

ТЕОЛОГИЈА ОСЛОБОЂЕЊА И ТРЖИШТЕ

КОРЕНИ ТЕОЛОГИЈЕ ОСЛОБОЂЕЊА И ДЕФИНИЦИЈА

Тешко је тачно одредити почетке теологије ослобођења. Савремена политичка доктрина Римокатоличке цркве сматра да корене треба тражити у времену пре Другог ватиканског концила. Домовина те нове теолошке мисли и праксе јесте Трећи свет, посебно државе Латинске Америке. За те државе карактеристичан је снажан сукоб између сиромашних и богатих, између тих држава и моћног суседа САД.

У државама Латинске Америке живи скоро половина свих римокатолика, а бразилска бискупска конференција је најбројнија на свету. Становништво Латинске Америке чине 60% млади, који су у 90% случајева и сиромашни.

Како званична савремена политичка доктрина РКЦ није давала решења за Латиноамеричке проблеме, а папа и Римска курија нису ништа предузимали на заштити сиромашних, настала је *алтернативна* званичној доктрини – теологија ослобођења. Име *теологија ослобођења* добила је по знаменитој истоименој студији Густава Гутиреза.

Само име и реалност теологије ослобођења заживело је у Перуу априла 1968. године, неколико месеци пре чувене бискупске латиноамеричке конференције 1968. године у Меделину. Теологија ослобођења “јесте борба за изградњу праведнијег и братскијег друштва у којем би људи могли достојанствено живети и изграђивати властиту судбину.”¹ Теологија ослобођења,

¹ Gustavo Gutierrez, *Teologija oslobođenja*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1989. str. X.

дакле, садржи у себи изграђено учење о свим аспектима људског живота и организације друштва и државе и као таква има све потребне елементе (алтернативне) политичке доктрине. Дакле, теологија ослобођења развила је аутохтоно схватање о тржишту, организовању државе, решавању еколошке проблематике, социјалних питања итд.² Теологија ослобођења утемељује своју доктрину на *Свештом њисму и искуствима људи* (који се залажу за процес ослобођења у Латинској Америци) и *марксизму*. То је теолошко промишљање које настаје из искуства заједничке тежње да се оконча садашње неправедно стање, а изгради другачије, слободније, хуманије друштво и држава.³ Ради тога теологија ослобођења истиче да њихов Бог (Христос) и Бог богатих угњетача очигледно није исти. Ова спознаја нашла је свој уметнички израз у књижевности Хозе Мариа Аргуедиса, популарног писца Латинске Америке од кога преносимо карактеристичан дијалог:

- Па добро, дубова главо! Не присиљавам те. Та грбавица има нешто у себи. Нешто необично, нешто неугодно.

- То је Бог, мали оче. Она је трпила служећи господи. *Бог ђосџоде није исџи*. Он задаје безнадна трпљења.”⁴

Теологија ослобођења, иако “нов корак” у теологији жели да настави континуитет политичке доктрине Римокатоличке цркве, при чему сматра да постоји “еволуција теологије и доктрине”. Теологија ослобођења је аутохтони покрет Трећег света који се јавља као одговор на његове кључне неуравнотежености и противуречности; *џокреџи* који синтезом хришћанства и дијалектичког марксизма тражи изградњу новог друштва.⁵ То је

2 L. Boff: Von der Wurde Erde, *Okologie-politik-Mystik*, Duseldorf, 1994. str.23. Upor. Enrique Dussel, Trg iz etičnoga zornega kota teologije osvoboditve, *Znamenje*, Petrovče, št. 5–6, 1997. str. 17 i dalje. L. Boff, Teologija osvoboditve in ekologia: alternativa, nasprotje ali doplnitev, *Znamenje*, Petrovče, 1–2/96. str. 53–63.

3 G. Gutierrez: nav. delo, str. IX.

4 Hose Maria Arguedes, prema G. Gutierrez, nav. delo, str. IX.

5 Peter Hebblethwaite, *Pape John XXIII. Sheped of the Modern World*, Garden City, New York, Doubleday, 1985. p. 448–499.; Gulio Girardi: Nemogućnost komunikacije i antagonizam između dvaju projekata “oslobodenja”, *Kulturni radnik*, Zagreb, br. 3, 1990. str. 89. Исти став елаборирао је и у познатој књизи *Kršćanska vjera i historijski materijalizam*, Stvarnost, Zagreb, (без год., издања), стр. 11. и даље.

теологија – истиче И. Маштруко – која у основи прихвата Марксову анализу праксе и стања у друштву, теологија која уздиже из сиромаштва и понижења у којем већина Латиноамериканаца живи.⁶ *Теолози ослобођења, дакле, полазе од чињенице да је данашње друштво подељено на њлачије и њојлачене.*⁷ Хуго Асман, Густав Гутирез и Хуан Луис Сегундо најистакнутији су протагонисти теологије ослобођења која започиње питањем: *ијта могу Еванђеље и Библија да значе свейу у којем влада глаг, нејисменост и њојиичка рејресија?*

Одговор се даје преко тврдње да хришћански документи, у савременим условима, за римокатолике представљају њозив на сарадњу у рушењу нејраведних закона и инстиџуционализованог нереда. Римокатолици морају бити свесни да због такве своје делатности могу бити поново “протерани у пустињу” (из друштва) из које ће некада, у далекој историји Цркве, пронаћи излаз.

Везујући се на Христову личност, теолози ослобођења покушавају да дају и одговор на питања: ко је Исус Христос данас у Латинској Америци; како схватити Христа; како се данас схвата и делује Христова моћ? Одговори су, наравно, различити, а једну од могућих типологија виђења Христа даје Џорџ Касалис:

- Христос у Латинској Америци као “поражени” Христос, пасиван и понижен;
- “Небески монарх” Христос, свемоћни Пантократор – асимилиран с конквистадорима;
- приватни субјективни Христос, и
- могућни револуционарни Христос.⁸

6 Ivica Maštruko: Teologija oslobođenja Leonarda Boffa, predgovor za knjigu L. Boffa, *Crkva, karizma i vlast*, Stvarnost, Zagreb, str. 9.

7 Isto, str. 12; Теолози ослобођења налазе чврсто упориште у *Свейом њисму, Еџијатској књизи мрјвих и марксизму*. Код Матеја (25. 35,6) хијерархија решавања проблема сиромашних има следећи редослед: решавање глади, жеђи, становања, одела, неге болесника и посете затвореницима. Код Исаије (58,7) редослед је нешто измењен: елиминација глади, решавање проблема стана, те одела. *Еџијатска књига мрјвих и Енџелс* сагласно заступају следећи редослед: елиминација глади, жеђи, решавање питања одела и, на крају, становања. Болесници и затвореници немају приоритет. Види, Enrique Dussel: *Trg iz etičnoga vidika teologije osvoboditve*, str. 17.

8 Ivica Maštruko, *Katoličanstvo i politika*, Cekade, Zagreb, 1988. str. 85–86.

Иако, дакле, теологија ослобођења има корене у неподношљивој стварности становништва Трећег света, форму и институционални облик задобила је тек када је иза теорије и недефинисаних групација стала Латиноамеричка бискупска конференција (ЦЕЛАМ) одржана у Меделину (Колумбија) 1968. године. На Конференцији је, између осталог, речено: “Очигледно је да Латинска Америка живи под знамењем преокрета и развоја; преокрета који је поред тога што се одвија великом брзином, стигао дотаћи и утицати и на све људске делатности, од економске до верске. То је знак да се налазимо на прагу нове епохе историје Латинске Америке. Чини се да је то време ревновања ка потпуној еманципацији, време личне зрелости и историјске заједнице”.⁹

Зашто је наведени цитат одраз радикалне промене понашања бискупа Латинске Америке?

До 1968. године бискупска конференција Латинске Америке била је на страни колонизатора и власти. Црква је живела у некаквом гету. Рођена у доба противреформације сва се усмерила ка одбрани вере. Тај положај учвршћиван је захваљујући либералним и антиклерикалним снагама прошлог века. То је навело Цркву да ослонац тражи у постојећој власти и економским јаким групама како би се супротставила евентуалним непријатељима и осигурала оно што сматра несметаним проповедањем Јеванђеља.¹⁰ Дакле, Црква која је до 1968. године била директно повезана са постојећим поретком, почиње сада на другачији начин да се поставља према пљачки, тлачењу и отуђењу у Латинској Америци.¹¹ Т. Сандерс пише: “Римокатоличка црква у Латинској Америци дуго је временски била критикована због подршке одржавању анахроничног друштвеног система и економске неразвијености... Уз све то данас нема институције која би се тако брзо мењала као Католичка црква.”¹²

9 G. Gutierrez, nav. delo, str. XIV.

10 A. Koplring, *Katolische Theologie gestern und heute*, Bremen, 1964. s. 216.

11 G. Gutierrez, nav. delo, str. 141.

12 Thomas G. Sanders, *The Church in Latin America: Foreign Affairs*, New York, 1 (1970), 285. према, G. Gutierrez: нав. дело, стр. 142.; док се званична друштвена доктрина Римокатоличке цркве заснивала на службеним ставовима Цркве, посебно папа, дотле је сматра Матиас Моринг-Хесе – теологија ослобођења градила своју доктрину на “хришћанском искуству” у теолошкој рефлексiji и учењу Цркве. Matthias Mohrin-Hesse, *Socialni nauk teologije osvoboditve, Znamenje*, Maribor, 1, 1990. str. 9–10.

Може се, дакле, рећи да је Латиноамеричка бискупска конференција (ЦЕЛАМ) заиста одиграла *иресудну* улогу у развоју теологије ослобођења. *Сасијанци* бискупа и потоња *саошшијења* била су *извор* за теолошке радове који су касније добили име теологија ослобођења.

Садржај теологије ослобођења

Теологија ослобођења у Латинској Америци дочекана је са радошћу. Вера је добила нови замах.¹³ Истовремено, теологија ослобођења допринела је приближавању интелигенције Цркви. Када се зна да је латиноамеричка интелигенција традиционално била неповерљива према Римокатоличкој цркви, чак и непријатељски настројена, онда се може схватити значај теологије ослобођења¹⁴ за Латинску Америку. Ангажман латиноамеричких интелектуалаца, а потом и Афричких и Азијских у теологији ослобођења допринели су да се *први њуџ*, после многих векова свог постојања створи неевропска теологија.¹⁵

Теологија ослобођења је за свој предмет истраживања и акције одабрала:

- сиромаштво (беду)
- расизам
- положај националних и културних мањина
- маргинализацију Трећег света
- Библијски однос према сиромаштву
- положај жена у Трећем свету
- дијалог између различитих теологија.

Теологија ослобођења допринела је и обнављању употребе одређених појмова која су била карактеристична за антиколонијалну револуцију: “обесправљени народи”, “експлоатисане друштвене класе”, “презрене расе”, “маргинализоване културе”...

13 G. Gutierrez, *Pijmo s vlastitog izvora*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1989. str. 91. Upor. Ema Vesley: Crkva u Latinskoj Americi, *Obnovljeni život*, Zagreb, br. 5, 1979. str. 406.

14 Ema Vesley, Teologija oslobođenja /Postanak, razvoj dvojbe/, *Obnovljeni život*, Zagreb, br. 1, 1986. str. 27–29; Nikola Bulat, Teologija oslobođenja i Kristovo otkupljenje, *Crkva u svijetu*, Split, br. 1, 1984. str. 338.

15 Vidi, Marijan Valković, Spasenje i oslobođenje, *Bogoslovska smotra*, Zagreb, br. 4, 1982. str. 201.

Ослобођење је саставни део Старог и Новог завета. *Свешто писмо* говори, пре свега, о моралном ослобађању човека, тј. ослобађању од греха. Међутим, теологија ослобођења заговара *ослобађање од сиромаштва*. У суштини, сиромаштво значи смрт: недостатак хране и дома, немогућност одговарајућег задовољавања хигијенских и здравствених те образовних потреба, експлоатација радника, стална незапосленост, непоштовање људских права и угрожавање личних слобода... јесте предмет “ослобађања” за теологију ослобођења. *Сиромаштво је сјање које разара народе, породице и личности*. Бискупска конференција у Меделину назвала је ово сиромаштво “институционализованим насиљем”.¹⁶

Према теологији ослобођења сиромаштво има три модалитета:

- стварно сиромаштво као зло које Бог не жели
- духовно сиромаштво, у смислу спремности прихватања Божје воље, и
- солидарност усмерена против услова која производе патњу.

Латиноамеричка црква определила се за сиромашне сматрајући да “сиромашни завређују првенство не стога што су морално или религиозно бољи од других, него због тога што је Бог у чијим је очима ‘последњи први’. Та тврдња се коси с нашим уским схватањем правде; управо нас, дакле, то присуство подсећа да Божји путеви нису наши путеви.”¹⁷

Истицање чињенице да се у Латинској Америци догађа потчињеност, неправда, сиромаштво експлоатација итд. нужно доводи до говора о ослобођењу. Појам ослобођења свесно је изабран као алтернатива појму развој!

Међу групама и личностима који сачињавају покрет ослобођења, социјалисти превладају и представљају најважнију групу.¹⁸ Социјалисти су успели да убеди теологе и друге у покрету да се ослобођење не може постићи апелима него друштвеним превратом – *друштвеном револуцијом*. “Најдража тема римокатоличких теолога Латинске Америке је *ослобођење*. То је схватљиво и разумљиво јер Латинска Америка у целини још увек пати

¹⁶ G. Gutierrez, nav. delo, str. XX.

¹⁷ Isto, str. 100.

¹⁸ Ivica Maštruko, *Kršćanstvo i politika*, Cekade, Zagreb, 1988. str. 84–85.

од базичне ситуације економског колонијализма. Теологија ослобођења заснована је на социјалном искуству у којем колонизовани народ осећа да се мора ослободити од империјалистичких спољашњих снага и да се мора, истовремено, ослободити од домаће економске олигархије”.¹⁹

Термин *ослобођење* у теологији означава две ствари:

- емпиријски социолошку и историјску чињеницу еманципације одређених друштвених група, и
- теолошку категорију која се односи на дело Христа и која реализује и актуелизује традиционалну хришћанску мисао о спасењу и ослобођењу потчињеног народа.

Ослобођење није схваћено само политички, него и есхатолошки, а које у повратном смислу обухвата све димензије људског понашања “на овом свету”. Да би димензија *ослобођења* била наглашенија теолози ослобођења искористили су методе анализе друштва, а посебно марксизам.²⁰ То је теологију ослобођења довело да, супротно од традиционалне политичке доктрине Римокатоличке цркве, закључи да је извор зла, сиромаштва у неправедним друштвеним структурама, а не у индивидуалном греху, грешном животу или колективном људском греху који одувек и заувек прати човека.²¹

Представници теологије ослобођења

Главни протагонисти теологије ослобођења су врло образовани људи, теолози и лаици.

Густав Гутирез (1928, Лима), Перуанац. Један од првих и најважнијих заговорника теологије ослобођења. Студирао је у Лувану (Белгија) и Лиону (Француска). Сада је професор теологије и друштвених наука на Римокатоличком универзитету у Лими. Вођа је пастирско-теолошких течаја, иницијатор стварања црквених заједница и сарадник у жупама. Најважнија дела: *Теологија ослобођења* (1971), *Историјска моћ сиромашних* (1979), *Бољ животи* (1982), *Пити с власитијољ извора* (1983).

¹⁹ Isto.

²⁰ Siniša Zrinšček, O jednom pokušaju teološke elaboracije problema oslobođenja u suvremenom svijetu, *Kulturni radnik*, Zagreb, br. 3, 1990. str. 65.

²¹ Isto, str. 70.

Леонардо Боф (1938, Конкордиа), Бразилац. Професор системске теологије на Римокатоличком универзитету у Петрополису (Бразил). Уредник ревије *Revista eclesiastica brasileira* и директор издавачке куће *Vozes*. Дела: *Исус Христос – ослободилац, Црква у настанку, Црква – харизма – моћ*.

Клодивос Боф (194, Конкордиа), Бразилац, Леонардов брат. Професор на Римокатоличком институту у Петрополису (Бразил).

Енрико Дусел (рођен је у Аргентини, Мендоза, 1943. године), лаик, историчар. Доктор је филозофије (докторирао је у Мадриду) и историје (докторирао на Сорбони). Магистар је теологије и почасни доктор теологије. Сада је професор црквене историје, теологије и етике на Универзитету у мексичком главном граду и историје теологије на Теолошком институту. Један је од оснивача екуменског удружења теолога трећег света (EATWOT). Између осталог објавио је: *Историја и теологија ослобођења; Историја цркве у Латинској Америци; Власи и ослобођење; Положај, центри и теме латиноамеричке теологије ослобођења; Филозофија ослобођења; Етика заједнице, Ослобођење кроз историју; Пророчанства и кристика, Историја пројекта теологије ослобођења у Латинској Америци*.

Јон Собрино (1938, Билбао) Шпанац, језуита. Професор теологије и филозофије на Универзитету у Сан Салвадору. Дела: *Христологија Латинске Америке* (1976), *Настанак и праве Цркве* (1981).

Пабло Рихард (1939), Чилеанац, завршио студије библијске теологије (Рим) и социологије (Сорбона, Париз). Професор на Универзитету Сан Хозе у Костарики. Дело: *Хришћанство пред изазовом теологије ослобођења*.

Хосе Миџуел Бонино (1924, Санта Фе), Аргентинац, евангелиста, методиста, пастор. Посматрач на Другом ватиканском концилу. Дело: *Стварање теологије у револуционарним околностима* (1977).

Фернандо Касиљо (1943, Сантијаго) Чилеанац, професор на Римокатоличком универзитету и Чилеу. Дело: *Пићање и праксе у теологији ослобођења* (1976).

Хуџо Асман (1933), Бразилац. Студирао је у Риму, сада је секретар за проучавање “Цркве и друштва у Латинској Америци”, у Сантјагу и Чилеу. Дела: *Поробљавање, ослобађање* (1971), *Поробљен народ – господар историје* (1972).

О теологији ослобођења писали су још Сегундо Галилеа, Херман Парада, Серги Силва и други.²²

Тржиште са етичког аспекта теологије ослобођења

Уочљиво је да баш прве књиге етничких закона човечанства поред економских садрже и критичке подстицаје. Реформа закона (Закон 27) краља Урунимгина (2352–2343. године пре Христа) из Лагаша садржи, на пример, следећи етичко-економски део:

“Отписао је и опростио дугове задуженим породицама (...), које су живеле као дужници. Нинтрику је свечано обећао да сиротињу и удовице никада неће предати тиранину.”

Етичко-економске критеријуме налазимо, такође, и у великој египатској “Књизи мртвих” из времена града Мемфиса пре 5000 година:

“Нисам проузроковао беду (...). Ништа нисам поставио на вагу (да би криво мерио – З.М.), увек сам давао више на меру (...). Нисам зајазивао воде. (...) Нисам крао храну..., давао сам хлеба гладнима... воду жеднима, одело голима, чамац онеме ко није имао ни један.” Закључићемо да ови врло критични критеријуми још су и данас важећи у критичкој валоризацији привреде. Због тога већ сада упозоравамо да на шест степени моралног понашања (моралне савести) које анализира Л. Колберг можемо придодати даљних шест степени “етичко-критичке” савести.*

Како, дакле, настаје етичко теолошка теорија модерног тржишта?

Модерне економске науке, које су у суштинским питањима формиране током XVIII века, имале су своје корене у етици и настале су као теолошко решење неке апорије. Како је већ познато, из пете књиге Никоманове етике о правди, настали су средњовековни и ренесансни коментари *De jure et justitia*, а из њих су настале модерне привредне науке. *Праведност* је у њима *врлина нагонског карактера* (Латини би рекли *appetitus*). У том смислу се показује модерна предкантовска етика као материјална етика потреба и врлине. На другој страни није за чуђење што Аристотел каже “ципела се носи (употребна вредност) или

22 *Navodilo o teologiji osvoboditve*, Cerkveni dokumenti, Ljubljana, 24, 1984. str. 6–7.

* Видети фусноту бр. 7.

се употребљава за размену (he metabletike). Новац претпоставља егзистенцију “тржишта”. То је традиционални “простор” где се обавља размена производа људског рада, којег у историји налазимо већ врло рано, пошто су већ племена у палеолиту размењивала своје производе. Иако је “тржиште” било у свим предмодерним етикама признато као друштвени и привредни “простор”. “Новац” је, као формални посреднички инструмент, непрестано предмет оптуживања, пре свега, због грабежљивог гомилања, а потом и због позајмљивања са каматом.

Насупрот хиљадугодишњој традицији *настаје модерна “теорија тржишта” као решавање етичко теолошке расправе у просветитељској презбитеријанској Шкојској са калвинистичком традицијом*. У приповетки о пчелама (Fable of the Bees, 1705) Bernard Mandeville цинично и са мало поверења изазива хијенско-моралистичко понашање “грађанских трговачких удружења” указујући им на њихове “успехе”, откривајући која “приватна оптерећења” (попут егоизма и властитих интереса новонастајуће буржоазије) могу утицати на јавно благостање (благостање државе, одстрањивање сиромаштва итд.) На овај начин формулисане апорије нису могле бити прихваћене нити од традиционално усмерених хришћанских теолога морала нити моралне свести квази-феудалног друштва.

Ову апорију коначно је решио Адам Смит, иако је имао мноштво претходника, пошто је све што пише у свом делу “Теорија етичког осећања” (The Theory of Moral Sentiments) било казано раније. Полазећи од научног идеала, у Њутновом смислу речи, *могуће је целокупно подручје људског понашања којега одређују страси и осећања (sentiments), пројумачи са ненаменским механизмима који одређују друштво, слично као што природу одређују природни закони*. Пошто хришћани једноставно не могу да прихвате Mandevilleов цинизам, закључује Смит, (као истински социјално-научни проналазак) да је тржиште “простор” (сличан лабораторији) *где се нужно, и за индивидуалну свест неопажено обавља сјектacularна промена* (за коју се није одлучио појединац, због чега није наменска, пошто значи апсолутну гаранцију реда, регуларности и легалности, настајући, на тај начин, као “ефекат”): властити интерес – који више није могуће сматрати за бреме егоизма – сваког појединца који се на неорганизован, хаотичан начин бори за своје интересе. Све ово има за последицу јавно добро (јавна добра дела), односно љубав

према ближњему и то на основу Божје интервенције, која све води, на основу своје предострожности, и која све види попут сата (Њутнова машина у рукама Божјег часовничара). Помирење изледа овако: “властити интерес – заједничко добро, егоизам – љубав према ближњем. Пут ка економији као науци био је отворен”.

На крају крајева *ради се о теологији која уједињује сувројно-сти*: “Божја рука” је она која у своме провиђењу из хаоса, ирационалног нереда (приватног, егоистичног интереса) нужно отвара и ненаменски рационални ред (тржиште, “простор” универзалности): Ако, потом, сваки појединац гледа да улаже свој капитал само толико колико је могуће, на корист домаће привредне активности, онда се сваки појединац нужно залаже да годишњи национални доходак буде толико велики колико је и могуће. Чињенички оно, по правилу, подстиче несвесно, опште благостање не знајући, при томе, какав је његов властити допринос. *У томе и у многим другим примерима води га невидљива рука, подстиче га да оствари циљ који, заправо, не жели да оствари.*

У првој фази Смит се вртео око привредне “нужности” пред економско-теолошком позадином Божје интервенције. *Сада Смит долази до етичко-теолошког закључка*: “Није за државу увек најгора варијанта ако појединац не тежи увек, свесно наведеним циљевима, јер управо тиме што следи властите интересе много чешће подстиче друштвено него да то ради свесно (...) Државник који би желео да приватницима пропише на који начин да инвестирају свој капитал тиме би непотребно натоварио себи не само тешко, него и некорисно бремене.”

Овде се јасно уочава зацртани модел тржишне привреде и “немогућности” политичког покушаја регулисања тржишта. Према овој теорији “закон тржишта” тражи, као онтолошки нужну реалност, да се тржиште, које потиче из својих властитих ненаменских структура, саморегулише (данас би говорило о кибернетском систему) и побољша у етичком и теолошком смислу. Интервенисати у овом савршеном и врло компликованом “сатном механизму” јесте дрскост (само “Божја рука” савршени “часовничар” сме да интервенише када је у питању тржиште). Понизност је врлина када се понашамо у духу захтева тржишта. У духу овог аспекта је Хјумова (Hume) рана формулација о такозваном “натуралистичком погрешном закључку”: феудално и морално “нека буде” заменило је ефикасније “бити” тржишта. Ин-

терес је усмерен ка 'бити' (властити и интерес тржишта). "Нека буде" није опипљиво и (као чиста етика добронамерности) није више нужна. "Бити", заправо, има своју властиту етику.

Функционална етика тржишта

У најрадикалнијој традицији савремене грађанске економије налазимо *Фридриха ван Хајека* (Friedric van Hayek) из Аустријске школе за националну економију. Код њега је Смит доживео радикалну модификацију. Прво, док је Смит критичан према феудализму и меркантилизму, дотле Хајек, као конзервативни економиста, одбацује "конструктивистички рационализам" о држави благостања какву заговарају социјалне демократије, односно Кејнз (Keynes) и совјетске планине привреде. Друго, тржиште које према Смиту води "Божја рука" према Хајеку је услов онтолошке шансе која треба да посредује одговарајуће знање о томе шта је потребно тржишту. С обзиром на неспособност човека тржиште посредује као механизам потпуног слободног такмичења, без монпола (апсолутни услови), одговарајуће знање о ценама.

Економија већ дуго указује на неопходност "поделе посла" док много мање инсистира на питању испарчаности знања. Парцијално људско знање је на основу обрачуна цена у чисто формалном "тржишном систему" привилеговано подручје "све-могуће рационалности". "Тржишни ред" је природан, спонтан, ненаменски и не захтева интервенције у њега. Тржишни систем, ипак, захтева да постоји неки основ. *Тај основ или темељ јесте важећи морални поредак који поставља норме и институције на основу којих се одвија механизам тржишта. А основне норме су: поштовање приватне својине, признавање стварне слободе свих учесника, обавезно испуњавање закључених уговора, искреност приликом коришћења такмичарских правила, дисциплина штедње итд.*

Ако желимо да разумемо нашу цивилизацију, истиче Хајек, морамо бити свесни да постојећи поредак није настао из једног предлога или из људских намера, већ спонтано: развио се из нехотимичног испуњавања одређених традиција и даље пренесених начина моралног понашања. На тај начин људи су спонтано следили настале моралне традиције које се по свом основу такмичарског значаја, а које имају за циљ придобијање већег нивоа знања и благостања него што би то било могуће стећи и употребити га у централно вођеној привреди.

Индивидуални морал појединца у њом "проширеном поретку" не постоји. Хајек, због тога, предлаже да се историја постојећег моралног поретка садашњег грађанског тржишта реконструише као продукт природне хиљадугодишње еволуције. На парадоксалан начин заснива важећи морал са аргументом да "је човечанство преживело". Суочавање тржишног поретка социјализма није ништа друго него питање преживљавања. А следећи социјалистичку представу о моралу значило би уништи велики део данашњег човечанства, а већину осталог дела преуступити сиромаштву.

Могућности и изводљивост тржишног система слободне конкуренције Хајек потврђује чињеницом да су припадници садашње цивилизације преживели. Живот је суштински садржај аргумента. На тај начин "постојећи грађански морал" у екстремном, традиционалном и конзервативном смислу за Хајнека није маргинални израз који жели да оправда тржиште, већ *најнатуралистичка онтологија која обезбеђује тржишту и конкуренцији нормативни, ненаменски етички оквир и којега није дозвољено критикувати*. Ради се о конзервативном концепту "традиције" којег у истом облику налазимо код Карла Попера. Заправо, *при томе се ради о метафизици*: полазиште је постојећи грађански морал и формално преегзистенцијално тржиште. После дедукције набројане су нормативне претпоставке које се увек захтевају а приори: дефинисане су као основне норме (оне које су изведене из тржишта, као што смо видели). Полазећи од тих норми утемељићемо тржиште на онтолошко-етички и историјско-еволутивни начин. Ово означавамо као "функционалну етику" (која, исто тако, прекрива своју функционалну теологију са својом функционалном "социјалном доктрином" у функционалној форми Цркве).

Функционална етика, дакле, произилази из:

- функционалне социјалне науке (у свом екстремном примеру из конзервативне неолибералне економије, у којој "логика тоталног тржишта" обезбеђује најефикасније преживљавање човечанства из самог себе, и
- из реално постојећег екстремно-капиталистичког система.

Теолошка критика тржишта

Како да се понаша критичка теологија, односно теологија ослобођења, пита се Дусел, код ових формулација и захтева за

научношћу, објективношћу, неизоставношћу и привредном усмереношћу? Пре свега, мора се држати критеријума критичности који је негативан и материјалан. У том смислу говори и Хорхајмер када пише: Оно што традиционална теорија (потребно је читати неолиберална економија – З.М.) сме да без оклевања прихвати као реално то је њена позитивна улога у функционалистичком друштву постављајући критичко мишљење под знак питања. Циљ који жели постићи јесте разумно стање, а које се заснива у садашњој невољи. Теорија, која то замишља, није у служби већ постојеће реалности.

Такође и Херман Коен (Herman Cohen), оснивач марбуршке школе и верујући Јеврејин, упозорава: пророци нису били филозофи, били су политичари. Сиромаштво им је било симбол људске патње. Тако је њихов Бог постао Бог сиромашних.

Сиромаштво открива карактеристични болесни лик државе. Није дуго прошло од како смо прочитали у једном мексичком дневном листу следеће: “Најстарији од најстаријих наших народа говорили су речи које су долазиле од далека; из времена када нисмо били живот и били смо без речи. У речима најстаријих међу најстаријима била је истина. Речи су нас училе: *дуга ноћ болести нашега народа долази из руку и речи силника. Неки малобројни се богаће на рачин нашег сиромаштва.*”

На костима и праху наших предака и наше деце изградили су кућу за силне и у ту кућу ми не смемо ући; преобиље на њиховим столовима храни се празнином наших желудаца, а њихов луксуз родило је наше сиромаштво; стабилност њихових зидова и кровова на кућама темељи се на слабости наших тела, а здравље које се шири просторијама њихових кућа долази од наше смрти, а мир који тамо влада значи рат нашем народу.”²³

Ово размишљање као и размишљање пророка из Светог писма говори нам критичком логиком које критеријуме истинитости, *а која постоји из одобравања људског бића као “ишела” (basar на хебрејском и sarx на грчком, што значи више од тела).* “Живот” је увек потребно посматрати у његовој светотајинској материјалности: “узмите, једите, ово је *basar* мој” (Мт 26,24); “Јер огладњех, и дасте ми да једем” (Мт 25,35).

23 Mensajes del Ejercito Zapatista de liberacion Nacional (EZLN), Entramos otra vez en la historia, u: *La Jornada*, Mexico, 22.02.1994.

1. То је етичко-материјални принцип са универзалном садржином. Свако етичко биће је дужно (деонтолошки принцип) да се побрине да садржина сваке норме, активности, институције или било ког моралног система подстиче продукцију, репродукцију и развој живота свакога људског бића у заједници и остваривање Божјега Краљевства.

2. “Употреба” овог материјалног и универзалног принципа захтева, формално, морални принцип са следећим “символом вере”: свако морално биће је морално дужно да се стара о сваком људском бићу (као члану Божјега Краљевства) чији је живот угрожен, као себи равноправном, те подстицајући његово симетрично укључивање. О томе је потребно одлучивати на основу аргумената и саборно. Постигнути консензус потребно је сматрати важећим.

3. Коначно, трећи принцип обавезује да се правилно одабрано, уз важећу методологију, реализује, оствари – насупрот анархиста који желе да реализују немогуће. Норма, понашање, институција или морални систем је добар тек онда када се у пракси остварује на предвиђен начин. Посматрано са таквог аспекта то је, потом, тренутак реализације Божјег Краљевства. Емпиријски и историјски долази до тога да када одбацујемо немогућност “побитног планирања” – прихватимо Појеров и Хајеков аргументи и на тај начин потврђујемо, ипак, на жалост, не може уредити ниједан привредни систем, да тржиште непланирано ствара жртве. Само потпун систем не би стварао никакве жртве²⁴ што је емпиријски немогуће. На ово Смит даје више него циничан коментар: У цивилизованом друштву уколико дође до мањка животних средстава онда се тај недостатак мора осетити

24 Иако је код Хајека потпуна конкуренција модел (при чему не признаје своје недоследности да у истинском “потпуном систему” не би било, ни логично, а нити емпиријски, конкуренције) он у емпиријском тржишту види “тенденцију” ка смеру поравнавања. Ова тенденција не дозвољава да се научно докаже. Равнотежа (стара, садашња секуларизована хармонија Божје руке код Смита) је “производ” тржишта и ступа на место потпуног система. То значи да негативни учинак (нпр. да је данас већина човечанства сиромашна) није последица неравнотеже тржишта, већ недостатак стабилног тржишта (то је сада метафизичка теза у најслабијем смислу речи). Ради се о идеолошком, а не погрешном ставу (како каже Попер) који је имун према сваком емпиријском фалсификатору. У теологији ово се назива идолатрија, у еписемологији псеудонаука, а код Маркса се назива феишизам.

само код нижих социјалних слојева, ако желимо да се људска раса и даље развија. То се догађа тако што се дозвољава да већина деце из тих бракова умре.²⁵

И Хајек ово наслуђује када пише: Неки људи су забезекнути код одређених ефеката тржишне привреде. Пошто је упозорио на чудо овога система говори да ће (чак) и у веома славим временима приближно девет од десет особа реализовати своје наде. *А шта ако ситуација буде, заправо, обрнута, односно ако само једна од десет особа реализује своје циљеве? Шта ако тржишна привреда проузрокује као нежељену последицу страховито сиромаштво већини човечанства, а, данас, са врло растућим бројем и у државама које важе за центар капитализма? Пошто је немогуће да нема “сиромашних” изговор “жртве” привреде био би оправдан да је њихова присутност мањинска, подношљива, а положај издржљивији. Шта ако сиромашни чине већину и њихов положај није више могуће толерисати, односно када бољаштва неких малобројних бољаша није више могуће прикривати испред смртоносног сиромаштва све сиромашније већине становништва?*

Тржиште које убија

У том случају мора критичка и реалистичка теологија посегнути за критичком економском науком. Мора предложити “научну” анализу, “објашњење” (explanation) “узрока” материјалне немаштине жртава. Другим речима, *нужно је урадити рационалну анализу зашто постоји сиромаштво.*

Ако полазимо од захтева за животом, као основним критеријумом анализе, *сазнаћемо да је животи оних људима који су жртве*

25 A. Smith, *Der Wohlstand der Nationen, seiner Natur und seiner Ursachen*, München, 1974. s. 69. У осмом поглављу ове књиге која говори о платама усмерава се Смит против ропства: *Искусство свих времена и свих народа нас учи да је рад кога улажу слободни људи увек јефтинији од онога који улажу робови.*

Пошто штедљивост и тврдичлук сиромашних изазива пажњу код слободног човека (у смислу снижавања цене рада). Цинична аргументација овде прелази у критичку и револуционарну тенденцију, иако нам се чини да слична размишљања постоје и данас, пошто је очигледно јефтиније допустити да сиромашни и слободни људи у Бангладешу, нпр., или на југу Сахаре умру покушавајући да се спасу од глади и сиде.

система (сиромашни и незапослени, као на периферији тако и у центру капитализма), *заправо, негиран!*²⁶ Оцене чињеница, односно формалне изјаве инструменталне памети (или дијалектичко-онтолошке изјаве) од сада морамо оцењивати *као погрешне* (осим ако не служе репродукцији живота), потом, *као неважеће*, и на крају, као неефикасне (пошто могућности тржишта не значе ефикасну репродукцију живота човечанства). Норме, акције, институције или морални системи који, као што је то формулисао Хајек, *нису намерне* последице тржишта, пошто у својој логици садрже изопачености и неправде *тржишта које убија*: “Где изнесох данас преда те живот и добро, смрт и зло” (5. Мојс 30,15).

Можемо, дакле, говорити о три етичка принципа које предлага теологија ослобођења:

1. О етичком *критичком принципу* који захтева да тржишни привредни систем пророчки критикујемо полазећи од жртве (сиромашних и незапослених);

2. о *формално консензуалном принципу* који захтева да се побрине за симетрично укључивање жртава (социјално критичка, политичка, еколошки и феминистички покрети, удружења послодаваца итд. која настају у свету периферије;

3. трећи принцип је *принцип ослобођења* који захтева да у стварности одстранимо негативне учинке норми, акција и институција и система морала, истовремено стварајући нове потребне инстанце, тј. облике ослободилачке праксе.

Практично, материјални разум може да пореди ове циљеве са циљевима тржишта (у смислу речи Хајека) и просуђује их са три позитивна етичка критеријума (1. живот; 2. симетрично укључивање, и 3. ефикасност). Тек тада може настати негативни етички “суд” који је изведен из позитивних етичких критеријума. Ради се о мишљењу последње пресуде: “Јер огладњех, и дасте ми да једем” (Мт 25, 35). Овај негативни етички суд

26 Иван Иљин, Пут духовне обнове, *Логос, АНТ*, Београд, 1998, стр. 174, каже: “Духовно схватање човека види у њему стваралачко биће с бесмртном душом, живо обитавалиште Духа Божјег, самосталног носиоца вере, љубави и савести. Живот тог бића јесте тајанствени, унутарњи процес, процес самопотврђивања и самоизграђивања. (...)”

Безочно је и злочиначки гасити то стваралачко огњиште на земљи.”

(о глади итд.) није на првом месту вредносни суд, као што то мисле Rudolf Carnap i Alfred Ayer. Вредности су садржане и нормама, акцијама, институцијама и моралним системима и то толико колико представљају методе за продукцију људског живота. Вредности не чине основу етике. У својој суштини етика не постоји у вредносним судовима или судовима према укусу, већ из универзалних судова о чињеницама: “Јован је гладан, пошто због конкурентске борбе на тржишту радне снаге не добија плату (посао).” То је суд о чињеници! Из овога суда може се, у супротности са Хјумовим “натуралистичким закључком”, извести закључак (овде се не ради о конкретним примерима, већ о универзалним) и учинити следеће: “Јовану морам дати да једе, јер ће без моје помоћи умрети!”

Зашто смо одговорни за другога? Зато јер у друштвеном и солидарном смислу његова смрт са собом односи и нашу. И тај који убија чини и самоубиство, пошто зачиње или консолидује “логику негације живота”, а последица је његова власита смрт.

А циници би могли закључити да иза таквог система, иза такве конкуренције и нечовекољубивог тржишта стоји личност са роговима!

Јер како нас, с правом, подсећа Никола К. Апостола *тржиште значи “жртвовање других, не себе. Нема разлике, практично говорећи, између жртви Валу и жртви принетих економском систему”*.²⁷

Званични ставови РКЦ према теологији ослобођења

Теорија и пракса теологије ослобођења није могла проћи у Римокатоличкој цркви без (не)прихватања званичника. Међутим, када је у питању теологија дошло је до разлике у гледању између бискупа и теолога Латинске Америке и Рима. Папа, Римска курија и Света конгрегација за верску доктрину осудиле су, а потом низом црквених и дипломатских мера успеле да сузбију теологију ослобођења, да протагонисте удаљи са универзитета и института, понекима да забрани иступање у јавности итд. Другим речима, званична црква одбацила је теологију ослобођења (коју пише увек са наводницима), позвавши вернике да је не следе.

²⁷ Никола К. Апостола, Рад и одмор у контексту хришћанског погледа на економију, *Хришћанска мисао*, Београд, 7–12, 1995. стр. 52.

Акција сузбијања теологије ослобођења у Латинској Америци почела је папином посетом овом континенту. Папа Јован Павле II допутовао је 28. јануара 1979. године у Мексико да би отворио Трећи пленум латиноамеричке бискупске конференције (CELAM III). На сам дан отварања бискупске конференције папа је проповедао свештеницима и монасима о Маријином путу у Гвадалупу, рекавши: "Будите свештеници и монаси а не социјалне или политичке вође или функционери какве световне снаге. Зато понављам: не умишљајте да служите Еванђељу ако покушамо нашу свештеничку харизму разводнити са претераним интересом за опширно подручје световних проблема."²⁸ Потом је пред бискупима осудио неке нове интерпретације Еванђеља (теологију ослобођења),²⁹ које уносе пометњу у црквене и лаичке редове. То Адалберт Кримс коментарише на следећи начин: "Ако помислимо да се у цркви говори о Христовом наслеђу, онда нам постаје јасно што је папа мислио у погледу латиноамеричке цркве: никакве политичке активности, никакве борбе против америчког империјализма и против владајуће олигархије, одрицање од класне борбе."³⁰ Папа је сматрао да је дужност латиноамеричких бискупа, теолога и свештеника да се боре против атеизма, наглашавајући да та борба има приоритет над борбом против беде и потлачености.

После папине интервенције у Латинској Америци огласила се Света конгрегација за доктрину вере посебном енцикликом која је посвећена теологији ослобођења. Она је темељно анализирала теологију ослобођења са аспекта традиционалне друштвене доктрине доказујући да се она не слаже са римокатоличком вером.

Упутство Свете конгрегације за доктрину вере о теологији ослобођења жели да постигне следећи циљ: да пажњу пастира, теолога и верника скрене ка опасности које су погубне за веру и хришћански живот, а које садржи теологија ослобођења која се користи некритичким појмовима преузетим из различитих токова марксистичке мисли.

28 Adalbert Krims, *Pastoralna putovanja kot sredstvo politike*, *Časopis za kritiko znanosti*, Ljubljana, 71–72, 1984. str. 12.

29 Према мишљењу Ханса Кинга Црква је требало да призна промашаје у Латинској Америци, а не да осуђује теологију ослобођења. Hans Küng: *Vizija Cerkve v prihodnosti*, *Znamenje*, Maribor, 6, 1987. str.499.

30 A. Krims: *nav. delo*, str. 24.

Света Конгрегација за доктрину вере полази од тога да акција за ослобођењем, пре свега, значи ослобађање од греха, од ропства греху. Да би размишљање о теолошком појму ослобођења било правилно мора се испоштовати претходни услов, а он се садржи у јасном разграничењу узрока и последица. Узрок сиромаштва је грех људи. Другим речима ослобођење од сиромаштва (беде) није могуће пошто је оно последица греха. Тек када се људи ослободе греха ослободиће се и беде.

У складу са тежњама за ослобођењем родио се пастирски и теолошки покрет под именом “теологија ослобођења”, прво у Латинској Америци. Појам “теологија ослобођења” значи прво бригу за правду која се односи на сиромашне и жртве насиља. На основу овог приступа разликују се више, често неспојивих, начина како да се сиромаштво схвати у хришћанству. Сам појам “теологија ослобођења” за Свету конгрегацију, за доктрину вере сасвим је у реду.³¹

“Теологија ослобођења” – сматра Света Конгрегација – на-слања се на Библијску причу о изласку Јевреја из Египта. То је прича о ослобођењу од туђе власти и ропства. Међутим, Света конгрегација за веру сматра да се овај старозаветни догађај не може користити у Латинској Америци јер је она имала за циљ стварање Божјег народа и савеза народа и Бога, због чега се то ослобођење из 2. Мојсијеве књиге не може користити за ослобођење политичке природе.³² У 2. Мојсијевој књизи јавља се Бог као ослободилац, а не народ.³³ “Псалми нам указују на њу и искуство које је у суштини верско: само од Бога њисалисми очекује решење и оздрављење. Бог, а не човек има моћ да мења стање беде”.³⁴

Тврдње присталица теологије ослобођења да Римокатоличка црква није довољно (у)чинила за сиромашне у Трећем свету Света Конгрегација за доктрину вере одбацила је као неосновану. Црква се заложила за сиромашне у више својих енциклика, и то: *Mater et Magistra* (1961); *Pacem in terris* (1963); *Populorum progressio* (1967); *Evangelii nuntiandi* (1975) као и писмом кардинала *Pouy Octogesima adveniens* (1971),³⁵ али не и у пракси, додају њени критичари.

31 Sveta Kongregacija za verski nauk, *Navodilo o teologiji osvoboditve*, Cerkveni dokumenti, 24, 1984. III, 4.

32 Isto, IV, 3.

33 Isto, IV, 4.

34 Isto, IV, 5.

35 Isto, V, 2.

Примедбе Конгрегације за доктрину вере теологији ослобођења могу се груписати око три тачке:

- *Ново (марксистичко) тумачење хришћанства*
- *Пошковавања смисла (хришћанске) Истине, и*
- *наметања нове хермеутике.*

Ново тумачење хришћанства

Користећи марксистичку анализу “теологија ослобођења” – сматра Света Конгрегација догодило се и ново тумачење хришћанства које Римокатоличка црква не може да прихвати, нити сматрати ваљаним јер је преузето из марксистичке идеологије и библијске хермеутике помешаних са рационализмом.³⁶

Истина је, додаје се у Упутству Свете Конгрегације, да се већ од почетка, а посебно последњих година, марксистичка мисао проширила и породила више токова који се међу собом разликују. Уколико су и даље, заиста, марксистички ти су токови још увек повезани са одређеним бројем теза које нису сагласне са хришћанским схватањем човека и друштва. Не заборавимо да је у центру марксистичког схватања атеизам и негирање човекове личности, слободе и права. У њему су заблуде које угрожавају верске истине.³⁷

Уколико теолози користе резултате филозофије и науке о човеку, то за њих има вредност “средства” и мора бити критички валоризовано теолошким критеријумима и науком. Другим речима, последњи и одлучујући критериј истине мора бити теолошки.³⁸

Пошковавање смисла Истине

Схватања “теологије ослобођења” намећу логику која води ка прихватању читавог низа схватања која су неспојива са хришћанским погледом на човека и друштво. Идеолошка срж, позајмљена од марксиста, *намеће закључак да је научно и истинито.*

Према логици марксистичке мисли “анализа” је неодвојива од праксе и од схватања историје са којом је та пракса повезана.

36 Isto, VI, 10.

37 Isto, VII, 8–9.

38 Isto, VII, 10.

Анализа је, на тај начин, оружје критике, а сама критика је само један трен револуционарне борбе. То је борба радничке класе коју јој је поверила историја. Према томе, права свест је страначка (партијска) свест. На тај начин видимо да се овде ради о самом појму истине који је потпуно поткопан: нема друге истине, то желе да кажу, осим оне у партијској, тј. страначкој пракси. Истина је класна истина – истина је само у револуционарној класној борби.

Основни закон историје, закон класне борбе, укључује у себе истину да друштво почива на насиљу. Насиљу, које ствара власт богатих над сиромашним, треба одговорити револуционарним контранасиљем с којим се то стање мења.

На исти начин класна борба приказана је као објективан, нужан закон. Тако се ствара појам Истине паралелно са тврдњом да је насиље нужно, односно да политика не познаје морал. На тај начин се из видокруга потискују позиви на етику.³⁹

Нова хермеутика

Страначко схватање Истине (које се открива у класној револуционарној пракси) намеће закључак да они теолози који се не слажу са теолозима “теологије ослобођења”, јерархија и, посебно, римско учитељство, а *priori* припадају класи угњетача, а теологија поприма обележје класне теологије. Ту се исказује тоталитарност и свеудружујућа природа “теологије ослобођења”. Ради тога не треба је критиковати само због појединих тврдњи већ на нивоу класног схватања које је а *priori* прихватила и које делује унутар ње као одлучујуће хермеутичко начело.⁴⁰

Ради тога, сматра Света Конгрегација за доктрину вере, изузетно је тешко, да не кажемо немогуће, са неким од “теолога ослобођења” да дође до правог дијалога.

Одбацујући теологију ослобођења Света конгрегација је наговестила и тумачење право, “хришћанско” тумачење ослобођења које је само споменула (ропство греху), а које је дала у новом Упутству.⁴¹

39 Isto, VIII, 2–7.

40 Isto, X, 1–3.

41 *Navodilo o krščanski svobodi in osvoboditvi*, Cerkevni dokumenti, Ljubljana, 31, 1986. str. 5 i dalje.

Теоријска и практична политичка борба између представника савремене друштвене доктрине Римокатоличке цркве и теологије завршила се поразом потоње – теологије ослобођења. Без обзира ко је у праву остаје чињеница да се положај сиромашних у Трећем свету није променио на боље. Према новим сазнањима, нпр. Улриха Дурхова, на сцени је умањивање трошкова најбогатијих држава за социјална давања и помоћ неразвијенима. То, другим речима, значи да ће сиромашни још задуго бити сиромашни. Узгред, теорија и политичка идеологија коју су створили (теологија ослобођења) одузета им је. Неки кажу вољом САД, а рукама Римске курије. Цитирани У. Дурхов пише: “Закључке у Меделину могуће је схватити и као посредно признање оружаним ослободилачким акцијама, САД на то нису одговориле свим расположивим средствима и максималним интензитетом (иако су имале развијену стратегију тоталног рата против сиромашних), делимично и ради тога што су интервенисале руком која је у својој држала руку Римске курије”.⁴²

42 U. Duchrov: *Kršćanstvo v kontekstu globalnih kapitalističkih trgov*, *Znamenje*, Petrovče, 3–4, 1997. str. 26; U. Duchrov/G. Eisenburger/J. Hippler (ur), *Тотални рат против сиромашних*. Тајни стратешки документи америчке војске, München 1991. стр. 17.