

Vilniaus universitetas
Religijos studijų ir tyrimų centras

Kaetana Leontjeva

Religijos studijų programa
Magistro darbas

Lotynų Amerikos išlaisvinimo teologija Katalikų Bažnyčios socialinio mokymo šviesoje

Darbo vadovas: doc. dr. Aušrelė Pažėraitė
Recenzentas: prof. habil. dr. (hp) Tomas Sodeika

Vilnius 2011

Baigiamąjį darbą

.....
.....,

patvirtintą RSTC direktorės įsakymu Nr., parengiau savarankiškai, galutinai suredagavau ir įteikiau vadovui.

.....
(Data)

.....
(Absolvento parašas)

Baigiamasis darbas atitinka (neatitinka) BA (MA)
darbams keliamus reikalavimus ir gali būti ginamas

.....
(Data)

.....
(Vadovo parašas)

Baigiamąjį darbą su vadovo tarpininkavimu Religijos studijų ir tyrimų centras gavo

.....
(Data)

.....
(RSTC administratorės parašas)

TURINYS

SANTRAUKA.....	4
SUMMARY	6
ĮVADAS.....	8
1. LOTYNŲ AMERIKOS IŠLAISVINIMO TEOLOGIJA.....	11
1.1 Priespauda ir skurdas Lotynų Amerikoje.....	11
1.2 Lotynų Amerikos išlaisvinimo teologijos atsiradimas.....	13
1.3 Išlaisvinimo teologų sprendžiama problema ir metodologija	16
1.4 Kokį pasirinkimą turi Lotynų Amerikos Katalikų Bažnyčia	17
1.5 Bažnyčios vaidmuo išlaisvinimo procese	21
1.6 Išlaisvinimas, išganymas ir nuodėmė: eschatologinis aspektas	23
1.7 Išlaisvinimo teologų radikalumas ir politinė veikla.....	26
2. KATALIKŲ BAŽNYČIOS SOCIALINIS MOKYMAS	29
2.1 Katalikų Bažnyčios socialinio mokymo atsiradimas	29
2.2 Enciklikos „Rerum novarum“ temų akiratis	30
2.2.1 Kapitalizmo ir socializmo palyginimas.....	30
2.2.2 Pozicija dėl privačios nuosavybės	32
2.2.3 Darbuotojų ir darbdavių santykiai	34
2.2.4 Asociacijos – bendruomeninės pagalbos žmonėms šaltinis	36
2.2.5 Valstybės vaidmuo žmonių socialiniuose santykiuose	37
2.3 Enciklikos „Quadragesimo anno“ apžvalga	39
2.4 Enciklikos „Mater et magistra“ apžvalga.....	42
2.5 Enciklikos „Populorum progressio“ apžvalga.....	44
2.6 Enciklikos „Laborem exercens“ apžvalga	47
3. IŠLAISVINIMO TEOLOGIJA KATALIKŲ BAŽNYČIOS SOCIALINIO MOKYMO ŠVIESOJE.....	50
4. IŠVADOS	56
LITERATŪRA	58

SANTRAUKA

Visuomenės fragmentacija ir skurdas egzistavo tiek iki europiečiams kolonizuojant Lotynų Ameriką, tiek XX a. antroje pusėje, kuomet šiame regione susiformavo išlaisvinimo teologija. Išlaisvinimo teologai manė, kad Bažnyčia negali likti šį regioną kamuojančios priespaudos nuošaly, o turi ją pasmerkti ir socialinės bei politinės veiklos pagalba siekti perkeisti visuomeninę santvarką. Teologai išvelgė visuomenės susiskirstymą į klases ir engimą tiek nacionaliniame, tiek tarptautiniame lygmenyse, o krikščionišką artimo meilę ėmė laikyti nepajėgia suvienyti susiskaldžiusių klasių. Esamai padėčiai paaiškinti išlaisvinimo teologija pasitelkė marksistinę metodologiją. Išlaisvinimas buvo susiaurintas iki politinio ir socialinio-ekonominio lygmens, o Šv. Rašto interpretacijose išryškintas politinis išlaisvinimo aspektas. Teologai vertino visuomenės struktūras esant nuodėmingomis ir siekė socialinės revoliucijos pagalba išlaisvinti gyventojus iš socialinės-ekonominės priespaudos.

Katalikų Bažnyčios modernus socialinis mokymas atsirado 1891 m. popiežiui Leonui XIII paskelbus encikliką „Rerum novarum“ – „Apie darbininkų klausimus“. Socialinis mokymas remiasi etika, teologine antropologija ir žmonijos išganymo samprata. Bažnyčia grindžia privačios nuosavybės egzistavimą prigimtinė teise. Į žmogaus darbą žvelgiant antropologiškai, pabrėžiamas darbo orumas ir žmogaus dalyvavimas Kūrėjo veikloje. Bažnyčios socialiniame mokyme svarbus solidarumo principas, nurodantis į žmonių pareigą padėti vargingiau gyvenantiems tiek nacionaliniame, tiek tarptautiniame lygmenyse. Bažnyčia taip pat akcentuoja subsidarumo principą, pagal kurį aukštesni visuomenės antstatai neturėtų atlikti tos veiklos, kurią atlikti gali patys žmonės, bendruomenės ar asociacijos. Katalikų Bažnyčios nuomone, socializmas prieštarauja teisingumui, o joks žmogus vienu metu negali būti geru kataliku ir tikru socialistu. Kapitalizmo santvarką siūloma tobulinti ne politiškai, bet Evangelijos šviesoje, o visuomenės išgijimas įmanomas tik atkuriant krikščionišką gyvenimą ir institucijas.

1984 ir 1986 m. Katalikų Bažnyčios tikėjimo doktrinai skirta Tikėjimo mokslo kongregacija pasmerkė išlaisvinimo teologiją už vadovavimąsi marksistine metodologija, kadangi pastaroji neatsiejama nuo ateistinės ideologijos. Išlaisvinimo teologų samprata dėl nuolatinės klasių kovos yra nesuderinama su krikščionišku visuomenės supratimu. Bažnyčios nuomone, teologų vartota išlaisvinimo samprata klaidingai susiaurinta iki politinio ir socialinio-ekonominio lygmens, nevertinant svarbiausios vergijos – vergijos nuodėmėi. Taipogi klaidingas buvo ir išlaisvinimo teologų atliktas Šv. Rašto interpretavimas akcentuojant politinį, o ne religinį išlaisvinimo aspektą.

Nors išlaisvinimo teologai manė gali socialinės revoliucijos pagalba įsteigti naujas visuomenės struktūras, Bažnyčia teigia, jog struktūrų blogis yra blogų žmogaus veiksmų pasekmė, o blogis išliks tol, kol žmonių širdys nebus permaintytos Jėzaus Kristaus malonės.

SUMMARY

Fragmentation of the society and poverty existed in Latin America both before the 15th century when the Europeans colonized this region, as well as in the second half of the 20th century when liberation theology came into existence. Liberation theologians maintained that the Church cannot stay aside of the oppression that envelops the region but should rather condemn it and seek to transform the existing order through social and political means. The theologians perceived a division of the society into different classes and oppression both on the national and international levels, while maintaining that Christian love of one's neighbor is incapable of uniting the polarized classes. Liberation theology employed Marxist methodology to explain the present situation. Liberation was reduced to a political and socio-economic level, while interpretations of the Scripture highlighted the political aspect of liberation. Theologians judged society structures to be sinful and sought to liberate people from socio-economic oppression through a social revolution.

Modern social teaching of the Catholic Church emerged in 1891 with Pope Leo XIII 's encyclical letter *Rerum Novarum* – On Capital and Labor. Catholic social teaching is based on ethics, theological anthropology and the conception of human salvation. Viewing human work from an anthropological perspective, the dignity of human work and his participation in the work of the Creator is emphasized. An important principle of Catholic social thought is solidarity; it indicates people's duty to help those in need both on the national and international level. The Church also stresses the principle of subsidiarity, according to which nothing should be done by more complex organizations which can be done by the people, communities or associations. The Catholic Church maintains that socialism is opposed to justice, whereby no one can be at the same time a good Catholic and a true socialist. It suggests improving the capitalist order not politically but rather in the light of the Gospel, whereby human society can heal by a return to Christian life and institutions.

In 1984 and 1986 Congregation for the Doctrine of the Faith, which oversees the doctrine of the Catholic Church, condemned the liberation theology for employing Marxist methodology, since the latter is inseparable from atheist ideology. The liberation theology's view of ongoing class struggle is incompatible with the Christian idea of unity. The Church maintained that the notion of liberation used by the liberation theologians was erroneously reduced to political and socio-economic aspects, without taking into account the most important form of slavery – slavery to sin. Also corrupting was the liberation theologians' interpretation of the Scripture which highlighted the political rather than religious aspect of liberation. Although the liberation theologians claimed they could produce new

structures of the society through a social revolution, the Church views evil of the structures as a consequence of man's actions, so evil will remain until people's hearts are transformed by the grace of Jesus Christ.

IVADAS

„Jei laikysitės mano mokslo, jūs iš tikro būsite mano mokiniai; jūs pažinsite tiesą, ir tiesa padarys jus laisvus.“¹

(Evangelija pagal Joną)

„Jūs esate girdėję, jog buvo pasakyta: Mylėk savo artimą ir nekęsk priešą. O aš jums sakau: mylėkite savo priešus ir melskitės už savo persekiotojus, kad būtumėte savo dangiškojo Tėvo vaikai; jis juk leidžia savo saulei tekėti blogiesiems ir geriesiems, siunčia litų ant teisiųjų ir neteisiųjų.“²

(Evangelija pagal Matą)

Bažnyčios socialinė įtaka yra faktas. Nesinaudoti šia įtaka Lotynų Amerikos engiamųjų naudai išties reiškia naudoti šią įtaką prieš juos.³

Aktyvus dalyvavimas išlaisvinimo procese toli gražu nėra vieninga Lotynų Amerikos krikščioniškosios bendruomenės pozicija. Didžioji Bažnyčios dalis vis dar lieka tampriai susijusi su esama santvarka.⁴

(Gustavo Gutiérrez)

Šios žodžiai atskleidžia takoskyrą tarp Bažnyčios ir Lotynų Amerikos išlaisvinimo teologo Gustavo Gutiérrez požiūrių į tai, kaip patenkinti žmogui įgimtą laisvės troškimą. XX a. antrojoje pusėje Lotynų Amerikoje susiformavusi išlaisvinimo teologija atliepė į šio kontinento gyventojus kamavusius skurdą ir priespaudą. Teologai išvelgė visuomenėje esant klasių kovą, nuodėmingas struktūras ir galingųjų pasaulio šalių vykdomą ekonominę priespaudą, iš kurių išsilaisvinti siekta socialinės revoliucijos pagalba. Tuo tarpu anot Bažnyčios, pati radikaliausia vergija yra ne materialus skurdas ar patiriama ekonominė priespauda, o žmogaus vergija nuodėmei, iš kurios žmoniją išlaisvina Jėzus Kristus.

Šio darbo tema – Lotynų Amerikos išlaisvinimo teologija ir jos santykis su Katalikų Bažnyčios moderniu socialiniu mokymu, suformuluotu popiežių enciklikose nuo 1891 m. Darbo tikslas – išnagrinėti pagrindinius išlaisvinimo teologijos principus bei jų atitikimą Katalikų Bažnyčios socialiniam mokymui. Darbo objektai – išlaisvinimo teologų tekstai bei jų inspiruota politinė ir socialinė veikla; Katalikų Bažnyčios socialinis mokymas, suformuluotas popiežių enciklikose nuo 1891 m. iki 1986 m., kuomet Bažnyčia išreiškė nuomonę apie išlaisvinimo teologiją; Katalikų

¹ Evangelija pagal Joną, 8, 31-32.

² Evangelija pagal Matą, 5, 43-45.

³ Gutiérrez, Gustavo. *A Theology of Liberation*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 1973 m. P. 139. [ši ir kitos citatos iš šaltinių bei literatūros užsienio kalba versti autorės, nes nėra vertimo į lietuvių kalbą-K.L.]

⁴ Ibid. P. 137.

Bažnyčios tikėjimo doktrinai skirtos Tikėjimo mokslo Kongregacijos 1984 ir 1986 m. instrukcijos apie išlaisvinimo teologiją ir popiežiaus Jono Pauliaus II vieši pasisakymai apie ją. Kadangi Bažnyčios pozicija apie išlaisvinimo teologiją buvo išsakyta 1986 m., vėlesnių popiežių enciklikų nagrinėjimas šio darbo kontekste nebuvo tikslingas. Darbo objektai nagrinėjami pasitelkus istorinį-aprašomąjį ir analitinį metodus.

Darbo tikslui pasiekti, iškelti šie uždaviniai:

- Apžvelgti išlaisvinimo teologijos atsiradimo istorinę situaciją;
- Aprašyti skurdą ir priespaudą Lotynų Amerikoje;
- Nustatyti išlaisvinimo teologų sprendžiamą problemą ir pasitelktą metodologiją;
- Išnagrinėti išlaisvinimo teologų naudotas išlaisvinimo ir išganymo sampratas bei pagrindinius jų mokymo principus;
- Ištirti, kokį vaidmenį išlaisvinimo procese Bažnyčiai suteikė išlaisvinimo teologai bei susipažinti su jų dalyvavimu politinėje veikloje;
- Aptarti popiežių dokumentus socialiniais klausimais, gvildenant kertines socialinio mokymo sampratas;
- Išnagrinėti Katalikų Bažnyčios atsaką į išlaisvinimo teologiją;
- Nubrėžti takoskyrą tarp Katalikų Bažnyčios ir išlaisvinimo teologijos.

Pagrindiniai šaltiniai, pasitelkti išlaisvinimo teologijai nagrinėti – teologų Gustavo Gutiérrez „Išlaisvinimo teologija“ ir Juan Luis Segundo „Teologijos išlaisvinimas“. Darbe taipogi ištirtas 1968 m. vykusios Antrosios Generalinės Lotynų Amerikos Vyskupų Konferencijos baigiamasis dokumentas, kurį galima laikyti išlaisvinimo teologijos atspirties tašku. Išlaisvinimo teologijai tapus svarbiu judėjimu ne tik Lotynų Amerikoje, bet ir visame pasaulyje, o taip pat įgavus įvairių atmainų, pavyzdžiui, juodaodžių arba moterų išlaisvinimo teologija, šis judėjimas sulaukė plataus akademinų sluoksnių dėmesio. Tai įgalino šio darbo analizei pasitelkti įvairius akademinis straipsnius, gvildenančius konkrečius išlaisvinimo teologijos bei socialinio mąstymo Lotynų Amerikoje aspektus.

Katalikų Bažnyčios socialinis mokymas atsiskleidžia popiežių enciklikose socialiniais klausimais. Darbo tikslui pasiekti taip pat nagrinėjama socialinį mokymą analizuojanti akademinė literatūra bei atskirų enciklikų komentarai. Nors egzistuoja išlaisvinimo teologiją iš katalikų perspektyvos nagrinėjanti literatūra, buvo pasigesta sisteminiu būdu išlaisvinimo teologiją ir Katalikų Bažnyčios socialinį mokymą nagrinėjančios medžiagos. Vis tik šią spragą užpildo į išlaisvinimo teologiją

atsiliepiančios Tikėjimo mokslo kongregacijos instrukcijos, kuriose aiškiai artikuliuotas Bažnyčios socialinis mokymas ir išreiškiama pozicija šios teologijos atžvilgiu.

1. LOTYNŲ AMERIKOS IŠLAISVINIMO TEOLOGIJA

1.1 Priespauda ir skurdas Lotynų Amerikoje

Priespauda ir skurdas, kuriuos patiria šiandieninės Lotynų Amerikos gyventojai, charakterizavo šį žemyną ir XIX – XX a., ir dar iki XV a., kuomet Kolumbas atrado Ameriką. Visoms Pietų ir Centrinės Amerikos civilizacijoms, egzistavusioms iki-kolonijiniu laikotarpiu, būdingas griežtas visuomenės pasidalinimas į klases – siaurą privilegijuotų, turtingų sluoksnį ir itin platų sluoksnį priespaudą patiriančių ir išnaudojamų žmonių⁵. Kolumbo laikmečio visuomenės Ispanijoje ir Portugalijoje (kurios užkariavo ir kolonijomis pavertė ištisą Pietų Amerikos žemyną) taipogi galima charakterizuoti kaip pasidalinusias į klases: privilegijuotieji turėjo didžiulę įtaką likusių gyventojų gerovei.

Pietų Amerikos visuomenės fragmentacijos pasekmės buvo ne tik socialinio judrumo stoka, bet ir teisių priskyrimas visuomenės grupėms, o ne konkrečiam žmogui. Kaip rašo Lotynų Amerikos socialinės ir ekonominės padėties tyrinėtojas Alvaro Vargas Llosa, tiek iki-kolonijiniame ir kolonijiniame laikotarpiuose, tiek šio žemyno šalims atgavus nepriklausomybę, į žmogų būdavo žiūrima ne kaip į žmogų, bet kaip į sraigtelį didesniame mechanizme⁶. Didžiausią priespaudą kolonijiniu laikotarpiu patyrė indėnų valstiečiai, į kuriuos kolonijinė valdžia žvelgė tarsi į „organinę vienovę“⁷. Pagrindinė jų funkcija buvo apdirbti žemę arba triūsti kasyklose tam, kad jų darbo vaisiai atneštų naudos Iberijos ekonomikai; net ir tais atvejais, kai jiems būdavo suteikiama žemė, ji būdavo suteikiama kolektyvinio susitarimo pagrindu, o ne šeimoms ar žmonėms. Kone galingiausia visuomenės dalis kolonijiniu periodu buvo bažnyčia, kuriai priklausė daugiau negu pusė žemių Meksikoje ir ketvirtadalis pastatų Mechiko mieste ir Limoje⁸. Lotynų Amerikos teritorijoms atgavus nepriklausomybę nuo Ispanijos ir Portugalijos, žemiausių visuomenės sluoksnių patiriama priespauda neišnyko – pagrindinė to apraiška buvo turto koncentracija privilegijuotų rankose; viešoji politika trukdė smulkiai žemdirbystei ir teikė pirmenybę pigią darbo jėgą įdarbinančioms *haciendoms*, o politikai neretai įgalindavo stambių *haciendų* susidarymą įsibraunant ir atimant iš vietinių indėnų bendruomenių žemes⁹. Taigi, silpniausiųjų priespauda, nuo kurios išlaisvinti siekė XX a. antroje pusėje susiformavusi išlaisvinimo teologija, turėjo galias šaknis Pietų Amerikos istorijoje. Ištikus šimtmečius skurdžiausiai gyvenantys žmonės patyrė privilegijuoto elito bei

⁵ Vargas Llosa, Alvaro. *Liberty for Latin America*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2005. P. 14, 18.

⁶ Ibid., p. 14.

⁷ Ibid., p. 22.

⁸ Ibid., p. 23.

⁹ Ibid., p. 29.

kolonijinės valdžios priespaudą, neturėdami galimybių pagerinti savo materialinę padėtį ir kilti visuomenės laiptais.

Lotynų Amerikos ekonominio išsivystymo stoka ir sąlygų nebuvimas visuomenės gerovei augti – vienas iš lemtingiausių kolonijinio laikotarpio palikimų. Kai tik Naujoje Ispanijoje ir Peru buvo atrastos naudingosios iškasenos, Ispanija pradėjo taikyti tarptautinės prekybos suvaržymus ir draudimus: siekdama padidinti izdo įplaukas, Ispanija įsteigė prekybos monopolį, uždrausdama kitoms užsienio valstybėms prekiauti su jos kolonijomis, o prekes į kolonijas tiekti galėjo tik ispanų gamintojai¹⁰. Legalios prekybos uždraudimas paskatino didelio masto kontrabandą ir įtraukė vietos gyventojus į nelegalią veiklą bei korupciją. Ilgainiui įvairi nelegali veikla tapo institucionalizuota ir iki šių dienų bergždžiai kovojama su kontrabanda, prekyba ginklais ir narkotikais¹¹. 1702 m. Prancūzijai gavus prekybos privilegiją ir kartu galimybę legaliai eksportuoti į Ispanijos kolonijas, Lotynų Amerikos gyventojai patyrė sumažėjusio išnaudojimo vaisius – didesnę prekių pasirinkimą ir mažesnes importinių prekių kainas¹². Tuo tarpu ypač žalingas Lotynų Amerikos šalims buvo tarp-kolonijinės prekybos draudimas, kuris neleido išsivystyti ir stiprėti natūraliems kaimynų ekonominiams ryšiams. Taigi, kolonijiniu laikotarpiu galioję tarptautinės ir tarp-kolonijinės prekybos ribojimai ir draudimai ne tik reiškė užaukštintas prekių kainas, bet ir apribotas galimybes ekonominiams ryšiams, o tuo pačiu ir socialinei pažangai.

Lotynų Amerikos regionui atgavus nepriklausomybę, skurdžiausiai gyvenančių žmonių padėtis ir gerovė menkai tepasikeitė – trūko šeimų ekonominio savarankiškumo, tame tarpe ir nuosavos žemės. Kaip rašė Alvaro Vargas Llosa, Europos rinkos atsivėrimas skatino gamybą Meksikos *haciendose*, tačiau modernizavimas ir kapitalo kaupimas išliko koncentruotas keliose rankose¹³. Brazilijoje pagaminama kava buvo dideliais kiekiais parduodama užsienio valstybėms, tačiau tik mažas visuomenės sluoksnis turėjo kavą auginančias plantacijas kaip nuosavybę. Valstybės suteikdavo įvairias privilegijas išskirtinėms pramonės šakoms, tuo tarpu paprasti gyventojai negalėjo tikėtis jų gyvenimą palengvinančių sprendimų. Lotynų Amerikos valstybių valdžioms kontroliuojant ūkio subjektų įėjimą į rinką, jos dažnai kliudydavo naujam verslui atsirasti, tad ekonomine veikla užsiimti norintiems žmonėms dažnai tekdavo veikti už įstatymo ribų; tokiu būdu

¹⁰ Marquez, Graciela. Commercial Monopolies and External Trade. In *The Cambridge Economic History of Latin America, Volume I*, ed. Victor Bulmer-Thomas et al. New York: Cambridge University Press, 2006. P. 397.

¹¹ Ibid., 407.

¹² Ibid., p. 406.

¹³ Op. cit., p. 30.

tarp kelių subjektų kilus ginčui, konfliktą spręsti tekdavo ne viešosios teisėtvarkos, bet ginklų pagalba. XX a. viduryje, kuomet Lotynų Amerikoje pradėjo formuotis išlaisvinimo teologija, milijonai šio regiono gyventojų gyveno skurde ir tai pagrindinė problema, kurią išspręsti siekė išlaisvinimo teologija.

1.2 Lotynų Amerikos išlaisvinimo teologijos atsiradimas

XX a. viduryje Lotynų Amerikos Katalikų Bažnyčia tapo laisvės šaukliu, siekiančiu įgalinti žmones išsilaisvinti iš skurdo ir stipriųjų engimo. Galima įvardinti du stiprius postūmius Lotynų Amerikos Katalikų Bažnyčiai atsigręžti į priespaudą patiriančius žmones. Pirmasis postūmis buvo 1959 m. įvykusi Kubos revoliucija, kuri skurde gyvenantiems žmonėms tapo pavyzdžiu ir alternatyva siekiant išsivaduoti nuo engimo¹⁴. Po Kubos revoliucijos sekęs masinis klierikų bėgimas iš Kubos, kuomet iš šalies pasitraukė apie 70 procentų dvasininkų, skatino Katalikų Bažnyčią ieškoti alternatyvų revoliucijoms, siekiant sustabdyti analogiškų revoliucijų plitimą po pasaulį. Antruoju postūmiu galima išvelgti buvus Antrojo Vatikano susirinkimą, kurio parengti dokumentai padėjo sukurti laisvesnę ir kūrybingesnę teologinę atmosferą¹⁵. Nagrinėjamo regiono Katalikų Bažnyčia iš naujo įvertino religines vertybes Lotynų Amerikos visuomenės socialiniame ir ekonominiame kontekste, kuomet teologai pradėjo aktyvias diskusijas apie santykį tarp tikėjimo ir skurdo, evangelijos ir socialinio teisingumo. 1964 m. Rio de Janeiro vykusio teologų susitikimo metu iš Peru kilęs Dominikonų kunigas Gustavo Gutiérrez įvardino teologiją esant kritiniu praxio apmąstymu, o sekančiais metais vykusių susitikimų metu Lotynų Amerikos teologai toliau plėtojo šią mąstymo liniją, siekdami atrasti ir suformuluoti krikščionišką atsaką į jiems rūpimas problemas. Jau tuometiniuose Lotynų Amerikos Katalikų Bažnyčios dokumentuose tyrinėtojai išvelgia pripažinimą, kad nebepakanka suteikti socialinės rūpybos pagalbą arba melstis už žmogaus širdies persikeitimą: būtina „su šaknimis išrauti esmines socialinio blogio priežastis“¹⁶. 1960-aisiais ir 1970-aisiais atsirado lėtu socialinės padėties reformavimu nusivylusios krikščioniškos grupės, kurių atstovai prabilo apie revoliuciją; jos „priėmė marksistines kategorijas ir analizės metodus,

¹⁴ Foroohar, Manzar. Liberation Theology: The Response of Latin American Catholics to Socioeconomic Problems. *Latin American Perspectives*, 1986 m. vasara, vol. 13, no. 3, Religion, Resistance, Revolution, p. 37.

¹⁵ Boff, Leonardo and Clodovis. *Introducing Liberation Theology*. Maryknoll, New York: Orbis, 2000 m. P. 66.

¹⁶ Poblete, Renato. From Medellin to Puebla: Notes for Reflection. *Journal of Interamerican Studies and World Affairs*, 1979 m. vasaris, vol. 21, no. 1, Special Issue: The Church and Politics in Latin America, p. 33.

marksistini mąstymą, o galiausiai priėmė ir marksistinę strategiją.¹⁷ Taigi Kubos revoliucijos iššauktas regiono socialinių ir ekonominių problemų permąstymas ir laisvesnė teologinė atmosfera pasėjo daigus išlaisvinimo teologijos atsiradimui, kuriai aktyvi socialinė veikla pasirodė tinkamesnė negu laukimas, kol visuomenė ir žmonių širdys persikeis.

Pirmasis autoritetingas Lotynų Amerikos teologų atsakas į regiono problemas buvo išsakytas 1968 m. Medellín, Kolumbijoje vykusios Antrosios Generalinės Lotynų Amerikos Vyskupų Konferencijos metu¹⁸. Kaip rašoma konferencijos dokumente, Lotynų Amerikos Bažnyčia „sukoncentravo savo dėmesį į žmogų šiame kontinente, išgyvenančiame lemiamą jo istorinio proceso tarpsnį. Tokiu būdu ji ne „nususuko“, bet kaip tik „grįžo“ pas žmogų, suprasdama, jog tam, „kad pažintum Dievą, būtina pažinti žmogų.“¹⁹ Pagrindinės konferencijos temos buvo teisingumo ir taikos užtvirtinimas; evangelizavimas ir augimas tikėjime; regimosios Bažnyčios ir jos struktūros apmąstymai²⁰. Konferencijos dalyviai ragino atnaujinti socialinę-ekonominę struktūrą, pripažindami, kad naujas kontinentas nebus sukurtas be naujų žmonių, kurie Evangelijos šviesoje sugebės būti iš tikrųjų laisvi ir atsakingi. Meilė nėra tikrai svarbiausias Viešpaties įsakas – tai ir dinaminė jėga, kuri turėtų leisti krikščionims įgyvendinti teisingumą žemiškajame pasaulyje. Ši generalinė konferencija pabrėžė ir išryškino evangelizavimo veiklos svarbą, ragindama vyskupijas atnaujinti savo įsipareigojimus skleisti Evangelijos šviesą ir skatinti teisingumą ir taiką visame kontinente.

Medellín konferencijos baigiamajame dokumente atsiskleidžia nevienareikšmis Bažnyčios požiūris į visuomenės vienybę ir klasių kovą. Viena vertus, dokumente skelbiamas Bažnyčios siekis vienyti visuomenę: Bažnyčia „nori tarnauti pasauliui, apšviesdama jį šviesa ir gyvenimu, kurie išgydo ir iškelia žmogaus orumą, sutvirtina visuomenės vienybę“. Kita vertus, dokumente pritariama spaudai patiriančių žmonių kovai: „Turime stiprinti prievolės solidarizuotis su vargšais supratimą [...] Šis solidarumas reiškia jų problemas ir jų kovas padaryti savomis. Tai reiškia koncentruotis į neteisybės ir spaudos pasmerkimą, į krikščionišką kovą prieš netoleruotiną padėtį, kurioje kenčia neturtingieji, į nusiuteikimą dalyvauti dialoge su grupėmis, atsakingomis už šią

¹⁷ Ibid., p. 34.

¹⁸ Gutiérrez, Gustavo. *A Theology of Liberation*. P. 35.

¹⁹ II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Documentos Finales de Medellín. 1968 m. Įvadas. [žiūrėta 2011 gegužės 20 d.] Prieiga internete:

http://www.celam.org/conferencias/Documento_Conclusivo_Medellin.pdf

²⁰ Poblete, Renato. From Medellín to Puebla: Notes for Reflection. P. 35.

padėti, kad jos suprastų savo prievoles.²¹ Vis tik Katalikų Bažnyčios hierarchai pasisakė prieš ginkluotas revoliucijas ir smurtą, kurie tik iššaukia naujus neteisingumus ir pragaištis, kadangi „negalima kovoti su realiu blogiu dar didesniu blogiu“²². Kaip apibendrina šios konferencijos dokumentus analizavusi Manzar Foroohar, „nors Medellín konferencijoje klasių kovos klausimas nebuvo adresuojamas iš klasikinio marksistinio požiūrio, pritardama teisingai engiamųjų kovai prieš engėjus [konferencija – K.L.] iš esmės pakeitė fundamentalų krikščioniškos vienybės ir klasių bendradarbiavimo principą.“²³ Daugiareikšmis baigiamojo konferencijos dokumento požiūris į klasių kovą atvėrė kelią interpretacijoms: skirtingų pažiūrų krikščioniškos grupės galėjo remtis tuo pačiu dokumentu, pasisakydamos už skirtingo pobūdžio veiklas ir veiklų strategijas. Kaip rašė tuometinis Lotynų Amerikos Vyskupų Konferencijos socialinės veiklos departamento vykdomasis sekretorius kunigas Renato Poblete, Medellín generalinės konferencijos pasėkoje susiformavo trys srovės, kurios skyrėsi doktrinų koncepcijomis bei politinėmis pozicijomis: pirmoji grupė buvo politiniame dešiniajame sparne esantis katalikų integralizmas, antroji – oficialių popiežių dokumentų ir Lotynų Amerikos bažnytinių hierarchų įkvėptas katalikiškas progresyvumas, trečioji – aplink išlaisvinimo teologiją susiformavusi kryptis, kurios vienas iš įtakingiausių judėjimų vadinosi „krikščionys už socializmą“²⁴. Šio oficialaus Lotynų Amerikos bažnytinio dokumento daugiaprasmiškumas tad nulėmė tai, kad jis tapo įkvėpimo šaltiniu visam spektrui katalikiškų grupių, propaguojančių skirtingas priemones tam pačiam – neteisingumo nugalėjimo ir žmogaus išlaisvinimo nuo priespaudos tikslui pasiekti.

Nors išlaisvinimo teologų nuomonės nebuvo visais atžvilgiais identiškos, galima išvelgti kertinius ir bendrus išlaisvinimo teologijos pamatus. Vienas svarbiausių išlaisvinimo teologijos plėtojų buvo kunigas Gustavo Gutiérrez, kurio paskaitos apie skurdą Trečiajame pasaulyje tapo išlaisvinimo teologijos pagrindu²⁵. 1971 m. Gutiérrez išleista knyga „Išlaisvinimo teologija“ laikoma išlaisvinimo teologijos užuomazginiu darbu, tarsi sėkla, kurios vaisiais tapo kitų pasaulinės ekonomikos periferijoje gyvenančių teologų darbai šia tematika. Pradiniame išlaisvinimo teologijos formavimosi etape tarp svarbiausių šio judėjimo teologų galima išskirti Juan Luis Segundo ir jo 1975 m. išleistą „Teologijos išlaisvinimą“. Kadangi išlaisvinimo teologijos įvardintos problemos

²¹ Op. cit., XIV dalis „Bažnyčios skurdas“.

²² Ibid., II dalis „Taika“.

²³ Foroohar, Manzar. *Liberation Theology: The Response of Latin American Catholics to Socioeconomic Problems*. P. 44.

²⁴ Poblete, Renato. *From Medellin to Puebla: Notes for Reflection*. P. 38.

²⁵ Boff, Leonardo and Clodovis. *Introducing Liberation Theology*. P. 68.

bei siūlomi sprendimo būdai buvo pateikti šiuose dvejuose veikaluose, jie bus pasitelkti kaip pagrindiniai šaltiniai tolimesnei išlaisvinimo teologijos analizei atlikti.

1.3 Išlaisvinimo teologų sprendžiama problema ir metodologija

Konkretus istorinis ir socialinis-ekonominis kontekstas Lotynų Amerikos Katalikų Bažnyčią pastato prieš akivaizdžią santykio tarp išganymo ir žmogaus išlaisvinimo problemą. Gutiérrez apibrėžė tris išlaisvinimo aspektus: pirma, išlaisvinimas išreiškia priespaudą patiriančių žmonių ir visuomenės klasių troškimą išsivaduoti iš šios priespaudos; antra, išlaisvinimas svarbus istoriniame kontekste, nurodant išlaisvinimo proceso dinamiškumą ir siekiant pamatyti galutinį laisvės rezultatą – naujos žmonijos sukūrimą; trečia, teologinis išlaisvinimo aspektas yra tiesioginė nuoroda į biblinius šaltinius ir į Jėzų Kristų, kuris žmogų padaro išties laisvu ir išvaduoja žmoniją nuo nuodėmių, kurios yra viso neteisingumo ir priespaudos giluminė priežastis²⁶. Svarstydamas Bažnyčios vartojamą išlaisvinimo sampratą, Gutiérrez teigė, jog nors Bažnyčia kritikuoja susiaurintą išlaisvinimo viziją ir pasisako už išlaisvinimo supratimą platesniame kontekste, pati Bažnyčia neplėtoja šios plačios perspektyvos. Teologas manė, jog atsižvelgti reikia į visus tris išlaisvinimo aspektus, nes tai leistų išvengti kelių spąstų – pirma, idealistinio arba dvasinio priėjimo prie išlaisvinimo problemos, kadangi tai tėra būdas išvengti grubios realybės, antra, paviršutiniškų analizių ir programų, kurių įgyvendinimas duotų trumpalaikių efektų. Įvardintuose spąstuose galima išvelgti teologo kritiką Bažnyčios atžvilgiu už tai, kad pastaroji koncentravosi ties dvasiniu išlaisvinimu ir, anot teologo, siekė išvengti akistatos su realiomis problemomis.

Ieškodamas atsakymo į klausimą dėl santykio tarp išganymo ir žmogaus išlaisvinimo, Gutiérrez pabrėžė, kad sukūrimas naujos visuomenės, kurioje visi žmonės galėtų gyventi solidariai, neišvengiamai apima visą žmogiškąją veiklą ir būtent šia plačiąja prasme ir derėtų suprasti politinę sferą. Toks politinės sferos supratimas reiškia, kad nieko nebelieka už šios sferos ribų ir tokiu būdu išlaisvinimo teologijoje politinė bažnyčios atstovų veikla tampa pateisinama (o gal net ir būtina). Teologas nurodė, kad iki tol asmeninis gyvenimas ir asmeninių vertybių ugdymas būdavo akcentuojamas labiau už politinę veiklą, kuri būdavo laikoma esant žemesniame lygyje. Tolimesni išlaisvinimo teologų svarstymai apie Lotynų Amerikos išlaisvinimo galimybes ir Katalikų Bažnyčios vaidmenį išlaisvinimo procese siekė pateikti atsakymą į teologų identifikuotą išganymo ir išlaisvinimo sąveikos problemą.

²⁶ Gutiérrez, Gustavo. *A Theology of Liberation*. P. 36 – 37.

Išlaisvinimo teologija nuo tradicinės akademinės teologijos skiriasi teologų pasitelkta metodologija. Kaip rašė kunigas ir išlaisvinimo teologas Juan Luis Segundo, tradicinė teologija nėra atsiejama nuo mokslų, padedančių paaiškinti praeitį, tačiau ji nesiremia dabartį aiškinančiais mokslais, tuo tarpu išlaisvinimo teologas „jaučiasi priverstas kiekviename žingsnyje derinti praeitį atskleidžiančias disciplinas su disciplinomis, padedančiomis paaiškinti dabartį.“²⁷ Segundo manė, kad į sąsają tarp praeities ir dabarties neatsižvelgianti teologija negali būti išlaisvinimo teologija – ji gali svarstyti išlaisvinimą, tačiau ji taptų pasmerkta dėl savo metodologinio naivumo. Išlaisvinimo teologijos metodologiją jis vadino hermeneutiniu ratu, kurio naudojimui reikalingos dvi sąlygos – pirma, klausimai apie dabartį turi būti pakankamai bendri ir elementarūs, kad būtų pakeistos įprastinės sampratos apie gyvenimą, mirtį, visuomenę, politiką ir t.t., antra – į klausimus turi būti atsakoma keičiant jau įprastomis tapusias Šventojo Rašto interpretacijas, be to, šios interpretacijos turi keistis atsižvelgiant į keliamas problemas. Specifinė išlaisvinimo teologijos metodologija yra itin reikšminga, kadangi „vienintelis dalykas, galintis išlaikyti bet kokios teologijos išlaisvinamąjį pobūdį yra ne jos turinys, bet metodologija.“²⁸ Taigi išlaisvinimo teologai rėmėsi ne teologine antropologija, o socialinėmis-ekonominėmis teorijomis. Galima pastebėti, kad išlaisvinimo teologijos identifikuojamų problemų priežasčių ir jų sprendimų būdų teisingumas turėtų priklausyti nuo to, kaip teisingai šias priežastis ir sprendimus paaiškina jų pasitelkta dabartį aiškinanti disciplina. Jeigu pasirenkama klaidinga disciplina, klaidingi būtų ir teologų siūlomi būdai, kaip pasiekti žmonių išlaisvinimą ir išvadavimą nuo skurdo.

1.4 Kokį pasirinkimą turi Lotynų Amerikos Katalikų Bažnyčia

XX a. viduryje buvo tikimasi, kad išbristi iš skurdo Lotynų Amerikai pasiseks sudarant sąlygas ekonomikai plėtotis savarankiškai ir nepriklausomai nuo užsienio valstybių. Manyta, kad tarptautinė prekyba neskatina ekonominės plėtos, todėl geriausias būdas šalims plėtotis yra atsiribojant nuo tarptautinės prekybos, į užsienį orientuotą augimą pakeičiant vidinės ekonomikos augimu ir laikantis „importo pakeitimo“ krypties²⁹. Dėl šios priežasties daugelyje šalių buvo nuspręsta neeksportuoti žaliavų ir vietinėse šalyse gaminti tas prekes, kurios anksčiau būdavo įvežamos iš užsienio. Tačiau šis ekonominis modelis nepateisino lūkesčių; nors buvo siekiama padėti neturtingiausiajam visuomenės sluoksniui, importo pakeitimas vietinės gamybos prekėmis „suteikė naudos viduriniajai klasei ir miesto proletariatui, bet nubloškė didelę valstiečių dalį į gilesnį kaimo

²⁷ Segundo, Juan Luis. *The Liberation of Theology*. Maryknoll, New York: Orbis, 1976. P. 8.

²⁸ Ibid., p. 40.

²⁹ Gutiérrez, Gustavo. *A Theology of Liberation*. P. 82.

marginalizavimą arba išsidriekusias miestų lūšnas.³⁰ Kaip teigė Gutiérrez, esminė šio modelio problema buvo ta, kad jis „nepakankamai įvertino politinius faktorius ir dar blogiau, liko abstrakčiame ir neistoriniame lygyje. Neišsivysčiusios, atsilikusios visuomenės buvo statiškai sugretintos su moderniomis, išsivysčiusiomis visuomenėmis.“³¹ Įsitikinęs, kad importo pakeitimo modelis nepadėjo, pradėta ieškoti kito modelio, kuris padėtų įveikti šimtmečius Lotynų Ameriką kamuojantį skurdą.

Skirtingai nuo jau aptarto „importo pakeitimo“ modelio, XX a. viduryje suformuluota ir populiaria tapusi „priklausomumo teorija“ (angl. k. *dependency theory*) įvertino istorinį šalių išsivystymo kontekstą. Kaip įvardino Gutiérrez, šios plačiai paplitusios teorijos autoriai dėstė, kad studijuojant istorinį kontekstą, neturtingų šalių neišsivystymas atsiveria tikrojoje šviesoje: „kaip kitų šalių išsivystymo istorinis šalutinis produktas.“³² Priklausomumo teorija laikė, kad kapitalistinės ekonomikos dinamika neišvengiamai sukuria ekonominį centrą ir ekonominę periferiją, kuomet turtai plūsta į centrą, o periferija pasmerkta neišvystymui. Gutiérrez teigimu, Lotynų Amerikos šalys negali išsivystyti esamos tarptautinio kapitalizmo sistemos rėmuose, todėl „tampa vis labiau akivaizdu, kad Lotynų Amerikos gyventojai neišeis iš esamos padėties kitaip nei per visišką persikeitimą, *socialinę revoliuciją*, kuri radikaliai ir kokybiškai pakeis jų šiandieninio gyvenimo sąlygas.“³³ Kaip įvardina tyrinėtojas Michael Dodson, išlaisvinimo teologijos kūrėjai vadovavosi nuomone, kad „skurdas buvo neišvengiamas socialinės-ekonominės sistemos šalutinis produktas, o ne individualios nesėkmės rezultatas“, o pati sistema buvo naudinga tik vietiniam ir užsienio elitui, kurių interesai buvo visiškai priešingi negu daugumos Lotynų Amerikos gyventojų³⁴. Lotynų Amerikos ekonomikos tad buvo vertinamos kaip priklausomos nuo turtingųjų šalių dėl to, kad anoms priklausė visos kapitalo formos, o ši padėtis buvo laikoma neteisinga dėl to, kad žaliavų pardavimas mainais už pramonines prekes turėjo daug didesnės finansinės naudos turtingosioms šalims, lyginant su Lotynų Amerika³⁵. Taigi priklausomumo teorija besiremianti išlaisvinimo teologija nuogaštavo, kad pasaulinės ekonomikos periferijoje esančios Lotynų Amerikos šalys pasmerktos būti atsilikusios tol, kol jos bus pasaulinės ekonomikos dalimi.

³⁰ Boff, Leonardo and Clodovis. *Introducing Liberation Theology*. P. 66.

³¹ Op. cit., p. 83.

³² Ibid., p. 84.

³³ Ibid., p. 88.

³⁴ Dodson, Michael. *Liberation Theology and Christian Radicalism in Contemporary Latin America*. *Journal of Latin American Studies*, 1979 m. gegužė, vol. 11, no. 1, p. 206.

³⁵ Ibid., p. 210.

Nepaisant to, kad priklausomumo teorija susilaukė palaikymo tarp daugelio Lotynų Amerikos mokslininkų bei teologų, ji buvo kritikuojama ir netgi paneigta. Marksistiniu požiūriu šią teoriją analizavęs tyrinėtojas Joel C. Edelstein kritikavo šį ekonomikos modelį dėl to, kad pateikdami valstiečių ir darbininkų skurdą kaip „deformuoto“ užsienio monopolinio kapitalo pasekmę, modelio autoriai suponavo, kad „vietinio kapitalo vedama anti-imperialistinė koalicija galėtų lydėti prie „normalaus“ kapitalistinio išsivystymo. [...] priklausomumo teorija gina vietinio kapitalo interesus prieš Marksizmą-Leninizmą ir prieš dirbančiųjų klasių kovą už socialistinę revoliuciją.“³⁶ Skirtingų šalių ekonominę istoriją analizavę tyrinėtojai priėjo išvados, jog šis modelis yra nevykęs ir ekonominės istorijos požiūriu, kadangi juo nesugebama paaiškinti to, kaip konkrečios šalys sugebėjo išsivystyti neatsiribodamos nuo tarptautinės ekonomikos. Pavyzdžiui, Egipto industrializacijos pavyzdį studijavęs Patrick Clawson konstatavo, kad Egipto pramonės patirtis neatitinka priklausomumo teorijos prognozių ekonomikos periferijoje esančiame regione: „Tuo tarpu kai pirmame etape ekonomikos internacionalizavimas trukdė pramonės atsiradimui Egipte, antrame etape užsienio kapitalas buvo vietinę industrializaciją skatinanti jėga.“³⁷ Kaip jau buvo pažymėta, skirtingai nuo tradicinės teologijos, išlaisvinimo teologija rėmėsi dabartį aiškinančiomis disciplinomis, o išlaisvinimo teologijos siūlomų sprendimų teisingumas priklausė nuo pasirinktų disciplinų teisingo problemų priežasčių ir siūlymų įvardinimo. Tyrinėtojas Michael Dodson pažymi, kad išlaisvinimo teologija priėmė priklausomumo teoriją „didžia dalimi remdamasi intuicijomis, jausmu, kad ji „atitinka“ aplinkybes, kuriose gyveno lotynų amerikiečiai. Išlaisvintojai tad naudojo subtiliu bet netiksliu ir vis dar didžiąja dalimi neišbandytu analizės įrankiu tarsi jis būtų išbaigtas ir įsiteisinęs produktas.“³⁸ Galima daryti išvadą, jog išlaisvinimo teologai rėmėsi tokiu ekonomikos modeliu, kuris vėliau buvo paneigtas, o tai savo ruožtu galėjo nulemti ir neteisingus išlaisvinimo teologų pateiktus siūlymus išsilaisvinimui nuo kitų šalių ekonominio dominavimo.

Išlaisvinimo teologija ne tik pateisino plačiai suprantamą politinę veiklą, bet ir išsakė palaikymą pamatiniam esamos situacijos perkeitimui. Gutiérrez konstatavo, kad reformistinė nuostata esamos sistemos atžvilgiu yra paviršutiniška ir tik prailgina tokios sistemos egzistavimą, tuo tarpu Lotynų Amerikos gyventojai vis labiau radikalizavosi ir pasisakė už socialinę revoliuciją. Kaip rašė teologas, „Palaikyti socialinę revoliuciją reiškia panaikinti esamą status quo ir siekti pakeisti jį kokybiškai nauju; tai reiškia sukurti teisingą visuomenę, paremtą naujais gamybos santykiais; tai

³⁶ Edelstein, Joel C. Dependency: A Special Theory with Marxian Analysis. *Latin American Perspectives*, 1981 m., vol. 8, no. 3/4, Dependency and Marxism, p. 103.

³⁷ Clawson, Patrick. Egypt's Industrialization: A Critique of Dependency Theory. *MERIP Reports*, 1978 m. lapkričio mėn., no. 72, p. 23.

³⁸ Dodson, Michael. Liberation Theology and Christian Radicalism in Contemporary Latin America. P. 208.

reiškia siekti baigti vienų šalių dominavimą kitų atžvilgiu, vienų klasių virš kitų, vienų žmonių virš kitų.³⁹ Šių šalių, klasių ir žmonių išlaisvinimą Gutiérrez pavadino didžiausiu mūsų laikų iššūkiu. Naujoje santvarkoje, kurią siekė sukurti išlaisvinimo teologai, gamybos priemonės priklausytų visuomenei, patys žmonės būtų atsakingi už politinį procesą, visuomenė būtų solidari ir be socialinių nelygybių⁴⁰. Anot Gutiérrez, „politinio išlaisvinimo kelias veda link laisvesnio ir žmogiškesnio žmogaus utopijos, utopijos žmogaus, savo paties istorijos kalvio.“⁴¹ Galima pastebėti, kad Gutiérrez raštuose aidi Medellín generalinės konferencijos baigiamajame dokumente išsakyti teiginiai, kad tuometinė taika nėra tokia taika, kokia ji yra suprantama krikščioniškoje tradicijoje: „Taika Lotynų Amerikoje nėra tiesiog smurto ir kraujo praliejimo nebuvimas. Galingųjų grupių naudojama spauda gali sudaryti taikos ir įstatymų laikymosi įspūdį, tačiau realybėje tai ne kas kita kaip „nuolatinė ir neišvengiama sukilimų ir karų sėkla“.⁴² Gutiérrez teigė, kad teisingos visuomenės sukūrimas reikalauja įveikti visas kliūtis tikrai taikai, taigi, jis pritarė Medellín generalinės konferencijos metu išsakytai nuomonei, kad fizinio smurto nebuvimas dar nenurodo taikos visuomenėje.

Nors išlaisvinimo vėliavą išsikėlę asmenys dažniausiai būdavo įkvėpti socializmo, Gutiérrez pripažino, kad tuometiniai išlaisvinimo būdų ieškantys teoretikai ir praktikai siūlydavo įvairių ir kartais vienas kitam prieštaraujančių išlaisvinimo būdų. Kaip vieną svarbiausių pavojų, galinčių sutrukdyti socializmo sukūrimui Lotynų Amerikoje teologas įvardino bendros ir vientisos teorijos nebuvimą. Ši teorija turi gimti pačiame kontinente tam, kad tinkamai atspindėtų istorinę realybę: „kad šis išlaisvinimas būtų tikras ir užbaigtas, to turi imtis patys engiamieji ir tai turi kilti iš jų turimų vertybių. Tikra kultūrinė revoliucija gali įvykti tik tokia kontekste.“⁴³ Tyrinėtojas Michael Dodson pastebi, kad išlaisvinimo teologai ragino suderinti socialistinius tikslus su vietinėmis kiekvienos Lotynų Amerikos šalies vertybėmis⁴⁴. Gutiérrez nuomone revoliucijos sėkmė priklausė ne tik nuo vientisos ir Lotynų Amerikos istorinę realybę atspindinčios teorijos, bet ir nuo kontinentinio revoliucijos lygmens, kadangi tik nacionaliniame lygmenyje vykstantys procesai turi mažą sėkmės tikimybę.

³⁹ Ibid., p. 31.

⁴⁰ Gutiérrez, Gustavo. *A Theology of Liberation*. P. 237

⁴¹ Ibid. P. 236.

⁴² II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Documentos Finales de Medellín. II dalis „Taika“.

⁴³ Gutiérrez, Gustavo. *A Theology of Liberation*. P. 91.

⁴⁴ Dodson, Michael. *Liberation Theology and Christian Radicalism in Contemporary Latin America*. P. 214.

1.5 Bažnyčios vaidmuo išlaisvinimo procese

Išlaisvinimo teologai įžvelgė, kad Katalikų Bažnyčia Lotynų Amerikoje ne visuomet solidarizuodavosi su skurstančiais, o tam tikrais savo istorijos laikotarpiais netgi būdavo suaugusi su valdančiuoju elitu. Gutiérrez įvardino, kad toks Bažnyčios gyvenimo būdas buvo iš dalies iššauktas socialinių realiųjų – krikščionių bendruomenė Lotynų Amerikoje atsirado kontrreformacijos laikotarpiu, tad nuo pat savo veiklos šiame regione pradžios Bažnyčia turėjo užimti gynybinę poziciją. XIX a. pirmoje pusėje regionui atgavus nepriklausomybę nuo Ispanijos ir Portugalijos, kai kurių valstybių valdžia siekė sumažinti Bažnyčios ekonominę galią ir atimti dalį privilegijų; liberalai, pozityvistai ir nacionalistai apsunveno veiklos sąlygas Bažnyčiai⁴⁵. Kaip pažymi Gutiérrez, Bažnyčią supantis priešiškas paskatino ją „ieškoti valdančios santvarkos ir ekonomiškai stiprių grupių paramos, kad galėtų [...] taikiai skelbti Evangeliją.“⁴⁶ Taigi Bažnyčia naudojo egzistavusios santvarkos paramą, tuo tarpu išlaisvinimo procesas reikalavo ne tik Bažnyčios vardu pasmerkti varguolių skurdą ir priespaudą, bet ir nutraukti santykius su šia priespauda palaikančia santvarka.

XX a. 8-ojo dešimtmečio pradžioje išlaisvinimo teologai įžvelgė tiek dvasininkų, tiek pasauliečių simpatijas išlaisvinimo idėjai. Kaip rašė Juan Luis Segundo, „išlaisvinimo teologijos įtaka buvo neabejotinai tokia, kad ji suteikė didesnę vertę tikram išlaisvinimo pasirinkimui, o ne neveikiančiai krikščioniškos vienybės kategorijai, kuri neturi jokio išlaisvinančio postūmio.“⁴⁷ Tuometiniai pasaulietiniai apaštališkieji judėjimai buvo atsidavę teisingos visuomenės sukūrimui, tačiau neretai labiau revoliucinių grupių nariai įsitraukdavo į konfliktus su bažnytine hierarchija, ko pasekoje netgi pradėdavo kvestionuoti savo buvimą Bažnyčioje⁴⁸. Kai kurie kunigai siekė, kad Katalikų Bažnyčia nutrauktų ryšius su neteisinga santvarka, o tokie kunigų reikalavimai neretai iššaukdavo nesutarimus su vyskupais. Taipogi dalis kunigų buvo nusivylę, kad „grynai religinė“ veikla turi mažai bendra su tomis problemomis, kurias jie nori išspręsti. Kai kurie kunigai įsitraukė į politinę veiklą, dalies jų veiksmai buvo laikomi „ardomaisiais“, dėl to jie buvo sekami policijos arba įkalinami, o kai kurie netgi nužudomi teroristinių anti-komunistinių grupių. Gutiérrez teigė, jog kunigai patirdavo identiteto krizę, kuomet vieni kunigai iš naujo atrasdavo tuometinį dvasininkų gyvenimo stilių, o kiti iš naujo apmąstydavo dvasininkijos esmę. Tyrinėtojas Michael Dodson

⁴⁵ Clayton, Lawrence A., Conniff, Michael L. *A History of Modern Latin America*. Belmont, California: Wadsworth, 2005 m. P. 145 – 145.

⁴⁶ Gutiérrez, Gustavo. *A Theology of Liberation*. P. 101.

⁴⁷ Segundo, Juan Luis. *The Liberation of Theology*. P. 87.

⁴⁸ Op. cit., p. 103.

pažymi, kad kunigai ne tik permąstydavo kunigo pašaukimą ar Bažnyčios misiją, bet ir paties tikėjimo prasmę⁴⁹. Neteisingumus visuomenėje kritikuodavo ne tik kunigai, bet ir vyskupai, ypačiai tie, kurie veikė skurdžiausiose vietovėse. Paramą išlaisvinimo teologijai išsakančius vyskopus kritikuodavo tiek katalikai, tiek ir kiti gyventojai už tai, kad šie vyskupai kišosi į už jų kompetencijos ribų esančias sferas, už pritarimą marksistinėms idėjoms. Gutiérrez pripažino, kad tuo metu išlaisvinimo judėjime esančių žmonių skaičius kad ir augo, bet vis dar buvo pakankamai mažas.

Tam, kad išlaisvinimo teologų išsakytas raginimas kovoti prieš engiančias struktūras ir sukurti teisingą visuomenę turėtų platesnį poveikį, pasikeisti turėtų ir pati Katalikų Bažnyčia. Gutiérrez įvardino penkis dalykus, kuriuos Bažnyčia turėtų įgyvendinti. Visų pirma, Bažnyčia turėtų pasmerkti po visą Lotynų Ameriką paplitusį neteisingumą⁵⁰. Kaip jau minėta, jau Medellín generalinės konferencijos baigiamajame dokumente buvo išsakyta vyskupų nuostata, kad engiamų ir skurde gyvenančių žmonių vargai turėtų tapti kiekvieno Bažnyčios nario vargais, o šios nuostatos aidai girdėti ir išlaisvinimo teologų raštuose. Antra, pabrėžiamas neatidėliotinas poreikis kritinę sąmonę ugdančiam (angl. k. *conscientization*) evangelizavimui⁵¹. Svarbu pastebėti, kad išlaisvinimo teologai siūlo tokio tipo evangelizavimą vykdyti ne visiems Bažnyčios nariams, bet nukreipti jį į išskirtinai neturtingiausius žmones. Tokiu būdu Bažnyčios skleidžiama žinia tampa nebe universali, bet adresuojama konkrečiai visuomenės grupei. Trečia, pati Bažnyčia turėtų priimti skurdą tam, kad jos raginimas būtų labiau išgirstas ir turėtų didesnę poveikį⁵². Tam reikalingas ne tik neturtingųjų gyventojų evangelizavimas ir neteisingumo pasmerkimas, bet ir paprastesnis gyvenimo būdas bei atsiribojimas nuo dviprasmiškai suprantamų privilegijų, sąsajų su valdžia ir pan. Ketvirtu pasiūlymu nurodoma, kad Bažnyčios struktūros yra atgyvenusios, o tam, kad Bažnyčios dalyvavimas išlaisvinimo procese būtų veiksmingas, šios struktūros turi tapti labiau dinamiškomis. Gutiérrez rėmėsi pasaulietinių apaštališkųjų judėjimų nuomone, jog Bažnyčios struktūros yra nepakankamos ir neadekvačios. Taigi išlaisvinimo teologai kritikavo ilgą tradiciją turinčią Bažnyčios struktūrą ir tikėjosi įnešti į ją daugiau pokyčių ir dinamikos. Penktas ir paskutinis pasiūlymas, kurį Bažnyčiai pateikė Gutiérrez buvo dvasininkų gyvenimo stiliaus pakeitimas⁵³. Neteisingumo pasmerkimas minimas kaip iš Evangelijos kylantis reikalavimas; taipogi aptariami buvo ir dvasininkų pragyvenimo šaltiniai, siūlant leisti dvasininkams turėti pasaulietinį darbą.

⁴⁹ Dodson, Michael. *Liberation Theology and Christian Radicalism in Contemporary Latin America*. P. 206.

⁵⁰ Op. cit., p. 114.

⁵¹ Ibid., p. 116.

⁵² Ibid., p. 117.

⁵³ Ibid., p. 118.

Išlaisvinimo teologiją tyrinėjęs Michael Dodson rašė, kad 1960-aisiais darbininko-kunigo koncepcija pradėjo plisti tokiose šalyse kaip Argentina, Čilė ir Urugvajus, o gamyklose ir dirbtuvėse dirbantys kunigai priartėjo prie paprastų darbininkų ir artimiau pažino bei suprato jų poreikius⁵⁴. Daugumai kunigų ši patirtis reiškė ne tik gilesnį problemų suvokimą, bet ir žvilgsnį į Bažnyčią iš šalies, suvokiant, kad Bažnyčia buvo nutolusi nuo vargingai gyvenančių Lotynų Amerikos žmonių. Taigi Gutiérrez siūlymas dėl kitokio dvasininkų veiklos stiliaus jau buvo įgyvendinamas šiame kontinente ir turėjo teigiamą poveikį, įgalinantį gilesnį kunigų suvokimą apie visuomenę ir jos problemas.

1.6 Išlaisvinimas, išganymas ir nuodėmė: eschatologinis aspektas

Nagrinėdami išlaisvinimo ir išganymo motyvus Šventajame Rašte, išlaisvinimo teologai pabrėžė politinį izraelitų išlaisvinimo iš Egipto aspektą. Izraelio išlaisvinimą Gutiérrez pavadino politiniu veiksmu, kuris yra „ištrūkimas nuo plėšimo ir kančios padėties ir teisingos bei draugiškos visuomenės sukūrimo pradžia.“⁵⁵ Teologo manymu, Jahvė politiškai išlaisvino žydų tautos žmones tam, kad padarytų juos šventa tauta ir tokiu būdu Išėjimo Dievas tampa labiau istorijos ir politinio išlaisvinimo negu visatos Dievu⁵⁶. Išlaisvinimo teologas išvelgė paralelę tarp izraelitų vergijos Egipte ir skurdžiausios visuomenės dalies patiriamos priespaudos; įvardijama, kad izraelitų darbas Egipte ne didino teisingumą, bet tik prailgino neteisingumo egzistavimą – panašiais žodžiais buvo apibūdinama padėtis Lotynų Amerikoje, kuomet radikalių perkeitimų nebuvimas tik pratęsia egzistuojantį neteisingumą. Tokiu būdu Išėjimas iš Egipto tampa pavyzdžiu priespaudą patiriantiems Lotynų Amerikos gyventojams, įkvepia juos išsivaduoti iš engiančių struktūrų. Kaip teigė tyrinėtojas Don Feder, „Išėjimo pasakojimas yra regimas kaip revoliucinių socialistinių judėjimų Trečiajame Pasaulyje paradigma.“⁵⁷ Taigi vertinant Išėjimą iš Egipto kaip politinį veiksma, jis tampa įkvėpimo šaltiniu politiniam išlaisvinimui Lotynų Amerikoje, kurį išlaisvinimo teologija siūlo įgyvendinti socialinės revoliucijos pagalba.

Klasių kova yra vienas iš išlaisvinimo teologų naudojamų terminų visuomeninei sferai apibūdinti ir ši kova yra įvardinama kaip reikšminga išganymo procese. Klasių kova ir nesutarimai visuomenės viduje yra priimami išlaisvinimo teologų kaip faktinė padėtis ir universalus principas, tokiu būdu jie tampa išlaisvinimo teologijos atliekamos metodologinės analizės dalimi. Skirtingai nuo kitų

⁵⁴ Dodson, Michael. *Liberation Theology and Christian Radicalism in Contemporary Latin America*. P. 206.

⁵⁵ Ibid., p. 88.

⁵⁶ Ibid., p. 89.

⁵⁷ Feder, Don. *Into the House of Bondage: Liberation Theology, Invented by Catholic Marxists, Adopted by Liberal Protestants, Is Moving into the Synagogue*. *National Review*, 1990 m. kovo 5 d., vol. 42, no. 4, p. 41.

religijų, krikščionybė mąsto istoriškai, o istorijoje Gutiérrez išvelgė „neteisingumą ir priespaudą, nesutarimus ir konfrontacijas“⁵⁸. Kaip apibendrina klasių analizę ir išlaisvinimo teologiją nagrinėjęs Marvin G. Dunn, naudodami konfliktiniuose santykiuose esančių klasių „konceptiją ir dinamišką klasės supratimą [išlaisvinimo teologai-K.L.] viršija tradicinės katalikybės fatalistinį supratimą, kad nelygybės visuomet išliks su mumis.“⁵⁹ Gutiérrez manymu, būtent engiamieji gyventojai yra tikrieji vienybės agentai arba kovotojai už vienybę, o jų dalyvavimas kovoje už teisingos visuomenės sukūrimą tampa dalimi išganančios veiklos.

Engiamųjų dalyvavimo kovoje prieš priespaudą vertinimas kaip išgananti veikla yra tampriai susijęs su 1979 m. Puebloje, Meksikoje vykusios Trečiosios Generalinės Lotynų Amerikos Vyskupų Konferencijos metu įtvirtinta pirmenybės skurdiesiems koncepcija. Ši koncepcija ragino visą Bažnyčią persimainyti ir tapti atsidavusia skurdiesiems. Etikos ir išlaisvinimo teologijos santyki tyrinėjusio Thomas L. Schubeck žodžiais tariant, „atsakyti į šį raginimą reiškia pripažinti ir paremti neturtingųjų pastangas organizuotis ir atgauti savo teises.“⁶⁰ Engiamųjų žmonių kaip tikrųjų vienybės agentų identifikavimas ir pirmenybės suteikimas skurdiesiems buvo kritikuojamas už tai, kad tokia perspektyva tarsi suteikė „neteisingą pranašumą vienai grupei“ ir apribojo Dievo meilės universalumą, suponuojant, kad vargingai gyvenančius asmenis Dievas myli labiau už turtingus⁶¹. Tačiau išlaisvinimo teologijos tyrinėtojas James B. Nickoloff išvelgia, kad „Kristuje vykstantis žmonijos atpirkimas iš nuodėmės pereina per Dievo pirmenybinę meilę istorinėms nuodėmės aukoms“, o tai nurodo, kad „neteisingu pranašumu“ pavadinta pirmenybė skurdiesiems turėtų būti suprasta jau ankstesnio neteisingumo kontekste⁶². Kitas išlaisvinimo teologijos tyrinėtojas Dwight N. Hopkins teigia, kad „Dievas teikia pirmenybę skurdiesiems, nes Dievas priešinasi visoms neteisingumo formoms, kurios kliudo visiškam visuomenės žemiausiųjų žmogiškumui.“⁶³ Išlaisvinimo teologai tad išganymą siejo su jų propaguojamu politiniu išlaisvinimu ir teigė, kad šiame procese dalyvaujančių priespaudą patiriančių gyventojų veikla yra dalis išganančios veiklos.

⁵⁸ Op. cit., p. 102.

⁵⁹ Dunn, Marvin G. Liberation Theology and Class Analysis: A Reassessment of Religion and Class. *Latin American Perspectives*, 1986 m. vasara, vol. 13, no. 3, Religion, Resistance, Revolution, p. 63.

⁶⁰ Schubeck, Thomas L. Ethics and Liberation Theology. *Theological Studies*, 1995 m., vol. 56, no. 1, p. 107.

⁶¹ Ibid.

⁶² Nickoloff, James B. Church of the Poor: the Ecclesiology of Gustavo Gutiérrez. *Theological Studies*, 1993 m., vol. 54, no. 3, p. 512.

⁶³ Hopkins, Dwight N. More Than Ever: The Preferential Option for the Poor. In *Opting for the Margins: Postmodernity and Liberation in Christian Theology*, ed. Joerg Rieger. New York, New York: Oxford University Press, 2003 m. P. 127.

Kita vertus, kai kurie tyrinėtojai kritikavo išlaisvinimo teologų įvardintą universalios Dievo meilės ir išganymo apribojimą.

Skirtingai nuo asmeninį nuodėmės pobūdį pabrėžiančios Bažnyčios, išlaisvinimo teologai išvelgė nuodėmėje esant ir stiprų visuomeninį aspektą. Gutiérrez teigimu, nuodėmė nėra tiesiog asmeninė ar vidinė realybė, sąlygojanti dvasinį atpirkimą ir tokiu būdu nepateikianti iššūkio egzistuojančiai santvarkai. Teologas ragina suprasti nuodėmę kaip „visuomeninį, istorinį faktą, draugystės ir meilės stoką žmonių santykiuose, draugystės su Dievu ir kitais žmonėmis nesilaikymą, tad ir vidinį, asmeninį trūkį.“⁶⁴ Toks nuodėmės supratimas atveria visuomeninį, kolektyvinį nuodėmės aspektą ir mastą, o nuodėmė yra išvelgiama engėjiškose visuomenės struktūrose, kurias išlaisvinimo teologai ir nori panaikinti. Visuomeninis aspektas neapsiriboja nuodėme – išlaisvinimo teologai išvelgia jį ir išganymo procese. Kadangi tiek nuodėmė, tiek išganymas pradedami vertinti kaip kolektyviniai, natūralu, kad atitinkamai turėtų didėti ir žmonių susirūpinimas visuomeninėmis problemomis. Kaip išvelgė moralinį išlaisvinimo teologijos aspektą nagrinėjęs Richard A. McCormick, visuomeninių problemų pirmumas yra viena iš svarbiausių išlaisvinimo teologijos suformuluotų ir išplėtotų idėjų, kuri stovi opozicijoje ir ištaiso Vakarų pasaulyje pabrėžiamą asmeninį moralinio gyvenimo aspektą⁶⁵. Darytina išvada, kad asmeninės ir privačios nuodėmės samprata išlaisvinimo teologijoje yra subordinuojama kolektyvinei nuodėmei, kuri yra vertinama kaip engiančių struktūrų priežastis.

Krikščionišką gyvenimą Gutiérrez vadina perėjimu nuo nuodėmės prie malonės ir nuo neteisingumo prie teisingumo, tačiau jeigu teisingumui įsteigti pakanka išlaisvinimo teologijos skatinamos socialinės revoliucijos, galima kelti klausimą dėl Kristaus vaidmens šiame perėjime: ar Kristus išlieka krikščionio gyvenimo ašimi ir vieninteliu keliu teisingumo įsigalėjimui, o galbūt žmogiškųjų pastangų jau pakanka teisingumui žemėje įsteigti? Gutiérrez vertinimu, žmogaus išlaisvinimas ir Dievo Karalystės augimas turi tą patį tikslą, tačiau jų keliai nėra lygiagretūs ir netgi nesusieinantys. Teologo teigimu, „Karalystės augimas yra istoriškai išlaisvinime vykstantis procesas“ ir „be išlaisvinančių istorinių įvykių nebūtų Karalystės augimo“, tačiau išlaisvinantis įvykis „nėra Karalystės atėjimas, ne visas išganymas.“⁶⁶

⁶⁴ Gutiérrez, Gustavo. *A Theology of Liberation*. P. 175.

⁶⁵ McCormick, Richard A. *Moral Theology 1940 – 1989: An Overview*. *Theological Studies*, 1989 m., vol. 50, p. 15.

⁶⁶ Op. cit., p. 177.

1.7 Išlaisvinimo teologų radikalumas ir politinė veikla

Kaip jau buvo įvardinta, išlaisvinimo teologai skelbė, kad naujos visuomenės sukūrimas neišvengiamai apima visą žmogiškąją veiklą, todėl politinė sfera yra suprantama plačiąja prasme ir politinė bažnyčios atstovų veikla tampa pateisinama. Tyrinėtojas Michael Dodson išvelgė, kad išlaisvinimo teologų perėjimas į politinę sferą reikalavo dvigubos strategijos: pirma, Evangelija būdavo interpretuojama akcentuojant socialinį konfliktą ir išnaudojimą, o ne socialinę harmoniją ir sutarimą, antra, radikalūs dvasininkai pradėjo organizuoti jų pasekėjus politinei veiklai, kur gyventojų pasyvumas turėjo transformuotis į aktyvius veiksmus⁶⁷. Dvasininkai padėjo bazinėms krikščioniškoms bendruomenėms formuotis, o šias bendruomenes sudarydavo po penkiolika – dvidešimt viena šalia kitos gyvenančių ir skurdą patiriančių šeimų⁶⁸. Šių bendruomenių nariai susirinkdavo Biblijos skaitymui, dalyvaudavo bendruomeninėje veikloje padedant kitiems bendruomenės nariams ir įgyvendindavo švietimo, sveikatos ir panašias programas. Esminis šių grupių tikslas ir bruožas – įsigilinimas į savo padėties suvokimą – „tikrasis skurdžių žmonių skurdas šiose bendruomenėse yra savęs supratimo skurdas“, tokiu būdu šie žmonės siekė išsilaisvinti iš visuomenės jiems primetamų apibūdinimų kaip skurdžių ir engiamų žmonių ir perkeisti savo pačių supratimą, suvokiant save kaip savigarbą turinčius moralius gyventojus⁶⁹. Išlaisvinimo teologai vyliosi, kad skurdą patiriančių krikščionių gilesnis savęs suvokimas įgalins juos dalyvauti socialinėje revoliucijoje ir padės pasiekti naujos, teisingos visuomenės sukūrimą.

Vienas iš žymiausių ir plačiausiai analizuojamų išlaisvinimo teologų dalyvavimų politinėje-revoliucinėje veikloje vyko Nikaragoje. Šis judėjimas prasidėjo kontempliatyvioje bendruomenėje, kurią 1960-ųjų viduryje įkūrė trapistų vienuolyne Jungtinėse Amerikos Valstijose studijavęs ir vėliau kunigu tapęs Ernesto Cardenal⁷⁰. Nors pradžioje ši bendruomenė pagrinde rūpinosi vietinės reikšmės dalykais, po Cardenal apsilankymo Kuboje, kuri buvo vertinama kaip išlaisvinimo įkūnijimas, bendruomenėje vykstančios diskusijos įgavo didesnę politinę pobūdį. Tuo metu Nikaragvą valdė Somoza šeimos diktatūra: Anastasio Somoza iš valdžios išstūmė demokratiškai išrinktą prezidentą; po Somoza nužudymo 1956 m. valdžią į rankas perėmė jo sūnus Luis, o po pastarojo nužudymo 1967 m. valdyti pradėjo kitas sūnus, Anastasio Somoza jaunesnysis. Somoza

⁶⁷ Dodson, Michael. *Liberation Theology and Christian Radicalism in Contemporary Latin America*. P. 207.

⁶⁸ Roelofs, Mark H. *Liberation Theology: The Recovery of Biblical Radicalism*. *The American Political Science Review*, 1988 m. birželis, vol. 82, no. 2, p. 558 – 559.

⁶⁹ Ibid., p. 559.

⁷⁰ Sigmund, Paul E. *Liberation Theology at the Crossroads: Democracy or Revolution?* New York, New York: Oxford University Press, 1990 m. P. 119.

šeimai priklausė didelė dalis žemės ir svarbių įmonių, o išsaugoti valdžią šiai šeimai padėjo amerikiečių išlavinta Nikaragvos nacionalinė gvardija⁷¹. Cardenal įsteigtos bendruomenės nariams 1977 m. užpuolus vieną nacionalinės gvardijos dalinį, nacionalinė gvardija užpuolė ir sunaikino šią bendruomenę. Cardenal buvo ištremtas į Kosta Riką ir prisijungė prie 1961 m. Nikaragvoje įsteigto sandinistų nacionalinio išlaisvinimo fronto, marksistinio judėjimo, siekusio diktatūros nuvertimo ir revoliucinės vyriausybės, skatinančios tiesioginį dalyvavimą politikoje, įsteigimo⁷². Sandinistų revoliucija prasidėjo 1978 m., kuomet buvo nužudytas opozicinio laikraščio leidėjas ir gyventojai surengė visuotinį streiką; Somoza diktatūra buvo nuversta 1979 m. liepą⁷³. Praėjus keliems mėnesiams po diktatūros nuvertimo, vyskupų entuziazmas sandinistų fronto atžvilgiu pradėjo blėsti dėl „ideologinio indoktrinavimo ir spaudimo prieš religinius įsitikinimus“, įvertinant, kad sandinistų frontui Bažnyčia buvo tik instrumentas judant prie monolitinės, kitokias pažiūras nepripažįstančios sistemos⁷⁴. Nors judėjimo pradžioje sandinistai ir siekė suteikti visiems gyventojams daugiau teisių, atėję į valdžią jie ribojo žodžio laisvę ir cenzūravo laikraščius bei pažeidė žmogaus teises⁷⁵. Sandinistų revoliucija neramino Jungtinių Amerikos Valstijų valdžią, kuri, baimindamasi socialistinių „revoliucijų eksporto“ į gretimas valstybes pradėjo atvirai, o vėliau slaptai finansuoti kontr-revoliucines pajėgas⁷⁶. Šių pajėgų veikla buvo nukreipta prieš sandinistų režimą, todėl galima pripažinti, jog sandinistai buvo prieš savo valią įvelti į kone karinį konfliktą.

Trijų kunigų dalyvavimas sandinistų vyriausybėje ir iš to kilę nesutarimai galiausiai lėmė susiskaldymą Nikaragvos Bažnyčios viduje⁷⁷. Popiežiaus Jono Pauliaus vizito į Nikaragvą 1983 m. metu Managua oro uoste Popiežius perspėjo Ernesto Cardenal bei stebint visam pasauliui papeikė šį kunigą už tai, kad jo buvimas kultūros ministru sandinistų vyriausybei suteikia kunigišką palaikymą⁷⁸. Tyrinėtojai įžvelgia didžiulę krikščionių kunigų įtaką sandinistų judėjimui, pavyzdžiui, Michael Lowy teigė, kad sandinistų naudojami simboliai, kalba ir kultūra dažnai buvo pasiskolinta

⁷¹ Ibid., p. 118.

⁷² Ibid., p. 121.

⁷³ Ibid., p. 123 – 124.

⁷⁴ Ibid., p. 126.

⁷⁵ LeMoyne, James. Peasants Tell of Rights Abuses by Sandinistas. *New York Times*, 1987 m. birželio 28 d. [žiūrėta 2011 birželio 01 d.] Prieiga internete: <http://www.nytimes.com/1987/06/28/world/peasants-tell-of-rights-abuses-by-sandinistas.html>

⁷⁶ Morley, Morris H. *Washington, Somoza and the Sandinistas: State Regime in U.S. Policy Toward Nicaragua, 1969 - 1981*. New York, New York: Cambridge University Press, 1994 m. P. 222.

⁷⁷ Ibid., p. 130.

⁷⁸ Novak, Michael. *Will It Liberate?* Lanham, Maryland: Madison Books, 1991 m. P. 13, 15.

iš Evangelijos⁷⁹. Vis tik reikia pripažinti, kad itin sunku vienareikšmiškai įvertinti išlaisvinimo teologiją skelbiančių kunigų dalyvavimą politinėje veikloje Nikaragvoje: viena vertus, Somozos diktatūros nuvertimas reiškė, kad ši veikla buvo sėkminga, kita vertus, kunigų politinė veikla nulėmė nesutarimus ir susiskaldymą pačios Nikaragvos bažnyčios viduje. Užuot atnešę žmonėms lauktą išlaisvinimą ir teisingumo išgalėjimą, kunigai-politikai įsivėlė į sistemingus žmogaus teisių pažeidimus. Kunigų dalyvavimas vyriausybėje pasibaigė 1990 m. sandinistams pralaimėjus rinkimus ir pasitraukus iš valdžios.

⁷⁹ Lowy, Michael. *The War of Gods: Religion and Politics in Latin America*. New York, New York: Verso, 1996 m., p. 100.

2. KATALIKŲ BAŽNYČIOS SOCIALINIS MOKYMAS

2.1 Katalikų Bažnyčios socialinio mokymo atsiradimas

Modernus Katalikų Bažnyčios socialinis mokymas buvo suformuluotas XIX a. pabaigoje, tačiau socialinės-ekonominės temos buvo nagrinėjamos katalikų mąstytojų ir iki to. XIII a. gyvenęs Šventasis Tomas Akvinietis paliko gausų raštų palikimą krikščioniškos etikos ir prigimtinės teisės problematika, o Akvinietio įtaka buvo tokia didelė, kad dauguma po jo gyvenusių scholastų studijavo ir komentavo jo raštus⁸⁰. Vėlyvieji scholastai, kaip kad Šventas Bernardinas Sienietis ir Cajetan (Kardinolas Tomas de Vio) savo ruožtu įtakojo ispanų scholastų, žinomų kaip „Salamankos mokykla“, atsiradimą, kurios nagrinėtų temų akiratis aprėpė nuosavybę, viešuosius finansus, pinigų teoriją, vertę ir kainą, pelną ir atlyginimą, palūkanas ir bankininkystę bei kt. XVI – XVII a. šios mokyklos atstovų idėjos paplito po visą Europą ir netgi pasiekė Lotynų Ameriką, o Ispanijos scholastų mąstymai aidi ir XVIII a. susiformavusios „Škotijos mokyklos“, kurios garsiausi atstovai yra Francis Hutcheson ir jo mokinys Adam Smith, raštuose⁸¹. Taigi dar iki šio darbe nagrinėjamo Katalikų Bažnyčios socialinio mokymo atsiradimo gyvenę mąstytojai reflektavo visuomenei svarbiomis temomis, o plėtodami socialinį mokymą, Bažnyčios hierarchai rėmėsi jų raštais ir padarytais atradimais socialinėje-ekonominėje sferoje.

Tyrinėjant popiežių dokumentus socialiniais klausimais, galima išvelgti, jog Katalikų Bažnyčios socialinis mokymas remiasi krikščioniškąja etika, teologine antropologija ir žmonijos išganymo samprata. Krikščioniška artimo meilė nurodo į žmonių pareigą padėti silpnesniems ir neturtingiems visuomenės nariams, o taip pat ir mažiau išsivysčiusiems tautoms. Solidarumo principas yra vienas iš kertinių socialinio mokymo principų, kuris „pasireiškia *kartu* su žmogaus asmenybiškumu bei socialumu ir rodo abipusius saitus ir įsipareigojimus.“⁸² Teologinė antropologija paremta Pradžios knygos žodžiais „Dievas sukūrė žmogų pagal savo paveikslą“, nurodančiais į žmogaus dalyvavimą Kūrėjo veikloje ir į žmogiškąjį orumą, kurį būtina gerbti. Katalikų socialinio mokymo tyrinėtojas Samuel Gregg išskiria šešias esmines krikščioniškos antropologijos tezes: 1) nuo apvaisinimo iki natūralios mirties, žmoguje yra dinaminė materialumo ir dvasiškumo vienovė; 2) žmogus turi protą; 3) žmogus yra vienu metu ir laisvas, ir iš anksto nulemtas, o laisvė nereiškia tiesiog laisvės rinktis, bet laisvę gyventi Tiesoje, tad nuodėmėje gyvenantys žmonės iš tiesų nėra laisvi; 4) žmogus yra

⁸⁰ Chafuen, Alejandro A. *Faith and Liberty: The Economic Thought of the Late Scholastics*. Lanham, Maryland: Lexington Books, 2003 m. P. 14.

⁸¹ *Ibid.*, p. 15 – 16.

⁸² Höffner, Joseph. *Krikščioniškasis socialinis mokymas*. Vilnius: Aidai, 1996 m. P. 41.

kūrybinga būtybė; 5) žmogus yra paliestas prigimtinės nuodėmės; 6) pagal prigimtį žmogus yra individuali ir socialinė būtybė⁸³. Kaip pažymėjo vokiečių Kardinolas Höffner, tai, jog žmogus yra Dievo atvaizdas ir yra „išganytas Kristaus krauju ir pašauktas amžinai bendrystei su Dievu“ nurodo, kad jis „negali būti pažemintas ir tapti valstybinių, visuomeninių ar ūkinių procesų objektu ir priemone.“⁸⁴ Žvelgiant į eschatologinę socialinio mokymo perspektyvą, Kardinolas Höffner pažymėjo, kad šio mokymo teologinė vertė yra tame, jog visuomenės struktūros yra nagrinėjamos išganyto struktūros požiūriu. Eschatologinė dimensija yra ypač svarbi šiame darbe nagrinėjamo išlaisvinimo kontekste, kadangi Bažnyčia akcentuoja, jog išlaisvinimas negali būti susiaurintas iki socialinės-ekonominės prasmės – svarbu išlaikyti išganomąją išlaisvinimo ir išvadavimo nuo nuodėmės perspektyvą.

2.2 Enciklikos „Rerum novarum“ temų akiratis

Popiežiaus Leono XIII parašyta ir 1891 m. išleista enciklika „Rerum novarum“ („Apie darbininkų klausimus“) buvo pirmasis Bažnyčios dokumentas, skirtas socialinei tematikai. Kaip pažymi kunigas Kęstutis Kėvalas, pradedant šiuo dokumentu Bažnyčia ėmė ne tik identifikuoti problemas, bet ir jas spręsti, o žinodama tiesą apie žmogų, Bažnyčia galinti įspėti tikinčiuosius nesėkti klaidingais mokymais⁸⁵. Enciklikoje gvildenamas temas galima būtų suskirstyti į penkias kryptis, kurios toliau ir bus nagrinėjamos: kapitalizmo ir socializmo palyginimas, privačios nuosavybės klausimas, darbuotojų ir darbdavių santykiai, asociacijos kaip bendruomeninės pagalbos žmonėms šaltinis ir valstybės vaidmuo žmonių socialiniuose santykiuose.

2.2.1 Kapitalizmo ir socializmo palyginimas

Pagrindinė priežastis, kurios paskatintas popiežius Leonas XIII ėmėsi rašyti šią encikliką, buvo skurdi darbininkų padėtis. Įvairios politinės ideologijos pateikia savo receptus, kaip padėti vargingai gyvenantiems žmonėms išbristi iš skurdo. Ypač aktualus visuomenėje tapo privačios nuosavybės teisėtumo ir teisingumo klausimas. Socialistai skelbė privačios nuosavybės panaikinimą – jos nacionalizavimą ir viešą valdymą, tuo tarpu politikos dešiniojo flango atstovų manymu, privati nuosavybė yra būtina, kad ekonomika ir visuomenė funkcionuotų.

⁸³ Gregg, Samuel. *On Ordered Liberty: A Treatise on the Free Society*. Lanham, Maryland: Lexington Books, 2003 m. P. 39.

⁸⁴ Pradžios knyga, 1, 27; Op. cit., p. 18 – 19.

⁸⁵ Kėvalas, Kęstutis. *The Origins and Ends of the Free Economy as Portrayed in the Encyclical Letter Centesimus Annus. Doctorate Dissertation*. Kaunas, 2008 m. P. 26.

Enciklikos „*Rerum novarum*“ autorius Leonas XIII manė, kad esamą santvarką reikia tobulinti ir nubrėžia jo siūlomų tobulinimų kryptį. Popiežius iškėlė mintį, kad kapitalas ir darbo jėga negali egzistuoti vienas be kito bei nurodė, kad kapitalas turi būti privatus. Leonas XIII nubrėžė, kad susiskaldžiusi visuomenė gali būti suvienyta Katalikų Bažnyčios pagalba – būtent Evangelijos žinios skleidime popiežius matė potencialų klasių suvienijimą ir harmoningą skirtingų žmonių gyvenimą visuomenėje. Kaip teigė popiežius, Evangelijos įsakymai „suvaldydami žmogų, draudžia peržengti saiką, ir užlaiko valstybėje santaiką, nors yra didžiausių skirtumų užimamų tarnybų ir turtų atžvilgiu“⁸⁶. Taigi, pirmą kartą pasisakydama socialiniu klausimu, Katalikų Bažnyčia nekvestionavo kapitalizmo ir siūlė jį tobulinti ne politiškai, bet Evangelijos šviesoje.

Jau antroje nagrinėjamos enciklikos pastraipoje Popiežius Leonas XIII atskleidė, kad į brolius kreipėsi ir dėl darbininkų klasės padėties pasisakė siekdamas paneigti neteisingą mokymą. Leonas XIII rašė, kad „kaip seniau, turėdami galvoj Mums pavestą Bažnyčios reikalą ir visuomenės gerovę, esame parašę jums, Gerbiamieji Broliai, raštų [...] kurie Mums atrodė reikalingi klaidingoms nuomonėms išsklaidyti, taip lygiai ir dabar laikome tikslingu dalyku dėliai tų pačių priežasčių tą patį padaryti darbininkų padėties klausimu.“⁸⁷ Neteisingas mokymas, popiežiaus manymu, yra socializmas, kadangi įgyvendinus šios ideologijos siekius ir privačią nuosavybę pavertus vieša, paprastas dirbantis žmogus būtų pirmoji naujos santvarkos auka. Kaip rašė Leonas XIII, socialistų siūlomas „klausimo sprendimas ne tik neišsklaido ginčo, bet ir patiems darbininkams žalingas; be to, jis labai neteisingas, nes skriaudžia teisingus savininkus, iškreipia valstybės pareigų supratimą ir veda net prie visiško valstybių suirimo.“⁸⁸ Socialistų siūlymas panaikinti privačią nuosavybę atimtų iš kiekvieno darbininko esminę priežastį, dėl kurios jis dirba – juk žmogus dirba tam, kad pragyventų jis ir jo šeima. Tuo pačiu iš darbininko būtų atimta ir viltis bei galimybė užsidirbti didesnes pajamas ir pagerinti savo padėtį, o tai vėlgi sumažintų žmogui kylančias paskatas dirbti.

Popiežius Leonas XIII nurodė, kad socializmo ideologijos įgyvendinimas prieštarautų teisingumui, kadangi kiekvienas žmogus turi teisę į nuosavybę. Teisingumo pažeidimas, anot Popiežiaus, nėra vienintelis ydingas socializmo vaisius: įsigalėjęs socializmui, būtų atvertos durys pavydui ir tarpusavio užgauliojimams, o žmonėms neturint pagrindo įdARBINTI savo talentus ir būti darbštiesiems, turto šaltiniai išsektų. Esminis Bažnyčios kritikos socializmui elementas yra tas, kad socializmas ir bendra nuosavybė nėra tinkama priemonė užsibrėžtiems tikslams pasiekti, kad pasekmės būtų

⁸⁶ Popiežius Leonas XIII. *Rerum novarum: darbininkų klausimu enciklika*. Kaunas, 1931 m. P. 38.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 9 – 10.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 11.

visiškai priešingos: „toji gi lygybė, apie kurią jie [socialistai – K.L.] svajoja, būtų ne kas kita, kaip tik lygus visų žmonių skurdas ir vargas.“⁸⁹ Įvairias nelygybes panaikinti norintys socialistai bando eiti prieš gamtą, kurioje žmonės skiriasi visais aspektais – tiek savo fiziniais ir protiniais pajėgumais ir gebėjimais, tiek sveikatos būkle ir t.t. Šie skirtumai lemia, kad niekuomet nebus pasiekta, jog visiems vienodai sektųsi gyvenime ir visi uždirbtų vienodas pajamas ir turėtų po lygiai turto. Popiežius rašė, kad šie skirtumai toli gražu nereiškia, jog jie yra nenaudingi visuomenei – priešingai, visuomeninis gyvenimas kaip tik yra palaikomas tuo, kad žmonės užsiima skirtinga veikla.

Popiežius Leonas XIII teigė, kad žmonijos daliai tenkantis sunkus darbas yra neišvengiama su išvorymu iš Rojaus susijusi pasekmė. Žmogui prisipažinus, jog valgė vaisių nuo uždrausto medžio, Viešpats tarė: „tebūnie už tai pasmerkta žemė, - triūsu maitinsitės iš jos visas savo gyvenimo dienas. [...] Savo veido prakaitu valgysi duoną“⁹⁰. Kadangi Dievas pasmerkė žmones kentėti, stengiantis prasimaitinti žemėje, pontifikas darė išvadą, kad bet kokie priešingai žadančių asmenų pažadai yra melagingi. Būtent prieš tokius netikrus pranašus šioje enciklikoje ir įspėjo popiežius: „O kurie skelbiasi galį tai padaryti [pašalinti vargus iš žmonių gyvenimo – K.L.], ir prižada vargstančioms minioms jas išvaduoti nuo skausmų bei vargų ir joms ramų bei nuolatos malonų gyvenimą sukurti, tie iš tikrųjų tik vilioja ir apgaudinėja žmones, iš to paskiau kils tiktai dar didesni vargai.“⁹¹ Atrodytų, kad užbėgdamas už akių išlaisvinimo teologijos atsiradimui Popiežius su ja polemizavo ir perspėjo būti atsargiems. Tokiu būdu Katalikų Bažnyčios suformuotas socialinis mokymas paneigia socializmo kaip ideologijos pagrindus ir atskleidžia, kad šias idėjas propaguojantys asmenys klaidina žmones ir pateikia jiems apgaulingas iliuzijas. Ši enciklika yra laikoma anksčiausiu istorijoje perspėjimu apie neišvengiamas socializmo pasekmes, pranašyste, kurios žmonija neišgirdo.

2.2.2 Pozicija dėl privačios nuosavybės

Privačios nuosavybės egzistavimas enciklikoje „Rerum novarum“ grindžiamas prigimtaine teise. Žemėje yra apstu gėrybių, kurių dėka žmogus gali išgyventi, tačiau tam jis turi apdoroti žemę, panaudoti savo gebėjimus bei įdėti pastangų. Pontifiko teigimu, tai, kad žmogaus apdorotos žemės vaisiai tampa jo nuosavybe yra teisinga, o prieštaraujantys šiam teiginiui atima iš žmogaus teises į tai, ką jis uždirbo. Teisė į nuosavybę jokių būdu negali būti paneigta dėl to, kad Dievas visai

⁸⁹ Ibid., p. 16.

⁹⁰ Pradžios knyga 3,17 ir 3,19.

⁹¹ Op. cit., p. 18.

žmonijai suteikė žemę. Žemės suteikimas žmonijai reiškia ne tai, kad „Jis būtų norėjęs jos bendro valdymo, bet tik, kad nepaskyrė jokios žemės dalies atskiram žmogui valdyti, tik paliko pačių žmonių triūsui bei jų įstaigoms apibrėžti privačias nuosavybes.“⁹² Remdamasis tuo, kad žmogaus poreikiai yra atsikartojantys, popiežius teigė, kad teisinga ne tik tai, kad žmogus turi savo darbo vaisius, bet ir nuosavybės teise naudoja žemę iš kurios juos išgauna, kad ir ateityje sugebėtų pasirūpinti savo pragyvenimu.

Nagrindamas teisę į privačią nuosavybę, popiežius Leonas XIII pasitelkė vieno iškiliausių krikščionių mąstytojo ir teologo Tomo Akviniečio mintis. Kaip rašo Akvinietis, „žmogui turėti privačią nuosavybę yra teisinga. Dar daugiau, tai yra būtina žmonijos egzistavimui“⁹³. Akvinietis vienas pirmųjų pastebėjo, kad žmonės labiau linkę rūpintis privačia negu vieša nuosavybe. Būtent privačios nuosavybės turėjime mąstytojas išvėlgė taikesnės visuomenės padėties galimybę, tuo tarpu kivirčiai būna daug dažnesni nuosavybei esant bendrai.

Svarstydamas privačios nuosavybės klausimą, pontifikas brėžė skirtumą tarp nuosavybės turėjimo ir teisės ja laisvai disponuoti. Reflektuodamas į Tomo Akviniečio mintis apie šį skirtumą, Leonas XIII teigė, kad viena yra turėti pinigus, o kita yra naudoti juos, kam užsigėdus. Iš šio principo kyla nuoroda į tai, kad net ir turėdami konkrečias materialines gėrybes, žmonės vis tiek turi prievolę jomis dalintis su mažiau pasiturinčiais: „jeigu patenkinta, kas būtina ir pritinka, tai randasi pareiga šelpti vargšus iš to, kas lieka.“⁹⁴ Svarbu tai, kad ši pareiga kyla ne iš žmonių sukurtų įstatymų, bet iš krikščioniško labdaringumo ir dosnumo. Taigi labdara yra vienas iš kertinių Katalikų Bažnyčios socialinio mokymo principų, nurodančių, kad žmogui turint privačią nuosavybę ir patenkinus būtinuosius poreikius, jis privalo pasirūpinti skurstančiais.

Nuosavybės teisė yra glaudžiai susijusi su šeima, vaidinančia didelį vaidmenį Katalikų Bažnyčioje. Nuosavybės teisių svarba auga proporcingai, žmogui esant šeimos dalimi, kadangi vyras, šeimos galva, turi pareigą rūpintis kitais šios „visuomenės ląstelės“ nariais. Viena švenčiausių prigimties teisių Leonas XIII laikė tai, kad vyras privalo savo šeimai parūpinti maistą ir užtikrinti kitas būtinausias reikmes, o vaikai iš tėvo gauna viską, kad patys galėtų apsisaugoti nuo skurdo. Popiežius darė itin svarbią išvadą, kad „Šitą [iš prigimties kylančią – K.L.] savo pareigą jis teatliks, kai turės

⁹² Ibid., p. 13.

⁹³ St. Thomas Aquinas. *Summa Theologica*. [žiūrėta 2011 m. balandžio 12 d.] Prieiga internete: <http://www.sacred-texts.com/chr/aquinas/summa/index.htm> Second Part of the Second Part. Question 66.

⁹⁴ Op. cit., p. 21.

nuosavybės ir galės ją palikti vaikams.⁹⁵ Taigi Katalikų Bažnyčia teisę į privačią nuosavybę gina ne vien tik vadovaudamasi individualaus gėrio samprata ir labdaros pareiga, bet ir dėl to, kad būtent ši teisė užtikrina šeimos funkcionavimą ir jos gerbūvį, o tai ypač svarbu Bažnyčiai.

2.2.3 Darbuotojų ir darbdavių santykiai

Samdomų darbuotojų ir darbdavių, arba kapitalo savininkų, santykiai yra bene aktualiausia tema ir aštriausia problema, kuria popiežius Leonas XIII pasisakė savo enciklikoje. Pontifikas tiksliai apibrėžė darbuotojų ir darbdavių pareigas bei nurodė kokio elgesio jie turėtų vengti. Darbuotojai privalo pilnai ir ištikimai atlikti sutartus darbus, neižeidinėti darbdavio ir negadinti jo turto, nesmurtauti ir nedalyvauti maište ar neramumuose ir neturėti nieko bendra su piktais principais besivadovaujančiais asmenimis. Popiežius ragino turto savininkus ir darbdavius nežiūrėti į samdomus darbuotojus kaip į baudžiauninkus, neišnaudoti jų siekiant asmeninių tikslų ir nevertinti jų vien dėl fizinių gabumų, veikiau gerbti kiekvieno žmogaus orumą ir kilnumą, krikščionybės priskiriamą žmogui. Štai ką Leonas XIII rašė apie darbuotojų ir turtingųjų klasių nesutarimą: „yra didžiai blogas dalykas, šį klausimą svarstant, vaizduotis tuodu luomu pačius savaime esant priešingus vienas antram, lyg kad pati prigimtis būtų skyrusi, kad turtuoliai ir bėdnieji žiaurioje kovoj vieni su kitais grumtūsi. Tat visai priešinga sveikam žmogaus protui ir tiesai. Kaip tik yra atvirkščiai.“⁹⁶ Kaip jau minėta, popiežiaus Leono XIII manymu, klasių suvienijimas ir harmoningas jų būvis yra įmanomas. „Rerum novarum“ encikliką analizavęs tyrinėtojas Thomas A. Shannon apibendrina popiežiaus poziciją dėl skirtingų klasių santykių teigdamas, kad „nors yra socialinių skirtumų, ilgajame laikotarpyje tokie pasidalinimai yra nesvarbūs, nes daug labiau lemiamą realybę yra mūsų galutinis būvis, kuriame visi yra lygūs prieš Viešpatį.“⁹⁷ Taigi net jeigu tuometinės visuomenės klasių būvio ir neįmanoma pavadinti harmoningo, o skirtingos visuomenės klasės turi ir skirtingą socialinę padėtį, galutiniame būvyje, į kuri tiki krikščionys, klasių skirtumai tarp žmonių bus panaikinti ir visi asmenys bus lygūs. Ši Bažnyčios socialinio mokymo pozicija yra paremta eschatologija, nurodant, jog po žmonijos išganymo seks harmoningas ir taikus visų visuomenės narių būvis.

Skirtingai nuo ekonomikos mokslo, kuris dėsto, kad darbo jėga yra kaip ir bet kuri kita prekė, kurios kainą nustato paklausos ir pasiūlos santykis, Katalikų Bažnyčios socialinis mokymas nurodo,

⁹⁵ Ibid., p. 15.

⁹⁶ Ibid., p. 18.

⁹⁷ Shannon, Thomas A. Commentary on Rerum novarum (The Condition of Labor). In *Modern Catholic Social Teaching: Commentaries and Interpretations*. Sudarė Kenneth R. Himes. Washington, D.C. : Georgetown University Press, 2004. P. 136.

kad atlyginimai turėtų būti nustatomi ne vien pagal rinkos dėsnius. Popiežius Leonas XIII nesutiko su teigiančiais, jog atlyginimo dydis priklauso nuo laisvo darbuotojo ir darbdavio sutarimo ir kad neteisingumas gali iškilti tik tuomet, kai darbdavys atsisako sumokėti dalį atlyginimo arba darbuotojas neatlieka sutarto darbo. Pontifiko išvada apie atlyginimo dydį remiasi dvejomis prielaidomis: pirma, darbas yra asmeninis, antra, darbas yra būtinas, nes be darbo žmogus negalėtų pragyventi, o išlikimas yra gamtos principas, kuriam nevalia nepaklusti. Remdamasis šiomis prielaidomis popiežius nurodė, kad atlyginimo dydis privalo būti pakankamas žmogaus pragyvenimui. Tai nėra patariamasis principas, kuriuo turėtų vadovautis darbuotojas ir darbdavys derėdamiesi dėl atlyginimo: „kiekvienas turi teisės ieškoti savo gyvybei reikalingų dalykų, kurių įsigyti kiekvienam darbininkui teikia mokestis už jo darbą.“⁹⁸ Enciklikoje nėra konkrečiai apibrėžta, ką reiškia „gyvybei reikalingų dalykų“, tačiau teigiama, kad atlyginimo turi užtekti taupaus ir gero elgesio žmogaus gyvenimui. Jeigu žmogus sutiktų dirbti už atlyginimą, negalintį užtikrinti tokio pragyvenimo lygio, jis taptų jėgos ir neteisybės auka bei būtų pažeistas žmogaus orumas. Teisingo atlyginimo principas kyla iš prigimtinės teisės, kuri Katalikų Bažnyčios nuomone viršija ekonomistų išaukštintą laisvą darbuotojo ir darbdavio susitarimą. Jeigu šis principas yra pažeidžiamas, reikia kreiptis pagalbos į draugijas ar patariamąsias nepriklausomas valdybas, o valstybiniai organai į atlyginimo dydžio nustatymą galėtų įsikišti tik esant būtiniausioms aplinkybėms.

Enciklikoje dėmesys skiriamas ne tik atlyginimo už darbą klausimui, bet ir šventinėms dienoms. Kadangi gyvenimas žemėje yra pasiruošimas amžinajam gyvenimui, joks žmogus neturi teisės liepti žmogui dirbti per tas dienas, kurios yra svarbios religiniu požiūriu. Popiežius Leonas XIII rašė, jog žmonės turi pareigą nustoti dirbę sekmadieniais ir per tam tikras šventas dienas, tuo pačiu įspėdamas, kad tos dienos neturėtų būti praleistos dykinėjant, tačiau pašvęstos religijai ir Dievo pagerbimui. Užbaigdamas darbo laiko aptarimą, pontifikas priminė skaitytojams, kad kadangi žmogaus jėgos nėra beribės, o padidinti ir sustiprinti jas padeda pertraukos ir užtarnautas poilsis, darbo valandos neturėtų būti ilgesnės, negu leidžia žmogaus pajėgumai.

Galimi atvejai, kuomet su atlyginimu ar darbo laiku nesutinkantys darbuotojai nuspręš streikuoti arba laikinai sustabdyti darbą. Pontifikas nurodė, kad konkretūs įstatymai turėtų užbėgti už akių tokiems galimiems nesutarimams tarp darbuotojų ir darbdavių ir iš anksto numatyti galimų konfliktų priežasčių pašalinimą.

⁹⁸ Ibid., p. 32.

2.2.4 Asociacijos – bendruomeninės pagalbos žmonėms šaltinis

Popiežius Leonas XIII išvelgė didelį gėrį savanoriškose darbuotojų ir darbdavių organizacijose ir asociacijose, kurios gali ne tik padėti į bėdą patekusiems žmonėms, bet ir suartinti šias dvi visuomenės klases. Aptardamas asociacijų atnešamą gėrį, pontifikas rėmėsi praeityje buvusiais teigiamais poslinkiais, kuriuos pasiekė tokios savanoriškos asociacijos: pavyzdžiui, amatininkų gildijos ne tik padėjo jų nariams, bet ir prisidėjo prie meno pažangos. Enciklikoje išreiškiama viltis, kad tokių asociacijų turėtų daugėti, o jų darbas tapti dar veiksmingesniu.

Enciklikos rašymo metu Europoje tik formavosi valstybinių socialinio draudimo sistemų užuomazgos. Dvejus metus iki „Rerum novarum“ pasirodymo buvo sukurta pati pirmoji valstybinio socialinio draudimo sistema – ją 1889 m. Vokietijoje įsteigė kancleris Otto von Bismarck. Enciklikos pasirodymo metais Danijoje taipogi buvo pradėta kurti valstybinio socialinio draudimo sistema.

Šiame kontekste labai svarbios popiežiaus Leono XIII išvalgos apie savanoriškų socialinio draudimo sistemų galimybę. Popiežius rašė, kad netrūksta turtais palaimintų katalikų, kurie padeda darbininkams sukurdami ir finansuodami bendruomenines pašalpos ir draudimo draugijas, padedančias žmonėms ligoje, senatvėje ir nelaimėje. Leonas XIII vylėsi, kad tokios draugijos ir ateityje padės žmonėms, jeigu tik draugijos augs ir plis tarp dirbančiųjų. Žvelgiant iš šiandieninės perspektyvos galima pasakyti, kad draugijų, laisvanoriškų ir labdaros organizacijų beveik neliko.

Šios enciklikos šviesoje tampa akivaizdus Katalikų Bažnyčios socialinio mokymo skleidžiamas subsidiarumo principas. Nors šis principas formaliai buvo apibrėžtas vėliau pasirodžiusioje Pijaus XI enciklikoje „Quadragesimo anno“, jo metmenys matyti jau „Rerum novarum“ enciklikoje. Šis principas nurodo, kad aukštesni visuomenės antstatai neturėtų įsiterpti į arčiau žmonių ir pačios bendruomenės esančių darinių veiklą. Subsidiarumo principu pripažįstama, jog visuomenės pagrindas yra žmonių organizacijos ir bendruomenės, šeimos, asociacijos ir kt. Šis principas suponuoja, kad aukštesnių antstatų įsikišimas išstumia privačią iniciatyvą ir neleidžia bendruomenėje išsiplėtoti natūraliems savitarpio pagalbos mechanizmams. Šiandien galima konstatuoti, kad valstybinio socialinio draudimo sistemų plėtra neatitiko Katalikų Bažnyčios suformuoto subsidiarumo principo; kad beveik nebeliko kadaise natūraliai atsiradusių darbuotojų ir darbdavių šalpos ir draudimo draugijų.

Enciklikoje aptariamų asociacijų ir draugijų klausimas svarbus ne tik todėl, kad tokios organizacijos galėjo padėti apsirūpinti senatvės sulaukusiems arba nelaimėje atsidūrusiems žmonėms, bet ir dėl to, kad nemaža dalis tokių organizacijų buvo religinio pobūdžio ir padėjo skleisti krikščioniškas idėjas ir vertybes. Tokios organizacijos yra veikiamos prigimtinio įstatymo, o religiniu požiūriu jos yra atskaitingos tik Bažnyčiai. Pontifikas išvelgė grėsmę tame, kad pasaulietinė valdžia nusprendė sumažinti krikščioniškų organizacijų vaidmenį: „daugely vietų valstybė nuskriaudė tos rūšies draugijas įvairiais būdais: suvaržė jas įstatymais, atėmė visas juridinio asmens teises ir užgrobė jų turtus“⁹⁹. Leonas XIII matė pavojų ir tose organizacijose, kurios vietoje meilės ir labdaros yra persmelktos vidinės nesantaikos. Ginčų draugijų viduje iškankintiems darbininkams pontifikas siūlė ieškoti išeities išitraukiant į krikščioniškas draugijas, kurios gali sugrąžinti jose susibūrusiems žmonėms ramybę.

2.2.5 Valstybės vaidmuo žmonių socialiniuose santykiuose

Svarstant valstybės vaidmenį daugiasluoksniuose ir sudėtinguose žmonių socialiniuose santykiuose, subsidiarumo principas yra itin svarbus ir negali būti pervertintas. Enciklikoje „*Rerum novarum*“ popiežius Leonas XIII valstybę pirmą kartą aptarė analizuodamas nuosavybės teisės atsiradimą, teigdamas, jog žmogus ir jo teisė į darbo vaisius ir apdorotą žemę atsiranda anksčiau negu valstybė ir nėra jokio poreikio įtraukti valstybę į svarstymą apie šią prigimtinę žmogaus teisę. Pagrindinė valstybės valdžios pareiga yra „padėti reikalui bendrai visais įstatymais bei įstaigomis, būtent, [valdovai – K.L.] taip valdydami, kad valstybės bei atskirų žmonių gerovė savaime plėtotų iš paties valstybės sutvarkymo ir valdymo.“¹⁰⁰ Valstybės valdžios tikslas yra tarnauti žmonėms, o ne siekti patenkinti siaurų valdovo ar valdančiųjų interesų. Tačiau tarnaudama kitiems, valstybė neturėtų užgožti pačių žmonių ir valstybėje egzistuojančių socialinių institutų: „valstybė neturi [...] paglemžti nei piliečio, nei šeimos; yra teisinga, kad ir atskiram žmogui ir šeimai būtų leista laisvai veikti savo nusimanymu, kol jie nedaro skriaudos nei visuomenei, nei atskiram žmogui.“¹⁰¹ Valstybės nurodymai ir reguliavimai pateikiami kaip priemonė, kurią galima pasitelkti jau tik blogiausiu atveju, kuomet kitos priemonės nepataisė blogos padėties. Šis subsidiarumo principas atsikartojo popiežiui svarstant, kokia turėtų būti valstybės sąveika su šeima, darbuotojų ir darbdavių santykiais ir parama neturtingiesiems.

⁹⁹ Op. Cit., p. 37.

¹⁰⁰ Ibid., p. 26.

¹⁰¹ Ibid., p. 28.

Šeima yra tikra bendruomenė, kuri yra valdoma šeimos galvos – tėvo. Valstybė turėtų apsiriboti pagalba šeimoms tuo atveju, jeigu jos atsidūrė blogoje padėtyje ir pačios negali sau padėti arba jeigu šeimoje įvyksta grėsmingas abipusis teisių pažeidimas. Bet kokie valstybės bandymai žengti toliau Leono XIII nubrėžtų ribų neturėtų būti leistini, kadangi valstybės įsikišimas į šeimą ir bandymas ją valdyti pontifiko nuomone reikštų didžią ir pavojingą klaidą¹⁰². Tėvo autoritetas yra grindžiamas prigimtinė teise, o valstybės bandymas į save įtraukti šį autoritetą ir nurodyti priešingus jam veiksmus būtų tolygus veikimui prieš prigimtį. Kaip nurodė pontifikas, šio principo nepaisymas gali išardyti visą šeimos struktūrą; galimą grėsmę šeimai jis išvelgė socialistinėje santvarkoje, kurioje būtų stipresnis valstybės vaidmuo: „socialistai tad ardo vidinį šeimų gyvenimo ir lauko natūral[ią-K.L.] teisybę, jei, pašalinę tėvų globą, įveda valstybės globą“¹⁰³. Tai yra rimtas ir toliaregiškas popiežiaus išpėjimas žmonijai. Galima pastebėti, kad šiandieninėje valstybėje kaip tik žengta tokiu keliu ir valstybė atlieka dalį funkcijų, kurias anuomet atlikdavo šeima.

Enciklikoje „Rerum novarum“ nubrėžtas valstybės vaidmuo darbo santykių klausimuose. Kadangi visų valstybės gyventojų interesai yra lygūs, valstybė turėtų rūpintis ir dirbančiųjų interesais, o ne pataikauti tik konkrečiai valdančiajai visuomenės klasei. Popiežius Leonas XIII išvardino galimus atvejus, kuomet galima pasitelkti įstatymus problemoms spręsti, pavyzdžiui, jeigu vykstant darbuotojų streikui arba laikinai nustojus dirbti kyla neišvengiama viešosios tvarkos pažeidimo grėsmė; jeigu dėl didelio darbo krūvio darbuotojui nelieka laiko religinėms praktikoms atlikti ir pan. Vis tik pagrindinė linija, nubrėžianti valstybės veiklą santykiuose tarp darbuotojų ir darbdavių, yra ši: „jei visuomenei ar atskiriems luomams padaryta skriauda, ar ji tik gresia įvykti, jei to negalima kitaip pašalinti ar sulaikyti, tuomet reikia, kad įsikištų vyriausybė.“¹⁰⁴ Valstybei tad suteikiamas minimalus vaidmuo derinant darbdavių ir dirbančiųjų santykius, numatant valstybės įsikišimo galimybę tik blogiausiu atveju, kuomet nepadėjo kitos priemonės.

Aptardamas šeimos gerovę Leonas XIII pabrėžė, kad šeimai esant skurdo padėtyje, jai pagelbėti turėtų viešoji parama. Rūpestis neturtingaisiais popiežiui yra svarbus klausimas, tačiau net ir suteikdamas valstybei tokią pareigą, pontifikas įvardino, kad valstybinė parama stokojantiems moraliniu požiūriu niekuomet nesugebės pakeisti savanoriškos paramos, pavyzdžiui, teikiamos per religines organizacijas. Leonas XIII priminė skaitytojams, kad siekdama išvengti krikščionių elgetavimo, Katalikų Bažnyčia įsteigė įvairias institucijas, padedančias žmonėms skirtingose

¹⁰² Ibid., p. 15.

¹⁰³ Ibid., p. 16.

¹⁰⁴ Ibid., p. 28.

stokojimo situacijose. Kaip rašoma „Rerum novarum“, „šiandieną, kaip tai darė kitados pagonys, Bažnyčiai daroma priekaištų dėl tos tokios kilnios meilės ir jos vieton norima valstybės įstatymais nustatyto globojimo. Bet nėra tokių priemonių, kurios galėtų pavaduoti krikščioniškąją meilę, visa atiduodančią kitų naudai.“¹⁰⁵ Kaip jau buvo kalbėta, popiežius išvelgė, kad valstybiniai mechanizmai gali užgožti savanoriškus žmonių santykius visuomenėje. Viena iš tokių galimų situacijų yra parama stokojantiems, kadangi valstybėms sugebant teikti vis dosnesnę materialinę paramą skurdžiai gyvenantiems žmonėms, įvairių organizacijų, tame tarpe ir religinių, vaidmuo padedant vargšams tolygiai mažėjo. Kita vertus, popiežius Leonas XIII ragino valstybę užsiimti perskirstomu teisingumu skirtingų klasių atžvilgiu, kad dalis daugiau uždirbančių asmenų pajamų turėtų būti perskirstoma skurdžiau gyvenantiems. Nagrinėdamas šią pontifiko poziciją tyrinėtojas Thomas A. Shannon teigė, kad „Tai yra ne iš paramos, bet iš teisingumo kylanti pareiga ir ši pareiga yra proporcinga žmogaus padėčiai.“¹⁰⁶ Nors popiežiaus nuorodos dėl perskirstymo nėra tokios konkrečios, kad leistų kalbėti apie siūlomo perskirstymo modelį, Leono XIII nurodo kryptį, kuria visuomenei siūloma eiti.

2.3 Enciklikos „Quadragesimo anno“ apžvalga

Popiežiaus Pijaus XI enciklika „Quadragesimo anno“ („Apie visuomenės tvarką“, 1931 m.), kuri buvo išleista „Rerum novarum“ enciklikos keturiasdešimtmečio sukakčiai pažymėti, vertino ir pasiūlymus teikė jau visiškai pasikeitusiam pasauliui. Žmoniją jau buvo sukrėtęs Pirmasis pasaulinis karas. Po karo Vokietijos ūkis patyrė sunkumų dėl prievolės mokėti reparacijas už karo metu padarytą žalą bei hiperinfliacijos. Rusijoje po Spalio socialistinės revoliucijos sekė keleri metai nuožmaus civilinio karo, pasibaigusio bolševikų (Raudonųjų) pergale. Per šį laikotarpį pasikeitė ir pats kapitalizmas: XX a. antrajame dešimtmetyje vykusį ekonomikos bumą sekė negailestinga ir ilgai trunkanti Didžioji depresija, prasidėjusi Jungtinių Amerikos Valstijų rinkos kritimu ir pasireiškusiu stulbinančiu nedarbu ir ekonomikos, o ypač sunkiosios pramonės, smukimu daugelyje pasaulio šalių.

Šis periodas buvo sunkus ir Katalikų Bažnyčiai, kuri buvo nuolatinėje įtampoje su tuo metu Italijai valdančiu Benito Mussolini ir jo vadovaujamu fašistiniu režimu. 1929 m. pasirašyta Katalikų Bažnyčios sutartis su Italijos valdžia garantavo bažnyčiai laisvę įgyvendinti savo religinę misiją, tuo

¹⁰⁵ Ibid., p. 25.

¹⁰⁶ Shannon, Thomas A. Commentary on Rerum novarum (The Condition of Labor). P. 137.

pat primenant klierikams laikytis atokiau politinės veiklos¹⁰⁷. Darbuotojų organizacijoms taipogi buvo liepta veikti visiškai nepriklausomai nuo politinių partijų, tad organizacijų laisvė veikti buvo ribojama. „Quadragesimo anno“ paskelbimo metu centrinėje Romoje netgi pasirodė antifašistinės skrajutės, kurių autoriai katalikai „pasmerkė fašistų režimą kaip neteisėtą“ ir pareiškė, jog Italijos katalikų darbininkų organizacijos negalėjo dalyvauti Romoje vykusiame „Rerum novarum“ sukakties minėjime dėl represijų¹⁰⁸. Tad enciklikos „Quadragesimo anno“ autorius turėjo atliepti į itin plataus pobūdžio tuometinius iššūkius, pradėdant alinančiu ekonomikos nuosmikiu ir baigiant savanoriškų asociacijų nykimu, kuris neapsiėjo be valstybių valdžių įsikišimo.

Skirtingai nuo „Rerum novarum“ enciklikos, kur kapitalizmo santvarkai teko tik lengva kritika, savo enciklikoje „Quadragesimo anno“ Pijus XI aštriau kritikavo kapitalizmą arba kapitalo susiliejamą su valdžia. Popiežius dėstė, kad kapitalas sugebėjo akumuliuoti vis didesnę turtą, visuomet pasilikdamas sau visą produkciją, o darbininkui tenkančios dalies vos užtekdavo savo jėgoms atgauti¹⁰⁹. Pijus XI teigė nesąs vienintelis besipiktinantis Mančesterio liberalų propaguojama doktrina, neva nenugalimi ekonominiai principai nurodo, jog kapitalo kaupimas visuomet turi atitekti turtingiesiems, apeidamas neturtinguosius ir pasmerkdamas juos nuolatinei stokai. Tokio kapitalo kaupimo pasėkoje, kuomet kapitalas susilaukdavo privilegijų iš valdžios, atsirado didžiuliai skirtumai tarp saujelės itin turtingų ir nesuskaičiuojamų žmonių be jokios nuosavybės, tad popiežius priėjo išvados, kad sukauptas turtas tuometinėje visuomenėje nebuvo teisingai pasiskirstęs. Tarptautiniame lygmenyje pastebimas ekonominis imperializmas ir finansų internacionalizmas, kurio tėvynė – ta šalis, kur gaunami pelnai. Panašūs kaltinimai po kelių dešimtmečių aidėjo Pietų Amerikos išlaisvinimo teologijoje; nors „Quadragesimo anno“ enciklikos rašymo metu išlaisvinimo teologija dar nebuvo užgimusi, tikėtina, kad įtakos jos atsiradimui turėjo ir nagrinėjamoje popiežiaus Pijaus XI enciklikoje išsakytos mintys.

Kritikuodamas kapitalizmą, Pijus XI visgi antrino savo pirmtakui Leonui XIII ir teigė, jog socializmas neišspręstų visuomenę kamuojančių turto nelygybės ir darbininkų išnaudojimo problemų. Popiežiaus svarstymai dėl atlyginimo darbininkams dydžio nurodė, jog klaidinga ne tik Mančesterio liberalų peršama samprata, bet ir nuomonė, neva visi produktai ir pelnai, viršijantys

¹⁰⁷ Misner, Paul. Catholic Labor and Catholic Action: The Italian Context of „Quadragesimo anno“. *The Catholic Historical Review*, 2004 m. spalio mėn., vol. 90, no. 4, p. 661.

¹⁰⁸ Ibid., p. 662.

¹⁰⁹ Popiežius Pijus XI. *Quadragesimo anno*. [žiūrėta 2011 m. balandžio 10 d.] Prieiga internete: http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno_en.html 54 pastraipa.

kiek yra būtina skirti lėšų kapitalui atnaujinti, turi priklausyti darbininkams – Pijus XI tai vadino „viliojančiu nuodu“ tiems, kieno nesuviliojo atviras socializmas¹¹⁰. Aptardamas galimas komunizmo ir socializmo formas Pijus XI priėjo išvados, kad jos visos yra atitolusios nuo Evangelijos: „Ar vertinamas kaip doktrina, ar kaip istorinis faktas, ar judėjimas, socializmas, jei jis lieka tikru socializmu [...] negali būti suderintas su Katalikų Bažnyčios mokymais, kadangi pati jo visuomenės koncepcija yra visiškai svetima krikščioniškai tiesai.“¹¹¹ Dar daugiau, pontifikas teigė, jog religinis socializmas ir krikščioniškas socializmas yra tarpusavyje nesuderinami terminai ir „niekas vienu metu būti negali būti geru kataliku ir tikru socialistu“¹¹².

Prieš nagrinėjant detaliau pontifiko siūlomą tvarką verta tarti kelis žodžius apie savanoriškas darbuotojus ir/arba darbdavius vienijančias organizacijas, kurioms daug dėmesio skyrė Pijaus XI pirmtakas Leonas XIII. Viena vertus, enciklikoje „Quadragesimo anno“ Pijus XI pripažino Leono XIII indėlį į tai, kad „šios darbininkų asociacijos visur taip suklestėjo, kad [...] jos jau ištraukia gausybę darbuotojų“, kita vertus, šioje enciklikoje pontifikas neslėpė nusivylimo dėl to, kad kadaise asociacijų veiklos prisodrintas socialinis gyvenimas beveik išnyko dėl „individualizmo blogybių“ ir kad „dabar faktiškai lieka tik individai ir valstybė.“¹¹³ Pijus XI teigė, jog dėl to nukenčia pati valstybė. Taigi analizuojant organizacijų veiklą valstybėse galima pastebėti, kad pats popiežius pateikė sau prieštaraujantį organizacijų veiklos įvertinimą.

Popiežiaus Pijaus XI siūlomai naujai tvarkai įgyvendinti reikia dvejopos kaitos – institucijų reformos bei moralės ištaisymo. Vertindamas institucijų reformą popiežius paminėjo jau įvardintą asociacijų smukimą ir nurodė į subsidiarumo principą, pagal kurį aukštesni antstatai neturėtų imtis veiklos, kurią gali vykdyti žemesnio lygio organizacijos arba individualiai veikiantys asmenys. Subsidiarumo principą nagrinėjęs Pierpaolo Donati pažymi, kad subsidiarumas negali veikti be solidarumo¹¹⁴. Pontifiko manymu, „teisingo ekonominio gyvenimo santvarkos sukūrimas negali būti paliktas tik laisvai jėgų konkurencijai. Iš šio šaltinio tarsi iš užnuodytos versmės atsirado ir pasklido visos individualistinio ekonominio mokymo klaidos.“¹¹⁵ Naujoje tvarkoje visuomenėje turi atsirasti kiti pagrindai: „Didingesni ir kilnesni principai - socialinis teisingumas ir socialinė parama – tad turi būti siekiami“, kuomet „žmonių ir ypatingai socialinio gyvenimo institucijos turi būti

¹¹⁰ Ibid., 55 pastraipa.

¹¹¹ Ibid., 117 pastraipa.

¹¹² Ibid., 120 pastraipa.

¹¹³ Ibid., 36 ir 78 pastraipos.

¹¹⁴ Donati, Pierpaolo. What Does „Subsidiarity“ Mean? *Journal of Markets and Morality*, 2009 m., vol. 12, no. 2, p. 215.

¹¹⁵ Ibid., 88 pastraipa.

persisunkusios šiuo teisingumu“, o socialinė parama „turi būti tarsi šios santvarkos siela, santvarkos kur viešieji organai turi būti nuolat pasiruošę veiksmingai saugoti ir ginti.“¹¹⁶ Pijus XI siūlė ištaisyti žmonių moralę dėl to, kad net ir katalikais save vadinantys žmonės nekreipia dėmesio į teisingumą ir paramą, o „Quadragesimo anno“ encikliką tyrinėjusios Christine Firer Hinze žodžiais tariant, „ekonominiai santykiai sudaro ypač nuodingą terpę dvasiniam sugedimui“¹¹⁷. Dėl šių priežasčių, naujai santvarkai įgyvendinti būtinas krikščioniškos dvasios atsinaujinimas. Pijus XI grįžta prie „Rerum novarum“ teiginių, kad visuomenės išgijimas įmanomas tik atkuriant krikščionišką gyvenimą ir institucijas.

2.4 Enciklikos „Mater et magistra“ apžvalga

1961 m. išleista popiežiaus Jono XXIII enciklika „Mater et magistra“ („Motina ir mokytoja – apie naujausią visuomeninio gyvenimo raidą“) atkartojo ankstesnių enciklikų pasisakymus darbo, atlyginimo, privačios nuosavybės, subsidiarumo ir valstybės vaidmens žmonių socialiniuose santykiuose temose. Bažnyčios hierarchas nurodė, kad „tiek konkurencija ekonominio liberalizmo prasme, tiek klasių kova marksizmo prasme yra priešingos žmogaus prigimčiai ir krikščioniškai gyvenimo sampratai.“¹¹⁸ Jonas XXIII pabrėžė, kad „katalikai jokių būdu negali pritarti nusistatymui tų, kurie palaiko nuosaikiojo socializmo formą“¹¹⁹. Enciklikos rašymo metu pasaulis jau buvo patyręs socializmo išsigalėjimą kai kuriose šalyse, tad popiežius rėmėsi ir istorine patirtimi, tvirtindamas, jog tuose politiniuose režimuose, kurie nepripažįsta nuosavybės teisių (įskaitant ir gamybos priemonių nuosavybės teisių), žmogaus laisvė būna slopinama, o tai prieštarauja krikščioniškoms vertybėms¹²⁰.

Lyginant su ankstesnėmis popiežių enciklikomis, nagrinėjančiomis socialinį klausimą, popiežius Jonas XXIII siūlė svarbesnį valstybės vaidmenį ekonomikos funkcionavime. Tyrinėtojas Marvin L. Mich teigia, kad enciklikos rašymo metu tarp katalikų vyko aštrios diskusijos dėl valstybės vaidmens ūkyje, kadangi dalis katalikų bijojo, jog augantis valstybės vaidmuo gali užgožti

¹¹⁶ Ibid., 88 pastraipa.

¹¹⁷ Firer Hinze, Christine. Commentary on Quadragesimo anno (After Forty Years). In *Modern Catholic Social Teaching*. Sudarė Kenneth R. Himes. Washington, D.C.: Georgetown University Press, 2004. P. 165.

¹¹⁸ Popiežius Jonas XXIII. *Mater et magistra (Motina ir Mokytoja)*. Chicago, Illinois: Draugo spaustuvė, 1962 m. P. 17.

¹¹⁹ Ibid., p. 18.

¹²⁰ Ibid., p. 37.

asmeninę piliečių atsakomybę¹²¹. Popiežius neneigė asmeninės atsakomybės svarbos, tačiau teigė, kad valstybė turėtų skatinti gamybą tokiu būdu, kuris būtų labiausiai tinkamas socialinei pažangai ir piliečių gerovei užtikrinti¹²². Pripažindamas vidinėse rinkose arba tarp skirtingų ūkio šakų esančias nelygybes, Jonas XXIII išreiškė nuomonę, jog mokslinis pažinimas ir technikos pažanga įgalina valstybę sumažinti šalies viduje ar tarp šalių esančią nelygybę¹²³. Vis tik hierarchas manė, kad valstybės įtaka ūkiui neturėtų sumažinti žmogaus veikimo laisvės, priešingai, valstybės veikimas turėtų „tą laisvę plėsti, apsaugodamas kiekvieną ir visas pagrindines asmens teises.“¹²⁴ Taigi darytina išvada, kad valstybės veikla ūkyje turėtų būti atsargi ir subalansuota, siekiant skatinti gamybą ir mažinti nelygybes, bet tuo pat metu neriboti žmogaus veiklos laisvės.

Kita nauja Katalikų Bažnyčios socialinio mokymo išvalga, aptinkama enciklikoje „Mater et magistra“, susijusi su nelygybėmis tarptautiniame lygmenyje, o tai aktualu Lotynų Amerikos išlaisvinimo teologijos kontekste. Enciklikoje „Quadragesimo anno“ popiežius Pijus XI trumpai užsiminė, jog pasaulio šalys turėtų stengtis remti sėkmingą šalių bendradarbiavimą ekonominėje sferoje, tuo tarpu popiežius Jonas XXIII tarptautinės ekonomikos aspektui skyrė daugiau dėmesio¹²⁵. Jonas XXIII teigė, kad „solidarumas, apjungdamas visus žmones ir juos darydamas tam tikra prasme vienos šeimos nariais, reikalauja, kad tautos, kurios naudojami materialinių gėrybių apstu, neturi būti abejingos tautoms, kurios kenčia dėl vidaus problemų, pasireiškiančių skurdu, badu ir negalėjimu naudotis net pačiomis paprasčiausiomis žmogaus teisėmis.“¹²⁶ Katalikų Bažnyčios socialinio mokymo tyrinėtojas Kevin McQuillan apibendrino tokią Jono XXIII išvalgą teigdamas, kad kaip privilegijuotos visuomenės klasės turi pareigą padėti skurstantiesiems, taip ir išsivysčiusios šalys turi pareigą padėti besivystančioms šalims, tačiau atsiribojant nuo bandymų pakreipti besivystančių šalių politinę situaciją savo naudai¹²⁷. Jonas XXIII įspėjo, kad išsivysčiusių šalių pagalba neturtingoms šalims neturėtų būti daroma siekiant įsteigti dominavimą pasaulyje, kadangi tai būtų naujos rūšies kolonializmu¹²⁸. Taigi Jonas XXIII išvelgė ir įspėjo prieš tokią priklausomumo formą, kuri gali atsirasti ne tiek dėl ekonominių santykių, kiek dėl savanoriškos

¹²¹ Mich, Marvin L. Commentary on Mater et magistra (Christianity and Social Progress). In *Modern Catholic Social Teaching: Commentaries and Interpretations*. Sudarė Kenneth R. Himes. Washington, D.C. : Georgetown University Press, 2004. P. 198.

¹²² Ibid., p. 24.

¹²³ Ibid., p. 24.

¹²⁴ Ibid., p. 25.

¹²⁵ Popiežius Pijus XI. *Quadragesimo anno*. 89 pastraipa.

¹²⁶ Op. cit., p. 50.

¹²⁷ McQuillan, Kevin. Common Themes in Catholic and Marxist Thought on Population and Development. *Population and Development Review*, 1979 m. gruodis, vol. 5, no. 4, p. 693.

¹²⁸ Op. cit., p. 53.

išsivysčiusių šalių paramos neturtingoms valstybėms. Galima prisiminti, jog išlaisvinimo teologija siekė išsilaisvinti nuo užsienio valstybių ekonominio dominavimo, o Bažnyčia taipogi išpėjo galingesnes valstybes, kad pastarosios neišnaudotų savo santykinai geresnės padėties naujos rūšies kolonializmui steigti.

2.5 Enciklikos „Populorum progressio“ apžvalga

1967 m. išleistoje popiežiaus Pauliaus VI enciklikoje „Populorum progressio“ („Tautų vystymasis“) daugiausia dėmesio skirta šalių vystymuisi bei solidariai pagalbai, kurią išsivysčiusios šalys turėtų suteikti dar žengiančioms vystymosi keliu tautoms. „Populorum progressio“ pasirodymo metu Lotynų Amerikoje jau pradėjo formuotis išlaisvinimo teologija, todėl neatsitiktinai ir šioje enciklikoje išsakytos mintys lietė tas pačias problemas, kuriomis rūpinosi išlaisvinimo teologai. Tačiau skirtingai nuo išlaisvinimo teologų, Paulius VI nesiūlė siekti žmonių išlaisvinimo socialinės revoliucijos pagalba. Dar enciklikoje „Rerum novarum“ buvo išsakyta mintis, kad socializmą skelbiantys asmenys klaidina žmones ir pateikia jiems apgaulingas iliuzijas, o enciklikoje „Populorum progressio“ yra aiškus išpėjimas socialinės revoliucijos siekiantiems asmenims: „Tokiais neramiais laikais sustiprėja pagunda pasiduoti viliojantiems, tačiau apgaulingiems mesijų pažadams. Argi neakivaizdūs iš to kylantys pavojai – smurtinės pervartos, maištų pagimdyta tinkle, slinktis totalitarinių ideologijų link?“¹²⁹ Katalikų Bažnyčia tad ragino nepasiduoti tokiems pažadams ir įgyvendinti Bažnyčios socialinio mokymo principus, kurie padėtų tautoms vystytis.

Popiežius Paulius VI įvardino didėjančią atotrūkį tarp šalių kaip pagrindinę problemą tautų vystymosi kontekste. Paulius VI nuomone, vystymasis yra naujas taikos vardas, tačiau ne visos šalys žengia vystymosi keliu¹³⁰. Pontifikas pažymėjo, kad „turingosios [tautos] džiaugiasi sparčia plėtra, tuo tarpu neturingosios priekini žengia lėtai. Nelygybė kasdien vis didėja: vienos tautos gamina maisto perteklių, o kitoms jo nepaprastai trūksta arba jos yra netikros dėl savo eksporto rinkų.“¹³¹ Galima pastebėti, kad kai kurie tyrinėtojai kvestionuoja Bažnyčios vadovavimąsi santykinio skurdo rodikliu, pavyzdžiui, Phillip Booth teigė, jog santykinio skurdo rodiklis neparodo

¹²⁹ Popiežius Paulius VI. *Enciklika Populorum progressio apie tautų vystymąsi*. Vilnius: Katalikų pasaulio leidiniai, 2010 m. 11 pastraipa.

¹³⁰ Ibid., 87 pastraipa.

¹³¹ Ibid., 8 pastraipa.

viso paveiklo – įmanoma situacija, kuomet santykinis skurdas auga, nors skurstančių žmonių skaičius dramatiškai sumažėja¹³².

Jeigu vienos šalys tampa turtingesnės už kitas, tačiau daugumoje jų gyventojai sugeba tenkinti būtiniausius poreikius ir dalis gyventojų neišsikelia tikslo siekti vien tik materialios gerovės, Bažnyčia neturėtų skatinti šių tautų vytis tas tautas, kurios siekia tapti vis turtingesnėmis. Vis tik Paulius VI nesuabsoliutino materialios gerovės siekimo, įspėdamas, jog tai neturėtų būti vieninteliu tikslu: „Ir tautos, ir individai turėjimo daugiau neturėtų laikyti galutiniu tikslu. Kiekviena pažanga yra tartum dviašmenis kalavijas. Būtina, kad žmogus galėtų tapti žmogiškesnis, tačiau pažanga gali ir įkalinti, kai virsta aukščiausia gėrybe, trukdančia žvelgti į dangų. [...] Tada vien ekonominių gėrybių vaikymasis kliudo augti žmogaus žmogiškumui ir prieštarauja jo tikrajai didybei: tiek asmenų, tiek tautų godumas yra akivaizdžiausia nepakankamo moralinio išsivystymo forma.“¹³³ Tad jeigu Bažnyčia pripažįsta, jog materialios gerovės siekimas nėra galutinis tikslas, galbūt neturėtų būti skiriama tiek dėmesio atotrūkiui tarp šalių, kadangi toks dėmesys gali būti vertinamas kaip raginimas visoms tautoms siekti tik materialios gerovės.

Tautų vystymosi aspektas, kuriam enciklikoje „*Populorum progressio*“ dėmesį skyrė Paulius VI, yra išsivysčiusių tautų pagalba mažiau išsivysčiusioms tautoms. Pontifikas siūlė, kad turimi ištekliai turėtų tapti prieinami visoms šalims; turtingesnės šalys turi trejopą pareigą suteikti pagalbą kitoms šalims – vadovaujantis solidarumo, socialinio teisingumo ir visuotinės artimo meilės pareigomis¹³⁴. Turtingų žmonių pareiga padėti artimam žmogui yra išplečiama į tarptautinį lygmenį, tai nebe pavienių žmonių, o visų tautų pareiga. Paulius VI išvelgė, jog pastangų padėti neišsivysčiusioms šalims sėkmė priklausys nuo to, ar tokios pastangos yra koordinuotos, kadangi koordinuotos, tarptautiniu lygmeniu vykdomos programos pontifiko nuomone „būtų daug veiksmingesnės negu atsitiktinės geros valios pavienių asmenų pastangos.“¹³⁵ Pontifiko nuomone, skurdesnės šalys turėtų būti remiamos ir mokesčių mokėtojų lėšomis, o turtingesnėse šalyse gyvenantys žmonės turėtų sutikti su aukštesniais mokesčiais, kurių pajamos nukeltų skurdesnėms šalims paremti¹³⁶. Tyrinėtojas Booth pastebi, jog ir enciklikoje „*Populorum progressio*“, ir 1965 m. pasirodžiusioje pastoracinėje konstitucijoje apie Bažnyčią šiuolaikiniame pasaulyje „*Gaudium et spes*“

¹³² Booth, Philip. Aid, Governance and Development. In *Catholic Social Teaching and the Market Economy*, ed. Philip Booth. London: The Institute of Economic Affairs, 2007 m. P. 65.

¹³³ Op. cit., 19 pastraipa.

¹³⁴ Ibid., 44 pastraipa.

¹³⁵ Ibid., 50 pastraipa.

¹³⁶ Ibid., 47 pastraipa.

išsivysčiusių šalių vyriausybėms ir tarptautinėms organizacijoms numatyta pareiga suteikti paramą neturtingoms šalims, nekvestionuojant, ar paramos teikimas šalims, kuriose nėra gero valdymo ir nekorumpuotų institucijų, dar labiau nepakenks toms šalims¹³⁷. Tyrinėtojo teigimu, šis klausimas itin įdomus vertinant jį „Populorum progressio“ rašymo kontekste – ši enciklika parašyta po popiežiaus apsilankymo Indijoje. Indija yra viena iš šalių, kuri tuo metu buvo neišsivysčiusi dėl blogo valdymo ir dėl centrinio planavimo, todėl Booth kelia klausimą, ar pagrįsta Bažnyčios pozicija, jog vyriausybės turėtų teikti paramą kitoms vyriausybėms, jeigu tokia parama tik sutvirtina išsivystymui trukdančias institucijas? Neišsivysčiusiose šalyse pastebima tendencija, jog parama būna panaudojama ne pagal skirtą tikslą, pavyzdžiui, švietimui ar sveikatos apsaugai, o šalį valdantis elitas suvartoja lėšas savo asmeniniams poreikiams. Paulius VI teigė, kad paramos teikėjai galėtų prašyti garantijų, jog parama bus panaudojama pagal sutartą planą, „nes nėra prasmės remti tų, kurie tinginiauja ir parazituoja“, tačiau net ir valstybių suteikiamos garantijos gali neužtikrinti, jog lėšos bus panaudojamos skurdžiausiai gyvenantiems žmonėms padėti ir jų materialinei padėčiai ar sveikatai pagerinti¹³⁸. Tokiu būdu Bažnyčia išvelgė galimą grėsmę dėl paramos panaudojimo ne pagal paskirtį, tačiau bent jau enciklikoje „Populorum progressio“ šiai temai neskyrė daug dėmesio, daugiausia ragindama turtingas tautas ir tarptautines organizacijas solidariai remti vargingiau gyvenančias šalis.

Buvusių kolonijų klausimas, kuris trumpai aptariamas enciklikoje „Populorum progressio“, ypač įdomus vertinant jį Lotynų Amerikos kontekste. Kaip pažymi tyrinėtojas Allan Figueroa Deck, popiežius patvirtino kolonijinio palikimo dviprasmiškumą – viena vertus, buvusių kolonijų gyventojai būdavo verčiami auginti tik vienus pasėlius arba tiekti tik vieną produktą, kita vertus, šios šalys įgavo mokslinių ir techninių išteklių, kurie prisideda prie žmogaus tobulėjimo (žmogiškojo progreso), geresnių gyvenimo sąlygų, mažesnio sergamumo ir pan¹³⁹. Tačiau Pauliaus VI nuomone, buvusioms kolonijoms nepakanka tik mokslinių ir techninių išteklių, kadangi esamos ekonominės sistemos rėmuose šių šalių plėtra vyksta daug lėčiau negu išsivysčiusių valstybių. Nors buvusių kolonizatorių moralinės arba socialinės atsakomybės kolonijų atžvilgiu aspektas yra vertas aptarimo, popiežius šio klausimo nenagrinėjo.

¹³⁷ Op. cit., p. 69.

¹³⁸ Op. cit., 54 pastraipa.

¹³⁹ Figueroa, Allan Deck. Commentary on Populorum Progressio (On the Development of Peoples). In *Modern Catholic Social Teaching*. Sudarė Kenneth R. Himes. Washington, D.C.: Georgetown University Press, 2004 m. P. 297 – 298.

2.6 Enciklikos „Laborem exercens“ apžvalga

1981 m. išleista popiežiaus Jono Pauliaus II enciklika „Laborem exercens“ („Apie žmogaus darbą“) buvo pirmoji išskirtinai darbo klausimui skirta enciklika, kurioje ištirta darbo dvasinė prasmė bei darbo ir kapitalo konfliktas žymiai pagilino ankstesnį Bažnyčios socialinį mokymą. Jonas Paulius norėjo šia enciklika paminėti 90-ąsias „Rerum novarum“ išleidimo metines 1981 m. gegužės 15 d., tačiau tokiam sukakties pažymėjimui sukliudė dvi dienas iki metinių įvykęs pasikėsinimas į popiežiaus gyvybę¹⁴⁰. Enciklika „Laborem exercens“ buvo užbaigta po popiežiaus pasveikimo ir pristatyta Bažnyčios sūnums ir dukterims rugsėjo 13 d.¹⁴¹

Šioje enciklikoje aidi Leono XIII išreikšti įspėjimai, kad darbas neturėtų būti ekonomizuojamas ir laikomas kaip ir bet kokia kita preke; atsikartoja ir „Rerum novarum“ išdėstyta nuomonė dėl teisingo darbo užmokesčio, darbo ir asmens orumo, darbo žmonių susivienijimo teisės, įgalinančios darbuotojus ginti savo interesus. Žmogaus darbo samprata Katalikų Bažnyčios socialiniame mokyme yra paremta teologine antropologija. Kaip pažymi tyrinėtoja Patricia A. Lamoureux, svarbi šios enciklikos išvalga yra neatskiriama sąsaja tarp savo sugebėjimų įgyvendinimo ir žmogiškojo darbo¹⁴². Kadangi aptardamas žmogaus darbą Jonas Paulius II remiasi Pradžios knygos žodžiais apie žmogaus sukūrimą pagal Dievo paveikslą, žmogaus darbas suprantamas ne tik kaip vienas iš prigimtinės nuodėmės sukeltų vargų, bet ir kaip žmogaus dalyvavimas nuolatinėje Kūrėjo veikloje¹⁴³. Ši teologine antropologija paremta enciklikos nuostata tad suteikia gilesnę prasmę visam žmogiškajam darbui, kadangi ir kūrybinį, ir fizinį darbą dirbantis žmogus plėtoja ir papildo Kūrėjo veiklą.

Jono Pauliaus II išvalgos apie darbo ir kapitalo konfliktą yra esminės, ne tik praturtinančios Bažnyčios socialinį mokymą, bet ir itin aktualios vertinant jas išlaisvinimo teologijos kontekste. Pontifikas teigė, kad Bažnyčia visuomet laikėsi darbo pirmenybės prieš kapitalą dėsnio, kuris nurodo, jog „darbas visuomet yra svarbiausioji, *veikiančioji priežastis*, tuo tarpu „kapitalas“, kaip

¹⁴⁰ 1981 Year in Review. Pope John Paul II Assassination Attempt. *United Press International, Inc.*, 2011 m. [žiūrėta 2011 gegužės 30 d.] Prieiga internete: http://www.upi.com/Audio/Year_in_Review/Events-of-1981/Pope-John-Paul-II-Assassination-Attempt/12311754163167-6/

¹⁴¹ Popiežius Jonas Paulius II. *Enciklika Laborem exercens apie žmogaus darbą*. [žiūrėta 2011 m. balandžio 10 d.] Prieiga internete: http://www.lcn.lt/b_dokumentai/enciklikos/laborem-exercens.html

¹⁴² Lamoureux, Patricia A. Commentary on Laborem exercens (On Human Work). In *Modern Catholic Social Teaching*. Sudarė Kenneth R. Himes. Washington, D.C.: Georgetown University Press, 2004 m. P. 394.

¹⁴³ Pradžios knyga, 1, 27.

gamybos priemonių visuma, pasilieka tik *įrankis*, arba instrumentinė priežastis.¹⁴⁴ Kaip išvelgė darbo klausimą Bažnyčios socialiniame mokyme nagrinėjęs Anthony Percy, darbo prieš kapitalo pirmenybės dėsnis paremtas subjektyvia darbo prasme – dirbdami žmonės perkeičia ne tik konkrečius daiktus, bet ir pačius save, o tai padeda jiems įgyvendinti savo žmogiškumą¹⁴⁵. Jonas Paulius II pabrėžė, jog kai kas klaidingai suprato darbo ir kapitalo santykį ir vertino jį kaip „socialinį-ekonominių klasinio pobūdžio konfliktą“ ir „tuo būdu realus konfliktas tarp darbo pasaulio ir kapitalo pasaulio perėjo į sistemingą klasių kovą, vedamą ne tik ideologinėmis, bet dar labiau politinėmis priemonėmis.“¹⁴⁶ Priešingai nei teigė sistemingą klasių kovą išvelgiantys mąstytojai, pontifikas nurodė į neatmezgamą darbo ir kapitalo ryšį, kadangi ekonomikoje esantis kapitalas yra ankstesnio žmogaus darbo vaisius. Darbo ir kapitalo priešpriešinimą Jonas Paulius II pavadino ekonomizmo klaida, kadangi klasių kovą identifikuojantys asmenys į darbą žvelgia tik kaip į ekonominę kategoriją¹⁴⁷. Pontifiko teigimu, šią klaidą reikia vadinti ir „materializmo klaida, nes ekonomizme tiesiog ar netiesiog glūdi įsitikinimas, jog pirminis ir svarbiausias dalykas yra tai, kas materialu, o kas dvasiška bei asmeniška (žmogaus veikimas, moralinės vertybės ir pan.) tiesiog ar netiesiog pajungiama materialinei gerovei.“¹⁴⁸ Kadangi Bažnyčia darbą vertina ne tik kaip materialų dalyką, o išvelgia jame ir gilesnę dvasinę prasmę (darbu žmogus dalyvauja Kūrėjo veikloje), Bažnyčios socialinis mokymas paneigia priešpriešą tarp darbo ir kapitalo. Galima prisiminti, kad savo raštuose išlaisvinimo teologai visuomenės susiskaldymą į dominuojančias ir dominuojamas klases konstatuodavo kaip faktą, tad darytina išvada, jog išlaisvinimo teologai padarė materializmo klaidą ir tokiu būdu prieštaravo Bažnyčios socialiniam mokymui, teigusiam, jog kapitalas ir darbas nėra dvi viena prieš kitą veikiančios anoniminės jėgos.

Enciklika „*Laborem exercens*“ išsiskyrė ir savo išvalgomis dėl nuosavybės teisės į gamybos priemones aptarimo. Jonas Paulius II dėstė, jog pagarba darbui reikalauja konstruktyvaus išskirtinės gamybos priemonių nuosavybės teisės peržiūrėjimo, siekiant, kad darbininkai taptų gamybos priemonių bendrasavininkiais¹⁴⁹. Tačiau tai nereiškia, kad Bažnyčia siūlė atsisakyti privatinės nuosavybės kaip tokios. Jeigu būtų likviduota privatinė gamybos priemonių nuosavybė, atsirastų tikimybė, kad gamybos priemonėmis disponuojanti grupė netinkamai atliks savo uždavinius: ji „gali

¹⁴⁴ Ibid., 12 pastraipa.

¹⁴⁵ Percy, Anthony. *The Entrepreneur in the Life of the Church and Society*. In *Catholic Social Teaching and the Market Economy*, ed. Philip Booth. London: The Institute of Economic Affairs, 2007 m. P. 203.

¹⁴⁶ Op. cit., 11 pastraipa.

¹⁴⁷ Ibid., 13 pastraipa.

¹⁴⁸ Ibid., 13 pastraipa.

¹⁴⁹ Ibid., 14 pastraipa.

atlikti juos ir blogai, pasisavindama gamybos priemonių *valdymo* ir jomis *disponavimo monopolį*, netgi nevengdama pažeisti pagrindinių žmogaus teisių. Taigi grynas produkcijos priemonių perėjimas į valstybės nuosavybę kolektyvistinėje sistemoje dar nieku būdu nereiškia tos nuosavybės „suvisuomeninimo“. Apie suvisuomeninimą galima kalbėti tik tada, kai yra garantuotas visuomenės, kaip subjekto, charakteris, tai yra, kai kiekvienas, remdamasis savo darbu, gali laikyti save „bendrašeimininkiu“ didžiosios „darbyklos“, kurioje jis drauge su visais kitais dirba.“¹⁵⁰ Gamybos priemonių suvisuomeninimas turėtų būti atliekamas skatinant tarpinių ūkių ir visuomeninių, kultūrinių susivienijimų atsiradimą, suteikiant galimybę darbuotojams tapti įmonių, kuriose jie dirba, akcininkais ir pan. Vokiečių kardinolas Joseph Höffner pastebėjo, kad praktiškai ir teoriškai pakankamai sunku nurodyti, kaip darbuotojai turėtų būti įtraukti į kapitalo formavimą, tačiau jis pabrėžė, kad dvi sąlygos yra būtinos nuosavybės difuzijai – gebėjimas ir noras taupyti¹⁵¹. Visų pirma, žmogus gali taupyti tik tada, kai jo pajamos viršija bent jau būtinuosius šeimos poreikius, antra, žmogus turi norėti papildomas pajamas taupyti, o ne panaudoti papildomoms prekėms, tuo tarpu „dauguma gyventojų nuosavybę supranta tik kaip susietą su vartojimu; nemanoma, kad kapitalas yra ypatinga nuosavybės rūšis, kuri nėra suvartojama, nes ji stiprina nuosavą arba kito žmogaus darbo vietą.“¹⁵² Taigi aptardamas gamybos priemonių nuosavybės klausimą, Jonas Paulius II nepritarė privatinės gamybos priemonių nuosavybės teisių likvidavimui, tačiau siūlė įtraukti kuo platesnį skaičių dirbančiųjų į tokios nuosavybės valdymą ir jos disponavimą.

¹⁵⁰ Ibid., 14 pastraipa.

¹⁵¹ Höffner, Joseph. *Krikščioniškasis socialinis mokymas*. P. 192, 194.

¹⁵² Ibid., p. 194.

3. IŠLAISVINIMO TEOLOGIJA KATALIKŲ BAŽNYČIOS SOCIALINIO MOKYMO ŠVIESOJE

Dar iki oficialių bažnytinių dokumentų, skirtų išlaisvinimo teologijai paskelbimo, Bažnyčios vadovas buvo išreiškęs nuomonę apie išlaisvinimo teologiją. Kreipdamasis į Lotynų Amerikos vyskopus 1979 m. vykusioje Trečioje Generalinėje Lotynų Amerikos Vyskupų Konferencijoje Puebloje, Meksikoje, Jonas Paulius II teigė, kad Bažnyčia jaučia pareigą skelbti milijonų žmonių išlaisvinimą – išlaisvinimą giliaja prasme, kokią jam suteikė Jėzus Kristus¹⁵³. Pontifikas pastebėjo, kad generalinei konferencijai paruoštuose dokumentuose pastebimas nerimas dėl Bažnyčios prigimties ir misijos. Šiuose dokumentuose yra užuominų apie Bažnyčios ir Dievo Karalystės atskyrimą, o Dievo Karalystė interpretuojama kaip galimà pasiekti ne per tikėjimą, bet per visuomenės struktūrų perkeitimą ir didesnę visuomeninę ir politinę dalyvavimą¹⁵⁴. Jono Pauliaus II nuomone, būtina atskirti krikščionišką išlaisvinimą nuo to, kuris yra pagrįstas konkrečia ideologija, nepaliekančia vietos evangelinei žmogaus sampratai¹⁵⁵. Išlaisvinimas Bažnyčios misijos rėmuose nėra redukuojamas į siaurą ekonominę, politinę, socialinę ar kultūrinę dimensiją ir nėra paaukojamas vardan konkrečios strategijos arba trumpalaikio sprendimo. Šiuose Jono Pauliaus II žodžiuose slypi susirūpinimas, kad skelbdami savo mokymą išlaisvinimo teologai nukrypo nuo giliaios, evangelinės išlaisvinimo prasmės, skirdami didesnę dėmesį socialiniam-ekonominiam bei politiniam Lotynų Amerikos gyventojų išlaisvinimui.

XX a. 9-ojo dešimtmečio viduryje Katalikų Bažnyčios tikėjimo doktrinai skirta Tikėjimo mokslo kongregacija, tuo metu vadovaujama Kardinolo Joseph Ratzinger, išleido dvi instrukcijas apie išlaisvinimo teologiją ir krikščionišką išlaisvinimo sampratą. 1984 m. paskelbta „Instrukcija apie kai kuriuos išlaisvinimo teologijos aspektus“ nagrinėjo išlaisvinimo teologijos mokymą, o po dvejų metų pasirodžiusi „Instrukcija apie krikščionišką laisvę ir išlaisvinimą“ neapsiribojo išlaisvinimo teologija bei pateikė platesnę Bažnyčios poziciją šiuo klausimu. Tikėjimo mokslo kongregacijos išsakyta išlaisvinimo teologijos kritiką galima suskirstyti į penkias svarbiausias kryptis: neteisinga metodologija ir padėties analizė, klaidinga samprata dėl visuomenėje esančios klasių kovos, neatsižvelgimas į radikaliausią vergijos formą – vergiją nuodėmei, perdėtai politinė Senojo ir

¹⁵³ Third General Conference of the Latin American Episcopate. Address of His Holiness John Paul II. Puebla, Meksika: 1979 m. III.6. [žiūrėta 2011 gegužės 20 d.] Prieiga internete: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1979/january/documents/hf_jp-ii_spe_19790128_messico-puebla-episc-latam_en.html

¹⁵⁴ Ibid. I.8.

¹⁵⁵ Ibid. III.6.

Naujojo Testamento interpretacija bei neteisingas mokymas apie nuodėmingas visuomenės struktūras.

Metodologija. Kaip jau buvo aptarta pirmoje darbo dalyje, išlaisvinimo teologų naudota metodologija – hermeneutinis ratas, besiremias socialinėmis-ekonominėmis teorijomis, o ne teologine antropologija. Teologai pasitelkė dabartį aiškinantį mokslą, tad jų atlikto padėties įvertinimo teisingumas tiesiogiai priklausė nuo naudojamo mokslo arba teorijos teisingumo. 1984 m. Tikėjimo mokslo kongregacijos instrukcijoje pabrėžiama, kad ne visos „mokslinės“ žinios išties yra mokslinės, tad kruopšti epistemologinė kritika turi būti atlikta prieš pasiskolinant svetimus metodus realybei aprašyti, o tai nebuvo padaryta išlaisvinimo teologijos atveju. Ši teologija naudojosi marksistine analize, o Markso analizė yra neatsiejama nuo jo filosofinės ir ideologinės struktūros: „ideologiniai principai buvo pirmesni už socialinės realybės nagrinėjimą ir yra šio nagrinėjimo prielaidos.“¹⁵⁶ Tokiu būdu bandymai remtis vien Markso analize negalėjo būti sėkmingi; kartu su analize neišvengiamai turėjo būti priimta ir visa po ja slypinti ideologija. Nors yra įvairių marksistinių krypčių, „tol, kol jos išlieka savo esme marksistinės, šios kryptys yra paremtos tokiais fundamentaliais principais, kurie yra nesuderinami su krikščioniška žmogiškumo ir visuomenės samprata.“¹⁵⁷ Kongregacija priminė tikintiesiems, jog marksistinės teorijos šerdyje glūdi ateizmas ir žmogaus ir jo laisvės bei teisių paneigimas, todėl pastanga į teologiją integruoti analizę, kurios interpretacijos kriterijai paremti šia ateistine samprata, tapati įsitraukimui į akivaizdžius prieštaravimus¹⁵⁸. Tuomet nestebina tai, kad, kaip 1986 m. išvelgė Kongregacija, daug vilčių sukėlusiu išlaisvinimo judėjimų rezultatas buvo tokie režimai, kuriuose piliečių laisvė ir ypač religijos laisvė tapdavo didžiausiu priešū¹⁵⁹. Kitų disciplinų analitiniais metodais besiremiantys teologai turėti vertinti šių metodų pagrįstumą tikrai šviesoje tikėjimo ir to, ką tikėjimas moko apie tiesą apie žmogų ir jo likimo prasmę. Kaip išlaisvinimo teologų metodologiją apibūdina Phillip Berryman, „jeigu jų [išlaisvinimo teologų – K.L.] socialinė teorija yra fundamentaliai klaidinga,

¹⁵⁶ Congregation for the Doctrine of the Faith. Instruction on Certain Aspects of „Theology of Liberation“. 1984 m. VII.6. [žiūrėta 2011 gegužės 10 d.] Prieiga internete:

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_en.html

¹⁵⁷ Ibid. VII.8.

¹⁵⁸ Ibid. VII.9.

¹⁵⁹ Congregation for the Doctrine of the Faith. Instruction on Christian Freedom and Liberation. 1986 m.

[žiūrėta 2011 gegužės 10 d.] Prieiga internete:

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860322_freedom-liberation_en.html

pavojuje atsiduria visas jų sumanymas.¹⁶⁰ Darytina išvada, kad išlaisvinimo teologija kritiškai neįvertino pasitelkto metodo, todėl jos skelbiamas mokymas paremtas Bažnyčios požiūriu klaidinga metodologija.

Klasių kova. Pirmoje darbo dalyje pastebėta, kad išlaisvinimo teologai vartojo klasių kovos terminą visuomenei apibūdinti; engiamieji gyventojai buvo pristatomi kaip tikrieji kovotojai už vienybę, o jų dalyvavimas kovoje už teisingos visuomenės sukūrimą buvo laikomas išganančio proceso dalimi. Kongregacijos pateiktame išlaisvinimo teologijos įvertinime kritikuojama marksistinė klasių kovos samprata, kadangi ji suponuoja, jog visuomenės pamatas yra prievarta. Su klasių kova glaudžiai susijęs ir tiesos klausimas: „marksistui tiesa yra klasės tiesa: nėra jokios kitos tiesos, tik tiesa revoliucinės klasės kovoje.“¹⁶¹ Taigi universalios tiesos nelieka, ją pažinti gali tik Markso šalininkai bei įsitraukę į klasių kovą. Kaip nurodo Kongregacija, Evangelijai prieštarauja ne tik vienos tiesos paneigimas, bet ir tai, kad siekis mylėti artimą nepriklausomai nuo jo padėties visuomenėje yra paskelbiamas duodančiu priešingus rezultatus ir prieštarujančiu meilei, o galimybė universalios meilės dėka pakeisti esminius kapitalizmo dėsnius yra laikoma iliuzija¹⁶². Tokiu būdu išlaisvinimo teologijoje „artimo meilės ir brolystės visuotinumą tampa eschatologiniu principu, kuris turės prasmės tik „naujam žmogui“, atsirasiančiam po pergalingos revoliucijos.“¹⁶³ Krikščionišką žinią iškreipė ir išlaisvinimo teologų pakeista eucharistijos samprata, kuomet ji suprantama kaip kovoje dalyvaujančių žmonių išskilmės. Bažnyčia taip pat pastebėjo, kad išlaisvinimo teologai sutapatino Evangelijos vargšus su Markso proletariatu ir tokiu būdu iškreipė krikščionišką varguolių sampratą. Taigi esminė išlaisvinimo teologų nuostata dėl nuolatinės klasių kovos yra nesuderinama su krikščionišku visuomenės supratimu, todėl šių teologų skelbimas nukrypo nuo Katalikų Bažnyčios žinios apie pamatinę visuomeninio gyvenimo taisyklę.

Vergija nuodėmei ir išlaisvinimo samprata. Pirmoje darbo dalyje buvo aptarta, kad išlaisvinimo teologai išryškino politinius ir socialinius-ekonominius žmonių patiriamos priespaudos ir vergijos aspektus, nuo kurių ir siekė išlaisvinimo. Nagrinėdama krikščionišką laisvės sampratą ir Šv. Rašte glūdinčius šios sampratos pagrindus, Kongregacija akcentavo, kad Jėzus Kristus išlaisvino žmoniją „iš nuodėmės ir vergijos Įstatymui ir kūnui“, o tai nurodo, jog „radikaliausia vergystės forma yra

¹⁶⁰ Berryman, Phillip. *Liberation theology: Essential Facts About the Revolutionary Movement in Latin America and Beyond*. Philadelphia, Pennsylvania: Temple University Press, 1987 m. P. 180.

¹⁶¹ Congregation for the Doctrine of the Faith. Instruction on Certain Aspects of „Theology of Liberation“. 1984 m.VIII.5.

¹⁶² Ibid., IX.2, IX.7.

¹⁶³ Ibid., IX.7.

vergystė nuodėmei.¹⁶⁴ Tokiu būdu esminė išlaisvinimo prasmė yra išganomoji – žmogus yra išlaisvinamas nuo blogio ir nuodėmės vergovės. Bažnyčia teigė, kad net ir būdamas laisvas, žmogus save formuoja kaip Dievo paveikslas ir ši „jo būties tiesa parodo [...] kaip giliai klaidingos yra teorijos, kurios mano išaukštinančios žmogaus laisvę ar jo „istorinį praksi“ padarydamos šią laisvę absoliučiu jo būties ir tapsmo principu.“¹⁶⁵ Į žmogaus išlaisvinimą būtina žiūrėti Evangelijos šviesoje, o tikro išlaisvinimo pagrindas yra visiška tiesa apie žmogų. Tuo tarpu išlaisvinimo teologų užsibrėžtas išganymo susiaurinimas iki ekonominės ir politinės prasmės bei apskritai nauja tikėjimo ir krikščioniškos egzistencijos interpretacija ne tik nukrypsta nuo Bažnyčios tikėjimo, bet ir jį paneigia. Čia galima prisiminti ir Popiežiaus Leono XIII išpėjimą dėl netikrų pranašų, kurie skelbiasi gali išvaduoti žmones iš vargų. Kongregacija pažymėjo, jog tobulo pasaulio ieškojimas yra nerealistinis ir pragaištingas – tai, kad žmogus save aptinka kančioje žymi natūralią padėtį po prigimtinės nuodėmės ir išganymo poreikį¹⁶⁶. Taigi išlaisvinimo teologai pernelyg susiaurino išlaisvinimo sampratą bei neatsižvelgė į svarbiausią vergiją – vergiją nuodėmei, tuo tarpu Katalikų Bažnyčia išryškina išlaisvinimo nuo nuodėmės aspektą.

Politinė Šv. Rašto interpretacija. Tikėjimo mokslo kongregacija kritikavo išlaisvinimo teologiją ne tik už susiaurintą vergijos sampratą ir pernelyg mažą dėmesį radikaliausiai vergijos formai, bet ir už perdėm politinę Šv. Rašto interpretaciją. Pirmoje dalyje buvo nagrinėti išlaisvinimo teologų teiginiai, įvardinantys Jahvę esančiu labiau istorijos ir politinio išlaisvinimo negu visatos Dievu; teologai brėžė paralelę tarp izraelitų vergijos Egipte ir skurdžiausios visuomenės dalies patiriamos spaudos, o Išėjimas buvo naudojamas kaip pavyzdys revoliuciniams socialistiniams judėjimams Trečiajame Pasaulyje. Tikėjimo mokslo kongregacijos instrukcijoje pabrėžta, kad Dievas išgelbėjo savo tautą iš sunkios ekonominės, politinės ir kultūrinės vergijos tam, kad per sudarytą Sandorą jie taptų Dievo „kunigiška karalyste ir šventa tauta.“¹⁶⁷ Tokiu būdu politinis išlaisvinimo aspektas negali būti atskirtas nuo religinio – „jis turi būti vertinamas religinės prigimties plano šviesoje, kurio sudedamoji dalis jis yra.“¹⁶⁸ Išlaisvinimo teologai suteikė politinį atspalvį ir Kristaus asmeniui: kaip pastebima Kongregacijos instrukcijoje, viena vertus, šie teologai paneigė kristologinę tradicijos doktriną vardan konkrečios klasės, kita vertus, jie sutinka „Istorijos Jėzų“,

¹⁶⁴ Ibid., IV.2.

¹⁶⁵ Congregation for the Doctrine of the Faith. Instruction on Christian Freedom and Liberation. 1986 m. 27 pastraipa.

¹⁶⁶ Ibid., 68 pastraipa.

¹⁶⁷ Ibid., 44 pastraipa; Išėjimo knyga 19,6.

¹⁶⁸ Congregation for the Doctrine of the Faith. Instruction on Christian Freedom and Liberation. 1986 m. 44 pastraipa.

kuris atsiranda revoliucinėje patirtyje, kovojant už priespaudą patiriančių žmonių išlaisvinimą¹⁶⁹. Tokiu būdu išlaisvinimo teologai paneigė tikėjimą Įkūnytu Žodžiu ir pakeitė jį simboline figūra, o Kristaus mirtį interpretavo išimtinai politiškai, paneigdami išganymo ir atpirkimo vertę¹⁷⁰. Galima daryti prielaidą, kad pernelyg politinė išlaisvinimo teologų Šv. Rašto interpretacija ne tik įgalino juos suteikti platų pobūdį politinės sferos sampratai, bet ir paskatino juos pačius siekti susiaurinto politinio ir socialinio-ekonominio išlaisvinimo. Tuo tarpu Katalikų Bažnyčia kritikavo ir politiškai interpretuojamą Šv. Raštą, ir, kaip jau minėta, susiaurintą bei nuo asmeninės nuodėmės atribotą išlaisvinimo aspektą.

Visuomenės struktūros. Išlaisvinimo teologai išvelgė nuodėmę esant engėjiškose visuomenės struktūrose, todėl manyta, kad kova prieš jas leis sukurti teisingą visuomenę. Tikėjimo mokslo kongregacija pabrėžė, kad negalima nustatyti, jog blogio ištakos yra vien tik blogose socialinėse, politinėse ar ekonominėse struktūrose, tarsi visos kitos blogybės kiltų iš šių struktūrų, o „naujo žmogaus“ sukūrimas priklausytų nuo kitokios socialinės-ekonominės ar politinės struktūros sukūrimo¹⁷¹. Pripažindama, kad yra blogų struktūrų ir kad iš jų gali kilti blogis, Kongregacija teigė, jog geros ar blogos struktūros yra žmogaus veiksmų pasekmės, o ne priežastys. Bažnyčia mato galimybę sukurti naują žmogų veikiant Jėzaus Kristaus malonei; tuomet žmonės gyventų kaip naujos būtybės, mylėdamos artimą, siekdamos teisingumo bei būdamos dorybingos. Tuo tarpu reikalavimas įgyvendinti radikalią revoliuciją yra tapatus žengimui keliu, „kuris veda į žmogaus ir jo transcendencijos prasmės paneigimą“ ir „suardo etiką ir jos pagrindą“, tad nebeįmanoma atskirti gėrio nuo blogio¹⁷². Taigi Katalikų Bažnyčia mano, kad tikėtis, jog naujos struktūros pagimdys naują žmogų yra iliuzija – net ir esant naujoms struktūroms, blogis išliks tol, kol žmonių širdys nebus permaintytos Jėzaus Kristaus malonės.

Net ir po Tikėjimo mokslo kongregacijos instrukcijų apie išlaisvinimo teologiją jos nuostatos išliko paplitusios Lotynų Amerikoje. 1990 m. kreipdamasis į Meksikos Vyskupų konferenciją, Jonas Paulius II pastebėjo, kad „šios netikros ir išlaisvinimo sampratą susiaurinančios [teologijos – K.L.] versijos ir toliau sėja konflikto dvasią ir sukelia skausmingus lūžius, kurie reikalauja sutaikinimo atsigręžiant į Tiesą, ateinančią iš Dievo“.¹⁷³ Pontifikas pabrėžė, kad Bažnyčia orientuojasi į

¹⁶⁹ Congregation for the Doctrine of the Faith. Instruction on Certain Aspects of „Theology of Liberation“. 1984 m. X.9.

¹⁷⁰ Ibid. X.11, X.12.

¹⁷¹ Ibid., IV.15.

¹⁷² Ibid.

¹⁷³ Discurso de su Santidad Juan Pablo II a los Miembros de la Conferencia del Episcopado Mexicano. 1990 m. 8 pastraipa. [žiūrėta 2011 birželio 3 d.] Prieiga internete:

susitikimą su klystančiais, kviesdama juos taisyti ir dalyvauti komunijoje ir ištikimybėje. Vis tik išlaisvinimo teologijos paplitimas ir Katalikų Bažnyčios socialiniam mokymui prieštaraujančių nuostatų skelbimas išlaiko šią teologiją Tikėjimo mokslo kongregacijos dėmesio akirtyje. Viena iš naujausių Kongregacijos notų, susijusių su išlaisvinimo teologija, buvo išleista 2007 m., pasmerkiant teologo kunigo Jon Sobrino knygas „Jėzus Išlaisvintojas“ ir „Kristus Išlaisvintojas“¹⁷⁴. Kaip pastebėjo šį judėjimą tyrinėjęs kunigas Robert A. Sirico, išlaisvinimo teologų idealu laikytos Sovietų Sąjungos žlugimas sukretė šį judėjimą, tad pastarasis persikeitė, pavyzdžiui, atsisakyta marksistinės retorikos¹⁷⁵. 1988 m. išleistame naujame Gustavo Gutiérrez „Išlaisvinimo teologijos“ leidime pastebimas atsitraukimas nuo tokių kertinių sampratų kaip klasių kova ir priklausomumo teorija. Kai kurie išlaisvinimo teologai šiandien nebenaudoja netgi paties termino „išlaisvinimo teologija“, tačiau jų atliekama visuomenės analizė ir siūlomi sprendimai nepakito. Galima tik numanyti, kad kol žmonių patiriamas skurdo ir priespaudos problema bus opi, išliks pagunda interpretuoti Šv. Raštą politinėje ir socialinėje-ekonominėje perspektyvoje, pašalinant religinius aspektus iš Bažnyčios skleidžiamos žinios ir susiaurinant ją iki žemiškų aktualijų bei siekiant žmonių išlaisvinimo siauresne negu krikščioniška prasme.

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1990/may/documents/hf_jp-ii_spe_19900512_guadalupe_sp.html

¹⁷⁴ Congregation for the Doctrine of the Faith. Notification on the works of Father Jon SOBRINO, SJ. [žiūrėta 2011 birželio 3 d.] Prieiga internete:

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20061126_notificati_on-sobrino_en.html

¹⁷⁵ Sirico, Robert A. Theologians in Search of Liberation. *Journal of Interdisciplinary Studies*, 1991 m., vol. 3, no. 1/2., p. 94.

4. IŠVADOS

1. Viena iš pagrindinių išlaisvinimo teologijos atsiradimo priežasčių buvo Lotynų Amerikai būdinga visuomenės fragmentacija ir didelis skurdas, kuris egzistavo dar iki europiečiams kolonizavus šį regioną.
2. 1959 m. Kubos revoliucijos iššauktas žemyno socialinių ir ekonominių problemų permąstymas ir po Antrojo Vatikano susirinkimo atsiradusi laisvesnė teologinė atmosfera sudarė sąlygas išlaisvinimo teologijos atsiradimui.
3. Išlaisvinimo teologijos šerdimi tapo siekis išlaisvinti skurdžiausius žmones iš politinės ir socialinės-ekonominės priespaudos.
4. Teologai išvelgė susiskirstymą į klases ir engimą tiek nacionaliniame, tiek tarptautiniame lygmenyse, o suvienyti susiskaldžiusių klasių, anot jų, negalėjo net krikščioniška meilė. Savo kvietimą išsilaisvinti iš ekonominės ir politinės priespaudos išlaisvinimo teologai grindė marksistine metodologija bei perdėm politine Šv. Rašto interpretacija. Tokiu būdu išlaisvinimas buvo susiaurintas iki politinio ir socialinio-ekonominio aspekto.
5. Katalikų Bažnyčios socialinio mokymo pagrindai yra etika, teologinė antropologija ir eschatologija. Pagal šį mokymą, laisvė yra visų pirma laisvė nuo nuodėmės, o išganymas vyksta per Jėzų Kristų ir už istorijos ribų.
6. Krikščioniškoms laisvės ir išganymo sampratoms likus jos mokymo periferijoje, išlaisvinimo teologija pateko į metodologinį akligatvį; 1984 ir 1986 m. ji buvo pasmerkta Katalikų Bažnyčios už vadovavimąsi klasių kovos principu, kuris nesuderinamas su krikščioniška žmogiškumo ir visuomenės samprata.
7. Išlaisvinimo teologai vertino visuomenės struktūras esant nuodėmingomis, todėl siekė socialinės revoliucijos pagalba sukurti naujas struktūras ir naują žmogų, tuo tarpu Katalikų Bažnyčia moko, jog blogos struktūros yra blogų žmogaus veiksmų pasekmė, o naujas žmogus bus sukurtas ne žmogiškų pastangų dėka, bet veikiant Jėzaus Kristaus malonei.
8. Išlaisvinimo teologų politinė veikla diskreditavo šį judėjimą, atnešė susiskaldymą į Bažnyčią. Nepaisant buvimo valdžioje, jie nepasiekė užsibrėžto tikslo – skurdžiausių žmonių išlaisvinimo ir teisingumo įsigalėjimo.

9. Išlaisvinimo teologija praturtino Katalikų Bažnyčios socialinį diskursą, paskatino Bažnyčią aiškiai atsakyti į išlaisvinimo teologų iškeltus klausimus bei artikuliuoti nuoseklią pačios Bažnyčios poziciją.
10. Bažnyčios modernus socialinis mokymas atsirado 1891 m. pasirodžius popiežiaus Leono XIII enciklikai „Rerum Novarum“. Nagrinėtu laikotarpiu – nuo „Rerum Novarum“ iki „Laborem exercens“ – įvyko reikšminga socialinio mokymo evoliucija atliepiant į visuomenei aktualius klausimus. Nelygybėms tarptautiniame lygmenyje tapus opia problema, XX a. antroje pusėje Katalikų Bažnyčia pradėjo raginti turtingas šalis solidarizuotis ir padėti skurstančioms tautoms, įspėdama ir prieš ekonominį imperializmą bei naujos rūšies kolonizavimą.
11. Katalikų Bažnyčia nuosekliai laikėsi pozicijos, jog socializmas yra neteisingas mokymas, klaidinantis žmones ir pateikiantis apgaulingas iliuzijas. Niekas, anot popiežiaus Pijaus XI, vienu metu negali būti geru kataliku ir tikru socialistu, o lygybė socialistinėje santvarkoje būtų lygybė skurde ir varge. Žemiškas vargas ir stoka yra neišvengiami žmogaus gyvenimo po prigimtinių nuodėmės palydovai, todėl pažadai išgyvendinti vargą, anot Bažnyčios, yra melagingi.

LITERATŪRA

Šaltiniai

1. Congregation for the Doctrine of the Faith. Instruction on Certain Aspects of „Theology of Liberation“. 1984 m. VII.6. [žiūrėta 2011 m. gegužės 10 d.] Prieiga internete: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_en.html
2. Congregation for the Doctrine of the Faith. Instruction on Christian Freedom and Liberation. 1986 m. [žiūrėta 2011 m. gegužės 10 d.] Prieiga internete: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860322_freedom-liberation_en.html
3. Discurso de su Santidad Juan Pablo II a los Miembros de la Conferencia del Episcopado Mexicano. 1990 m. [žiūrėta 2011 m. birželio 3 d.] Prieiga internete: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1990/may/documents/hf_jp-ii_spe_19900512_guadalupe_sp.html
4. Gutiérrez, Gustavo. *A Theology of Liberation*. Maryknoll, New York: Orbis, 1973.
5. Popiežius Leonas XIII. *Rerum novarum: darbininkų klausimu enciklika*. Kaunas: „Žaibo“ spaustuvė, 1931 m.
6. Popiežius Pijus XI. *Quadragesimo anno* [žiūrėta 2011 m. balandžio 10 d.] Prieiga internete: http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno_en.html
7. Popiežius Jonas XXIII. *Mater et magistra (Motina ir mokytoja)*. Chicago, Illinois: Draugo spaustuvė, 1962 m.
8. Popiežius Paulius VI. *Enciklika Populorum progressio apie tautų vystymąsi*. Vilnius: Katalikų pasaulio leidiniai, 2010 m.
9. Popiežius Jonas Paulius II. *Enciklika Laborem exercens apie žmogaus darbą*. [žiūrėta 2011 m. balandžio 10 d.] Prieiga internete: http://www.lcn.lt/b_dokumentai/enciklikos/laborem-exercens.html
10. Segundo, Juan Luis. *The Liberation of Theology*. Maryknoll, New York: Orbis, 1976.
11. St. Thomas Aquinas. *Summa Theologica*. [žiūrėta 2011 m. balandžio 12 d.] Prieiga internete: <http://www.sacred-texts.com/chr/aquinas/summa/index.htm>
12. Third General Conference of the Latin American Episcopate. Address of His Holiness John Paul II. Puebla, Mexico: 1979 m. [žiūrėta 2011 gegužės 20 d.] Prieiga internete:

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1979/january/documents/hf_jp-ii_spe_19790128_messico-puebla-episc-latam_en.html

13. II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Documentos Finales de Medellín. 1968 m. [vadas. [žiūrēta 2011 gēgužēs 20 d.] Prieiga internete:
http://www.celam.org/conferencias/Documento_Conclusivo_Medellin.pdf

Literatūra

1. Berryman, Phillip. *Liberation theology: Essential Facts About the Revolutionary Movement in Latin America and Beyond*. Philadelphia, Pennsylvania: Temple University Press, 1987 m.
2. Boff, Leonardo and Clodovis. *Introducing Liberation Theology*. Maryknoll, New York: Orbis, 2000 m.
3. Booth, Philip. Aid, Governance and Development. In *Catholic Social Teaching and the Market Economy*, ed. Philip Booth. London: The Institute of Economic Affairs, 2007 m. P. 63 – 90.
4. Chafuen, Alejandro A. *Faith and Liberty: The Economic Thought of the Late Scholastics*. Lanham, Maryland: Lexington Books, 2003 m.
5. Clayton, Lawrence A., Conniff, Michael L. *A History of Modern Latin America*. Belmont, California: Wadsworth, 2005 m.
6. Clawson, Patrick. Egypt's Industrialization: A Critique of Dependency Theory. *MERIP Reports*, 1978 m. lapkričio mėn., no. 72. P. 17 – 23.
7. Congregation for the Doctrine of the Faith. Notification on the works of Father Jon SOBRINO, SJ. [žiūrēta 2011 birželio 3 d.] Prieiga internete:
http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20061126_notification-sobrino_en.html
8. Dodson, Michael. Liberation Theology and Christian Radicalism in Contemporary Latin America. *Journal of Latin American Studies*, 1979 m. gegužė, vol. 11, no. 1. P. 203 – 222.
9. Donati, Pierpaolo. What Does „Subsidiarity“ Mean? *Journal of Markets and Morality*, 2009 m., vol. 12, no. 2. P. 211 – 244.
10. Dunn, Marvin G. Liberation Theology and Class Analysis: A Reassessment of Religion and Class. *Latin American Perspectives*, 1986 m. vasara, vol. 13, no. 3, Religion, Resistance, Revolution. P. 59 – 71.
11. Edelstein, Joel C. Dependency: A Special Theory with Marxian Analysis. *Latin American Perspectives*, 1981 m., vol. 8, no. 3/4, Dependency and Marxism. P. 103 – 107.

12. Feder, Don. Into the House of Bondage: Liberation Theology, Invented by Catholic Marxists, Adopted by Liberal Protestants, Is Moving into the Synagogue. *National Review*, 1990 m. kovo 5 d., vol. 42, no. 4. P. 41 – 46.
13. Figueroa, Allan Deck. Commentary on Populorum Progressio (On the Development of Peoples). In *Modern Catholic Social Teaching*. Sudarè Kenneth R. Himes. Washington, D.C.: Georgetown University Press, 2004 m. P. 292 – 315.
14. Firer Hinze, Christine. Commentary on Quadragesimo anno (After Forty Years). In *Modern Catholic Social Teaching: Commentaries and Interpretations*. Sudarè Kenneth R. Himes. Washington, D.C. : Georgetown University Press, 2004. P. 151 – 175.
15. Foroohar, Manzar. Liberation Theology: The Response of Latin American Catholics to Socioeconomic Problems. *Latin American Perspectives*, 1986 m. vasara, vol. 13, no. 3, Religion, Resistance, Revolution. P. 37 – 58.
16. Gregg, Samuel. *On Ordered Liberty: A Treatise on the Free Society*. Lanham, Maryland: Lexington Books, 2003 m. Höffner, Joseph. *Krikščioniškasis socialinis mokymas*. Vilnius: Aidai, 1996 m.
17. Hopkins, Dwight N. More Than Ever: The Preferential Option for the Poor. In *Opting for the Margins: Postmodernity and Liberation in Christian Theology*, ed. Joerg Rieger. New York, New York: Oxford University Press, 2003 m. P. 127 – 143.
18. Kėvalas, Kęstutis. The Origins and Ends of the Free Economy as Portrayed in the Encyclical Letter Centessimus Annus. *Doctorate Dissertation*. Kaunas, 2008 m.
19. Lamoureux, Patricia A. Commentary on Laborem exercens (On Human Work). In *Modern Catholic Social Teaching*. Sudarè Kenneth R. Himes. Washington, D.C.: Georgetown University Press, 2004 m. P. 389 – 415.
20. LeMoynes, James. Peasants Tell of Rights Abuses by Sandinistas. *New York Times*, 1987 m. birželio 28 d. [žiūrėta 2011 birželio 01 d.] Prieiga internete: <http://www.nytimes.com/1987/06/28/world/peasants-tell-of-rights-abuses-by-sandinistas.html>
21. Lowy, Michael. *The War of Gods: Religion and Politics in Latin America*. New York, New York: Verso, 1996 m.
22. Marquez, Graciela. Commercial Monopolies and External Trade. In *The Cambridge Economic History of Latin America, Volume 1*, ed. Victor Bulmer-Thomas et al. New York: Cambridge University Press, 2006. P. 395 – 423.
23. McCormick, Richard. Moral Theology 1940 – 1989: An Overview. *Theological Studies*, 1989 m., vol. 50. P. 3 – 24.

24. McQuillan, Kevin. Common Themes in Catholic and Marxist Thought on Population and Development. *Population and Development Review*, 1979 m. gruodis, vol. 5, no. 4. P. 689 – 698.
25. Mich, Marvin L. Commentary on Mater et magistra (Christianity and Social Progress). In *Modern Catholic Social Teaching: Commentaries and Interpretations*. Sudarè Kenneth R. Himes. Washington, D.C. : Georgetown University Press, 2004. P. 191 – 217.
26. Misner, Paul. Catholic Labor and Catholic Action: The Italian Context of „Quadragesimo anno“. *The Catholic Historical Review*, 2004 m. spalio, vol. 90, no. 4. P. 650 – 674.
27. Morley, Morris H. *Washington, Somoza and the Sandinistas: State Regime in U.S. Policy Toward Nicaragua, 1969 - 1981*. New York, New York: Cambridge University Press, 1994 m.
28. Murray, Joyce. Liberation for Communion in the Soteriology of Gustavo Gutierrez. *Theological Studies*, 1998 m., vol. 59, no. 1. P. 51 – 59.
29. Nickoloff, James B. Church of the Poor: the Ecclesiology of Gustavo Gutiérrez. *Theological Studies*, 1993 m., vol. 54, no. 3. P. 512 – 535.
30. Novak, Michael. *Will It Liberate?* Lanham, Maryland: Madison Books, 1991 m.
31. Percy, Anthony. The Entrepreneur in the Life of the Church and Society. In *Catholic Social Teaching and the Market Economy*, ed. Philip Booth. London: The Institute of Economic Affairs, 2007 m. P. 190 – 209.
32. Poblete, Renato. From Medellin to Puebla: Notes for Reflection. *Journal of Interamerican Studies and World Affairs*, 1979 m. vasaris, vol. 21, no. 1, Special Issue: The Church and Politics in Latin America. P. 31 – 44.
33. Roelofs, Mark H. Liberation Theology: The Recovery of Biblical Radicalism. *The American Political Science Review*, 1988 m. birželis, vol. 82, no. 2. P. 549 – 566.
34. Schubeck, Thomas. Ethics and Liberation Theology. *Theological Studies*, 1995 m., vol. 56, no. 1. P. 107 – 122.
35. Shannon, Thomas. Commentary on Rerum novarum (The Condition of Labor). In *Modern Catholic Social Teaching: Commentaries and Interpretations*. Sudarè Kenneth R. Himes. Washington, D.C. : Georgetown University Press, 2004. P. 127 – 151.
36. Sigmund, Paul. *Liberation Theology at the Crossroads: Democracy or Revolution?* New York, New York: Oxford University Press, 1990 m. P.
37. Sirico, Robert A. Theologians in Search of Liberation. *Journal of Interdisciplinary Studies*, 1991 m., vol. 3, no. 1/2. P. 93 – 106.

38. Vargas Llosa, Alvaro. *Liberty for Latin America*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2005.
39. 1981 Year in Review. Pope John Paul II Assassination Attempt. *United Press International, Inc.*, 2011 m. [žiūrēta 2011 gēgužēs 30 d.] Prieiġa internetē:
http://www.upi.com/Audio/Year_in_Review/Events-of-1981/Pope-John-Paul-II-Assasination-Attempt/12311754163167-6/