

**Б.И.Коваль**

# Триада: независимость – освобождение – свобода

## К толкованию этического опыта Латинской Америки

Статья посвящена глубокому сравнительному анализу морально-политической истории стран Латинской Америки от Войны за независимость до наших дней. Эта тема до сих пор не была исследована в международной науке. Автор предлагает оригинальную и практически значимую концепцию психо-этических архетипов социальности в Латинской Америке в различные исторические периоды.

**Ключевые слова:** этический опыт Латинской Америки, философия национального самообретения, психо-этические архетипы социализации, персонализация морали, мораль и политика.

## НЕЗАВИСИМОСТЬ — ОСВОБОЖДЕНИЕ

«... мораль зиждется на автономии человеческого духа...».

*Карл Маркс*

(К.Маркс, Ф.Энгельс. Соч., т. 1, с. 13)

«Наша главная сегодняшняя проблема — слепота разума к нематериальному измерению реальности».

*Й.Ратцингер (Бенедикт XVI)*

(Ценности в эпоху перемен. О соответствии вызовам времени. М., 2007, с. 65)

## К ЧЕМУ МУДРСТВОВАТЬ?

И в самом деле, что можно добавить к толкованию давно известных и детально изученных сюжетов истории? Разве мало фолиантов, посвященных войне колоний иберийских держав за независимость? Или освободительному движению XIX—XX вв.? Да и идеалы свободы столь универсальны, что не требуют особой «латиноамериканской» интерпретации. Зачем же автор вознамерился заново «открывать» давно открытые Америки? Глупо это и не продуктивно. Разве не так? Возможно, так оно и есть, но в этическом измерении ис-

---

Борис Исифович Коваль — доктор исторических наук, главный научный сотрудник ИЛА РАН.

тории содержится «своя» правда — правда духовно-нравственного содержания процессов национального самообретения (autodeterminación).

Неслучайно, в двух эпитафиях я привел слова таких идеологических антипов, как Карл Маркс и нынешний Папа Римский. Их разделяет не только отношение к Богу, но почти полтора столетия. За это время мир радикально изменился, но человек остался человеком. Со своими достоинствами и пороками, новыми знаниями и старыми предрассудками. Удивительно, но сохранились все, или почти все, традиционные нравственные ценности и нормы благородного поведения. У каждого народа и каждой религии они, конечно, разные, но нечто высшее и главное совпадает, повторяется, отражает универсальный смысл и принцип разумного коллективного существования\*.

Молодой Маркс высоко оценил автономию человеческого духа в смысле независимости естественной нравственности от религиозного сознания. Бенедикт XVI в соответствии с ортодоксией христианства полагает, что взаимосвязь морали и веры слишком органична, чтобы их противопоставлять при помощи атеистического рационализма. Более того, он не скрывает своего скептического отношения к абсолютизации такого научного разума, который отрицает пользу «нематериального измерения реальности», т.е. измерения духовного, этического, психологического, даже политического, поскольку и политика это не материя.

В этой связи напомним в высшей степени верную мысль выдающегося испанского философа Хосе Ортега-и-Гассета (1883—1955): «Ошибочно и неприемлемо пытаться разять целостного человека на душу и тело, но не потому что они разные, а потому что нельзя определить, где кончается наше тело и где начинается наша душа»<sup>1</sup>. Вот почему для толкования человеческой истории категорически необходимо совмещать ее «позитивный анализ» с измерением духовным и этическим («нематериальным»).

Кстати сказать, такие великие мыслители, как А.Бергсон, В.И.Вернадский, П.Тейяр де Шарден, Э.Леруа упорно стремились совмещать «разум и мистику» при разработке концепции ноосферы как жизненного пространства духовной энергии человека. Эта концепция не соответствовала религиозным догмам о бессмертии души и небесном блаженстве, а потому Орден иезуитов, членом которого являлся Тейяр, запретил публикацию его трудов. Поначалу и философия антропокосмизма Вернадского вызвала отрицательное отношение, но затем была спекулятивно встроена в тезис официальной советской философии о том, что де возможно «сознательное формирование ноосферы», поскольку это «органически связано со становлением коммунистической общественно-экономической формации»<sup>2</sup>.

---

\* В предыдущей статье «О пользе морального измерения политической истории. Латиноамериканские аллюзии» («Латинская Америка», 2009, № 2) я уже начал разговор на эту тему. Теперь продолжу гипотетические рассуждения на примере диалектической триады «независимость — освобождение — свобода» (independencia — liberación — libertad). В конкретных исторических исследованиях моральный фактор почти всегда присутствует, но чаще всего в роли сопутствующего элемента. На авансцене главными героями являются политические события, развитие экономики, войны и другие реальные явления. Духовно-этическая сфера остается как бы в тени. В лучшем случае дело сводится к рассказу о религиозных нравах индейцев, деятельности католической церкви или биографии отдельных выдающихся личностей. О культуре, литературе и народном искусстве разговор особый. Я сейчас имею в виду только научные исторические работы. В этой статье я попытаюсь раскрыть моральное содержание двух первых элементов триады «независимость — освобождение». Во второй статье будут рассмотрены этические модусы «свободы».

Капиталистической части мира, т.е. большинству человечества, в такой мистической привилегии было, конечно, отказано. Пример с ноосферным мышлением я привел лишь для того, чтобы показать правомерность и пользу разумного сочетания научно-естественных и «нематериальных» методологий познания. Во всяком случае, они далеко не всегда расположены перпендикулярно друг к другу и способны иметь некую зону сосуществования, особенно если это касается нравственных ценностей. Иными словами, мы вправе использовать инструментарий этической антропологии и не заикливаться только на рациональном прагматизме. В этом контексте я вкладываю в понятие «этический опыт» некий расширительный смысл по сравнению с традиционным взглядом на мораль. Во-первых, уже явно недостаточно ограничиваться ссылками на религиозные, в том числе христианские толкования добра и зла, греховности и праведности. Во-вторых, остро необходимо зреть все поле моральности, включая в него также и аморализм с имморализмом. Если бы не было этих явлений, то и мораль была бы никому не нужна. В-третьих, этический опыт не может быть понят без учета тесной связи нравственных принципов личности и группы с их психологией, эмоциями, интересами, общим уровнем культурного развития, их участием в жизни социума. Поэтому было бы правильнее говорить о психологическом, ментальном, эмоциональном, духовном, моральном и социальном (политическом) опыте латиноамериканских народов, взятом во всей его целокупности. Лишь в целях удобства и простоты я использую краткий термин «этический», акцентируя внимание именно на нравственной стороне дела. Только так, на мой взгляд, и можно вновь и вновь «очеловечивать» прошлое и преодолевать свинцовую традицию холодного позитивистского («материального») описания фактов. Наша эпоха все больше нуждается в реабилитации этического мышления, иначе технологические новшества и потребительский утилитаризм окончательно погубят «автономию человеческого духа».

#### **ТЯГА К СВОБОДЕ — КАТЕГОРИЧЕСКИЙ ИМПЕРАТИВ ВСЯКОГО ЖИВОГО ОРГАНИЗМА**

Каждый организм — от самой примитивной инфузории или амебы и до человека, не говоря уже об ангелах, живет нормально и счастливо в пределах своей природной компетенции только в условиях свободы. Любая неволя калечит плененное существо и убивает его жизненную энергию. Особенно трагическим образом эта закономерность проявляется в человеческом обществе. Примером тому является, скажем, судьба народов иберийских колоний в Новом Свете. В XVIII в. петля несвободы стала душить творческие силы всего их населения, а не только аборигенов. Особенно страдала энергия молодого креольского этноса. Естественным образом в обществе нарастала сначала инстинктивная, а потом осознанная тяга к бегству из имперского плена и обретению свободы. Так начался сложный процесс *autodeterminación*. Он продолжается и сегодня. В упрощенном виде можно условно выделить три его крупных исторических этапа: независимость — освобождение — свобода. Соответственно следует признать и наличие трех взаимосвязанных, но качественно различных модусов общественного морального сознания. Под модусами (термин Б.Спинозы, 1632—1677) обычно подразумевают исторические архетипы (иногда говорят парадиг-

мы) более или менее единой, но внутренне сложной субстанции — морали, интереса, воли, разума и т.д. В данном случае субстанциальным понятием является свобода. Стремление к ней есть внутренний «категорический императив», он определяется сам из себя, но стимулом к его актуализации являются внешние препятствия. К их преодолению и оформлялась воля *autodeterminación*. На разных этапах превалировали разные модусы единого субстанциального императива — свободы. Отсюда я и вывожу историческую триаду моральных модусов независимости — освобождения — свободы. Под независимостью я понимаю не только политический феномен, а утверждение собственной воли и «исход» из подчинения чужой воле. Этот нравственный скачок происходит обычно в жизни подростков, с боем выходящих из-под родительской опеки. Нечто подобное пережила и Латинская Америка, свергая диктат европейских метрополий. Освобождение есть второй акт самоопределения человека и целой нации. Возмужание и самоидентификация растянуты по времени. Очень постепенно субъект накапливает собственную витальную энергию, наращивает способность неподчинения и творческого автономного развития. В Латинской Америке этот процесс после обретения политической независимости продолжался весь XIX в. и первую половину XX в. Завершающая стадия — свобода — началась в годы революционных пертурбаций после Второй мировой войны: в Гватемале (1944—1954), Боливии (1952), на Кубе (1959), Перу (1968), Панаме (1968). Началась, но была прервана силой военно-полицейских диктатур.

Лишь кубинская революция, как бы к ней ни относиться, сумела отстоять и сохранить собственную волю и самобытность. На рубеже XX—XXI вв. энергия свободы и самостоятельности приобрела новую силу, которая во все большей степени определяет будущее всего континента (Бразилия, Мексика, Чили, Аргентина, Венесуэла, Боливия, Никарагуа и др.). Естественно, что движение по пути свободы разворачивается в рамках общей конфигурации мировой цивилизации. Как бы то ни было современная Латинская Америка уже не находится под чужой властью. Возможность действовать по собственной воле стала реальностью.

Три качественные трансформации духа пережили (или еще переживают) все колониальные народы, но в разных частях света формы, скорость и время их осуществления не идентичны. В этом отношении Латинская Америка отличается и от Северной Америки, и от Африки, и от Азии.

Хочу подчеркнуть еще одну важную мысль, а именно — признать относительность и условность модусов общественной морали. На каждом этапе не существовало, конечно, какого-то единого подхода. Наряду с волей к свободе всегда были и «страхи перед свободой», массовые настроения смирения, пассивности. Можно сказать, что это была мораль антинезависимости, «бегства от свободы». Определений можно найти много. Были и трусость, и предательство и стяжательство, поэтому все и вся подводить под мораль «национального самообретения» ни в коем случае нельзя. Однако, на мой взгляд, чрезвычайно важно вычленять ее из общего хаоса мнений, настроений и действий. Особенно это необходимо сделать при изучении эпохи освобождения и современного этапа истории. Проще говоря, я предлагаю лишь гипотетическую схему этического измерения истории, не отрицая и не умаляя значение всех иных форм анализа.

**ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ЛАТИНОАМЕРИКАНИСТИКА:  
ОТ МАРКСИСТСКОГО ПОЗИТИВИЗМА К ЦИВИЛИЗАЦИОННЫМ ПОДХОДАМ**

По мере исторического развития меняются структура, формы и методы восприятия действительности, а также связь между теорией и практикой. Скорость и глубина перемен в сознании и науке в разные эпохи отличаются большим своеобразием. Если обратиться к отечественному обществоведению, то большую часть XX в. (1917—1985) оно развивалось в русле жесткого и официально признанного так называемого «марксистско-ленинского» мировоззрения. Все иные формы мышления объявлялись ошибочными, вредными, идеалистическими и т.п. Такая установка чрезвычайно затрудняла конкретные научные разработки. И тем не менее было бы непростительно забывать о немалых достижениях и открытиях советской латиноамериканистики. Более всего в этом отношении повезло историческим, экономическим и этнографическим ее направлениям. Менее удачно развивалось изучение юридических и особенно философских аспектов латиноамериканской жизни. Советские специалисты лишь в 80-е годы обратили свой взор на латиноамериканскую философию. Этой проблематикой занималась очень небольшая группа — Э.В.Деменчонок, А.Ф.Кудрявцев, Р.Бургете, Ж.Базарян, Н.Н.Петякшева, А.Б.Зыкова, Г.Г.Кромбет, З.А.Заритовская, а также А.В.Шестопал, С.М.Брайтович, В.Ф.Титов, В.У.Бабушкин. Вот, собственно говоря, и все<sup>3</sup>. В настоящее время кроме А.В.Шестоपालа и нескольких молодых ученых специалистов по латиноамериканской философии нет. Естественно, что и вопросы этической философии остаются без внимания. В последние десятилетия во всем мире как бы взамен философии вошли в моду так называемые «цивилизационные» исследования. Они претендуют на универсальное толкование всех проблем общественного развития отдельных стран и мира в целом. Вопросы морали и политики согласно новому взгляду оказываются в подчиненном положении перед высшими — цивилизационными — энергиями. Реальная жизнь как бы выступает в роли фона или кислорода для автономного существования цивилизаций. Некоторое время и я вместе с коллегами был увлечен такой методологией.

Особенного научного успеха в этой сфере добился в результате напряженной и долголетней работы Я.Г.Шемякин. В его талантливом исследовании «Европа и Латинская Америка: взаимодействие цивилизаций в контексте всемирной истории» (2001) убедительно раскрывается особый характер так называемых «пограничных цивилизаций», к которым относятся и Латинская Америка, и Россия<sup>4</sup>.

О многослойной композиции Латинской и Карибской Америки смело и полемично пишет также В.М.Давыдов, считающий, однако, спорным сам тезис о наличии «латиноамериканской цивилизации»<sup>5</sup>. Можно согласиться с его выводом о своеобразной, плюральной структуре региона как «совокупности близких, но качественно своеобразных социокультурных ареалов, имеющих в своей первооснове цивилизационные матрицы существенно отличающегося состава. Несомненно, существует общий стержень... придется ответить на вопрос о том, каким образом матрица общепланетарной постиндустриальной цивилизации налагается и будет налагаться на различные «локальные» цивилизации»<sup>6</sup>. В этом контексте представляется чрезвычайно важным обратить внимание на процессы унификации и симбиоза модусов морального мышления различных народов и континентов.

Эрих Фромм (1900—1980) писал: «Сама жизнь есть в сущности самое важное и в то же время самое трудное и сложное искусство для человека. В искусстве жить человек одновременно художник и модель, скульптор и мрамор, врач и пациент»<sup>7</sup>. В жизни и для жизни одного ума мало, нужен камертон нравственности. Без него наука, политика, культура, труд, семья, общество — все рассеивается, как дым. И тем не менее именно эта пружина человеческой экзистенции чаще всего забывается. Йозеф Ратцингер в своей последней книге «Ценности в эпоху перемен. О соответствии вызовам времени» (2005) высказал важную мысль: «Политика — это царство разума, причем разума не просто технико-арифметического, а нравственного, потому что цель государства, т.е. высшая цель всякой политики, имеет нравственный характер; эта цель — мир и справедливость... прогресс начинает угрожать творению — основе нашего бытия. Он создает неравенство между людьми, а также все новые угрозы для мира и человека. Поэтому необходим нравственный контроль над прогрессом... Человечество начинается заново в каждом человеке»<sup>8</sup>. На этой высокой ноте я и закончу раздел.

#### **МОРАЛЬ НЕЗАВИСИМОСТИ**

Многие, даже очень серьезные мыслители, полагают, что Латинская Америка была и остается неким маргинальным ареалом мировой цивилизации, а все ее достижения есть лишь вторичное использование достижений Европы и США. Идея «second hand» доказывается чаще всего ссылками на О.Конта (1798—1857), «позитивистская философия» которого была взята на вооружение буржуазно-республиканской элитой почти во всех странах континента. В лучшем случае ей удавалось лишь повторять и клонировать чужой интеллектуальный и моральный опыт. Ничего оригинального придумать и сделать не удалось. На мой взгляд, этот миф порочен, несостоятелен и противоречит действительности. Лучшие умы и таланты Латинской Америки внесли достойный вклад в развитие мировой философии и морали, особенно в анализ проблем национального самоопределения. Гегелевский тезис о «народах исторических» и «народах неисторических», а к последним великий философ относил и Латинскую Америку, был опровергнут. Опровергнут именно в духе утверждения самостоятельной и прогрессивной этики независимости и освобождения. Вопросы индивидуальной бытовой нравственности, духовная жизнь личности оставались в зоне властвования церкви. В итоге образовались две параллельные, но не объединенные тенденции: религиозная линия Божественного провидения и спасения в духе эсхатологизма (учение о загробной жизни), с одной стороны, и светская линия земного освобождения человека от чужой (в том числе сатанинской) воли и власти, а конкретно — от внешнего господства, с другой. Второе направление общественного сознания неизбежно облекалось в политические одежды. Отделить мораль от политики на первых порах борьбы за независимость почти невозможно. Первыми провозвестниками независимости как особого состояния духа были выдающиеся руководители политической и военной борьбы против колониального угнетения. Имена М.Идальго, С.Боливара, Ф. де Миранды, Б.О'Хиггинса и других героев навсегда вписаны во всемирную историю.

Если обобщить нравственное содержание их ориентации, то можно представить следующую композицию мотивов и целей первичной волны патриотизма:

— диктат метрополий изжил себя и стал тормозом на пути самоопределения латиноамериканских народов;

— колонии полностью созрели для того, чтобы самим распоряжаться своей судьбой. Для этого необходимо одно условие — независимость, независимость политическая, экономическая, моральная, психологическая;

— независимость это не дар Божий, а плод активной и самоотверженной борьбы, естественного стремления к обретению человеческого достоинства;

— самоопределение не ограничивается юридическим отделением от метрополий, а включает в себя серию глубоких социальных перемен и прежде всего освобождение рабов и предоставление права сохранившимся индейским общинам жить по их автохтонным обычаям и нравам;

— народы нуждаются в собственных конституционных порядках и государственном устройстве с учетом лучших достижений других народов (особенно Франции и США).

В каждой колонии имелась своя специфика, но главные принципы морали независимости совпадали. Причиной тому были общий исторический опыт, более или менее сходный тип и уровень экономической жизни, включенность в «тело» развивающегося мирового хозяйства, чувство солидарности угнетенных людей и ненависти к метрополиям. Разумеется, этика независимости поначалу оставалась привилегией имущих креольских слоев. Массы простого и неграмотного люда стояли далеко от сколь-нибудь сознательных рефлексий. Лишь в ходе длительной освободительной войны они шаг за шагом проникались патриотическими настроениями и превращались в стойких борцов за национальное самоопределение. Оригинальным образом воплотилась в жизнь этика независимости в Бразилии. В силу «эластичности» португальской короны и тяги к компромиссу и мирному разрешению конфликтов Бразилия обрела независимость без насилия. После подавления заговора Тирадентиса (1789) в Бразилии не было вооруженных выступлений против власти Лиссабона.

Португальский двор, спасаясь от войск Наполеона, просто перебрался в 1808 г. в свою заокеанскую колонию. В 1815 г. она была объявлена равноправной частью Объединенного королевства Португалии, Бразилии и Алгарвы (южный район Португалии). Регент Жоао VI стал бразильским монархом. Спустя шесть лет он по требованию революционных кортесов возвратился в Лиссабон, а его сын принц Педро был назначен регентом Бразилии. В августе 1822 г. был издан манифест о ее независимости, а в октябре 1822 г. регент провозгласил себя конституционным императором Бразилии под именем Педро I. Столь эволюционный переход к статусу независимой конституционной монархии серьезно отличал Бразилию от других колоний. Поэтому неслучайно рабство негров в стране продолжало сохраняться до мая 1888 г. Мораль независимости здесь оказалась несколько урезанной и до провозглашения республики (ноябрь 1889 г.) не включала в себя идею радикальных социальных перемен.

В целом можно сказать, что этика независимости в Латинской Америке вполне соответствовала аналогичным настроениям других колониальных народов и потому несла в себе некое универсальное начало. Следует подчеркнуть, что уже само понятие независимости было наполнено позитивным моральным

содержанием. В годы вооруженной борьбы это содержание выражалось в основном в категориях политики. Сознание было не в состоянии совместить сразу и политический, и нравственный характер событий.

Коснусь в связи с этим одной деликатной темы, о которой вообще предпочитают не говорить, поскольку все усилия по свержению колониального рабства представлялись и представляются для латиноамериканцев позитивными, справедливыми, оправданными. И, наоборот, все действия иберийских империй и их войск мыслятся реакционными, преступными, кровавыми и т.д. В Испании и Португалии, напротив, многие люди, не только монархи и католический клир, относились к освободительному движению в колониях как явлению в высшей степени греховному, бандитскому, варварскому. В данном случае я, разумеется, стою на стороне Латинской Америки. Личный героизм и мужество инсургентов априори представляются нам примером высокого морального духа. Такой же личный подвиг испанского солдата выглядит преступным и позорным. Мирный переход власти от португальской короны в руки императора Педро I Бразильского кажется каким-то странным, даже трусоватым, чуть ли не предательством истиной морали независимости. Где бои, кровь, самопожертвование? Независимость без корриды это нечто не очень достойное и великое. Выходит, что субъективная нравственная оценка и есть мера исторической морали? Но разве морально считать, что «хорошая» цель оправдывает все средства? И можно ли личный героизм и самопожертвование уничтожать по причине «плохой» цели?

Иными словами, не следует отождествлять политические понятия «справедливая» и «несправедливая» война с моральными качествами их участников. Во всяком случае это обстоятельство следует учитывать, а не игнорировать. Нельзя отрицать, что моральные ограничения в немалой степени затрудняют выбор средств и целей практического действия, снижают его эффективность, но, с другой стороны, способствуют предотвращению хаоса «войны всех против всех» и упорядочивают социальное бытие.

И еще одно замечание. Нельзя наши современные этические рассуждения отождествлять с реальными моральными чувствами самих героев истории. Не в нашей власти хоть в чем-то осуждать тех, кто уже не может нам возразить. Остается лишь постараться понять их, чтобы лучше понять самих себя.

#### **ЭТИКА ОСВОБОЖДЕНИЯ**

На втором историческом этапе, который принято именовать освобождением (*liberación*), структура морального фактора, сохраняя сущностное ядро, тем не менее приобрела новое качество: простое патриотическое чувство незаметно переросло в этико-политическое сознание. Постепенно складывались нации, развивались социальные групповые интересы, более сложной и многообразной становилась вся идеологическая и моральная атмосфера. Новыми важнейшими объективными факторами были два: развитие капиталистического уклада и смена внешнего врага. Им стал амбициозный «северный сосед». Нерв морали освобождения приобрел четкий антиамериканский и шире — антиимпериалистический характер. Эпоха *liberación*, растянувшаяся почти на полтора столетия, была наполнена яркими и крупными событиями, в том числе революциями, войнами, народными антиимпериалистическими выступлениями, классовой борьбой.

По этой истории написаны сотни и тысячи специальных исследований. В мою задачу входит лишь краткая характеристика общей моральной подосновы освободительных акций. К сожалению, этот аспект специально никем не исследовался. Как-то само собой сложилось мнение, что этический момент присутствует во всем, но отнюдь не имеет какой-то самостоятельной силы. Он является неким дополнением к политическим и экономическим интересам, является желательной, но не обязательной «специей к основному блюду». Во всяком случае объективный ход общественного развития ни в малейшей степени не зависит от каких-либо нравственных или безнравственных ощущений и настроений людей. Особенно активно этот тезис отстаивали и развивали приверженцы так называемого «исторического материализма» как составной части марксистско-ленинской теории. Однако и для либеральной философии и социологии присуще явное пренебрежение морально-духовной сферой общественного бытия.

В латиноамериканской научной литературе трудно вычленить этическое направление в качестве самостоятельного и влиятельного течения. Большинство местных философов долгое время увлекались апологией позитивизма О.Конта и особенно его лозунгом «Порядок и прогресс». (Этот девиз красуется на гербе Бразилии.) «Прогресс, — утверждал Конт, — есть развитие порядка»<sup>9</sup>. В эпоху утверждения республиканского общественного строя такая установка казалась единственно верной. Борьба с политическим хаосом и бесконечными внутренними конфликтам мыслилась наряду с борьбой против «козней» сильных держав главной целью национального самоутверждения. Аграрная олигархия и реакционные силы стремились установить свой порядок. Республиканцы уповали на перспективу либерализма и демократии. Политика придавила всякую философию, а моральный нормативизм церкви воспринимается либо скептически, либо враждебно. Лишь после победы Мексиканской революции 1910—1917 гг. философские размышления вышли на авансцену.

Чтобы составить общее представление о философии освобождения в ее этическом содержании, достаточно обратиться к творчеству трех выдающихся ученых — Хосе Васконселаса (Мексика), Алехандро Корна и Энрико Дусселя (Аргентина). Это были основоположники латиноамериканской философии. Они, на мой взгляд, наиболее ярко отразили суть проблемы. Многие другие философы также размышляли о вопросах освобождения, но в основном в рамках, так сказать, политической философии. Во многом они оставались в русле европейской науки, хотя интерпретировали многие проблемы по-своему в соответствии с национальными интересами. Что касается этической философии, то ее достижения более всего воплотились именно в трудах этой «троицы».

С легкой руки Х.Васконселаса (1881—1959) большим авторитетом в Латинской Америке стал пользоваться так называемый «эстетический монизм». Идея гармонии и красоты всегда окрашивала в свои чувственные тона латиноамериканскую традицию созерцания жизни человека и природы. В этом видный мексиканский мыслитель видел основу самобытности латиноамериканского характера и даже предпосылку формирования особой «пятой расы», предназначенной положить начало единой универсальной общности людей. Их физическая природа будет иметь меньшее значение по сравнению с духовной миссией: «Моей расой заговорит дух» («Por mí raza hablará el espíritu»)<sup>10</sup>. Эта идея по смыслу была близка тезису Конта о Великом Существом (le Grand Etre), в котором когда-то сольются в небес-

ных сферах все живущие, но также уже умершие или еще не родившиеся люди и даже добрые домашние животные<sup>11</sup>.

С другой стороны, идея Васконселаса походила на мечту В.С.Соловьева о будущем «Богочеловечестве». Разница между взглядами Конта и Соловьева состояла в том, что «Настоящим «Великим Существом», — по словам Соловьева — может быть не человечество, отдельно взятое, а только «Богочеловечество»<sup>12</sup>. В творчестве Васконселаса звучали разные, в том числе и мессианистские идеи, но главное состояло в эстетическом начале его мировосприятия.

Но было бы ошибочно, на мой взгляд, понимать эстетику исключительно в плане внешней, физической красоты объекта — природы, человека, вещи. У Васконселаса речь идет о внутренней красоте, гармонии души и тела, красоте человеческого духа как особой энергии. Проще говоря, я вижу в такой эстетике глубинное этическое содержание. Можно сказать точнее: этическое и эстетическое здесь сливаются в одно целое. Именно в таком смысле можно и должно трактовать «философию освобождения» Васконселаса, его благоговение перед жизнью и наслаждение ее гармонией и красотой. «Эмоции, — писал Васконселас, — выражаются не в категорическом императиве (укол в сторону И.Канта. — *Б.К.*), не в разуме (укол в сторону Гегеля. — *Б.К.*), но в эстетическом суждении, в своеобразной логике эмоций и красоты»<sup>13</sup>. Главное в этике Васконселаса — это идея об универсальном стремлении всей природы, в том числе и человека, к совершенству. Оно возможно лишь в свободе. Отсюда Васконселас приходил к идее трех этик: растительной, зоологической и человеческой. Как кристалл, стремящийся к достижению совершенства собственной структуры, человек влечется к свободе ради красоты и гармонии своей жизни. Идея «космической расы» как бы сакрализовала всеобщую гармонию и особую миссию мексиканского (и всего латиноамериканского) сообщества, которое могло реализовать свою всемирную миссию лишь в свободе духа и воли.

Более энергично, я бы сказал, более прозрачно, развивал этическую философию освобождения аргентинский ученый Алехандро Корн (1860—1936), по происхождению немец, по базовой профессии врач-психиатр. Он был ярким противником «холодного» рации — позитивизма и защитником новой философии. В отличие от абстрактного «категорического императива» И.Канта Корн стремился связать моральные ценности с конкретными проблемами жизни, превратить мораль в реальную практическую силу, направляющую общественное сознание.

Подробнейшим образом взгляды Корна разобрал 30 лет назад советский философ Р.А.Бургете. Опираясь на его исследование, я остановлюсь лишь на нескольких моментах. Корн решительно выступил за то, чтобы всю гуманитарную науку «подчинить ее высшему принципу — этическому»<sup>14</sup>. Именно поэтому Васконселас счел важным обратить особое внимание на эстетику, но не в противовес этическому принципу Корна, а ради уравновешения двух главных начал философии жизни. Корн писал: «Наша миссия не в том, чтобы адаптироваться к физическому и социальному миру, как того хочет спенсеровская формула, а, напротив, адаптировать окружающий мир (*ambiente*) к нашему желанию справедливости и красоты. Мы не рабы, мы хозяева природы»<sup>15</sup>. Этическая культура и политика в соединении со свободой рождает новую творческую личность, которая способна обрести свое окончательное гражданское и духовное совершенствование.

«В итоге, — удачно заключает Бургете, — осуществляется идеал общественной эволюции, в ходе которой истина становится нравственностью, нравственность — истиной, и свобода, достигнув своей кульминации, становится абсолютной»<sup>16</sup>. Весьма светлая логика. Однако главное в том, чтобы моральная ориентация вылилась в волевой акт, в действие индивидуального и общего самоопределения. Это и станет реальным совершенствованием на основе ценностей, а не власти, денег, силы и т.д.

Особое место в этической мысли Латинской Америки занимает творчество аргентинского теолога Энрико Дусселя (род. в 1934 г.). По существу его позиция сродни европейскому экзистенциализму, но взятому в связи с идеей освобождения. Проблема самобытности и самодостаточности — центральная мысль Дусселя. «Этическое видение реалий, — пишет он, — есть единственная возможность напомнить о человеке третьего мира»<sup>17</sup>. Этот человек является столь же «полноценным» как и любой другой, а посему и культура, и обычаи, и повседневная жизнь Латинской Америки достойна всяческого уважения и признания. Латинская Америка, по мысли Дусселя, обладает своей «alteridad» — инаковостью, самобытностью, оригинальностью, входящей в лоно универсализма человеческого рода, но со своей собственной аурой и энергией. Только этика, согласно теории Дусселя, «проясняет и определяет нас как латиноамериканцев»<sup>18</sup>. Думается, что тут он ошибается, ибо именно в этике более всего и проявляется универсальность человеческого бытия, универсальность, а не особость, не alteridad, а universalidad. Об этом свидетельствуют все мировые религии и культуры.

Кроме трех процитированных философов в Латинской Америке много других сторонников доктрины освобождения. Но все они, или почти все, сосредотачиваются на социальном назначении этого явления. Иными словами, их до сих пор интересует анализ политической «скорлупы» патриотического духа, но не его нравственное «ядро». Вот почему я решил ограничиться тремя аргентинскими мыслителями. Интересующиеся «философией освобождения» в политической плоскости легко найдут сведения в научной литературе<sup>19</sup>.

## ТЕОЛОГИЯ ОСВОБОЖДЕНИЯ

Своеобразным, а именно религиозным направлением в философско-этическом толковании борьбы за свободу является так называемая «теология освобождения». Эта тема рассмотрена в трудах латиноамериканских и отечественных ученых достаточно полно, что избавляет меня от необходимости делать подробный анализ<sup>20</sup>. Следует отметить особенность «советского» подхода к этой проблеме. Ему был присущ сугубо идеологизированный и политизированный характер. Этико-религиозный аспект теологии освобождения оставался в тени. Объяснялся такой крен не только традицией советского антикатолицизма (и шире — антиклерикализма), но и тем, что в теологии освобождения мораль и социальная ориентация «мятежной церкви» слились воедино. Само учение Христа мыслилось как учение не только религиозное (трансцендентное), но и социальное, земное, «живое» и, главное, защищающее интересы и права бедного большинства человечества, но никак не несправедливые и греховные деяния кесарей и богатых собственников, где бы они ни пребывали — в Латинской Америке, Европе или Африке.

В историографии теологии освобождения основной акцент всегда делался на раскрытии практического содержания второго элемента доктрины, а именно — «освобождения». Я же попытаюсь обратить внимание на первый элемент — «теологию», но в рамках сугубо этического подхода. Еще 18 лет назад в своей вступительной статье к сборнику «Революция в церкви? (Теология освобождения)» я подчеркивал, что именно моральная сторона является «наиболее существенной и определяющей» чертой всей доктрины<sup>21</sup>. Теология освобождения — это поистине новое и смелое прочтение Евангелия с целью выявления и соединения христианской религии с практикой социальной и духовной активности простых людей, в том числе с их открытой и даже насильственной борьбой за счастье и достоинство, за свободу. «Дух и сердце теологов освобождения, — писал я, — отвержены от власти имущих и богатых. Все их помыслы и деяния устремлены на помощь людям сирым, бедным, обездоленным. Теология освобождения — это религия для бедных...»<sup>22</sup>. На этой точке зрения я остаюсь и сегодня.

В известном смысле теология освобождения напоминает учение одного из заметных лидеров немецкого рабочего движения XIX в. Вильгельма Вейтлинга (1808—1871) о «христианском коммунизме». Из учения Христа, по его мнению и мнению ряда других коммунистов первого поколения, можно с пользой почерпнуть много ценного для борьбы с угнетением и эксплуатацией, за равенство и свободу всех людей<sup>23</sup>. Вспоминается аналогичный тезис мексиканского священника Мигеля Идальго, смело выступившего с народом против испанских колонизаторов в январе 1811 г.: «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»<sup>24</sup>. Эту линию, собственно говоря, и продолжили в новые времена теологи освобождения. В 1969 г. в Монтевидео вышла небольшая книга перуанского священника Густаво Гутьерреса «К теологии освобождения», в 1971 г. — его вторая книга «Теология освобождения. Перспективы». Этим были заложены теоретические и политические основы нового направления.

Примерно в это же время оформляется и более радикальное течение — «Христиане за социализм»: в 1971 г. в Чили, затем в Перу, Мексике, Колумбии и ряде других стран. В 1973 г. «христиане за социализм» появились в Испании, Италии, в 1975 г. — в Португалии, Франции, а затем в ФРГ, Австрии, США и других странах. Между двумя ветвями христианской философии освобождения установились некоторые связи, но каждая сохраняла свою автономию и специфику.

Теология освобождения приобрела мощный международный размах, объединяя священников и мирян революционно-освободительной ориентации. Некоторые священнослужители непосредственно участвовали в вооруженной борьбе против диктатур и империализма США. Неожиданно для самих теологов доктрина освобождения выросла в своеобразную форму популизма. Его можно определить как религиозно-моральный популизм. Светлые энергии христианской морали вкупе с верой в учение Иисуса Христа о Спасении пробудили к активной социальной жизни миллионы простых людей, в том числе и многих неверующих мирян. Вся Латинская Америка — и город, и деревня, и белые, и индейцы, и рабочие, и интеллигенция, даже мелкобуржуазные и средние слои — все в той или иной сте-

пени подпали под обаяние и гипноз идеи нового освобождения как смелого шага к полной свободе. Каждый, естественно, по-своему воспринимал эту идею, но важно, что многих она объединяла. Реакционные и консервативные круги всерьез обеспокоились, опасаясь активизации партизанского движения и возникновения крупных социальных беспорядков. Такая же тревога охватила высший клир и особенно Ватикан. Ситуация грозила расколом католицизма.

Папа Павел VI осудил обновленческие шаги леворадикальной теологии освобождения. Летом 1979 г. Международная теологическая комиссия католической церкви обвинила «мятежную церковь» в промарксистской ориентации. Эту же критическую линию продолжил Папа Иоанн Павел II, призывавший «бунтовщиков» вернуться к ортодоксальному взгляду на «свободу, данную нам Христом»<sup>25</sup>. Имелась в виду концепция эсхатологизма. Спасение, призывал Папа, надо искать не на земле, а на небе. Подлинное «христианское освобождение, — по его словам, — использует евангельские средства с их особой эффективностью и не прибегает ни к какому виду насилия или к диалектике классовой борьбы...»<sup>26</sup>. Лишь постепенно и с большой неохотой Ватикан изменил свое отношение к теологии освобождения, особенно в части осуществления справедливости в пользу угнетенных и бедных людей и народов. Такая переориентация во многом объяснялась страхом потерять контроль над церковью в Латинской Америке и других слаборазвитых районах мира. Согласно теологии освобождения, главное — не спасение ради вечного блаженства «на том свете», а благо и свобода в земной жизни. «Сын Человеческий, — ссылались они на Евангелие от Луки, — пришел не губить души человеческие, а спасать» (Лк. 9, 56). Эту миссию и должны продолжить на практике все истинные христиане.

«Свобода, — как проповедовал бразильский священник Леонардо Бофф, — возникает не из проповедей, а из практики и борьбы за возвеличение жизни»<sup>27</sup>. В книге «Революция в церкви?» я писал, что новая теология стремилась соединить все три уровня освобождения:

- 1) личностный — Царство Божье в душе, Спасение в Боге;
- 2) трансцендентный — спасение в загробной жизни;
- 3) социально-исторический — гуманизация земных, посюсторонних отношений между человеком и обществом, между людьми и народами<sup>28</sup>.

Теперь я делаю особый упор именно не на религиозный, а на нравственный элемент всей этой доктрины. Правда, их разграничение в данном случае очень условно. Известный теолог Эрнесто Карденаль, никарагуанский священник, министр культуры в сандинистском правительстве Никарагуа, исключенный за это из Ордена иезуитов, так определял моральный смысл освобождения: «Революция и любовь для нас одно и то же. Революция означает накормить голодного, одеть раздетого, обучить неграмотного тому, чего он не знает, дать жилище тому, у кого его нет, помочь больному... Поэтому мы вместе со священником — повстанцем Камило Торресом — считаем, что революция — это эффективное милосердие...»<sup>29</sup>. Эту же идею развивал и епископ Риобамбы (Эквадор) монсеньор Проаньо: «Мы боремся за то, чтобы вырвать индейцев из их эндемических условий — фатализма, робости, покорности и рабского повиновения, не забывая и двух других определяющих факторов: алкоголизма и неграмотности»<sup>30</sup>.

Такая активная позиция теологов освобождения принципиально отличала их от традиционной церковной доктрины смирения и терпения, упования на небесную справедливость в будущем пакибытии.



Если попытаться сгруппировать основные идеи философии и теологии освобождения, то можно составить такую матрицу:

— освобождение Латинской Америки не закончилось с обретением независимости, а только началось и продолжается;

— освобождение охватывает все стороны жизни, хотя с разной скоростью и глубиной — экономику, политику, государственное устройство, культуру, образование, науку, духовную жизнь латиноамериканских наций, их связь с внешним миром;

— на пути освобождения открываются новые возможности для формирования предпосылок к формированию будущей «космической расы», единой всемирной цивилизации, в которой Латинская Америка займет свое достойное место;

— освобождение не может ограничиться лишь «материальными» показателями и критериями, а тесно связано с переосмыслением роли религиозного христианского сознания как важного фактора творческой эволюции народной энергии, устремленной к добру, гармонии, справедливости, миру и любви уже в земной жизни, что не исключает веры в будущее Спасение и вечную жизнь;

— в центре социального бытия стоят человек и совершенствование его сущности как «подобия Божия»;

— на пути успешного и полного освобождения личности и общества стоит немало внутренних и внешних преград, социальных и политических противоречий и конфликтов, моральных и «физических» слабостей, культурной отсталости и проч., которые могут и будут преодолены в ходе тяжелой и длительной, в том числе и вооруженной, борьбы сил прогресса и демократии с силами зла и насилия;

— особое значение для успеха освобождения имеет задача по преодолению бедности и нищеты, повышению уровня и качества жизни народов Латинской Америки.

Как мы видим, практические цели развития тесно увязываются с этическими ценностями, а сама мораль приобретает значение общего ориентира прогресса. Закончить этот раздел я бы хотел словами одного из ведущих идеологов теологии освобождения, бразильского священника-францисканца Леонардо Боффа. Он так образно актуализировал текст древней молитвы «Отче наш, сущий на небесах»:

Да святится  
Твой освободительный труд, направленный против тех,  
кто угнетает других во имя Твое.  
Да приидет к нам Твоя справедливость,  
начиная с бедных.  
Да свершится  
Твое освобождение, которое началось на Земле  
и продлится на небесах...  
Да простится нам наш эгоизм коллективный.  
И не введи нас во искушение угнетать и стяжать.  
Но освободи от мести и ненависти ко злу,  
что угнетают нас все сильнее»<sup>31</sup>.

В этом молитвенном гимне Бофф, на мой взгляд, выразил всю суть духовно-этического толкования идеи освобождения.

*Окончание следует*

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- <sup>1</sup> J. Ortega y Gasset. El Espectador, t. V y VI. Madrid, 1966, p. 66—67.
- <sup>2</sup> См.: *Философский энциклопедический словарь*. М., 1983, с. 441.
- <sup>3</sup> Именно этой группе ученых мы благодарны за публикацию двух уникальных коллективных сборников: *Проблемы философии и культуры в Латинской Америке*. М., 1983; *История философии Латинской Америки XX века*. М., 1988.
- <sup>4</sup> Я.Г.Шемякин. *Европа и Латинская Америка: взаимодействие цивилизаций в контексте всемирной истории*. М., 2001. См. также: Б.И.Коваль, С.И.Семенов. *Цивилизационная идентификация России и ибероамериканские параллели*. М., 1998.
- <sup>5</sup> В.М.Давыдов. *Цивилиография и цивилизационная идентификация Латино-Карибской Америки*. М., 2006.
- <sup>6</sup> Там же, с. 41, 48.
- <sup>7</sup> Э.Фромм. *Психоанализ и этика*. М., 1993, с. 31—32.
- <sup>8</sup> Й.Ратцингер (Бенедикт XVI). *Ценности в эпоху перемен. О соответствии вызовам времени*. М., 2007, с. 24, 26.
- <sup>9</sup> А.Сомте. *Catechisme positiviste*. Paris, 1874, p. 209.
- <sup>10</sup> Цит. по: *История философии Латинской Америки XX века*. М., 1988, с. 52.
- <sup>11</sup> А.Сомте. *Op. cit.*, p. 129.
- <sup>12</sup> В.С.Соловьев. *Конт.* — *Энциклопедический словарь*, т. XVI. Санкт-Петербург, 1895, с. 135.
- <sup>13</sup> J.V. Asconcelas. *Obras completas*, vol. 3. México, 1959, p. 1228; См. подробнее: Р.А.Бургете. *Хосе Васконселас и философия «ибероамериканской расы»*. — *История философии Латинской Америки XX века*, с. 48—69.
- <sup>14</sup> Там же, с. 78.
- <sup>15</sup> Там же.
- <sup>16</sup> Там же, с. 85.
- <sup>17</sup> Подробнее см.: Н.И.Петякшева. «Этическая философия» Энрике Дусселя. — *История философии Латинской Америки XX века*, с. 217.
- <sup>18</sup> Там же, с. 230.
- <sup>19</sup> Кроме названных выше коллективных работ отечественных ученых см. также: Л.С.Еа. *Философия американской истории. Судьбы Латинской Америки*. М., 1984; Я.Г.Шемякин. *Универсальные ценности и цивилизационная специфика Латинской Америки*, кн. 1. М., 1995; *Современные идеологические течения в Латинской Америке*. М., 1983; В.Н.Кутейш и Кова. *Формирование идеи латиноамериканской самобытности*. М., 1978 и др.
- <sup>20</sup> В корпус основных отечественных исследований по теме входят следующие труды: *Революция в церкви? (Теология освобождения)*. М., 1991; И.Р.Григулевич. «Мятежная церковь» в Латинской Америке. М., 1972; Э.Ф.Зартовская. *Современный католицизм и «теология освобождения»*. — *Проблемы философии и культуры в Латинской Америке*. М., 1983; е же: *Философско-методологические проблемы «теологии освобождения»*. — *История философии Латинской Америки XX века*; В.П.Андронова. *Колумбия: церковь и общество*. М., 1970 и др.
- <sup>21</sup> *Революция в церкви? (Теология освобождения)*. Документы и материалы. М., 1991, с. 3.
- <sup>22</sup> Там же, с. 5.
- <sup>23</sup> В.Вейтлинг. *Гарантии свободы и свободы*. М., 1972, с. 406.
- <sup>24</sup> Цит. по: *Очерки новой и новейшей истории Мексики*. М., 1960, с. 73.
- <sup>25</sup> *Революция в церкви?*, с. 22.
- <sup>26</sup> Там же, с. 40.
- <sup>27</sup> Там же, с. 9.
- <sup>28</sup> Там же.
- <sup>29</sup> Там же, с. 157—158.
- <sup>30</sup> Там же, с. 183.
- <sup>31</sup> Там же, с. 197. Подлинный текст молитвы таков: «Отче наш, сущий на небесах! Да святится имя твое; да будет воля Твоя и на земле, как на небе; хлеб наш насущный дай нам на сей день; и прости нам долги наши, как и мы прощаем должникам нашим; и не введи нас в искушение, но избавь нас от лукавого. Ибо Твое есть Царство и сила и слава во веки. Аминь!» (Мф. 6, 10—13).