

ВЛИЯНИЕ «ТЕОЛОГИИ ОСВОБОЖДЕНИЯ» НА РАЗВИТИЕ ПОЛИТИЧЕСКОЙ СИСТЕМЫ РЕСПУБЛИКИ КУБА

Аннотация

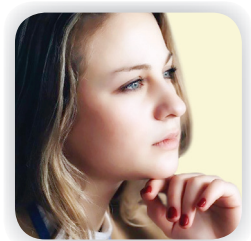
Феномен «теологии освобождения» представляет собой достаточно молодое явление, требующее кропотливого изучения в силу приобретенной им за небольшое количество времени популярности и оказанного влияния, в том числе на политические системы стран и развитие таковых. Политическая система Республики Куба всегда привлекала исследователей своей уникальностью, в частности «симфонией» социализма и религии в своей структуре. Известно, что яркий кубинский лидер Фидель Кастро неоднократно упоминал о необходимости союза между социалистами, марксистами и христианами. При этом на настоящий момент факты, доказывающие прямую связь режима с «теологией освобождения», отсутствуют. Достижение основной цели исследования способно привести ясность в понимание кубинского социализма, ответить на вопрос, касающийся присутствия связи между феноменом и Кубой, продемонстрировать, каким образом «теология освобождения» способна преобразовать политический режим и тем самым выявить степень влияния, приобретенного явлением. В ходе проведения исследования путем использования научной литературы, публикаций отечественных и зарубежных авторов, в том числе известных идеологов — основоположников «теологии освобождения», и официальных документов на языке оригинала (в собственном переводе автора статьи) было выявлено, что «теологии освобождения» на Кубе не было, из чего следует, что феномен не оказал влияния на развитие политической системы страны. Принципы, ставшие основой «теологии освобождения», в действительности были реализованы на Кубе после победы революции, но прямой связи политического режима с феноменом не обнаруживается.

Ключевые слова: «теология освобождения», Латиноамериканский Епископальный Совет, Второй Ватиканский Собор, «религия бедняков», Кубинская революция, сантерия, религиозный социализм.

Автор

Игошина Полина Антоновна

Студент 3-го курса бакалавриата факультета политологии Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова (Москва, Россия)



Всем латиноамериканским христианам, которые, окруженные непониманием и исполненные блаженной жажды справедливости, готовят, подобно Иоанну Крестителю, пути Господни в социализме.

Фрей Бетто «Фидель и религия»

Иисус Христос в «беседе об опасности богатства» на страницах Священного писания произносит: «...Ибо удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царствие Божие» [1], — подтверждая таким образом одно из поло-

жений «теологии освобождения». Что представляет из себя данный феномен? Краеугольный камень освободительного движения бедных и угнетаемых? Или, по некогда бытовавшему мнению, лишь оружие «коммунистического лагеря» [23]?

Начавшая свое формирование в середине XX в. и лишь за пару десятилетий стремительно обретшая значительное число последователей «теология освобождения» представляет особый интерес не только в глазах исследователей политико-социальных и религиозных процессов латиноамериканского континента, но и мировых. Значимость данной проблематики подкрепляется также фактом категорического неприятия движения со стороны Соединенных Штатов Америки, попытками препятствования развитию и распространению «теологии освобождения». Отдельного внимания заслуживают стремления преобразовать «теологию освобождения» в идеологическое оружие Советского Союза. Данное положение могло бы значительным образом повлиять на восприятие Россией собственной истории.

«Теология освобождения» — это, во многом, прочтение Библии в иной перспективе: «Бог будущего есть распятый Бог, погруженный в мир нищеты. Его можно найти на кресте среди угнетенных, а не в красоте, власти или мудрости» [21, р. 635-638]. «Теология освобождения» представляется толкованием христианской веры через страдания бедных, их борьбу и надежды, а также критикой общества, католической веры и христианства глазами бедных [14, р. 6]. Бедные слои населения воспринимаются как «привилегированный канал Божьей благодати» [20, р. 29-32]. «Теология освобождения» — это, прежде всего, практика, деятельное воплощение «библейского замысла», в соответствии с которым история перенаправляется на искупление и освобождение именно бедных и угнетаемых, Церковь становится символом спасения, во многом приравненного к политическому освобождению. Иисус Христос приносил освобождение не только учением, но своим собственным образом жизни: «Будьте же исполнители Слова, а не слышатели только, об-

манывающие самих себя» [3]. Теологи освобождения убеждены в том, что «христианское спасение» представляется достижимым лишь при экономическом, политическом и социальном «освобождении» и даже установлении демократической политической системы, соответствующей Священному Писанию, для реализации принципа свободы в обществе. Основная цель феномена не просто превращает теологию в практику, как уже отмечалось, но дает право на вооруженную борьбу против угнетателей, преподнося *деятельность революционера, как попытку осуществления замысла Господа (курсив автора. — П.И.)*.

Зарождение феномена

Вплоть до середины XX в. латиноамериканский континент перенимал европейский вариант теологии за неимением собственного, был практически полностью зависим от стран Запада, мирился с эксплуатацией со стороны таковых. Для Латинской Америки были характерны крайне низкий уровень жизни населения, безработица, отсутствие жилья, медицинского обслуживания и образования, серьезное неравенство доходов, нестабильность политических режимов. «Теология освобождения» возникает в качестве ответа на произвол, угнетение и несправедливость большей части населения — «бедняков». Латиноамериканский континент «терзали» колониализм, империализм, а позднее и такие игроки международной арены, как транснациональные корпорации. Как было озвучено на III генеральной конференции латиноамериканского епископата в Пуэбле (Мексика) в 1979 г.: «...та бесчеловечная нищета, в которой живут миллионы латиноамериканцев, выражается в недостатке соответствующих норм домов, проблемах со здоровьем, голодании, безработице, массовой миграции. Однако все это

не является чем-то естественным для нашего региона — это продукт, последствия экономической, социальной и политической деятельности, как внешней, так и внутренней» (*пер. с исп. автора. — П.И.*) [19, р. 254]. Теологи освобождения отмечают, что подобная ситуация, подпитывавшаяся, помимо прочего, все увеличивающимся «разрывом между богатыми и бедными», ни в коем виде не согласуется с планом Творца и является грехом, требующим ликвидации и преодоления [17, р. 37-48].

Зарождением «теологии освобождения» можно считать деятельность так называемого Латиноамериканского Епископального Совета (Consejo Episcopal Latinoamericano, CELAM) (*пер. с исп. автора. — П.И.*), который был создан в 1955 г. на I Генеральной латиноамериканской конференции епископов в Рио-де-Жанейро. В принятой на данной конференции декларации трудно не обратить внимания на призывы к социально-ориентированной деятельности церковных институтов: «Социальная панорама латиноамериканского континента позволяет нам заметить, что, несмотря на предоставленные Провидением блага, далеко не все жители, на самом деле, имеют возможность ими пользоваться, особенно это касается рабочих людей, многие из которых все еще вынуждены жить в крайне тяжелых условиях» (*пер. с исп. автора. — П.И.*) [4].

CELAM способствовал усилению реформаторской направленности не только в Латинской Америке — он повлиял на институт Католической церкви в целом. Считается, что Совет направил работу XXI Вселенского Собора Католической церкви (1962–1965) — Второго Ватиканского Собора — в «русло» реорганизации [18, р. 279]. В результате Вселенским Собором был принят ряд документов, провозглашавших «открытую миру Церковь», ее стремление к разумному в контексте времени самообновлению [12, с. 89] — выработке

социально-ориентированной позиции (внимание было обращено на происходившие изменения в мире: научно-технический прогресс, начало освоения космоса, возрастающую роль государства в решении социальных проблем — осуждался крайний уровень нищеты большинства при неописуемом богатстве меньшинства в некоторых государствах).

В 1968 г. происходит своего рода раскол Латиноамериканской церкви. Появляются сторонники разных путей ее дальнейшего развития: традиционного — без какого-либо намека на вмешательство в политику и «либерационистского», настаивающего на участии в борьбе за освобождение народов региона от разного рода гнета — экономического, политического и социального, иными словами, выход на арену политического противостояния со «Словом Божьим» в руках. Данная ситуация была связана со Второй конференцией Латиноамериканского Епископального Совета в колумбийском городе Медельин в 1968 г. Именно она и принятые в течение таковой документы ознаменовали так называемое «полевение» Латиноамериканской церкви и явились основанием для формирования «теологии освобождения» в католических рамках: «Латиноамериканский епископат не может закрывать глаза на вопиющую социальную несправедливость в Латинской Америке, удерживающую большинство наших народов в мучительной нищете, нечеловеческих страданиях... У религиозных деятелей есть все, что необходимо для жизни и безопасности, в то время как бедные тем не располагают, пребывая между бедственным положением в настоящем и неопределенностью в будущем... Бедные понимают, что их епископы, священники и их Церковь на самом деле вовсе не идентифицируют себя с ними, их проблемами и потерями... Нищета как недостаток благ в этом мире является злом. Пророки

осуждают ее как противоречащую воле Господа, как плод несправедливости и греха человеческого... Мы хотим, чтобы Церковь Латинской Америки была опорой бедным и поддерживала их... Мы призываем к христианской борьбе с невыносимой ситуацией...» (пер. с исп. автора. — П.И.) [5].

Автором термина и основоположником феномена «теологии освобождения» стал перуанский священник Густаво Гутьеррес, выпустивший в 1973 г. первый фундаментальный труд о феномене «История, политика и спасение в теологии освобождения». Его последователями стали такие известные религиозные деятели, как Леонардо Бофф, Эрнесто Карденаль, Йон Собрино, Хосе Мигель Бонино. Густаво Гутьеррес, прежде всего, говорил о новом образе Господа — образе «вечного Творца, постоянно пребывающего в состоянии творения и освящающего процесс общественных перемен» [22] (во многом имелись в виду революционные перемены).

Явление достаточно быстро обрело сторонников, несмотря на негативную реакцию и попытки препятствования развитию со стороны Ватикана и США. Попыткой реализации постулатов «теологии освобождения» на практике во многом явилась Сандинистская революция в Никарагуа в 1962–1979 гг. [8, с. 78]. Можно также добавить, что на текущий момент «теология освобождения» продолжает распространять свое влияние не только на латиноамериканском континенте, но и за его пределами, формируя идейные ответвления у афроамериканцев, индейцев и пр. [14, р. 6].

Кубинский политико-экономический и религиозный контекст середины XX в.

Затрагивая непосредственно Кубу, необходимо обратиться к ее политико-экономическому контексту середины

XX в. На момент 40-х гг. XX в. на Кубе не считывался высокий уровень безработицы. Одной из самых острых проблем оставался вопрос малоземелья основной массы крестьянского населения: около 100 тысяч крестьянских семей в принципе не имели собственных земельных наделов [13, с. 274]. В период кризиса 1952 — 1956 гг. проводились мероприятия по снижению заработной платы рабочих Кубы [7, с. 225]. Кубинская буржуазия «взвалила на плечи» кубинских трудящихся последствия кризиса в сахарной промышленности. Важно отметить, что в тот период под контролем американского капитала находились более половины производства кубинского сахара, крупнейшие предприятия сферы обслуживания и туристского бизнеса, более 90% электроэнергетики, добывающей и нефтеперерабатывающей промышленности, 1/5 сельскохозяйственных угодий.

50-е гг. XX в. характеризовались крупным экономическим кризисом и диктатурой Фульхенсио Батисты как во многом причиной данного кризиса. В попытках закрепления у власти правительство стремилось к еще большему политическому и военному сближению с США. Рост импорта из Соединенных Штатов способствовал торговому дефициту. В стране царили бедность, безработица, повышенная плата за жилье, низкие заработки, политическая коррупция и безжалостная эксплуатация — все то, от чего так яростно будут стремиться избавиться население стран Латинской Америки теологи освобождения. «Я вел кампанию против несправедливости, которую видел повсюду» [6, с. 56], — со слов Фиделя Кастро.

Обращая внимание на религиозный контекст, сложившийся на Кубе в середине XX в., отметим, что кубинский народ нецелесообразно называть католиками в традиционном понимании, так как в их религиозном сознании практически с момента зарождения

религии на территории страны (XVI в.) были перемешаны традиции различных культур [10, с. 347].

Вплоть до настоящего времени [24] особенностью религиозной сферы на Кубе является сантерия — религиозные верования чернокожего населения страны. Африканские верования представили кубинское религиозное сознание как *преимущественно сенситивное* (*курсив автора. — П.И.*), направленное на образное восприятие, а не на догматическое понимание католицизма.

«Намного лучше иметь религию без церкви, чем церковь без религии» [2]. На Кубе долгое время уживались и практически не перекликались сугубо институциональная, «догматическая», и народная, духовная церкви. Одна поддерживалась аристократией, другой — жила большая часть населения. После победы революции они естественным образом вступили в противоречие, конфликт. Со слов Фиделя Кастро: «...церковь на Кубе не была церковью для народа, церковью трудящихся, жителей городских окраин, бедных слоев населения; в стране никогда не было такой практики — чтобы священники работали бы среди крестьян... В сельских местностях не было ни одной церкви» [6, с. 113]. Общество считалось католическим, народ был по-своему (за счет сантерии во многом) религиозен, но при всем официальная религия не практиковалась, а духовное образование отсутствовало [6, с. 114]. Официальный католицизм распространялся на Кубе главным образом через частные школы, куда отправляли детей из самых богатых кубинских семей. Аристократия зачастую могла похвастаться семейными связями с епископами, с высшей иерархией. При первых нововведениях революции 1959 г. (в частности, при проведении аграрной реформы, в результате которой была произведена национализация жилищного фонда, кредитно-финансовых компаний и заводов, банков), направ-

ленных на ликвидацию привилегий аристократов, началось сопротивление при поддержке части религиозных деятелей. Фидель Кастро отмечал, что на начальном этапе революции и революционных преобразований впоследствии «тормозом» явилась проблема классов: «То была религия землевладельцев и богачей. И когда возник социально-экономический конфликт, они попытались использовать религию против революции» [6, с. 125]. Таким образом, раскол в религиозной сфере усугубился.

Кубинская революция и преобразования революционного правительства

Тем не менее в течение революции 1953–1959 гг. «значительная часть католического духовенства и различных католических организаций приняли активное участие в борьбе с режимом Ф. Батисты» [10, с. 234]. В качестве примера можно привести деятельность архиепископа Сантьяго-де-Куба Переса Серантеса, к которому обращается население города в надежде на спасение от террора Батисты, и он вмешивается с гуманными целями, чтобы помочь тем, кто еще оставался в живых. Следует также обозначить деятельность падре Сардиньяса, священника, получившего после свершения революции звание команданте. «Он жил среди бойцов, у него было все, что требовалось для совершения обрядов, для мессы. Бойцы относились к нему с большой симпатией» [6, с. 123]. Присутствие падре и тот факт, что он совершал обряды, окрестил большое количество детей, в значительной мере укрепляло связь между крестьянскими семьями и революцией [6, с. 123].

Как можно было заметить, религия шла рука об руку с кубинской революцией. Во многом это объяснялось взглядами самого Фиделя Кастро. Однако невозможно отрицать также, что религия

выполняла и определенную функцию. Это был инструмент поддержания и развития революции. Кастро часто указывал на необходимость отсутствия противоречий «между социальной революцией и религиозными идеями населения» [10, с. 260]. Революция не должна была представлять перед народом как враг религии [10, с. 261]. Многие коммунистические партии совершили ошибку, проповедуя атеизм и, таким образом, отдаляясь от бедных слоев населения, полных веры [6, с. 85].

Согласно принятым революционным правительством мерам, Церковь отделялась от государства, однако, положения социалистической конституции 1976 г. устанавливали при этом право на веру и религиозную практику. Права верующих никогда не ущемлялись, в стране не закрывали церкви. Кроме того, была выдвинута идея сотрудничества, в частности материального между правительством и институциональной церковью: как и в отношении иных общественных институтов, церквям оказывалась поддержка [6, с. 85].

Пожалуй, единственным весомым моментом, способным охарактеризовать Кубу как в действительности социалистическое государство в том, что касалось взаимоотношений правительства и Церкви, явились строгие идеологические требования для вхождения в Компартию (полного запрета же никогда не было). Лишь в октябре 1991 г. на IV съезде кубинской Компартии были внесены изменения в Устав, по которым ограничения на прием в ее ряды верующих были полностью сняты. Бытует точка зрения, что данные меры изначально были приняты в связи с наличием в руководящих кругах своего рода воинствующих противников вхождения в партию верующих, в частности, отвечавшего какое-то время за идеологию Антонио Переса Эрреро, являвшегося в течение ряда лет членом Секретариата ЦК Компартии Кубы [11, с. 89].

Стоит сказать пару слов о том, как с точки зрения Церкви оценивались преобразования нового строя по прошествии нескольких лет после проведения данных реформ. 31 мая 1959 г. помощник епископа Гаваны Эвелио Диас написал циркулярное письмо «Католическая церковь и новая Куба», в котором отмечал: «Аграрная реформа в своих справедливых намерениях и с учетом необходимости для нашей Родины принципиально согласуется с представлениями Церкви о принципах социальной справедливости» [10, с. 290]. Позицию священства наглядно продемонстрировала Встреча Национальной Кубинской Церкви (ENEC) 1986 г. Церковь поддерживает правительство: «У нас на Кубе благодаря упорным усилиям революционной работы нет крайней нищеты, расовой дискриминации, неграмотности, нищеты; никто не умирает на Кубе от голода или из-за отсутствия медицинской помощи» [15, р. 8].

Убеждения Фиделя Кастро и связь с «теологией освобождения»

Целесообразно обратиться к рассмотрению взглядов Кастро как известного политического деятеля и руководителя, в полной мере заставшего и принимавшего участие как в процессе формирования политической системы Республики Куба, так и в развитии феномена «теологии освобождения». Анализируя беседы Фиделя Кастро (знаменитое интервью 1985 г.) со священником и теологом освобождения Фреем Бетто, важно указать на поразительное сходство точки зрения команданте с основополагающими постулатами «теологии освобождения», где «дело бедняков» является центральным понятием [6, с. 20]. Кастро отмечал: «Христос не выбрал богатых для проповеди своего учения, он выбрал двенадцать бедных и невежественных тружеников; то есть

выбрал пролетариев той эпохи» [10, с. 132]. Фидель отмечал: «У меня есть своя концепция о том, что Христос был великий революционер. *Это моя концепция!* (Курсив автора. — П.И.) То был человек, все учение которого было посвящено простым людям, беднякам, направлено на борьбу со злоупотреблениями, на борьбу с несправедливостью, на борьбу с унижением человеческого существа» [10, с. 267] (август 1960 г., выступление Ф. Кастро перед представителями сахарной промышленности).

Кубинская революция 1953–1959 гг. была антиимпериалистической, но не антирелигиозной (то же можно сказать и о преобразованиях нового политического строя). Это и не представлялось возможным, если отталкиваться от кастровской идеи схождения целей учения Христа и революции: «Христос умножил рыбы и хлеба, чтобы накормить народ. И как раз то, что мы хотим сделать революцией и социализмом, — это умножить рыбы и хлеба, чтобы накормить народ; умножить школы, учителей, больницы; умножить фабрики, обработанные поля, рабочие места...» [6, с. 133]. Свершившаяся революция никогда не стремилась притеснять ее права и права верующих, тем более насильственными методами [16, р. 112]. Не был арестован ни один священнослужитель, не было случаев расстрела или насилия [6, с. 201]. При этом были, несомненно, ситуации, когда реакционно настроенное священничество стремилось организовать разного рода сговоры. Фиделем отмечалось: «Можно спросить: был ли какой-то священник расстрелян за контрреволюционные преступления? Я отвечу: *нет* (курсив автора. — П.И.). А по закону это было возможно? Да, по закону было возможно, и кое-кто совершал очень серьезные преступления» [6, с. 203].

Важно обратить внимание на то, что теория о Христе-революционере, лежащая в основе «теологии освобождения», была выдвинута Фиделем Кастро — по

крайней мере, публично освещена — задолго до завершения формирования «религии бедняков». Следовательно, в данной ситуации целесообразнее говорить о влиянии взглядов команданте на феномен, нежели наоборот. О самой «теологии освобождения» Кастро выскажется гораздо позже, в 1985 г.: «Все левое движение Латинской Америки должно рассматривать «теологию освобождения» как одно из главных событий из всех, что произошли в наше время... Я смотрю с глубокой симпатией на усилия, которые делают эти люди» [6, с. 150]. Из данных слов становится предельно понятно, что Фидель поддерживает феномен и будет способствовать его развитию. Кастро всегда указывал на объективную необходимость «освобождения, которую испытывали наши народы, о необходимости объединить для этого христиан и революционеров». Однако отмечал, что «Куба не заинтересована в этом специально (курсив автора. — П.И.), поскольку в нашей стране нет проблем такого плана» [6, с. 150].

Интересен тот факт, что примерно с 1970-х гг. Фидель Кастро начинает усиленно продвигать идею о необходимости гармоничного союза социалистов, марксистов и христиан как стратегии для установления социальной справедливости [6, с. 17]. Он активно сотрудничает со священством различных стран как латиноамериканского континента, так и всего мира (из числа мероприятий, на которых выступал Фидель Кастро, можно выделить встречу в 1972 г. в Сантьяго (Чили) с представителями движения «Христиане за социализм», встречу с протестантскими священнослужителями на Ямайке в октябре 1977 г. и др.). Кастро продолжает налаживать контакты с представителями «теологии освобождения»: 20 июля 1980 г. выступает на массовом митинге в честь празднования первой годовщины Сандинистской революции, среди участников и воплощений

которой было немало представителей движения, в мае 1985 г. соглашается на интервью для одного из активнейших теологов освобождения — Фрея Бетто. Кроме того, в 1995 г. известный кубинский кардинал, глава кубинской Церкви Хайме Ортега становится вторым вице-президентом Совета епископов стран Латинской Америки (CELAM). Кастро понимал, что данное движение значительно активизировалось в Латинской Америке и набирало силу, а, следовательно, сотрудничество с его представителями было способно наделить влиянием и помочь в реализации кастровской стратегии. Однако все же «внешне» команданте держит Кубу как будто на отдалении от «теологии освобождения».

Республика Куба и Ватикан

Для более четкого понимания степени влияния «теологии освобождения» на политический строй (если таковое все же имело место быть), необходимо также рассмотреть взаимоотношения кубинского правительства с Римско-католической церковью. После революционных событий Ватикан занял позицию, которая выражалась не столько в нейтралитете, сколько, скорее, в симпатии по отношению к кастровскому режиму: «Ни в одном из своих выступлений или высказываний Иоанн XXIII не осудил революционную Кубу, ее руководителей или внутреннюю политику. Дипломатические отношения между Ватиканом и Кубой только укрепились» [9, с. 310-311].

Иоанн XXIII призывал к диалогу с социалистическими странами, что и было осуществлено на примере Республики Куба. Это является еще одним подтверждением того факта, что развитие данной страны, ее политического режима не вступало в противоречие с пониманием Ватикана на тот момент, то есть религия действительно не приносялась.

После избрания Папы Иоанна Павла II в 1978 г. движение стало жестко подавляться со стороны Ватикана. Однако взаимоотношения Римско-католической церкви и Кубы продолжали укрепляться. Иоанн Павел II активно выступал против экономической блокады острова со стороны Соединенных Штатов Америки. В июне 1994 г. на встрече с делегацией кубинских епископов Папа отмечал: «Причина особых страданий вашего населения заключается в трудном моменте, который переживает ваша страна, в которой многие люди и семьи, вдобавок к другим трудностям, страдают из-за серьезных последствий экономического кризиса» [10, с. 298]. Важнейшим и достаточно знаковым событием в истории взаимоотношений правительства Республики Куба и Ватикана становится первый визит на Кубу Папы Римского Иоанна Павла II в 1998 г.

Заключение

Обозначим причины, по которым Кастро при значительном количестве схожих черт не стремился связывать политический курс страны с реализацией постулатов «теологии освобождения».

- Долгое время на Кубе сохранялся раскол в религиозной сфере жизни населения, вызванный и подкрепляемый классовым расколом. Революция превратила его в открытое противостояние. В условиях подобной разрозненности, также непростой экономической ситуации «курс на «теологию освобождения»» мог усугубить «раскол» и поспособствовать падению авторитета революции и ее достижений [6, с. 224].

- Тяжелая экономическая ситуация в силу наложенных на Кубу санкций со стороны Соединенных Штатов Америки. С конца 1970-х г. США проводят открытую политику против распространения «теологии освобождения». Если бы кубинское правительство официально взяло курс на «теологию освобождения», могла бы последовать еще более

ожесточенная реакция с американской стороны, что серьезнейшим образом ухудшило бы ситуацию.

• Нежелательная потеря поддержки со стороны Ватикана. В конце 1970-х со вступления на папский престол Иоанна Павла II, всячески оказывавшего в дальнейшем поддержку Республике Куба, «теология освобождения» стала притесняться со стороны Римско-католической церкви. Открытое покровительство «теологии освобождения» и взятие на нее курса могло способствовать разрыву благоприятных отношений с Ватиканом и потере опоры в противостоянии с Соединенными Штатами.

• Куба не нуждалась в «теологии освобождения». «Религия бедняков» окончательно сформировалась на момент вопиющей несправедливости и неравенства на латиноамериканском континенте, однако на Кубе к тому времени такой ситуации уже не было — проблемы были в преимуществе своем решены Кубинской революцией и реформами революционного правительства.

Последняя упомянутая причина подводит к еще одному необходимому итогу — «теологии освобождения» как сформировавшегося феномена *на Кубе не было* (курсив автора. — П.И.). Принципы, ставшие во многом основой «теологии освобождения», были реализованы на Кубе после победы революции, однако о прямой связи нового на тот момент режима с феноменом говорить не приходится, так как само движение еще только формировалось.

Необходимо сделать само собой разумеющееся заключение о том, что Кубинская революция явилась важнейшим импульсом в становлении «теологии освобождения». Опыт Кубы повлиял на феномен, а не наоборот.

С какой целью Фидель Кастро активно поддерживал контакт с теологами

освобождения? Разумеется, он симпатизировал движению, если учитывать тот факт, что в основе такового были заложены, по сути, кастровские собственные идеи и мысли. Однако, прежде всего, Кастро понимал, что теологи освобождения могут способствовать реализации его собственной стратегии в силу активизации феномена на латиноамериканском континенте и возрастании его влияния.

Стратегия же выражалась в выстраивании гармоничного союза социалистов, марксистов и христиан, который должен будет помочь в установлении социальной справедливости в мире. Но для чего была нужна данная стратегия с практической точки зрения? Не следует забывать о наложенных Штатами санкциях, причинивших значительный ущерб Кубе. Стратегия подобного рода во многом необходима для обретения поддержки, способной помочь стране в противостоянии с США: она способствует сближению со странами континента, с Ватиканом и в то же время с социалистическими государствами.

Исходя из всего вышесказанного, «теология освобождения» как сформировавшееся «течение» практически не оказала влияния на развитие политической системы Республики Куба, если не учитывать не слишком значительных изменений, связь с феноменом которых труднодоказуема в принципе (например, есть доля вероятности, что снятие ограничений на вступление в Компартию верующих в 1991 г. неким образом связано с оказываемым влиянием немногочисленных встреч Фиделя с теологами освобождения). На развитие кубинской постреволюционной политической системы повлияли еще при ее формировании идеи Фиделя Кастро, которые только станут частью «религии бедняков», однако сама «теология освобождения» на систему уже влияния не окажет.

Литература

1. Евангелие от Луки, 18:24.
2. Книга Урантии, 99:6.1.
3. Соборное послание св. Ап. Иакова, 1:22.
4. Declaración de los Cardenales, Arzobispos, Obispos y demás Prelados representantes de la Jerarquía de América Latina reunidos en la Conferencia Episcopal de Rio de Janeiro, 1955. [Электронный ресурс]. — URL: http://www.celam.org/conferencias_rio.php.
5. Documentos finales de Medellín, II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, 1968. [Электронный ресурс]. — URL: http://www.celam.org/conferencias_medellin.php.
6. Бетто Ф. Фидель и религия. — М.: АО «Си-Мар», 1995. — 89 с.
7. Бойко П. Социально-экономическая структура Кубы в условиях господства иностранного монополистического капитала. — М.: Наука, 1976. 240 с.
8. Григулевич И.Р. Латинская Америка: Церковь и революционное движение. — М.: Наука, 1988. 170 с.
9. Григулевич И.Р. Папство. Век XX. — М.: Политиздат, 1981. — 424 с.
10. Данненберг А.Н. Религия на Кубе. Философско-религиоведческий анализ. — М.: Дело, 2014. — 294 с.
11. Леонов Н.С., Бородаев В.А. Фидель Кастро. Политическая биография. — М.: Терра-Книжный клуб, 1998. — 103 с.
12. Мчедлов М. Под сводами собора Святого Петра. — М.: Политиздат, 1964. — 96 с.
13. Пардейро Ф. Основные группы американской финансовой олигархии в экономике до-революционной Кубы. — М.: Наука, 1976. — 405 с.
14. Berryman P. Liberation Theology. Philadelphia: Temple University Press; First Edition (February 3, 1987). — 257 p.
15. Calzadilla R. Las relaciones iglesia-estado y religionsociedad en Cuba // CIPS, Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas. — 1998. — 98 p.
16. Evans E. Observations: The Vatican and Castro's Cuba // World Affairs. — Vol. 161. — No. 2 (Fall 1998). — 304 p.
17. Miguez-Bonino J. Theology as Critical Reflection and Liberating Praxis. Philadelphia: Fortress, 1985. — 359 p.
18. Pelton R. Latin America, Catholicism in. — New York: HarperCollins Publishers L.L.C., 1995. — 589 p.
19. Pereda A.M. La Vida de la Iglesia. — México, D.F.: Editorial Progreso, 1985. — 379 p.
20. Sobrino J. Jesucristo liberador. — Madrid: Trotta, 1991. — 420 p.
21. Webster D.D. Liberation Theology. — Grand Rapids: Baker, 1984. — 870 p.
22. Крылов П.В. Теология освобождения в Латинской Америке: социальные идеалы и политическая практика. [Электронный ресурс]. — URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/teologiya-osvobozhdeniya-v-latinskoy-amerike-sotsialnye-idealy-i-politicheskaya-praktika>.
23. John L. Allen Jr. Did the KGB «create» Latin America's liberation theology? [Электронный ресурс]. — URL: <https://cruknow.com/church/2015/05/05/did-the-kgb-create-latin-americas-liberation-theology/>.
24. U.S. Department of State. International Religious Freedom Report 2009. [Электронный ресурс]. — URL: <https://www.state.gov/j/drl/rls/irf/2009/127386.htm>.