран Латинской Америки и Карибского бассейна по проблемам внешнего долга (Гавана, 1985 г.), С. Мендес Арсео так конкретизировал эту мысль: „Давайте же излечимся от чуждого христианству вируса антикоммунизма, который используется империализмом как в худшей из бактериологических войн”.
- ²⁷ Католические короли – Изабелла I (1451–1504) и ее муж Фердинанд II (1452–1516), отличавшиеся особо тесными связями с католической церковью и получившие во владение Новый Свет – открытую Колумбом Америку.
- ²⁸ Кальвинист – последователь Ж. Кальвина (1509–1564), основателя одного из протестантских учений.
- ²⁹ Эпистемиологический – связанный с теорией познания.
- ³⁰ Семантика – философско-социологическое течение, исходящее из связи человеческого поведения с разговорным языком; родственно неопозитивизму.

АВТОРЫ СТАТЕЙ

- 1, 70. **Антуан Шарль** – французский священник; в 1955–1969 годах работал в Бразилии; автор монографий о латиноамериканских христианах.
2. **Маркези Джованни** – итальянский иезуит; сотрудник проватиканского журнала „Чивильта каттолика”.
3. **Рамос Рехидор Хосе** – испанский левый католик; автор многочисленных публикаций по проблемам религии и церкви.
4. **Лонгшам Альбер** – французский католик.
- 5 – 7. **Иоанн Павел II** (Войтыла, Кароль) – бывший польский кардинал, папа римский с 1978 года.
10. **Альфаро Хуан** – испанский священник; доцент Грегорианского университета; член Международной теологической комиссии; консультант Конгрегации по католическому образованию.
11. **Каррасино Антонио** – кардинал, архиепископ Ла-Платы (Аргентина); президент СЕЛАМ; член Конгрегации епископов и папских советов „Кор унум” и „По апостолату среди работников здравоохранения”.
12. **Аме Жан-Жером** – бельгийский кардинал; префект Конгрегации по институтам освященной жизни и общества, а также член пяти других конгрегаций Римской Курии.
- 14, 25. **Сантини Альчесте** – ватиканист, корреспондент газеты итальянских коммунистов „Унита”.
19. **Диас Клаудио** – аргентинский католик.
21. **Мыслек Веслав** – польский профессор; директор Института религиоведения; автор многих научных работ по истории и теории религии и церкви.
22. **Тишнер Юзеф** – известный польский теолог; профессор теологического факультета Краковского университета; личный исповедник папы Иоанна Павла II.
23. **Джирарди Джулио** – итальянский левый католик; один из лидеров движения „Христиане за социализм”; автор многих работ по истории католической церкви.
24. **Бальдуччи Эрнесто** – итальянский католический священник; автор многих работ по католицизму, а также по диалогу верующих с коммунистами.
26. **Грене Ив** – французский экономист; член руководства Конференции европейских католиков.
- 27, 85. **Ассман Уго** – бразильский профессор институтов Теологии образования и Католического пастырского в Сан-Паулу (Бразилия); известный идеолог теологии освобождения; перешел от католицизма к протестантизму.
28. **Ле Леанек Бернар** – французский католик.
29. **Алькала Мануэль** – испанский католик.
- 30, 31. **Торрес Камило** – колумбийский священник, придерживавшийся ультралевых позиций; убит в 1966 году в сражении партизан с карателями в Колумбии.
- 32, 33. **Камара Эльдер Пессоа** – почетный архиепископ Олинде-и-Ресифе (Бразилия), известный своими прогрессистскими взглядами; лауреат различных премий за участие в борьбе за мир.

- 34 – 37, 103. **Ромеро-и-Гальдамес Оскар Арнульфо** – архиепископ Сан-Сальвадора, известный своими прогрессистскими взглядами; убит сальвадорской военщиной в марте 1980 года.
- 38, 39. **Гутьеррес Густаво** – перуанский священник; профессор теологии Католического университета Лимы; признанный основатель теологии освобождения.
40. **Коломбо Джозеф** – сотрудник Международного университета Сан-Диего (Калифорния, США).
- 41, 113. **Дюссель Энрико** – известный аргентинский теолог освобождения; профессор Высшего теологического института Мехико; президент Комиссии по изучению истории церкви в Латинской Америке.
- 42, 43. **Сегундо Хуан Луис** – директор католического Пастырского центра Питера Фабера в Монтевидео; известный уругвайский теолог освобождения.
44. **Сканноне Хуан Карлос** – аргентинский священник-иезуит; профессор философского факультета Сальвадорского университета; известный теолог освобождения.
45. **Ричард Пабло** – чилийский католик; профессор теологии в Коста-Риканском университете Эредии; один из видных идеологов теологии освобождения.
46. **Собриньо Йон** – сальвадорский священник-иезуит; известный идеолог теологии освобождения.
47. **Эльякурия Игнасио** – сальвадорский священник-иезуит; ректор Католического университета в Сальвадоре; убит сальвадорской военщиной в 1990 году.
48. **Лоршейтер Хосе Иво** – титулярный епископ Тамады (Бразилия).
- 49, 50, 115. **Бофф Клодовис** – бразильский священник; идеолог теологии освобождения.
- 51–53, 77, 114. **Бофф Леонардо** – бразильский священник-францисканец; профессор систематической теологии в Высшей философско-теологической школе Петрополиса (Бразилия); известный теолог освобождения.
- 55–57, 86, 93, 94. **Карденаль Эрнесто** – никарагуанский поэт; министр культуры; священник, исключенный из ордена иезуитов за отказ выйти из правительства Никарагуа.
- 60, 61, 76. **Касальдалига Пла Педро** – епископ Сан-Фелиса (Бразилия); известный практик теологии освобождения.
63. **Суньеда Эмилио** – испанский католик.
65. **Уэклэнд Рембер Джордж** – католический епископ Мильвоки (США).
72. **Проаньо Вильяльба Леонидас Эдуардо** – епископ Риоамбы (Бразилия); известный практик теологии освобождения; умер в 1988 году.
74. **Жарре Пьер** – французский католик.
75. **Сулик Тибор** – лидер Рабочего апостолата Бразилии, активный участник международного католического рабочего движения.
79. **Лукетти Розелла** – итальянская католичка.
84. **Пазетто Франческо** – итальянский католический священник; преподаватель истории и философии в государственных лицеях Италии.
87. **Карденаль Фернандо** – никарагуанский священник, исключенный из ордена иезуитов за отказ выйти из правительства Никарагуа.
- 89, 90. **Д'Эското Мигель** – никарагуанский священник, член правительства Никарагуа.
90. **Монтенегро София** – корреспондент газеты никарагуанских коммунистов „Баррикада”.

96. **Эйчирон Мэрилин, Смит Майкл** – католики США.
97. **Лоди Ив** – бельгийский католик.
99. **Эла Жан-Марк** – камерунский священник; известный африканский теоретик и практик теологии освобождения.
100. **Угё Бернар** – бельгийский священник; доктор теологических и религиозных наук; после десятилетней работы в Заире с 1988 года работает в Танзании.
101. **Гарсия Лисарральде Рене** – член ЦК Компартии Колумбии.
104. **Иса Конде Нарсисо** – генеральный секретарь Доминиканской коммунистической партии.
105. **Росалес Хуан** – член ЦК Компартии Аргентины; автор многих работ по истории латиноамериканской церкви; специализируется на диалоге коммунистов с христианами.
106. **Онъя Эстебан** – член ЦК Компартии Колумбии.
- 107, 108. **Фрай Бетто (Либиано Кристо Карлуш Альберто)** – бразильский монах-доминиканец; известный теоретик и практик теологии освобождения; один из лидеров христианского рабочего движения Бразилии.
109. **Каррера Херонимо** – член ЦК Компартии Венесуэлы.
110. **Гутьеррес Клаудио** – член ЦК Компартии Чили.
111. **Мильяс Орландо** – член Политкомиссии и Секретариата ЦК Компартии Чили.
112. **Мендес Арсео Серхио** – почетный епископ Куэрнаваки (Мексика); известный практик теологии освобождения.
116. **Казанова Антуан** – член ЦК ФКП; известный ватиканист; редактор журнала „Критик нувель” – органа ФКП.
117. **Либиано Жуан Батиста** – бразильский иезуит; профессор Теологического института иезуитов в Белу Оризонте (Бразилия); известный теоретик теологии освобождения.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Таблица 1

Христианское население ряда стран (%) *

	Христиане		
	католики, протестанты, православные	католики	протестанты
Страны Европы			
Ватикан	100,0	100,0	0
Андорра	99,6	99,1	0,5
Северная Ирландия	99,5	35,0	60,3
Мальта	99,0	97,3 (-98,0) **	1,7
Гренландия	98,7	0,1	98,6
Лихтенштейн	98,6	87,9 (-87,0)	10,7 (-8,6)
Монако	98,2	90,7 (-90,0)	6,9
Норвегия	98,1	0,5	97,6 (-92,0)
Швейцария	97,4	53,6 (-47,6)	43,4 (-44,3)
Исландия	97,3	0,7	95,5
Испания	97,0	96,9	0,1
Португалия	96,5	95,3 (-90,0)	1,2
Австрия	96,6	88,8 (-89,0)	6,5 (-6,0)
Дания	95,9	0,6	95,3 (-91,0)
Сан-Марино	95,2	95,2	0
Люксембург	94,4	93,0 (-95,0)	1,3 (-1,0)
Финляндия	94,4	0,1	93,1 (-90,0)
ФРГ	92,8	44,4 (-45,0)	47,3 (-41,6)
Бельгия	90,9	90,0 (-88,0)	0,4
Польша	90,4	81,2 (-95,0)	0,1
Великобритания	86,9	13,2	72,9
Нидерланды	85,7 (-68,0)	43,1 (-38,0)	42,5 (-30,0)
Италия	83,6	83,2 (-90,0)	0,3
Венгрия	83,2	53,9	21,6
Румыния	82,4 (-85,0)	4,9	5,8
Франция	80,1	76,4 (-90,0)	2,4
Чехословакия	79,7	54,6	7,1
Кипр	79,1	1,3	1,6
Югославия	72,9	72,0	0,9
Швеция	70,9 (-93,4)	1,4	68,4 (-92,0)
Болгария	64,5	0,5	0,4
ГДР	63,4	5,8	43,0
СССР	36,1	1,4	1,6
Албания	30,0 (-5,4)	10,0 (-2,1)	20,0

	Христиане		
	католики, протестанты, православные	католики	протестанты
Страны Азии			
Филиппины	94,3 (-90,0)	84,1	9,8
Ливан	35,3	24,0	1,3
Южная Корея	30,5	3,9	24,0
Гонконг	17,7	7,9	9,8
Макао	12,4	8,8	0,6
Индонезия	11,0	5,2	7,1
Сингапур	10,2	5,5	4,7
Тайвань	10,1	2,7	4,7
Сирия	8,9	1,6	0,3
Шри-Ланка	8,3	6,8	0,7
Бруней	8,0	3,2	3,6
Вьетнам	7,4	7,0	0,4
Малайзия	6,2 (-7,0)	2,8	2,3
Катар	5,9	1,2	1,7
Мьянма	5,6 (-4,5)	0,9	3,3
Иордания	4,9	1,7	0,8
Кувейт	4,3	2,1	0,7
Индия	3,9	1,3	1,3
Объединенные Арабские			
Эмираты	3,8	0,4	0,5
Бахрейн	3,7	—	—
Ирак	3,5	2,6	0,2
Япония	3,0	0,6	1,6
Израиль	2,2	1,0	0,2
Лаос	1,8	0,8	0,2
Пакистан	1,8 (-1,3)	0,5	0,8
Таиланд	1,1	0,4	0,5
Иран	0,9	0,1	—
Северная Корея	0,9	0,1	0,8
Страны Африки			
Намибия	96,3 (-90,0)	19,1 (-16,6)	76,4
Габон	96,2 (-60,0)	65,2	30,9
Заир	94,5	48,1	40,7
Конго	93,0	53,9	38,6
Лесото	92,8 (-80,0)	43,5	46,2
Ангола	90,0	68,7	21,3
Экваториальная Гвинея	88,8	71,3 (-96,0)	5,7
Бурунди	85,5 (-60,0)	78,3	7,2
Центрально-Африканская			
Республика	84,5 (-35,0)	33,1 (-17,0)	50,7
ЮАР	79,2	11,2	67,4
Уганда	78,3 (-60,0)	49,6	28,6
Свазиленд	77,0 (-60,0)	10,8	65,5

	Христиане		
	католики, протестанты, православные	католики	протестанты
Кения	73,0 (-25,0)	26,4 (-26,0)	44,1
Руанда	73,0	55,6 (-40,0)	16,8
Замбия	72,0	29,4	42,0
Гана	62,6 (-42,8)	18,7	42,0
Зимбабве	58,0	15,6	34,5
Малави	57,2 (-50,0)	25,3	30,6
Эфиопия	57,0	0,7	4,4
Камерун	55,5 (-40,0)	35,0	20,0
Мадагаскар	51,0	26,0 (-25,0)	25,0
Ботсвана	50,2 (-30,0)	9,4	40,8
Нигерия	49,0	12,1	26,4
Танзания	44,0	28,2	14,4
Мозамбик	38,9	31,4	6,8
Того	37,0 (-35,0)	29,3	7,4
Либерия	35,0	1,9	32,9
Чад	33,0 (-6,0)	21,0	12,0
Кот-д'Ивуар	32,0 (-12,0)	18,5	13,4
Бенин	23,1 (-15,0)	18,5	4,4 (-3,0)
Египет	17,8	0,2	0,2
Буркина-Фасо	12,2	8,0	1,7
Гвинея-Бисау	10,2 (-3,0)	9,5	0,6
Судан	9,1	5,6 (-6,0)	0,6
Сьерра-Леоне	9,0	2,2 (-1,0)	5,5
Сенегал	5,7 (-5,0)	5,6	0,1
Гамбия	3,3	1,9	0,4
Гвинея	1,3	1,1	0,1
Мали	1,2	0,7	0,2
Алжир	0,8	0,5	0,2
Ливия	0,7	0,2	0,1
Марокко	0,5	0,2	0,2
Мавритания	0,4	0,3	—
Нигер	0,4	0,3	0,1
Тунис	0,3	0,1	0,1
Сомали	0,1	—	—
Страны Северной Америки			
Канада	91,0 (-75,0)	47,6	40,1
США	88,0	30,2	46,0
Страны Южной Америки			
Никарагуа	100,0	99,3 (-90,0)	0,7
Сальвадор	100,0	99,2	0,8
Панама	100,0	91,8	6,2
Гранادا	99,0	64,4	34,5
Гватемала	98,9	94,0 (-80,0)	4,9
Гаити	98,5	82,6 (-93,0)	15,1

	Христиане		
	католики, протестанты, православные	католики	протестанты
Гондурас	98,4	95,8 (-90,0)	2,7
Парагвай	98,3	96,0 (-90,0)	2,2
Эквадор	98,3	96,4 (-85,0)	1,9
Пуэрто-Рико	98,2	91,5 (-90,0)	6,2
Доминиканская Республика	98,1	96,6	1,5
Коста-Рика	98,0	95,1 (-90,0)	2,9
Перу	98,0	95,1 (-95,0)	3,0
Колумбия	97,6	96,6 (-96,0)	1,0
Мексика	97,0	95,5	1,5
Венесуэла	96,2	93,1	1,3
Аргентина	95,6	93,5 (-90,0)	1,6 (-12,0)
Боливия	94,8	92,5	2,3
Белиз	94,4	66,8	27,6
Бразилия	94,0	87,8	6,1
Чили	92,3	82,1	9,9
Ямайка	90,1	9,6 (-7,0)	79,7
Суринам	73,0	36,0	37,0
Тринидад и Тобаго	66,3	35,8 (-33,6)	31,5 (-5,0)
Уругвай	62,9	60,2	2,0
Гайана	52,0	18,0	34,0
Куба	42,1	32,0 (-40,0)	1,7
Страны Австралии и Океании			
Папуа-Новая Гвинея	96,6 (-93,0)	32,0	64,1
Новая Каледония	90,6	72,5 (-65,0)	20,7
Новая Зеландия	91,0	18,7	69,7
Австралия	84,1	30,6	50,5

*Подсчитано и составлено по: L'Etat des religions dans le monde. - P., 1987; The Europa Year Book 1988. A World Survey. - Vol. 1-2. - L., 1988; Western Europe 1989. A Political and Economic Survey. - L., 1988.

**За основу были взяты данные из первого источника. В случае расхождения данных во втором или третьем источниках отличающиеся от основных цифры даются в скобках со знаком „минус“.

Таблица 2

Численность католиков *

	% населения	В млн. чел.
Европа	39,84	Около 279,0
Азия	2,51	Более 73,4
Африка	13,11	Около 75,0

	% населения	В млн. чел.
Америка	63,52	Около 430,5
Австралия и Океания	26,47	" 6,6
Всего	17,64	Более 864,3
Христиан в мире – более 1,6 млрд. чел.		

*Составлено по: *La Documentation Catholique.* – 1989. – 1 janvier. – P. 28.

Таблица 3

**Численность представителей
других религий
(млн. чел.) ***

Мусульмане	858
Индуисты	676
Конфуцианцы	317
Буддисты	309
Иудаисты	18
Сикхи	16,5
<hr/>	
Неверующих –	820 млн.

*Составлено по:
La Documentation Catholique. – 1989. – 1 janvier. – P. 28.

Таблица 4

**Численность католического духовенства
(тыс. чел.) ***

	Епископы	Священники	Монахи	Монахини	Семинаристы
Европа	1323	Около 230,5	Более 70,8	Около 483,6	Более 69,0
Азия	560	Более 29,3	" 13,7	" 95,9	Около 36,0
Африка	481	" 18,3	" 10,2	" 38,6	" 45,0
Америка	1558	Около 119,3	" 51,7	" 275,8	" 60,3
Австралия и Океания	105	Более 5,4	" 2,6	Более 14,3	" 1,3
Всего	4027	Около 403	Более 64,7	Более 908,1	Около 212

*Подсчитано и составлено по: *La Documentation Catholique.* – 1989. – 1 janvier. – P. 31.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

- Августин (св.)* – 155–156, 251
Авраам – 112, 167, 208
Агух О. – 175
Адам – 155, 307
Адорно Т. – 122
Акоста де Х. – 14
Альвиш Р. – 99, 292
Альенде С. – 19, 27–28, 37, 185, 272
Алькала М. – 101, 102, 312
Альтгуссер Л. – 285
Альфарио Х. – 58, 60, 312
Аме Ж. Ж. – 61–62, 312
Антуан Ш. – 27, 31, 181, 185, 312
Анхельи Э. – 280
Арачуайа де – 163
Аргельо де Амадор Л. – 223
Арендт Г. – 92
Аристотель – 60, 237, 275, 283
Арнс П. Э. – 101, 149, 257–258
Арройо Г. – 20, 102
Ассман У. – 16, 18, 96, 98–99, 102, 121, 123, 212–213, 292, 304, 312

Бальтазар фон У. – 137
Бальдуччи Э. – 19, 91–92, 312
Барни Х. – 51
Багиста Р. – 27
Бернар (св.) – 155
Бовоне А. – 57
Боливар-и-Понте С. Х. А. – 263, 308
Боско Дж. – 200
Бобф К. – 5, 24, 99, 102, 136, 141–142, 282, 285, 295–296, 306–309, 313
Бобф Л. – 9–10, 18, 21, 24, 35–36, 82–83, 98–100, 102, 127, 133–134, 142–143, 147–149, 197, 231, 274, 281–282, 304, 306, 308–309, 313
Бобф М. Л. – 133
Браво Р. – 168
Будда – 287
Буш Дж. – 287

Вал – 206
Вальдивесо А. – 280
Вальверде К. – 134
Вега П. А. – 51, 223

Вейтлинг В. – 8
Велозо Р. – 10–11
Видела Х. Р. – 36
Вильярран С. – 229
Висенс Б. – 10

Галилеа С. – 99, 102, 292
Галилей Г. – 130, 154, 309
Ганди М. К. – 151, 304
Гарсия И. – 121–122, 308
Гарсия-Лисарральде Р. Г. – 237–238, 314
Гатти Д. – 223
Гевара Н. – 223
Гевара (Че) Э. – 27, 152
Гегель Г. В. Ф. – 3
Гёте И. В. – 253
Гимараес А. Р. – 308
Гита – 172
Годой К. М. – 223
Голиаф – 212
Гонсальвиш Х. – 175
Горбачев М. С. – 191
Грамиш А. – 285, 292
Гранде Р. – 37, 110–112, 114–115, 246
Грене И. – 93, 95, 312
Григулевич И. Р. – 13, 263
Гутьеррес Г. – 9–10, 17–19, 21, 24–25, 33, 82, 91, 98–100, 118, 120–121, 231, 291, 304, 308, 310, 313
Гутьеррес К. – 265, 268, 314

Д'Аванцо Б. – 196–197, 306
Давид (св.) – 167
Данеелс Г. – 22, 138
Джирарди Дж. – 20, 89, 91, 306, 312
Дзубири – 133
Диас К. – 79–80, 312
Доминго (св.) – 216
Достоевский Ф. М. – 215
Дуарте Н. – 280
Дуран – 72
Д'Эското Брокман М. – 21, 217, 219–222, 313
Дювалье Ж. – 38
Дюссель Э. – 15, 99, 102, 122–123, 277, 281, 291, 305, 313

Ева – 307

Жарре П. – 193–194, 313

Зоа Ж. – 233

Зумби – 200

Иаков (св.) – 7, 12, 112

Идальго М. – 6, 14

Иероним (св.) – 216

Изабелла I – 311

Иллич И. – 155

Инкельамер Ф. – 102

Иоанн XXIII (Ронкалли А. Дж.) – 28–29, 53, 81, 106–107, 169, 255, 307

Иоанн Павел II (Войтыла К.) – 10, 22–23, 35, 37, 40–42, 46, 49–50, 57, 59–60, 65, 67–69, 71, 83–84, 92–95, 108, 118–119, 134, 137, 147, 163, 167, 190, 192–193, 232, 255, 257, 261, 264, 268, 275, 286–287, 289–290, 293–294, 307, 312

Иса Конде Н. – 246, 249, 314

Исаак (св.) – 112

Исаия (св.) – 4

Иснальдо – 204

Казалис Ж. – 16, 198, 225

Казанова А. – 285, 295, 314

Калеро Ч. – 225

Кальвин Ж. – 311

Кальдерон С. – 71

Камара Э. П. – 8, 10, 16, 29, 101, 107–109, 149–150, 183, 194, 312

Кант И. – 296

Каравиас Х. Л. – 102

Карденаль Ф. – 10, 21, 216, 218, 313

Карденаль Э. – 10, 21, 150–155, 157–158, 214, 216–217, 225–227, 313

Каро Х. М. – 271

Каррасино А. – 34, 61, 312

Каррера Х. – 261, 265, 314

Картер Н. – 110

Касальдалига П. – 149, 162–164, 196, 199, 313

Касарьего – 34

Кастрийон Ойос Д. – 71, 168

Кастро Ф. – 10, 27, 151, 153–154, 255–256, 258, 260, 273, 281, 304, 311

Кеннеди Дж. Ф. – 27

Кити Бателли А. – 305

Клоппенбург Б. – 102

Кокс Г. – 16

Коломбо Дж. А. – 121–122, 313

Колумб Х. – 306, 311

Комблен Ж. – 16, 99, 100, 102, 292

Конселейру А. – 7

Константин – 153, 155, 309

Коплас М. – 199

Курек А. – 83, 308

Курси де Л. – 227–228

Лакунса М. – 271

Ландасури Риккетс Х. – 29, 99

Ларраин М. – 29, 272

Лас Касас де Б. – 14, 184, 271, 310

Лафарг П. – 12, 305

Лев XIII (Печчи Дж.) – 155

Ле Леанек Б. – 98, 100, 312

Ленин В. И. – 253–254, 269, 292, 310

Либанио Х. Б. – 101, 295, 303, 314

Лю Б. Ф. – 72

Лоди И. – 229, 231, 314

Лонгшам А. – 36, 39, 312

Лопес Ардон Л. – 51

Лопес Трухильо А. – 34–35, 71–72, 168, 290

Лопес Фитория Л. – 51

Лоршейдер А. – 101

Лорштейгер Х. И. – 101, 134, 136, 286, 313

Лукач Г. – 261–264

Лукетти Р. – 198, 201, 313

Луначарский А. В. – 5

Лусинчи Х. – 263

Лютер М. – 146, 230

Мамонтов С. – 310

Маринш Х. – 99

Мария (дева) – 51, 79, 133, 150, 196–198, 200, 216, 307

Марк (св.) – 126

Маркезе Дж. – 31, 33, 312

Маркос Ф. – 36

Маркс К. – 5, 24, 32, 54–55, 59–60, 75, 87, 89, 91–92, 130, 152–153, 155, 172, 215, 219, 238, 249, 251–253, 256, 259, 262–263, 269–270, 273, 279, 281–285, 292, 296–298, 304, 310

Маркузе Г. – 18

Марти Ф. – 166, 280

Маршалл Дж. – 27

Матфей (св.) – 126

Мендес Арсео С. – 276–277, 281, 291, 311, 314

Мендоса Л. – 223

Менендес Родригес М. – 113

Мессори В. – 134

Местерс К. – 149

Метола Ферре А. – 25, 292–293

Метц И. Б. – 16

Мекес Бонино Х. – 99, 121

Мильяс О. – 268, 276, 314

Миранда Х. П. – 121

Мозер А. – 100

Моисей (св.) – 4, 123

Молина Х. И. – 271

Молох – 116, 308

Мольтман Ю. – 16, 100

Монтенегро С. – 220, 222, 313

Монтесинос де А. – 14

Монтесума – 200

Морелос Х. М. – 7, 14

Мото Б. – 114–115

Мунье Э. – 17

Муньос Р. – 99, 292

Мыслек В. – 82, 85, 308, 312

Навин И. – 167

Неотти – 38

Новак А. – 92

Обандо-и-Браво М. – 34, 51, 222

Овьедо А. – 310

Овьедо Н. – 114–115

Олива Д. – 181

Онья Л. – 187

Онья Э. – 252, 256, 314

Ортега-и-Гассет Х. – 215

Ортис О. – 114–115

Ортис П. – 225

Павел (св.) – 12, 29, 57, 61, 80, 126, 157, 200, 202, 210

Павел VI (Монтини Дж. Б.) – 21, 29, 36, 43, 57, 59, 83, 92–93, 104, 134, 137, 171, 174, 202, 237, 255, 285, 293

Падин С. – 101

Пазетто Ф. – 210–211, 313

Панненберг В. – 100

Парра Леон М. – 263

Парралес Э. – 21, 217

Пеги Ш. – 39

Петр (св.) – 12, 65, 176, 305, 307, 309

Пий XI (Ратти А.) – 193

Пий XII (Пачелли Э.) – 28, 94, 255

Пико Х. Э. – 292

Пиночет А. – 28, 34, 37–38, 193, 222, 258, 268, 272, 275

Пиночет Л. – 193–194

Пиронио Э. Ф. – 101, 290

Платон – 237

Поблете Р. – 102

Поланко Брито У. Э. – 246, 249

Престес Л. К. – 284

Проаньо Вильяльба Л. Э. – 101, 183,

186–187, 291, 313

Проперций С. – 156

Райан С. – 324

Рамос Рехидор Х. – 33, 36, 312

Ранер К. – 99, 133–137

Ратцингер И. – 57, 67–68, 82–83, 99, 130–131, 134, 148, 163, 274, 286, 293–294

Ревено С. – 181–182

Рейган Р. – 35, 79, 80, 190, 218, 220, 223, 258, 276, 287

Рекабаррен Л. Э. – 271

Ривера-и-Дамас А. – 34, 131–132

Ричард П. – 102, 129, 131, 292–313

Робеспьер М. Ф. И. – 91

Рой М. – 285

Ромеро-и-Гадамес О. А. – 24–35, 37, 92, 100, 109–113, 116–118, 131–133, 245–246, 277, 280, 313

Росалес Х. – 249, 252–256, 314

Руини К. – 23

Саагун де Б. – 14

Салиш де Араухо Э. – 68, 100

Самойя С. – 116–117

Сандино А. – 44

Сантини А. – 67, 69, 92–93, 312

Сарней – 39

Сегундо Х. Л. – 9, 70, 99, 101, 124–125, 127, 304, 313

Серрано А. – 115

Сикорский Т. – 83, 308

Сильва Энрикес Р. – 34, 37

Сканьоне Х. Л. – 18, 99, 102, 127, 129, 305, 313

Скосина П. М. – 181, 185

Смит М. – 228–229, 314

Собрини Й. – 99–100, 102, 131, 133, 313

Соловьев В. С. – 11, 305

Сомоса Гарсия А. – 190, 218–220, 258

Стеллингс Д. О. – 230

Страже Ж. – 194

Стресснер А. – 222

Сулик Т. – 194–195, 313

Суньеда Э. – 166–167, 313

Тавара Х. – 228–229

Таппер С. – 36

Тейяр де Шарден П. – 17

Тишнер Ю. – 23, 85, 89–92, 312

Тоальдо Э. – 305

Толстой Л. Н. – 4, 304

Томич Р. – 272

Торо Г. Д. – 156

Торрес К. – 10, 24, 27, 92, 102, 106–107, 158, 183, 280, 312

Торрес С. – 292

Тьерра П. – 199

Уге Б. – 234, 236, 314

Ульет П. – 229

Уртадо А. – 272

Уртон Х. – 273, 310

Уэклэнд Р. Дж. – 168, 172, 313

Фейербах Л. – 269, 279, 298

Фердинанд П. – 311

Феске А. – 69, 71, 312

Филомен М. – 231

Фома (св.) Аквинский – 60, 120

Фрагосо Батиста А. – 12, 198

Фрай Бетто (Карлуш Альберто Либанио Кристо) – 256–258, 261, 273, 304, 306, 309, 314

Франциск (св.) Ассизский – 23, 155–156, 223

Фрейре П. – 102

Фресно Ларраин Х. Ф. – 193

Хабермас Ю. – 18

Хайки – 230

Херра Л. – 99, 291

Хесус Чакон де Ф. – 115

Хименес Уррести Т. – 71

Хоркхаймер М. – 122

Христос И. – 5–9, 12, 16, 22–24, 30, 40, 43, 47–49, 51, 55–59, 63–64, 73, 76, 79–80, 84, 101–102, 109, 112, 115, 124, 126–127, 136, 146, 149–150, 153, 155, 159–160, 163, 166, 168, 172, 174–175, 181, 184–185, 195–196, 200–203, 208–210, 216–219, 221, 224, 233, 238, 242, 244–245, 249, 251–252, 256, 261, 289, 300, 305, 310

Христофор (св.) – 228

Хуан Карлос I – 10

Чавес Г. Р. – 72

Чавес Л. – 131

Шиллебекс Э. – 137

Шлефер С. – 51

Эйчирон М. – 228–229, 314

Эла Ж.-М. – 232–233, 314

Эль – 206

Эльякурия И. – 99, 102, 133–134, 292, 313

Энгельс Ф. – 4, 254, 262–263, 292, 304, 310

Энрикес К. – 271, 310

Эррасуриус К. – 271

Эспиноса М. С. – 51

Эспиноса Э. – 218, 219

Яхве – 196, 206–207

СОДЕРЖАНИЕ

Слово к читателю	3
Теология освобождения: истоки и тенденции	14

I. МЕСТО В СОВРЕМЕННОЙ КАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ

1. Антуан Ш. Развитие... Для кого? (1978)	27
2. Маркези Дж. Пуэбла и теология освобождения (1980)	31
3. Рехидор Х. Р. Четыре церкви Южной Америки (1984)	33
4. Лонгшам А. Примирение или освобождение? (1986)	36

II. ПОЗИЦИЯ КАТОЛИЧЕСКОЙ ВЫСШЕЙ ЦЕРКОВНОЙ ИЕРАРХИИ

5. Иоанн Павел II. Из выступления перед 150 латиноамериканскими епископами в Рио-де-Жанейро (1980)	40
6. Иоанн Павел II. Священники не должны менять литургию по своему усмотрению (1984)	41
7. Иоанн Павел II. Из выступления на открытии встречи с бразильским епископатом (1986)	41
8. Долг христиан перед новой Никарагуа. Заявление Епископской конференции (1979)	42
9. „Либертатис нунциус“. Инструкция по некоторым аспектам теологии освобождения (1984)	51
10. Альфаро Х. Теологическая дискуссия или нападки на христианские общины? Интервью о теологии освобождения (1984)	58
11. Каррасино А. Политизация Евангелия в Латинской Америке идет из Европы (1985)	61
12. Интервью кардинала Аме итальянскому католическому журналу „30 джорни“ (1985)	61
13. Христианская свобода и освобождение. Выдержки из Римской инструкции Конгрегации доктрины веры (1986)	62
14. Сантини А. Высшая церковная иерархия об освобождении (1986)	67
15. Феске А. Римская инструкция и латиноамериканский контекст: после кнута – пряник (1986)	69
16. Церковная конференция в Лиме (1986)	71
17. Церкви в Латинской Америке и универсальная миссия. Документ СЕЛАМ о праздновании в 1992 году 500-летия завоевания европейцами Латинской Америки (1986)	72
18. Критика теологии освобождения (Андский манифест, 1985)	74
19. Диас К. Рост числа „церквей“ в Аргентине: Рейган экспортирует секты (1986)	79
20. Ответы на некоторые вопросы современности. Документ Епископской конференции Гаити (1987)	80
21. Мыслек В. Польские отклики на теологию освобождения (1988)	82
22. Тишнер Ю. Теология освобождения и этика польской „Солидарности“ (1989)	85
23. Джирарди Дж. Несовместимость и антагонизм двух проектов „освобождения“ (1990)	89

24. Бальдуччи Э. Диалог невозможен без критического подхода (1990) . . .	91
25. Сантини А. «Мир носит имя – „развитие”». Седьмая энциклика Войтылы (1988)	92
26. Грене И. Энциклика „Соллицитудо реи социалис” (1988)	93

III. МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ ОСНОВЫ

27. Ассман У. Страны, сохраняющие состояние слаборазвитости, как питательная почва теологии революции (1972)	96
28. Ле Леанек Б. От Густаво Гутьерреса до Леонардо Боффа: два поколения теологов (1984)	98
29. Алькала М. Теология освобождения: истоки, течения, критика (1984) .	101
30. Торрес К. Лекция, прочитанная в помещении Баварского профсоюза в Боготе (1965)	102
31. Торрес К. Послание, навеянное идеями папы Иоанна XXIII (1965)	106
32. Камара Э. Церковь и развитие Латинской Америки (1969)	107
33. Камара Э. Ошибаются полагающие, что церковь отступит (1985)	108
34. Ромеро О. А. Слова пастырского обращения к народным силам (1980) .	109
35. Ромеро О. А. Письмо президенту США Картеру (1980)	110
36. Ромеро О. А. Бог хочет быть вместе во своим народом (1980)	112
37. Ромеро О. А. Интервью с мексиканским журналистом Марио Менендесом Родригесом (1980)	113
38. Теология жизни. Интервью с Г. Гутьерресом (1985)	118
39. Гутьеррес Г. Без II Ватиканского собора не было бы теологии освобождения (Интервью журналу „30 джорни”, 1986)	120
40. Коломбо Дж. Рецензия на книгу Исмаэля Гарсии „Справедливость в латиноамериканской теологии освобождения” (1989)	121
41. Дюссель Э. История и теология освобождения: латиноамериканская перспектива (1972)	122
42. Сегундо Х. Л. Введение в книгу „Освобождение теологии” (1975)	124
43. Сегундо Х. Л. „Выбор в пользу бедных – Божий выбор”. Интервью (1986)	125
44. Сканьоне Х. К. Теология освобождения и народная практика (1976) . .	127
45. Ричард П. „Наш Бог – ниспровергающий”. Интервью (1984)	129
46. Собрино Й. „Церковь – надежда бедняков”. Интервью (1984)	131
47. На конференции в честь 20-летия II Ватиканского собора. Выступает И. Эльякурия (1985)	133
48. II Ватиканский собор и теология освобождения. Выступление президента Бразильской епископской конференции монсеньора Иво Лоршейтера на Синоде епископов (1986)	134
49. Бофф К. Что такое теология освобождения на самом деле? (1985)	136
50. Бофф К. Теология освобождения: вызов западной культуре (Выступление на конференции, организованной журналом „Тестимонианце”, 1984)	141
51. Бофф Л. Заявление (1985)	142
52. Бофф Л. И церковь становится народом (1986)	143
53. Бофф Л. Моя роль христианина... (1986)	147
54. Заключительный документ V ежегодной ассамблеи COTEP (1989)	148
55. Карденаль Э. Святость революции (1972)	150
56. Карденаль Э. Бедность (1979)	155
57. Карденаль Э. Ностальгия по будущему (1982)	157
58. Доклад латиноамериканских теологов на II Генеральной ассамблее Экуменической ассоциации теологов „третьего мира” (1986)	158
59. Кризис и христианская солидарность: заявление священнослужителей и монахов Перу (1988)	161
60. Касальдалига П. Заявление (1974)	162

61. 20 епископов Бразилии в защиту Педро Касальдалиги (1988)	163
62. За открытость католицизма и против католицизма, поставленного под опеку. Кельнское заявление (1989)	164
63. Суньеда Э. СЕЛАМ чинит препятствие проекту КЛАР (1989)	166
64. Документ Конфедерации монахов отвергнут СЕЛАМ (1989)	167
65. Уэклэнд Р. Влияние Медельина и Пуэблы на церковь США (1989)	168
66. Индийская теологическая ассоциация. К теологии религий: Индийская христианская перспектива (1988)	172
67. Беды Африки. Симпозиум епископских конференций Африки и Мадагаскара (СЦЕАМ) совместно с национальными комиссиями „Справедливость и мир” (1988)	174
68. Христианин и развитие страны. Пастырское обращение епископов Заира (1988)	175

IV. ПРАКТИЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ

69. Послание организаций „Церковь и общество в Латинской Америке” съезду Боливийского рабочего центра (1970)	178
70. Антуан Ш. Когда епископы становятся подрывными элементами (Аргентина, Эквадор, 1974–1975)	181
71. Права индейцев и развитие нефтяной промышленности Эквадора (1986)	185
72. Проаньо Л. Без справедливости не может быть мира (Эквадор, 1988)	186
73. Христианский путь к будущему Чили. Заявление пленарной ассамблеи чилийских епископов (1983)	191
74. Жарре П. Когда мадам Пиночет комментирует энциклику... (Супруга чилийского президента использует учение папы против епископов, 1986)	193
75. Сулик Т. Если миряне взрослеют. Интервью (Бразилия, 1986)	194
76. Касальдалига П. Наша госпожа „третьего мира” (Бразилия, 1977)	196
77. Бофф Л. Отче наш (Бразилия, 1980)	197
78. Мария освобожденная. Песня низовых общин Гойяс (Бразилия, 1981)	197
79. Лукетти Р. Литургия освобождения (Бразилия, 1985)	198
80. В поисках освобождающей духовности (Бразилия, 1988)	201
81. Читая Слово Божье, мы боремся против современного рабства (Бразилия, 1988)	203
82. История народа Божьего: введение в чтение Библии (Бразилия, 1988)	204
83. Идя по жизни, мы открываем для себя Христа. Пастырская деятельность молодежи (Бразилия, 1988)	208
84. Пазетто Ф. Католическая церковь и юридическо-моральное оправдание завоевания Нового Света (Бразилия, 1989)	210
85. Ассман У. Народ, который взял огненный меч. Теологическо-политические размышления о Национальном крестовом походе за ликвидацию неграмотности (Никарагуа, 1981)	212
86. Карденаль Э. Демократизация культуры. Выступление в ЮНЕСКО 23 апреля 1982 г. (Никарагуа, 1982)	214
87. Карденаль Ф. Письмо провинциальному суперьюру ордена иезуитов (Никарагуа, 1984)	216
88. На одних дорогах: христиане и сандинисты в Никарагуа (1984)	218
89. Священник д’Эското: „Решение окончательное” (Никарагуа, 1985)	219
90. Монтенегро С. Священник д’Эското: христиане и политическая действительность Никарагуа (1986)	220
91. Христиане в марше за мир (Никарагуа, 1986)	222
92. Годой К. М. Крестьянская месса в Никарагуа (1978)	223

93. Карденаль Э. Ты наш союзник (Никарагуа, 1982)	225
94. Карденаль Э. Выслушай мое правое дело (Никарагуа, 1982)	226
95. Курси де Л. Дух Собора... „Слово Божье” (Мексика, 1990)	227
96. Эйчирон М., Смит М. Воплощение теологии: Хосе Тавара (Перу, 1984)	228
97. Лоди И. К черному расколу в США (1989)	229
98. От теологии рыбаков к теологии освобождения (Индия, 1986)	231
99. Эла Ж.-М. „Наша вера – освободительница”. Интервью (Камерун, 1988)	232
100. Угё Б. Мелкие христианские общины. Могут ли они заменить приходы? (Опыт Заира) (1988)	234

V. МАРКСИСТЫ И ТЕОЛОГИЯ ОСВОБОЖДЕНИЯ

101. Гарсия Лисарральде Р. Марксизм как знамение времени (Колумбия, 1971)	237
102. Введение к заключительному документу I Всемирного конгресса движения „Христиане за социализм” (1975)	238
103. Ромеро О. А. Диалог христиан и марксистов (Из проповеди 2 марта 1980 г.)	245
104. Иса Конде Н. Коммунисты, религия и аграрный вопрос. Открытое письмо епископу провинции Игей У. Э. Поланко Брито (Доминиканская Республика, 1980)	246
105. Росалес Х. Христос и/или Маркс? Коммунисты, христиане и революция (Аргентина, 1984)	249
106. Онья Э. Можно ли быть вместе? (Аргентина, 1985)	252
107. О возможности диалога между верующими и марксистами. Пресс-конференция фрая Бетто, автора книги „Фидель и религия” (Бразилия, 1985)	256
108. Фрай Бетто. Когда вера обретает политическое звучание (Бразилия, 1989)	258
109. Каррера Х. Атеисты и верующие: конфронтация или сотрудничество? (Венесуэла, 1986)	261
110. Гутьеррес К. Феномен теологии освобождения (Чили, 1986)	265
111. Мильяс О. Христиане в общественной борьбе (Чили, 1988)	268
112. Мендес Арсео С. „Быть антикоммунистом – значит быть антихристианином” (Мексика, 1986)	276
113. Дюссель Э. Религиозный фактор в латиноамериканском революционном процессе (1987)	277
114. Бофф Л. Рим принимает теологию освобождения. Интервью (Бразилия, 1987)	281
115. Бофф К. Об использовании „марксизма” в теологии (Бразилия, 1989)	282
116. Казанова А. Власти, освобождение, христианство (1989)	285
117. Либанио Ж. Б. Проблема марксистского анализа (Бразилия, 1987)	295
Примечания и комментарии	304
Авторы статей	312
Приложение	315
Таблица 1. Христианское население ряда стран Земли	315
Таблица 2. Численность католиков	318
Таблица 3. Численность представителей других крупных религий.	319
Таблица 4. Численность католического духовенства	319
Указатель имен	320

Официальная и документальная литература

РЕВОЛЮЦИЯ В ЦЕРКВИ?

(Теология освобождения)

Документы и материалы

Редактор *М. М. Прозоровская*

Оформление художника *Л. И. Вендрова*

Художественный редактор *С. С. Водщиц*

Технический редактор *Е. Б. Николаева*

Корректор *А. В. Федина*

ИБ № 1701

Сдано в набор 20.07.90. Подписано в печать 14.02.91. Формат 60×88¹/₁₆. Бумага типографская № 1. Гарнитура „Пресс-Роман“. Печать офсетная. Усл. печ. л. 20,09. Усл. кр.-отт. 20,09. Уч.-изд. л. 25,17. Тираж 3200 экз. Заказ № 624. Цена 3 руб. Изд. № 11-ю/90.

Издательство „Международные отношения“
107078, Москва, Садовая-Спасская, 20

Московская типография № 8 Госкомпечати СССР
101898, Москва, Центр, Хохловский пер., 7

