ЛАТИНОАМЕРИКАНСКАЯ «ТЕОЛОГИЯ ОСВОБОЖДЕНИЯ» И ОБЩЕСТВЕННО-ГУМАНИСТИЧЕСКИЕ ЦЕННОСТИ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

В.М. Богомазов

Первое десятилетие XXI в. продемонстрировало, что классовые, расовые, тендерные или идейные противоречия продолжают питать дебаты вокруг латиноамериканского учения об «освобождении» и каждое из этих проявлений значительно повлияло на изменения, произошедшие в различных региональных контекстах за последние годы. Диктаторские режимы в Аргентине, Бразилии, Чили оказались поверженными и отброшенными в сторону. Пал «железный занавес», отделявший Восточную Европу от мира. В Южной Африке демократическим путем было избрано правительство национального единства под руководством президента Нельсона Манделы. Тем не менее многие из сторонников учения об «освобождении» так и не получили свободы, остаются в бедственном положении, лишенные возможности учиться, получить образование, пользоваться социальными благами и благами здравоохранения.

Глобальный финансово-экономический кризис конца первого десятилетия XXI в. вызвал мощной рост массовой безработицы, обнищания. Обостряющаяся бедность, нищета, эксплуатация и смертность стали ежедневной реальностью на разных континентах. Однако произошедшие в Латинской Америке и Южной Африке изменения, достигнутые позитивные результаты в процессе социального, политического и экономического освобождения не только продемонстрировали жизнеспособность и результативность «теологии освобождения», но и ее перспективность.

При всем том, что политическое освобождение не получило в Ибероамерике и Южной Африке «равномерного распространения», есть основания утверждать, что характерные черты латиноамериканского учения и его способность вызывать брожение получат в будущем новое и более рельефное проявление. Некоторые христиане, принимавшие участие в революционной борьбе, вошли в состав правительств. Другие - решили оставить политику политикам. До сих пор есть те, кто отказываются признавать произошедшие перемены, демонстрируя чуждость делу переговоров. Они не хотят быть вовлеченными в комплексный процесс политического преобразования.

В действительности же и те, кто некритично встал на сторону нового времени, и те, кто противостоит ему, не смогли в полной мере воспользоваться появившимися возможностями обновления в политической, экономической и нравственной сферах, где старое умирает, а новое рождается в муках. Старое упрекает революцию в самодовольстве. Бедный критически относится к тому, что он не в центре программ нововведений. Ограничен круг тех, кто стремится внести собственный вклад с теологической и этической точки зрения в дело созидания и реконструкции стран, вставших на путь реформ.

В разных концах земного шара задаются вопросами относительно способности «теологии освобождения» эффективно реагировать на ход преобразовательных процессов. Суть их сводится к следующему: является ли эта теология действенным средством, не только когда освобождение бедного было далекой перспективой, но и непосредственно в ходе схватки за достижение такой цели; способна ли «теология освобождения» быть чем-то большим, чем «теологией сопротивления»?

Богословы-либерационисты убеждены в наличии оснований для позитивного ответа на каждый из приведенных вопросов. Но главное, считают они, зависит от способности применяющих учение учитывать его контекстуальную природу, уметь и впредь творчески реагировать на контекст, в котором реализуется доктрина. Резонно признается, что встраивание этой теологии в новые реальности будущего потребует от нового поколения богословов-освободителей решительных мер по преодолению идеологических и контекстуальных противоречий между собой с тем, чтобы идти в ногу со временем и событиями.

Экономическая проблематика ставится теологами-освободителями на центральное место в процессе глубинных региональных преобразований или, как часто можно слышать, «революции в Латинской

Америке». При этом выражается народная убежденность в том, что исторический Бог задействован в социальной революции региона.

Такая набожность часто остается без внимания со стороны западных критиков «теологии освобождения», утверждающих, что, дескать, за христианским фасадом данной конструкции нет ничего кроме марксистских установок[1]. Тем самым игнорируется настойчивость Г. Гутьерреса, утверждающего, что «...теология освобождения есть критическое размышление о христианской практике на Земле»[2]. Критики по сути забыли то, что данная теология основывалась на библейской герменевтике и освободительной духовности, обеспечившим в начале XXI в. усиление внимания к народной христианской вере.

Подробно останавливаемся на развернувшихся в конце XX - начале XXI в. дебатах вокруг перспектив «теологии освобождения», поскольку они непосредственно отражаются на определении как основных направлений течения мысли разработчиков учения, так и соответствующих главных проблем.

Критики учения все чаще бросают упрек, что в ранних работах теологов-освободителей больше места отводилось развенчанию структурного капитализма, чем народной религии. Это, дескать, уводило дискуссию относительно прозвучавших в Медельине (1968 г.) на епископской конференции стран Латинской Америки соображений к выражениям симпатий социо-экономическим подходам марксистского образца. Контраргумент сторонников «теологии освобождения» зиждется на том, что акцент на анализ социальной обстановки и продвижение идей социализма стали логическим следствием применения теологических тревог Медельина во всем латиноамериканском регионе. По словам Э. Дюсселя: «Христианская практика и вера и основополагающий духовный и пастырный критерий (тот факт, что христиане стали втягиваться в политику для борьбы с несправедливостью, при одновременном социальном обучении Церковью) сделали необходимыми адекватные аналитические категории»[3].

Марксистское понимание классовой борьбы существенно повлияло на теологов-освободителей в условиях крепнувшего в то время присутствия в регионе диктаторских и архиконсервативных режимов. Идеология национальной безопасности государства, продвигаемая США в качестве средства по спасению субконтинента от «коммунистической агрессии», способствовала перерастанию марксизма и социалистических тезисов в идеологию сопротивления, навязываемой государством теории милитаризма и капитализма[4]. Размышляя о взаимоотношении учения и марксизма, Э. Дюссель замечает, что теологи-либерационисты «...старательно приняли "некоторый" марксизм, совместимый с христианской верой, полученной от пророков, от Иисуса и от древней церковной традиции»[5].

Важной представляется в увязке с будущим и оценка «теологией освобождения» как социалистического идеала, так и духовности.

Оппоненты учения до сих пор жестко осуждают то, что на встрече в Сантьяго (Чили, апрель 1971 г.) «группы 80 священников», участвовавшие в ней представители «теологии освобождения» заявили о своей безоговорочной поддержке социализма и народных революций. Епископы Чили в ответ призвали священников прекратить заниматься политикой, что косвенно было изложено в документе «Евангелие, политика и социализм» (Сантьяго, 1971 г.)[6]. Епископы осудили марксистский социализм и капитализм, как материалистические идеологии. В этом же духе в отношении «теологии освобождения» выдержано послание Павла VI «Octagesima advenies» (1971 г.), посвященное юбилейному чествованию энциклики Льва XIII «Rerum novarum». В данном документе провозглашалась приверженность Церкви «третьему пути» экономического развития, что характерно и для понтификата Бенедикта XVI.

Прошло без малого 40 лет, но до сих пор бушуют страсти вокруг учреждения в апреле 1972 г. движения «Христиане за социализм» и, в частности, содержащегося в итоговом документе первой встречи (она оказалась и последней) положения в поддержку «взятия власти эксплуатируемыми массами». Г. Гутьеррес специально поднял в одной из своих работ вопрос об этой встрече и, касаясь поставленных ею задач, сказал: «Нужно устранить присво-

[1] *Lehmann D.* Struggle for the Spirit: Religious Transformation and Popular Culture in Latin America. Oxford, 1996.
[2] *Gutierrez G.* The Truth Shall Set You Free. N.Y., 1990. P. 61.
[3] *DusselE.* Theology of Liberation and Marxism//Ellacuria I. and SobrinoJ. Mystcrium Liberationis. N.Y., 1993. P. 86.
[4] *Hinkelammert F.* The Ideological Weapons of Death: A Theological Critique of Capitalism. N.Y., 1986.
[5] *DusselE.* Theology of Liberation and Marxism // Ellacuria I. and SobrinoJ. Mysterium Liberationis. N.Y., 1993. P. 86.
[6] *EaglesonJ.* Christians and Socialism: Documentation of the Christians for Socialism Movement in Latin America. N.Y, 1975.

ение меньшинством той прибавочной стоимости, которая создается трудом других и не заниматься лирическими призывами к социальной гармонии. Нужно строить социалистическое общество, более справедливое и гуманное, а не общество внешнего и обманчивого примирения и равенства»[1].

Известно, что с подачи Ватикана ортодоксально настроенные епископы были собраны для подготовки ответа на это, в чем уже не было особой нужды - президент Чили С. Альенде был к тому времени свергнут в ходе военного переворота, движение «Христиане за социализм» запрещено, а его лидеры оказались в изгнании.

Активно используемое противниками учения обращение Павла VI «Evangelii nuntiandi» (1975 г.) ставило акцент на том, что освобождение не может быть ограничено экономическим, политическим, социальным или культурным измерением, и должно соответствовать точке зрения Церкви на сей счет[2].

Однако теологи-освободители отвергли заходы Ватикана (Р. Альвес в полный голос осудил «культурный империализм Церкви "первого мира"»[3]) и продолжили, что делают до сих пор, толкование вопросов спасения (освобождения), преференциального избрания стороны бедного и социальной справедливости (на материальном уровне) через призму преимуществ социализма над капитализмом и осуждения капитализма.

Г. Гутьеррес отверг то, что он назвал «наивным реформизмом», утверждая, что Церковь в Латинской Америке нуждается «...в разрыве ее связей с существующим порядком, поставив себя на сторону бедного и посвятив себя революционному делу»[4]. Позже он напишет: «...только с преодолением разделенного на классы общества... путем устранения частной собственности на блага, созданные трудом, мы можем заложить фундамент более справедливого общества»[5].

Хрестоматийным и постоянно используемым в дискуссии о перспективах «теологии освобождения» стал ответ Г. Гутьерреса (1985 г.) на вопрос, могут ли богословы-либерационисты поддержать капитализм, ориентированный на всеобщее благосостояние, включая избрание стороны бедного. Мыслитель, выступая на конференции о «теологии освобождения» в Джорджтаунском университете (Вашингтон, США, 10 июня 1985 г.), ответил: «Я не знаю кого-то, так поступающего»[6]. Развивая эту мысль, он напишет 27 июля 1988 г. в «Нью-Йорк Тайме»: «Не верю, что капиталистическая система, которую мы знаем сегодня, хороша для бедного, но теоретически, если это - путь к выходу из бедности, не вижу проблемы. Мой вопрос не о капитализме. Мой вопрос о бедности»[7].

У. Ассманн, отклоняет возможность самосовершенствования капитализма и настаивает на том, что подобные прогнозы и заявления - «ложь в чистом виде»[8]. Теолог убежден, что библейское представление о правде предусматривает работу на благо освобождения человечества, ради чего следует использовать «социологический анализ, проистекающий из марксизма и той стратегии, которая приведет к формированию социалистического общества».

В своих размышлениях о Нагорной проповеди Л. Бофф называет «злом» то, что «включило себя в элитарную, эксклюзивную систему, которая не проявляет солидарности с многоликой бедностью. У этого зла есть имя, оно - частнособственнический капитализм и государственный капитализм»[9].

Теологи-освободители заняты поиском радикальной альтернативы структурному капитализму, как и «третьего пути» в экономике, о чем прямо говорят. При этом не приходится считать, что каждый из ключевых разработчиков латиноамериканского учения продемонстрировал полную приверженность социализму, основанному на марксизме. Так, Г. Гутьеррес часто говорит, что в авангарде борьбы стоит не какая-то интеллектуальная элита (марксистская или иная), а бедный. И он - бедный из базовых христианских общин проникается и вдохновляется той духовностью, которая основывается на Божием примере приносить социальное благо бедному. Посвящение, по словам Г. Гутьерреса, требует от нас нацеливания наших жизней на «...ближнего, угнетенного человека, эксплуатируемый социальный класс, отвергаемую расу, подвластную стра-

[1] *Gutierrez G.*. Fraternita Cristiana e lotta di classe // La fede come prassi di liberazione. Incontri a Santiago del Cile. Milano, 1972. P. 37.
[2] *Walch M.* and Davies B. Proclaiming Justice and Peace: Documents From John XXIII to John Paul II. Par. 33. L., 1984. P. 217.
[3] Christianity and Crises. N.Y., 1973. 17. 09.
[4] *Gutierrez G.*. Notes on a Theology of Liberation: Theological Studies. Vol. 31. № 2.1970. June. P. 254, 260-264.
[5] *Gutierrez G.*. The Power of the Poor in History. N.Y., 1983. P. 46.
[6] *SigmundP.* Liberation Theology at the Crossroads. N.Y., 1990. P. 238. Footnote 3.
[7] Ibidem.
[8] *Assmann H.* Theology for a Nomad Church. N.Y., 1976. P. 49.
[9] *BoffL.* The Lord's Prayer. N.Y, 1983. P. 119.

ну»[1]. Возвеличивание бедного, что является частью христианского освобождения, находится таким образом в центре данного постулата.

В конце XX в. перед теологами-освободителями встал вопрос определения собственных идеологии и места. В центре развернувшихся дебатов стояли вопросы диалектики идеологии и народной практики. Дж. Колеман был среди тех, кто обвинил богословов-либерационистов в недостаточной критике социалистической идеологии из-за стремления продвигать интересы бедного. Они, как заявлялось, оказались «...недостаточно строгими в оценках альтернативных экономических и политических вариантов, перед которыми мы встали»[2]. П. Молл раскритиковал теологов-освободителей за неучастие в проходивших дебатах о марксистской экономике, за то, полагает философ, что пошли на теоретическую зависимость от марксизма, не сумев задуматься над альтернативным его изучением. И вину этих теологов П. Молл усматривает в чрезмерной критике традиционной теологии, что привело к зависимости от специфических культур, философий или политических систем[3].

И. Эльякурия считал, что, склоняясь скорее к социализму, чем к капитализму, теологи-либерационисты знали о недостатках обеих систем[4]. Ответ Г. Баума на процитированную статью П. Молла содержал предложение об альтернативной, т.е. немарксистской, критике эксплуатирующего капитализма, что пошло бы на пользу «теологии освобождения»[5].

У теологов-освободителей образовался некий зазор между теологической критикой всех экономических теорий и практикой. Показательна реплика Х.Л. Сегундо о том, что этим богословам «...нелегко оставить в стороне большие проблемы сегодняшнего дня под тем предлогом, что они принадлежат другим направлениям и отраслям»[6]. К. Ранер считает, что Церковь, даже больше других институций, может быть открыта тем настоятельным потребностям и требованиям, которые ставят современные проблемы. Как и Х.Л. Сегундо, К. Ранер убежден, что «...на этот риск следует пойти, если Церковь не является педантичной, живущей в мире чистой теологии, далекой от жизни, делая высказывания, которые не затрагивают упрямую конкретику реальной действительности»[7].

Теологи-освободители пришли к выводу, что усилению бедного отвечает необходимая работа посредством Литургии, молитвы, библейских исследований, и все это даст жизнеспособную энергию многочисленным латиноамериканцам - жителям деревенских поселков и фавел, существующих в черте городов региона. Тогда еще разделявшие единые взгляды, братья Леонарду и Клодовис Бофф сказали: «Молитва и ожидание, доверительный и общинный контакт с Богом содержат мотивы, основывающегося на вере обязательства приближать весну угнетенного и всего человечества»[8].

Целесообразно коснуться важности разветвленной сети базовых церковных общин в странах субконтинента и духовного ресурса таких ячеек. Папа Римский Бенедикт XVI еще в бытность кардиналом говорил, что они обеспечивают «...новое сознание христианского существования и создают возможность для реального обновления Церкви»[9]. Отличительной чертой этой духовности в сравнении с индивидуалистской духовностью «первого мира» является ее материальная основа в латиноамериканской борьбе бедного против угнетения.

Латиноамериканская освободительная нравственность привела к религиозно-культурной ветре че католической духовности с такими афро-бразильскими религиями, как Умбанда, Куимбанда, Макумба и Кадомбле[10]. Не приходится излишне упрощать такое развитие, но несомненны усилия по укреплению межрелигиозного мира и культурно-цивилизационного взаимопонимания, что, разумеется, влияет на характер народной религии в Иберoамерике и развитие социально-политических процессов в регионе.

Исследователи многих стран мира - политологи, культурологи и религиоведы уделяют большое внимание деятельности базовых церковных общин и выделяют ряд общих для них характерных особенностей, сводящихся к следующему:

[1] *Gutierrez G. A* Theology of Liberation. N.Y., 1973. P. 204-205.
[2] *Torres S. and EaglesonJ.* Theology in the Americas. N.Y., 1976. P. 385.
[3] *Moll P.* Liberating Liberation Theology: Towards Independence from Dependency Theory //Journal of Theology for Southern Africa. № 78.1992. March. P. 34-35.
[4] *Ellacuria I.* Utopia and Prophecy in Latin America // Ellacuria and Sobrino. Mysterium Liberationis. P. 318-319.
[5] *Baum G.*. Correspondence //Journal of Theology for Southern Africa. № 81. 1992. Dicember. P. 72-74.
[6] *SegundoJ.L.* The Liberation of Theology. N.Y., 1976. P. 237.
[7] *RahnerK.* The Shape of the Church to come. L., 1974. P. 79.
[8] *BoffL. andBoff C* Introducing Liberation Theology. Tunbridge Wells, 1987. P. 64.
[9] *Rowland C* Radical Christianity: A Reading of Recovery. Oxford, 1988. P. 121.
[10] *Villa- Vicencio C* Liberation and reconstruction: the unfinished agenda // The Cambridge companion to liberation theology. Cambridge, 1999. P. 161.

- контекст определяет повестку дня;
- страдания бедного порождают комплекс острых вопросов к капиталистической системе;
- возникающие вопросы увязываются с перспективой и подчинены интересам бедного. Контекстуальная и идеологическая критика должна вести к получению благ для бедного как от капитализма, так и социализма, адресуя им специфические экономические проблемы;
- участие латиноамериканского бедного в борьбе за освобождение основывается на народной религиозной культуре. Элитарные теологические, идеологические и интеллектуальные ценности не направляют народную революцию;
- теологи-либерационисты, многие из которых обладают достойным образованием и не лишены социального и экономического влияния, способны сыграть важную комплексную роль в революции бедного.

Подобное обобщение доминирующих в базовых церковных общинах настроений и возникающих в этой связи задач сделал, в частности, видный южноафриканский религиовед Ч. Вилла-Висенсио, систематически выступающий в качестве соавтора проводимых Кэмбриджским университетом исследований по проблематике «теологии освобождения»[1].

Вопрос экономической справедливости и духовной поддержки бедного стоит в центре внимания богословов-освободителей в начале XXI в., когда реализация преобразовательных проектов в Латинской Америке, Азии, Южной Африке, Восточной Европе продвигаются вперед. Ясно, что эти темы могут получить развитие в зависимости от происходящих там контекстуальных изменений. При всем том, что каждый контекст требует специфического ответа, очевидно, что теологов-либерационистов особо интересуют те важнейшие проблемы современности, которые непосредственно влияют на расстановку мировых сил.

Это, прежде всего, все, связанное с развалом в конце XX в. экономической и политической системы в Восточной Европе, крахом в развивающихся странах социалистических экспериментов, но одновременно сохраняющимися там надеждами на утопические социалистические идеалы. Фиксируется при том как неспособность либерального капитализма удовлетворить потребности бедного, так и сохраняющаяся склонность бедного и в усложнившихся условиях продолжать решительную борьбу за свои права.

Перечисленные темы оживленно обсуждаются ныне в рамках проводимых на разного уровня мировых теологических площадках размышлений о духовной и социо-экономической работе в XXI в.

Признается, что теологически ни одна социо-экономическая система не является чем-то раз и навсегда неприкосновенным. Четко звучит призыв к разработке альтернативной модели, отвергающей как марксистскую идеологию социализма, так и либеральный капитализм. Скепсис и неприятие вызывает продвигаемая Ватиканом концепция «третьего пути». В упрек этой концепции заявляется, что она, указав на слабости обеих известных систем, способствовала сохранению некого статуса-кво, поскольку не высказала ничего конкретного о предлагаемом решении[2].

Ряд современных теологов обращают внимание именно на более прагматичные запросы бедного, т. е. движения вперед в рамках компромисса и временных решений. В ЮАР, к примеру, это больше проявляется в борьбе за экономическую справедливость, чем в отстаивании сбалансированного «третьего пути» в экономике[3]. При поддержке властей заметно увеличивается число сторонников точки зрения о том, что решение экономических проблем населения следует искать в рамках рыночной экономики, в которой, дескать, все более обеспечиваются права рабочих.

Доминирующее среди теологов мнение заключается также и в том, что богословие не обязано давать детализированное описание желаемой социально-экономической системы, но отдельные теологические наблюдения на сей счет признаются подходящими и их вновь и вновь излагают в различных аудиториях.

Прежде всего заявляется, что теология касается благосостояния всего Богом созданного и никто из человеческого рода и ничто из природного порядка не должно быть превращено в средство для достижения неоправданной материальной выгоды. Задачу видят в необходимости усилить теологический акцент на провозглашение безграничного достоинства человека, свободного доступа всех людей к материальным ресурсам, общинной солидарности, защиты природного порядка. Признается, что женщина больше

[1] *Villa -Vicencio C.* Liberation and reconstruction: the unfinished agenda // The Cambridge companion to liberation theology. Cambridge, 1999. P. 162.

[2] *Connor B.* The Church's Ministry in the Economic Field. L., 1994. P. 6.

[3] *SlovoJ.* Has Socialism Failed? L., 1997. Перед самой своей смертью (1995 г.) Дж. Слово выражал сожаление, что оказался лишенным времени для написания второй в этой серии книги с названием «Has Capitalism Succeeded?» (англ. - Был ли капитализм успешным?).

эксплуатируется рынком, чем мужчина. Тендерную тему, как декларируется, следует высоко поставить в теологической работе по содействию человеческому равенству и достойному распределению ресурсов. Иными словами, труд (женский и мужской) и природные ресурсы (окружающая среда) не должны быть сведены к предметам потребления.

Теологические идеалы будущего тесно увязываются с работой на пользу бедного. Здесь просматривается некоторая важная детализация направлений течения мысли: называются, к примеру, такие меры, как определенные ограничения в благосостоянии и уровне жизни среднего класса, бюджетных трат на военные цели, заработных плат сотрудникам правительственных учреждений «раздутого бюрократического аппарата». От бедного по возможности потребуется, считает ряд богословов-освободителей, содействие сокращению бюджетного дефицита. Этот перспективный план должен осуществляться в контексте, ориентированном на рост экономики и в соответствии с необходимостью достойного распределения благ. В этих условиях теологам рекомендуется подпитывать благожелательный настрой к таким требованиям, поскольку в противном случае они рискуют быть обвиненными в противодействии реконструкции и национальной независимости.

Конкретные задачи ставятся и перед Церковью - ее обязывают работать с обеспокоенными экономистами, политическими активистами и эксплуатируемыми бедными с целью выправления обстановки, в которой на рынок влияют транснациональные корпорации, монополизированный бизнес, работосберегающие технологии, Международный Валютный Фонд, Всемирный Банк, навязывающие торговые соглашения, удовлетворяющие богатого. Для Церкви, убеждены теологи-либерационисты, важно наполнить конкретным экономическим и политическим содержанием ее этические ценности, поскольку в ином случае она не сможет внедрить такую этику в окружающую ее реальность.

Последовательно и внятно звучит мысль о том, что Церковь обязана задаться вопросом, связаны ли страдания бедного с конкретным социально-экономическим устоем. Актуальность темы диктуется и отсутствием социалистической системы. Одно дело — выражение существенных этических тревог в рамках определенной экономической или политической системы с целью частичного улучшения доли бедного. Но другой вопрос в том, в чем состоит этическая природа отдельной экономической системы. У. Духроу и М. Тюк убеждены, что многих интересует, способен ли капитализм служить интересам бедного[1]. Богословы-освободители традиционно дают на это негативный ответ.

Стоящий перед теологами-освободителями вызов касается природы возможной экономической альтернативы как эксплуатирующему капитализму, так и слабо действовавшим формам социализма в странах Восточной Европы и шире. Судя по превалирующему среди богословов мнению, природа любого будущего экономического развития должна быть выработана в увязке с уже существующими экономическими структурами. Рассмотрение программ преобразований в Восточной Европе, Латинской Америке, Африке и Азии убеждает, что борьба за «новое» неизбежно проходит через отсеивание «старого». Возможность решительного слома существующего глобального экономического порядка и его замены радикальной альтернативой квалифицируется нежелательной в обозримом будущем перспективой.

Утверждается, что специфические модели экономического роста и распределения в пользу бедного заслуживают при соблюдении изложенных ранее принципов применения в рамках общинных и региональных инициатив[2]. Важно, чтобы инициативы малого бизнеса, неформальной торговли и сельхозкооперативов встречали поддержку и защиту перед лицом их частого поглощения и уничтожения крупными компаниями. Законодательство и налоговые меры могут оказаться востребованными для обеспечения выживания малых и средних предприятий. Но экономический рост в развивающихся странах будет требовать большего. Для мирового Юга, испытавшего господство Севера, требуется наращивание проектов развития по линии Юг-Юг. Явно возрастает потребность в глобальном регулировании и более жестком контроле за рынками транснационального капитала. Роль Всемирного Банка, Международного Валютного Фонда и международных торговых соглашений нужно пересмотреть с тем, чтобы они служили потребностям бедных наций, помогали их местному производству, распределению и экономической жизнеспособности[3].

Серьезного внимания требуют угрозы окружающей среде со стороны индустриальной экономики. Экологическую тему целесообразно, признается, вы-

[1] *Duchrow U.* and Guck M. Economic Alternatives: Responding > the Fifty Years of the Dominant Financial Systems Established at Bretton Woods. Heidelberg, 1994. P. 9.

[2] Ibid. P. 10.

[3] Ibid. P. 7.

нести в центр теологических размышлений об экономике. Необходима комплексная экологическая программа, учитывающая не просто нынешний уровень производительности, но и долгосрочные медицинские последствия и производительность будущего, как и интересы природы и культуры.

В обязанность Церкви вменяют вычленить из Ветхого Завета и учения Христа практические ориентиры теологической работы в пользу справедливой (альтернативной) экономической системы, поскольку издревле существовало понимание того, что Бог взял сторону бедного и нуждающегося, чьи основные потребности не удовлетворены, в том числе из-за обеднения слабого. Таким образом, библейский Бог никогда не был на нейтральной стороне (лишь в умах отдельных интеллектуалов, среди советников фараонов или высших жрецов), и так считали рабы (Исход), сельхозпроизводители (Амос), вдовы и сироты (Новый Завет).

Церкви рекомендовано учитывать законное замечание экономистов о том, что теология не взращивает зерно и не строит дом. Действительно, теологическая задача не состоит в разработке экономических моделей для общества - она, скорее, в том, чтобы донести базовые социальные импульсы библейской освободительной традиции до экономической борьбы бедного и угнетенного в наше время. Это требует от Церкви противостояния тем низменным рыночным силам (индивидуальным и корпоративным), которые служат интересам могущественного. При всех достоинствах рыночной системы, история учит, что приверженные рынку люди, первыми вступают в борьбу за собственное выживание, и реже за лучшую жизнь других. Теологически важно обращать внимание на то, что жизнь - это не только деньги и предметы потребления. «Истинная функция рынка» обязательно включает в себя признание существенной ценности человеческой жизни, а это касается здоровья, красоты, сообщества, сосуществования, моральных целостностей и духовного благосостояния[2]. Суровой критики, подчеркивается, заслуживает экономика, стремящаяся лишь к выгоде.

Призывы к экономической справедливости выросли из идеологических дебатов 70-80-х гг. XX в., когда речь шла о более прагматичной борьбе с экономическими реалиями и стала очевидной невозможность простых и быстрых решений. Ответ «теологии освобождения» на такой вопрос должен, как полагают многие мыслители, скорее основываться на социальной критике и демократических импульсах, вызвавших этот теологический диспут, чем на его идеологической, доктринальной сути. Отсюда мнение о том, что дело экономики, отстаивающей благосостояние бедного, должно осуществляться демократическим путем в сопоставлении с взглядами тех, кто отклоняет подобные инициативы.

Утопическая установка о социализме, политически исключающем всех, кто защищает интересы богатого и сильного, признана неподходящей для применения. Демократия требует признания различий и права на несогласие. Все это побуждает теологов углубленно заняться конституционализмом, ролью закона, правами человека и свободными выборами как базисом постановки экономических проблем бедного[3].

Поиск экономической альтернативы эксплуатирующему капитализму стал главной темой теологических дебатов конца XX - начала XXI в. И выработка такого представления пока не завершена, однако сохраняется уверенность, что борьба бедного будет нарастать. Теологов-либерационистов при этом особо интересует то, как направить людей на достижение целей, отвечающих общему благу.

Национальная реконструкция и общее благо рассматриваются теологами-освободителями через призму создания рабочих мест, жилищного строительства, обеспечения здравоохранения, образования и демократических структур. Одновременно акцентируется необходимость культурного и духовного обновления, распространяющегося на религиозные, социальные и исторические ресурсы. Часто приходится слышать, что «теология освобождения» явилась лишь вехой политической теологии в момент, когда в странах Европы все более усиливалась жесткое отношение к марксизму. С подобным трудно согласиться, поскольку в действительности многообразное влияние латиноамериканского учения, прямое и косвенное, как никогда велико и ощутимо. Свидетельством жизнеспособности и перспективности работы теологов-либерационистов является то, что сегодня их волнует расовая, тендерная тема, вопросы народной религии. С конца XX в. в круг их интересов прочно вошла экология, другие проблемы жизни современного общества, нехристианских религий. И с этим не могут не считаться опорные основы мирового католицизма.

© Богомазов В.М.

[1] *Meeks D.* God the Economist: The Doctrine of God and Political Economy. Minneapolis, 1973. P. 37.
[2] *Villa-Vicencio C.* Theology of reconstruction. Cambridge, 1992.1'. 76-196.