

ФИЛОСОФИЯ ОСВОБОЖДЕНИЯ: ИНТЕЛЛЕКТУАЛЫ И ПОЛИТИЧЕСКАЯ ПРАКТИКА

Черноморская Д.А.

¹ ФГАОУ ВО «Российский университет дружбы народов», Москва, Россия (117198, ул. Миклухо-Маклая, д.6),
e-mail: dasha.chernomorskaya@gmail.com

В статье исследуется проблема участия представителей философии освобождения в политической практике различных латиноамериканских социальных движений. Демонстрируется тесная связь данного направления мысли с политической борьбой угнетенных слоев общества за свои права. Автор показывает, как меняются взгляды одного из ключевых представителей течения Энрике Дусселя на проблему взаимоотношений народа и интеллектуалов. Автор делает вывод о различии в интерпретации социальной активности класса интеллектуалов, которую мы находим в европейской философии (на примере Мишеля Фуко) и философии освобождения. Особое внимание уделяется пониманию аргентинским философом термина «органический интеллигент», который позволяет ему аргументировать необходимость поддержки простого народа в его освободительной борьбе. Эта поддержка начинается, в первую очередь с критики существующего экономическо-социального порядка.

Ключевые слова: философия освобождения, Латинская Америка, интеллектуалы, Энрике Дуссель.

PHILOSOPHY OF LIBERATION: INTELLECTUALS AND POLITICAL ACTIONS

Chernomorskaya D.A.

¹ Peoples' Friendship University of Russia, Moscow, Russia (117198, 6, Miklukho-Maklaya st., Moscow),
e-mail: dasha.chernomorskaya@gmail.com

Philosophers' of liberation participation in political practices of different Latin American social movements is analyzed in the given article. The author demonstrates the connection between philosophy of liberation and oppressed people fighting for their rights. In addition, author demonstrates the changes in Dussel's views on relations between the common people and intellectuals. The author concludes that European philosophers (e.g. Michel Foucault) and philosophers of liberation have a difference of opinion about social and political activity of intellectuals. The author places emphasis upon the understanding of the category of "organic intellectual". Through this category, we can argue that people need support in their liberation movement. The first step is criticism of the current economic and political system.

Keywords: philosophy of liberation, Latin America, intellectuals, Enrique Dussel.

Исследуя философию освобождения (ФО), мы неизбежно должны выбрать своим отправным пунктом ту социально-политическую ситуацию, которая сложилась в Латинской Америке и стала средой ее формирования. Данное философское направление тесно связано с многочисленными этапами политической борьбы народов континента за свою социально-политическую независимость и справедливую экономику. В риторике ФО обнаруживается тесная связь между эпистемологической и социально-политической критикой, а также революционной практикой. В контексте современного историко-философского дискурса это означает, что мы не можем анализировать концептуальные построения основоположника ФО Энрике Дусселя, без предварительного обращения к некоторым моментам его биографии. Связь его философского творчества, в котором актуализируется этическая проблематика, и конкретной социально-политической практики является чертой, которая характерна почти для всей латиноамериканской философии с момента открытия континента европейскими мореплавателями. Причиной, заставлявшей жителей Старого Света открывать новые земли,

была не только необходимость обогащения. Европейский человек был охвачен страстным желанием подтвердить бытовавшие предположения и догадки о существовании чудесных земель, находящихся по ту сторону океана. Эти представления, можно сказать, легли в основу отношений Запада со странами Латинской Америки, Африки, Азии.

Социально-политический контекст возникновения ФО

Колумб прибыл в Америку в 1492 году, но только в 1537 году папа римский Павел III издал буллу *Sublimus Dei*, в которой объявлял индейцев людьми. В ней же он, однако, отмечал, что их необходимо окрестить в христианской вере и показать им пример правильной жизни. Индейцы были не единственными, кого европейцы попытались христианизировать. Такие цели ставили перед собой крестоносцы, пытавшиеся освободить гроб Господен. Однако развитые государства мусульманского Ближнего Востока, Аравии и Северной Африки, были реальными конкурентами Европы в борьбе за господство над межрегиональной системой Средиземного моря и складывающейся мир-системой. К Новому времени арабо-мусульманский регион находился в состоянии стагнации (экономически и политически), а Восток, представления о котором сформировались в культуре и в сознании европейцев, воплощается в образе спящего мудреца, а не головореза-варвара. С этой точки зрения, мусульманину не нужен был пример того, как правильно жить. Совсем другое дело – индейцы. Признавая их людьми, папская булла в то же самое время накладывает запрет на тот образ жизни, который они ведут. Конкиста и колониализм – это не просто завоевание и порабощение, это утверждение «хорошей и праведной жизни». Таким образом, с открытием новых земель и последующим их политико-экономическим подчинением, нередко сопровождавшимся уничтожением населяющих их людей, европейский человек неизбежно порождал новые формы порабощения/подчинения, одной из которых стала эпистемологическая колонизация. Будучи очередным проявлением европоцентризма, эта форма доминирования нашла свое выражение в том, что появился корпус/массив наук о человеке, которые стоят «на позициях превосходства модерности над всеми остальными путями развития и рассматривают акт необходимого приведения всех культур к модерности путем аккультурации как неизбежность» [3,143].

Вместе с конкистадорами в регион начинают проникать и философские идеи. Вторжение европейского человека в Новый Свет нарушило естественные формы существования его культуры. Импортированная из Европы философская мысль разрывает внутренний процесс становления философской традиции в регионе, застопорив ее на стадии, которую по меркам европейского человека можно определить как

«протофилософия»/«предфилософское знание»¹. Многие латиноамериканские философы не соглашались с подобным прочтением истории мысли. Они противопоставляют свое виденье тому, которое основано на цепочке наследований Греция – Римская Империя – Европа. Подобные воззрения они характеризуют как «идеологический конструкт, который восходит к немецкому романтизму конца XVIII века» [5,465].

Оставив в стороне дискуссии о существовании философии в регионе до прибытия Колумба, необходимо отметить, что европейская философская мысль, инородная по своим корням Латинской Америке, начинает выступать началом, определяющим ее духовную и социально-политическую жизнь, легитимируя таким образом новый формат ее существования, начавшийся с приходом конкистадоров. Популярны в метрополиях философские идеи, пересекая океан, начинают распространяться в Новом Свете. Так, достижение политической независимости в XIX веке было связано в том числе и с распространением философии позитивизма, которая господствовала в регионе вплоть до начала XX века – момента появления альтернативных философских направлений в самой Европе. Н.И. Петякшева замечает: «В идеологическом отношении латиноамериканский позитивизм имел значительные последствия: после многих веков господства схоластики был выдвинут лозунг изучения естественных наук (...). Именно на основе позитивизма были созданы первые концепции самобытности» [2,29]. Сыграв важную роль в политической эмансипации региона, позитивизм не смог, тем не менее, удовлетворить требованиям латиноамериканской реальности – решить проблему социальной справедливости и проблему латиноамериканской идентичности. Как идеология правящих кругов, позитивизм не смог стать для приемлемым средством описания и объяснения социальной реальности для народных масс, которые погружались в бедность и потому противопоставляли себя власти.

Во второй половине XX века страны Латинской Америки переживали череду революций, государственных переворотов, политических диктатур. Политическое развитие стран региона во многом определялось борьбой между СССР и США. Однако, несмотря на обретение политической независимости, народ Латинской Америки продолжал оставаться колонизированным в иных формах, переживая зависимость определенных ментальных построений и конкретной жизненной практики от основных принципов европейской рациональности. В этом смысле критика сложившейся мировой системы должна была идти даже дальше той, которую проводили марксисты. Различные левые идеи были, безусловно, популярны в регионе. Энрике Дуссель в своем обзоре латиноамериканской философии XX

¹ На эту тему см. Бондарь О.Ю. О протофилософии Латинской Америки // Вестник РУДН. Сер. Философия. – 2003. – №1 (9). – С. 52-57. Автор убедительно показывает, что мысль доколумбовой Америки имела ресурсы для преодоления мифологического единства субъекта и объекта, но в целом была тесно связана с религиозным и мистическими поэтическими элементами культуры, что не позволяет ее назвать «философией».

века посвящает марксизму отдельный раздел, подчеркивая его влияние на различные политические силы: коммунистические и социалистические партии разных стран континента, режим Сальвадора Альенде, революционеров в Никарагуа и т.д. Вместе с тем, он обращает внимание на связь теоретических построений латиноамериканских марксистов с идеями некоторых западных мыслителей, например, И. Валлерстайна [6,23].

Политическое развитие многих латиноамериканских стран в определенный исторический момент привело к установлению правых диктаторских режимов. Многие философы вступили в конфликт с действующей властью и различными политическими/общественными группами, ее поддерживающими. Это было обусловлено не только увлечением многих марксизмом, но и осознанием торжества правых диктатур как свидетельства продолжения колониальной зависимости, выраженной на этот раз в зависимости правящих элит от Соединенных Штатов Америки. Между тем, ФО уже вначале своего возникновения оказалась в оппозиции господствующим режимам. Энрике Дуссель в своем интервью описывает политический контекст возникновения ФО так: «Позвольте напомнить о возникновении философии освобождения. В 1960-х годах в Аргентине была группа философов, которая сформировалась в период военной диктатуры и притеснений. В Аргентине в то время существовали разнообразные движения, которые представляют интерес. События 1968 года в Аргентине или Мексике не то же самое, что события 1968 года в Париже или Беркли. У нас все было по-другому. В этот год в Мексике произошел разгон студенческой демонстрации в Тлателолко. Во время подавления движения студентов и рабочих правительство расстреляло более 400 человек в этом районе города Мехико. В Париже или Беркли ни один человек не был убит, но здесь более 400 человек погибло. В Аргентине студенты и рабочие взяли контроль над городом Кордоба. Мы называем это «Кордобасо» или «Большая Кордоба». Эти события должны были стать вызовом власти диктатора Онганиа» [8]. Противостояние правым диктатурам отразилось не только на мироощущении философов освобождения, но и на конкретных жизненных историях, которые, безусловно, после нашли свое отражение и в текстах представителей данного течения. Так, Энрике Дуссель в 1975 году был вынужден покинуть Аргентину после того, как подвергся террористической атаке. Другой видный представитель философии и теологии освобождения Эльякурия был убит вместе с другими иезуитами в Сальвадоре в 1989 году.

Интересно, что Дуссель, говоря об общественно-политическом контексте появления ФО, обращает внимание и на Парижский студенческий бунт 1968 года – в это время европейские интеллектуалы активно подключаются к деятельности социальных движений, оказывая на них мощное влияние/воздействие. Достаточно вспомнить популярность идей,

которое оказывал на студентов Сорбонны Жан-Поль Сартр, или деятельность Мишеля Фуко в рамках «Группы информации о тюрьмах».

Интеллектуалы и политическое освобождение народов континента

Активная социальная позиция и выступление интеллектуалов на стороне угнетенных слоев общества является характерной чертой ФО. Во многом подобное положение дел связано с тем, что достижение национального освобождения в XIX веке не принесло однозначных положительных результатов. У региона не получилось изменить свой провинциальный статус, который был навязан ему колониальной мир-системой. В этом смысле, он всегда оставался колонизированным. Сначала это происходило в открытых формах, а затем в скрытых формах экономико-политической зависимости от сверхдержав или мировой финансовой системы. Приобщение центрально- и южно-американских интеллектуалов к деятельности социальных движений вместе с тем исходило из идейных предпосылок, отличавшихся от тех, которые заставляли участвовать в политике, например, французских мыслителей 60-х и 70-х. Отношения между теорией и практикой понимались в одно и то же время по-разному на разных континентах. Мы предполагаем, что компаративный анализ этой темы способен прояснить отношения между интеллектуалом и «жертвой», от имени которой зачастую пытается говорить в своем творчестве Эрик Дуссель. Обратимся к размышлениям европейских мыслителей, а затем сравним их позицию с той, которую придерживается аргентинский философ.

В известном диалоге Жюль Делеза и Мишеля Фуко следует обратить внимание на мысль, которая радикально отличается от пафоса философии аргентинского философа. Если для Делеза «теоретик-интеллектуал перестал быть субъектом, представителем чьей-то совести или олицетворением чьего-либо сознания» [4,67], то, продолжая развивать эту тему, Фуко замечает, что «массы сами прекрасно и отчетливо всё знают, знают даже намного лучше, чем интеллектуалы, и гораздо лучше могут это выразить. Однако существует система власти, которая этот дискурс и знание запрещает, перечеркивает и объявляет недействительными (...) сами интеллектуалы являются частью этой системы власти, да и сама идея, что они служат носителями «совести» или «сознания» и дискурса, также является частью этой системы» [4,67-68]. Для Э.Дусселя занять подобную позицию представляется неприемлемым. В своем творчестве он также стремится к тому, чтобы голоса угнетенных были услышаны. Выступая с таких позиций он утверждает, что интеллектуал является частью культурно-исторического пространства, в котором создается его мысль. Если для французских философов мыслитель это один из элементов осуществления власти в обществе, то для представителей ФО характерна другая позиция: мыслитель угнетен так же, как и другие социальные группы. Эмоционально Эрик Дуссель выражает эту ситуацию

словами: «Я и есть этот самый Другой» [8]. В теории французских мыслителей интеллигент предстает некоторым внешним элементом, присутствие которого рядом с угнетенным может в итоге оказаться проявлением властного дискурса. С этой точки зрения интеллигент, в конечном счете, не дает высказаться тем, на кого действительно направлена машина подавления. Говоря о себе как о Другом, Дуссель подчеркивает, что не занимает позицию «вне» сообщества угнетенных. Это происходит не только из-за того, что он лично являлся объектом насильственных акций со стороны правых движений. Интеллигент, выступающий с позиции теории освобождения, не может отделить себя от народа, именно потому, что иначе он перестает быть угнетенным и вся его теория лишается смысла. Если, следуя логике рассуждений Энрике Дусселя, представить политику как институциональную систему, тогда любой интеллигент, являющийся элементом системы подавления, должен с необходимостью быть частью европецентристского мира, ибо он и есть организованная система властвования. Надевая «маску», он притворяется европейцем, который пытается сделать окружающий мир существующим, переведя его на язык «правильной» (с точки зрения центра мир-системы) рациональности. Таким образом, философ освобождения должен не просто отказаться от самой возможности своей институционализации в системе подавления, но и признать себя частью того народа, которому было отказано в праве на существование. Его путь выводит его за пределы Тотальности, которой является существующий мировой порядок: «За пределами олигархической культуры доминирующих элит может быть найдена национальная культура, культура двусмысленная, поскольку включает в себя процесс выработки основных олигархических принципов (conditioning)» [7,93]. Речь идет о том, что основы жизнедеятельности народа не только формируют каркас национальной самобытности, но и условия существования национальной олигархии, обеспечивающей зависимость страны от более развитых. Этот пласт Дуссель называет массовой культурой, которая, таким образом, соединяет в себе и национальные, и глобальные принципы. Обращение к первым обеспечивает движение к освобождению, а ко вторым существование класса угнетателей. Интеллигент² противостоит массовой культуре с помощью своего главного орудия - критики. Именно поэтому он необходим народу, который «в одиночку не может себя освободить» [7,93]. Эта позиция может быть признана достаточно радикальной. Подобные взгляды характерны для раннего творчества Энрике Дусселя. Однако его позиция смягчается, когда в своих поздних работах он обращается к представлениям Маркса о самоорганизации пролетариата³, а также к теоретической

² Дуссель использует, вслед за Грамши, термин «органический интеллигент» [7,93].

³ См Dussel E. *Ethics of Liberation: In the Age of Globalization and Exclusion*. Durham: Duke University Press, 2013. – P. 365-373.

деятельности Розы Люксембург, выступавшей против строгой партийной системы, выстроенной большевиками. В этом свете, как нам кажется, понять концепцию «органического интеллектуала» в интерпретации аргентинского мыслителя можно совсем иначе. Интеллектуал не должен пытаться говорить за народ, не должен он и отстраняться от него. Благодаря своей критической позиции, интеллектуал выходит за границы репрессивных институтов и обретает себя внутри народа. Тогда, «органический интеллектуал» - это не просто освободитель, но и естественная часть тех, чьим голосом он представляется. Точнее будет сказать, что это народ говорит через него. В подтверждение слов обратимся снова к интервью Энрике Дуссея, который рассуждает о сапатистах: «Для меня это было революционным и очень оригинальным – та манера, в которой движение сапатистов начало говорить о политике. Они мыслили политику как индейцы и выражали себя через (курсив – Д.Ч.) человека, который обладает способностью к письму, Субкоманданте Маркоса» [9]. Это смягчение позиции крайне важно, поскольку позволяет прояснить вопрос о сущности ФО и ее субъекте, которым в данном контексте правильнее было бы называть не самого философа, но ту социальную группу (угнетенных), голосом которой он является.

Мы можем сделать вывод, что тесная связь философов освобождения с конкретной социально-политической деятельностью является естественным продолжением их теоретических установок, согласно которым интеллектуал оказывается «вне» институциональной системы общества и обращается к тем, против кого организовано подавление. Однако он не имеет возможности «учить», «просвещать» или «организовывать» угнетенных. В определенном смысле он сам становится учеником, который усердно воспроизводит в своих работах те идеи, которые получил от народа.

Список литературы

1. Бондарь О.Ю. О протофилософии Латинской Америки // Вестник РУДН. Сер. Философия. – 2003. – №1 (9). – С. 52-57.
2. Петякшева Н.И. Латиноамериканская «философия освобождения» в контексте компаративистики. – М.: Изд-во «Уникум-Центр», 2000.
3. Глостанова М.В. Множественная идентичность в контексте концепции транскультурации // Личность. Культура. Общество. – 2010. – №4 (59-60).
4. Фуко М. Интеллектуалы и власть // Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью. М.: Праксис, 2002.

5. Dussel E. Europe, Modernity and Eurocentrism // *Nepantla: Views from South*. – 2000. – Vol. 1 – No 3. – P. 465 – 478.
6. Dussel E. *Philosophy in Latin America in the Twenties Century: Problems and Currents* // *Latin American Philosophy: Currents, Issues, Debates*. – Bloomington: Indiana University Press, 2003.
7. Dussel E. *Philosophy of Liberation*. New York: Orbis, 1985.
8. Dussel E. *The Philosophy of Liberation: An Interview with Enrique Dussel (Part I)* / interviewer Ahmad M. [Электронный ресурс] // *The Naked Punch*. – URL: <http://nakedpunch.com/articles/186>.
9. Dussel E. *The Philosophy of Liberation: An Interview with Enrique Dussel (Part II)* / interviewer Ahmad M. [Электронный ресурс] // *The Naked Punch*. – URL: <http://nakedpunch.com/articles/193>.

Рецензенты:

Лагунов А.А., д.фил.н., профессор, профессор кафедры социальной философии и этнологии ФГАОУ ВПО «Северо-Кавказский федеральный университет», г. Ставрополь.

Лушников Д.А., д.соц.н., профессор, зав. кафедрой социологии ФГАОУ ВПО «Северо-Кавказский федеральный университет», г. Ставрополь.