

# Stokos teologija

Kęstutis Kėvalas

Teologijos fakultetas  
Vytauto Didžiojo universitetas  
Gimnazijos g. 7, LT-44260 Kaunas  
El. paštas: kestitiskevalas@gmail.com

Šiame straipsnyje yra pristatoma filosofinė-teologinė stokos tikrovės interpretacija. Pradžioje, remiantis Aristotelio veikalą „Fizika“ svarstymo argumentu apie stokos ontologiskumą, plėtojamas stokos ontiskumo pagrindimas teologiniame diskurse. Šv. Tomo Akviniečio metafizikos argumentas, nagrinėjantis kūrinijos ir Dievo būties santykį bei Šventajame Rašte atskleista žmogaus prigimties metafora tampa šiame darbe atspirties tašku rutulioti dvi temas: stokos ontologiskumo pagrįstumą bei stokos pozityvumo interpretaciją. Atskleisti šias temas pirmojoje straipsnio dalyje pasitelkta teologinė žmogaus prigimties interpretacija, aptariant ją žmogaus proto, žmogiškosios laisvės ir prigimtinės nuodėmės sampratų kontekste. Antroji dalis sutelkta į stokos, kaip pozityvios tikrovės atskleidimą. Remiantis Šv. Rašto teologiniais argumentais, neturto ir palaiminimo temų sklaidoje bei žmogaus kūrybiškumo, moralinio trapumo, individualumo ir meilės tikrovės interpretacijose atrandama pozityvi stokos samprata. Šio straipsnio tikslas – plėtoti naują filosofinį-teologinį diskursą, kuris čia pavadintas „stokos teologija“. Tai gana nauja tyrimų sritis teologijos moksle, demonstruojanti pritaikomumo galimybes platesnio pobūdžio diskursui. Tai gali pasitarnauti politikos ir ekonomikos mokslams, nagrinėjant stokos prasmę žmogaus asmeniniame ir visuomeniniame gyvenime. Darbo išvada: stokos tikrovės ontiskumo pagrįstumas atveria pozityviuosius stokos tikrovės bruožus, kurie gali tapti paskata puoselėti moralinius asmens gebėjimus bei visuomenės bendruomeniskumo aplinką.

Raktiniai žodžiai: stoka, Kūrinija, Dievas, žmogus, prigimtinė nuodėmė, prigimtinė stoka, laisvė, protas, neturtas, palaiminimas, kūrybiškumas, bendrystė, meilė.

Stoka yra akivaizdi mus supančios tikrovės būseną. Ji gali būti nagrinėjama teologiškai, kaip Kūrėjo paliktas pėdsakas pasaulio būties „gramatikoje“. Stokos teologija yra pastangos atrasti filosofinius-teologinius argumentus, galinčius paaiškinti stokos tikslumą. Teologija gali imtis šio uždavinio, nes yra mokslinis bei metodinis pažinimo būdas, tiriantis istorijoje nuaidėjusį Dievo žodinį apreiškimą ir per jį mus supančią tikrovę. Teologijos objektas nėra Dievas, bet Dievo savikommunikacija, kurią teologija išvelgia Jo apreikštame Žodyje, žmonijos istorijoje ir kultūroje bei pasaulio sąrangoje (Vorgrimler, 2003, p. 541). Teologija remiasi prigimtinio proto įgalinta logine ir filosofine tikrovės interpretacija. Šią filosofijos ir

teologijos sąsają galima iliustruoti šv. Anzelmo ištara: „Aš stengiuosi suprasti, kad tikėčiau, ir tikiu, kad suprasčiau.“

Yra gan įprasta klausti, kodėl pasaulyje egzistuoja skurdas ir nuolatinė stoka? Teologija taip pat domisi, kodėl visa žinantis, visa galintis ir visus mylintis Dievas leidžia pasaulyje egzistuoti materialiai stokai. Kodėl žmogus turi nuolat sunkiai dirbti, kad šią stoką bent iš dalies užpildytų savo sukurtomis gėrybėmis? Ar šiai būties tvarkai yra koks nors tikslas? Teologiškai tariant, galima teigti, kad stokos tikrovė perduoda tam tikrą žinią apie Dievą ir pasaulį, žinią, kuri turi būti mūsų atkoduota, išsiaiškinant stokos tikslingumą. Pasak teologo Albino Barrera, OP, knygos „Dievas ir stokos blogis. Ekonominio veikimo moraliniai pagrindai“, stoka suteikia galimybę žmogui dalyvauti Dieviškame kūrybos plane. Ji verčia suintensyvinti mūsų įsijungimą į pasaulio atbaigimo darbą, kurį Dievas žmogui, kaip savo bendradarbiui, patikėjo, Šv. Rašto Pradžios Knygos žodžiais „pripildykite žemę“ (Pr. 1,28). Šiame kvietime glūdi ir stokos tikrovė, kurią žmogus kviečiamas užpildyti savo veikimu. Kodėl Kūrėjas pats iki galo žemės „nepripildo“ ir kodėl tai kviečia daryti žmogų? Šie klausimai suponuoja stokos teologijos svarstymus apie stokos ontologinį tikslingumą.

Reikia pažymėti, kad teologinėje tradicijoje nėra išplėtotos stokos teologijos sampratos. Stoka sutinkama kaip antrinė sąvoka, nagrinėjant tokias temas kaip kūrinis kumas, prigimtinė nuodėmė, protas, laisvė ir meilė. Tad šiame darbe stoka apžvelgiama šių temų kontekste, ieškant atsakymo, ar teologinė tradicija remia stokos ontologiskumo sampratą ir ar ji turi pozityvų tikslą žmogaus tobulėjimo kelyje.

## I. Ontologinės stokos samprata

### 1. Filosofinė ir teologinė ontologinės stokos sampratos interpretacija

Pasaulio būties sąrangoje yra užkoduota stokos tikrovė. Ji akivaizdžiai pasireiškia išteklių stoka, blogio ir kančios egzistavimu. Ką reiškia ši stokos realybė? Ar stoka yra ontinė tikrovė, ar akcidentinė? Ar stoka yra pirminis ir fundamentalus būties aspektas, ar antrinis, kaip dėl kokių nors priežasčių nepakankamai gerai funkcionuojančios būties padarinys? Kitaip tariant, ar ji priklauso būties esmei, ar yra tik būties esmės funkcionavimo trūkumas ir todėl yra „įveikiamas“ kaip koks neišbaigtumas, pvz., kaip blogis, panaikinamas gėriu ir todėl išnykstantis? Būties esmės analizė gali atskleisti, kokį vaidmenį atlieka stoka giliausioje mus supančios tikrovės sandaroje.

Galima teigti, kad yra tam tikri stokos laipsniai, kuriuos anglų kalboje apibūdina žodžiai: „shortage“, „privation“ ir „scarcity“. Žodžiai „trūkumas“ ar „nepriteklus“ yra daugiau naudojami, kaip gyvenimui būtinų reikmių stygius (maisto, drabužių, pastogės ir t. t.). Tai susiję ir su išorinių, ir deramų socialinių sąlygų ar aplinkybių stoka: vergovė, izoliacija, bejėgiškumas, neteisingumas. Klausimas yra, ar stoka pranoksta „trūkumo“ ir „nepritekliaus“ sampratą ir ar apie ją galime kalbėti kaip apie ontologinę žmogaus tikrovę? Jei stoka yra ontiška, priklauso būties pagrindui, ją būtų galima vadinti „didžiąja stoka“. Jos ontiskumą remia Aristotelio filosofinis argumentas apie tris būties principus, o teologinis-biblinis būties ontologiskumas labiausiai atsiskleidžia per „kūrinijos“ sampratą.

Aristotelis († 322 pr. Kr.) savo veikale „Fizika“ nagrinėja būties principų prigimtį. Jis atskleidžia bendrą visoms būtims atsiradimo seką: yra tai, kas atsiranda, yra tai, kas priešinga šiam atsiradimui, ir yra tai, dėl ko kažkas atsiranda. Čia Aristotelis kalba apie substanciją, formą, o trečiąjį dėmenį, kuris yra atsiradimo pagrindas, Aristotelis vadina „substratu“ – aplinka, kurioje vyksta šis procesas. “Briefly, we explained first that only the contraries were principles, and later that a substratum was indispensable, and that the principles were three; our last statement has elucidated the difference between the contraries, the mutual relation of the principles, and the nature of the substratum. Whether the form or the substratum is the essential nature of a physical object is not yet clear. But that the principles are three, and in what sense, and the way in which each is a principle, is clear” (Aristotle, Physics, I-7).

Taigi išskyrus du būties pradus: substanciją – medžiagą, iš kurios formuojasi daiktas, ir formą, kuri yra daikto pavidalas, Aristotelis prideda dar ir aplinką, kurioje šis procesas vyksta: tai stokojimo aplinka. Forma judina materiją link vystymosi, kol įgauna konkrečią būtį. Tačiau šis procesas būtų neįmanomas, jei nebūtų stokojimo, kuris ir įgalina patį kitimo procesą. Tad pirmoje „Fizikos“ knygoje 6–7 sk. Aristotelis įrodo, kad šių būties principų tam tikra prasme yra ne du (pvz., substancija ir forma), o trys. Šis trečiasis turi būti „substratas“, kuriame vyksta pokytis ir kuris leidžia šioms būties pradams vienam kitą veikti. Pokytis tarp jų nėra įmanomas, jei nėra kitimo aplinkos. Būtis keičiasi todėl, kad yra trūkumas. Subjektas ir forma sąveikauja dėl šios esančios trūkumo aplinkos. Čia Aristotelis pateikia du pavyzdžius: neišsilavinęs muzikoje žmogus tampa muzikantu ir beformė bronzos tampa bronzine statula. Čia subjektas yra žmogus, forma – muzika ir stoka – neišsilavinimas muzikoje arba bronzos – subjektas, statula – forma, o trūkumas – statulos beformiškumas. Muzikantu žmogus tampa, arba statula atsiranda todėl, kad įvyksta pokytis, kuris galimas tik dėl esančios trūkumo arba stokos aplinkos.

Taip be šio trečiojo būties dėmens nėra įmanomos priešybės, kurioms atsirasti ir turi būti „substrato“ sąlyga. Šį trečiąjį elementą Aristotelis pavadina trūkumu (*privatio*), arba gr. „steresis“. Išvadoje apie būties elementus jis kalba apie skirtumą tarp dviejų priešybių ir jų tarpusavio ryšį bei šio substrato prigimtį. Ši „substrato“ samprata negali būti lyginama su dar viena būtimi arba esiniu, tačiau kaip aplinka, ji įgalina esinių substancijos ir formos pokytį. Aristotelis yra užtikrintas, kad būties principai yra trys, nors ir pripažįsta, kad nėra lengva įrodyti, kad šis „substratas“ priklauso būties esmei. Todėl nagrinėjant stoką, verta prisiminti, kad ji egzistuoja kaip sąlyga arba būtyje esanti aplinka, kurią Aristotelis pavadina trečiuoju būties principu, esančiu tarp substancijos ir formos ir dėl kurios egzistavimo, nagrinėdamas pokyčio ontologiją, jis yra tikras.

Taip Aristotelis pagrindžia, kad būties sandaroje stoka nėra tik atsitiktinė, bet ir ontologinė tikrovė. Be šio principo neįmanomas vyksmas. Todėl galima kalbėti apie ontologinę arba „didžiosios stokos“ sampratą. Ją remia ir biblinis pasakojimas, pagrįsdamas žmogaus kūriniskumo ir jo priklausomumo nuo Dievo sampratą. Biblija interpretuoja mus supančią tikrovę kaip Dievo Kūrinių. Štai pirmasis Šv. Rašto sakiny: „Pradžioje Dievas sukūrė dangų ir žemę“ (Pr. 1,1). Jis sako, kad regimoji – fizinė tikrovė ir neregimoji – dvasinė, yra Dievo kūrinija ir kad „pasaulis atsirado ne dėl kokios nors būtinybės, aklo likimo ar atsitiktinumo“ (*Katalikų Bažnyčios Katekizmas*, 2012, nr. 295).

Tačiau pasaulio kūriniskumas kartu suponuoja ir jo ribotumą, suvokiant, kad šios fizinės tikrovės galutinis pagrindas nėra ji pati. Kūrinių yra priklausoma nuo Kūrėjo ir nėra pati savęs priežastis. Todėl interpretacija, kad pasaulis „kuria pats save“, atsiradamas atsitiktinumo dėka yra svetima teologinei pasaulėžiūrai. Mus supančios tikrovės kūriniskumo nepaisymas atveria kelią „atsitiktinumo“, arba „save kuriančios“ tikrovės, interpretacijoms, kurios teologijos požiūriu yra pavojingos, nes atveria kelią pagundai, pvz., „kurti naują žmogų“, kaip tai atsitiko markizmo atveju. Teologija žmogų suvokia kaip iškiliausią kūrinį, biblijos žodžiais tariant, Dievo sukurtą „pagal savo paveikslą“ (Pr. 2,26). Čia suprantama, kad Kūrėjas pasidalina su žmogumi savo savybėmis: laisve, protu ir meile. Iš čia kyla galimybė žmogui būti asmeniu, gebančiu atsiverti moralinei atsakomybei ir kūrybiškumui.

Šv. Tomo Akviniečio († 1274) metafizika netiesiogiai aiškina ontologinės stokos sampratą, nagrinėjant Dievo būties esmę ir lyginant ją su sukurtais kūriniais. Dievo būtis yra absoliuti, ir egzistencija priklauso giliausiai Dievo būties esmei. Visi kūriniai, taip pat ir žmonės, yra baigtinės būtys, dalyvaujančios Dievo būtyje. Jos yra ribotos, nes neturi pačios iš savęs egzistencijos pagrindo. Todėl žmogus ir kiti kūriniai yra „dalyvaujantys būtyje“ ir šį dalyvavimą būtyje yra „pasiskolinę“

iš Dievo, kuris yra tikroji būtis (Thomas Aquinas, 44–49). Iš čia atsiranda keletas išvadų: 1) kadangi žmogus ir kiti kūriniai yra tik „dalyvaujantys būtyje“, jos atspindi tik nedidelę dalį tos būties pilnatvės, kurią turi Dievas; 2) kadangi kūrinija tik atspindi Dievo būties tobulumą ir turtingumą, yra reikalinga nesuskaičiuojama daugybė įvairių būties rūšių ir tobulumo laipsnių; 3) nepaisant šios įvairovės, net ir visa kūrinijos visuma negali išbaigti dieviškojo gerumo, nes Dievo tobulumas yra begalinis; 4) sukurtosios būtyys dalyvauja nesukurtoje Būtyje daugeliu lygmenų: nuo dalinimosi būtimi iki visų įmanomų kūriniškumo pasireiškimų įtraukiant visas tobulinančias veiklas (Barrera, 2005, p. 20–21). Apibendrintai galime teigti, kad kūriniai stokoja būties pilnatvės, tos, kurią turi Dievas, todėl stoka yra kūrinių ontologinis ženklas. Tad neišvengiamai šv. Tomo pristatyta Dievo būties ontologija per kūriniškumą ir ribotumą pabrėžia ir žmoguje esančią stokos tikrovę. Žmogus, naudodamas savo protą ir laisvę, bei pasiekęs moralinį tobulumą, dėl savo kūriniškumo negali reprezentuoti viso Dieviško gerumo ir tapti būties pilnatve, kas yra Dievas.

Ypač ryškiai žmogaus kaip kūrinio ribotumas yra išreikštas Šv. Rašto Pradžios Knygoje žmogaus sukūrimo pasakojime. Čia žmogus apgyvendinamas Edeno sode su „gero bei pikto pažinimo medžiu“ (Pr. 2,9), kuris „simboliškai primena neperžengiamą ribą“ (*Katalikų Bažnyčios Katekizmas*, nr. 396). Ši biblinė „medžio-ribos“ metafora yra labai svarbi, nes teigia, kad: a) „žmogus priklauso nuo Kūrėjo“; b) „jis yra pavaldus Kūrinijos dėsniams ir privalo laikytis moralinių normų, kurios nustato naudojimąsi laisve“ (*ten pat*). Ši metafora primena, kad pažindamas pasaulį žmogus atranda jame užkoduotą būties „gramatiką“. Panašiai kaip fizikos dėsnius, žmogus pajėgus protu atpažinti ir žmogiškosios būties įstatymą, kurį teologija vadiną „prigimtinu įstatymu“. Žmogaus gebėjimas pažinti gera ir pikta suponuoja moralinę atsakomybę rinktis gera ir vengti bloga. Tad šio prigimtinio įstatymo egzistavimas žmogiškosios būties kontekste kalba ir apie užbrėžtą ribą, primenančią, kad žmogus turi priimti savo kūriniškumą arba žmoguje esančią ontologinę stoką, lyginant su Dieviškąja būtimi. Taip žmogus savyje randa įstatymą, kurio pats sau nėra davęs. Jis atranda ribą, kurią yra užbrėžęs Dievas. Tai akivaizdžiausiai pasireiškia tuo, kad žmogus yra mirtingas, ir moraliniu įstatymu, kurio privalo laikytis, jei nori išsaugoti savo ir kito žmogaus egzistenciją. Kitaip tariant, žmogus „save atranda“, o ne „kuria“. Ši įžvalga yra labai svarbi, kalbant apie įvairius antropologinius reiškinius, taip pat ir ekonominius, kurie dėl žmogiškosios prigimties, besireiškiančios ekonominiame veiksmo, įgauna fundamentalumo aspektą.

Šv. Rašto tekstai dažnai pabrėžia žmogaus kūriniškumo pasekmes: akcidentalumą ir atsiktinumą, laikiskumą ir baigtiškumą, priklausomumą (nuo mais-

to, pastogės, socialinių kontaktų), apribojimą konkrečiame istorijos laike, kuris taip pat riboja ir realizavimosi galimybes, nesaugumą ir klaidos galimybę (Langemeyer, 1995, p. 152).

Pradžios Knygos pirmas skyrius pristato žmogų kaip aukščiausią būtį visoje kūrinijoje, kuria Dievas suteikia „valdymo“ galią (Pr. 1,28). Antrasis skyrius pabrėžia žmogaus ribotumą atskleidžiamas būtent žmogaus socialinę prigimtį, kad yra „negera žmogui būti vienam“ (Pr. 2,18). Ir toliau Šv. Rašte randama žmogaus priklausomumo ir kūriniškumo nuorodų. 8 psalmė sako: „kas yra žmogus, kad jį atsimeni, kas yra mirtingasis, kad juo rūpiniesi?“ Koheleto knyga žmogaus ribotumą aptaria kaip slėpinį, prieš kurį žmogus nutyla, matydamas nesuvokiamą Dievo kūrybos didybę. Taip pat žmogaus ribotumas pabrėžtas Senojo Testamento įstatymuose, kurie reguliuoja ir asmeninį bei socialinį gyvenimą skelbdami skolų gražinimo tvarką, elgesį su vergais, nustatydami šabo, jubiliejinių ar šabo metų įstatymus (Barrera, 5 skyrius).

Naujasis Testamentas atskleidžia Dievo išgelbėjimo iniciatyvą per Jėzų Kristų, kuris ateina išvaduoti žmogaus iš nuodėmės bei mirties galios ir pažada jo kūriniškumo maksimalų išsipildymą patiriant ateinančią Dievo karalystę: „Jūs pirmiausia ieškokite Dievo karalystės ir Jo teisumo, o visa tai bus jums pridėta“ (Mt. 6,33). Teologijos pastangos nukreiptos sutaikyti du gelbėjančio Dievo darbo aspektus: 1) kūriniškumo pilnatvės atstatymas ir išskleidimas ir 2) žmogaus kaip Kūrinio įgalinimas dalyvauti amžinajame gyvenime su Dievu (Langemeyer, p. 153).

Tad teologinė išgelbėjimo samprata gana aiškiai patvirtina žmogiškąjį ribotumą, kurį pristato kaip neišvengiamą ir ontinę žmogaus tikrovę.

## 2. Žmogaus prigimtis ir stoka

Teologija žmogiškosios prigimties perspektyvą pirmiausia remia bibrline įžvalga: „Dievas sukūrė žmogų pagal savo paveikslą, pagal savo paveikslą sukūrė jį; vyrą ir moterį; sukūrė juos“ (Pr. 1,27). Praeitame skyrelyje nagrinėjome žmogaus kūriniškumo sampratą, kurioje stoka išryškėja žmogaus – sukurtosios būties apspręstumu. Tačiau sukūrimas „pagal Dievo paveikslą“ reiškia, kad „iš visų regimų kūrinių vien žmogus „įstengia pažinti ir mylėti savo Kūrėją“; jis yra „vienintelis kūrinys Žemėje, kurio Dievas norėjo dėl jo paties“; jis vienas yra pašauktas pažinimu ir meile dalyvauti Dievo gyvenime (*Katalikų Bažnyčios Katekizmas*, nr. 365).

Gebėjimas pažinti, apsispręsti ir mylėti yra žmogaus prigimties aspektai, kurių kontekste gali būti aptarta ir pozityvi stokos tikrovė kaip proto, laisvės ir meilės

potencialumas, o taip pat pasireiškianti ir negatyviu būdu, kaip žmoguje esanti nuodėmės tikrovė.

### 2.1. Žmogaus proto potencialumas ir stoka

Žmogus šiandien dažniausiai apibūdinamas kaip „homo sapiens“ – mąstantis gyvūnas, tuo pabrėžiant, kad žmogaus protas yra esminis žmogiškosios prigimties bruožas, nes žmogus yra vienintelė protinga būtybė žemėje. Tai yra atpažįstama iš žmogaus kūrybos, gerinant savo gyvenimo sąlygas, kuriant mokslą, meną, plėtojant kultūrą. Tačiau žmogaus protingumas suponuoja ir nuolatinės stokos galimybę, kadangi žmogaus protas gali numatyti tai, kas dar yra tik potenciali ir nėra realizuota. Protas tampa instrumentu išvystyti naujas galimybes ir jas realizuoti. Čia dieviška proto galia žmogui parodo jame ir jo aplinkoje esančią stoką arba galimybes. Todėl galima sakyti, kad žmogų šios dar nerealizuotos galimybės „persekioja“ kaip stoka. Žmonijos gebėjimas išvystyti toliau negu tik tai, kas jau yra atrasta ar pagaminta, sako, kad žmogus niekada nebus atbaigęs atradimų, nes protas visada sieks toliau nei šiandien esama tikrovė. Todėl „nauja“ tikrovė, kurią įgalina žmogaus proto galia, šiandien egzistuoja kaip potenciali būseną. Protas yra instrumentas išvystyti, kaip šias naujas galimybes realizuoti. Protu žmogus „dalyvauja Būtyje“ ir taip atranda pasaulyje esančią užkoduotą būties logiką. Taip vienu atradimų pagrindu atveriamas naujas pažinimas ir potenciali kūrybai. Ši nesibaigianti atradimų grandinė taip pat nurodo, kad protas pajėgus kelti naujas hipotezes, peržengiančias dabartinės tikrovės pažinimą, tikrovės, kuri dar egzistuoja tik vaizduotėje ar spėjime. Dėl proto galimybės išvystyti naują potencialią, žmogus išgyvena šalia savęs ir naujas stokos formas, kurios neišvengiamos dėl šiuo metu dar nerealizuotų žmogaus proto vaisių. Čia verta atkreipti dėmesį, kad pati proto galia kūrybiškumo ir verslumo dėka padeda įveikti ne tik „mažąsias stokas“ (maisto, būsto, santykių), bet pasitarnauja atpažįstant ir „didžiosios stokos“ buvimą ir jos tikslumą.

Gyvūnai neišgyvena racionalumo iššauktos stokos, nes neturi proto galios. Instinktas gyvūną uždaro jo veikimo rate ir taip pat apibrėžtose galimybėse. Instinktas neleidžia peržengti užkoduotos veikimo programos, kuri leistų gyvūnui elgtis kitaip, kažkaip naujai. Todėl negebėjimas mąstyti už instinkto ribų gyvūną „išlaisvina“ iš prigimtinės stokos sunkio. Gyvūno stoka apsiriboja tik konkrečiu trūkumu: maisto, saugumo ar kitu, tačiau tai nėra „prigimtinė stoka“, kuri versų gyvūną išeiti iš instinkto nubrėžtos programos. Šis skirtumas tarp žmogaus ir gyvūno išgyvenamos stokos gali mums patikslinti „prigimtinės stokos“ prasmę, atskiriant ją nuo kitų trūkumo formų, tokių, kaip oras, maistas, saugumas ar poil-

sis. Žmogaus racionalumas išvelgia ontologinės, arba „didžiosios“ stokos, buvimą, nes pastarasis peržengia tik instinktu apibrėžtas stokas.

## 2.2. Stokos samprata žmogaus laisvės akistatoje

Žmogaus sukūrimas „pagal Dievo paveikslą“ gražiausiai atsiskleidžia laisvos valios žymė. Žmogus yra laisvas ir savo paties, kitų ir net Dievo atžvilgiu. Jis tam tikras tiesas ar veikimo būdus gali priimti ar atmesti, taip pat ir paties Dievo asmenį. Tad šiuo atžvilgiu žmogus ypač skiriasi nuo viso kito savo aplinkoje tuo, kad gamta, kurioje jis yra, neapsprendžia jo ištisai įgyvendinant savo žmogiškąją esmę. Žmogus įgalintas veikti laisvai, o šio veikimo kriterijus turi atrasti protu, kuris žmogui padeda nuspręsti, ką rinktis. Tad racionalumo arba savęs pažinimo gebėjimas žmoguje yra glaudžiai susijęs su apsisprendimo, savęs valdymo, laisvo savęs dovanojimo ir bendravimo su kitais galimybe. Laisvė iškiliausiu būdu daro žmogų „dievišku“. Todėl jam įmanoma meilė ir bendrystė. Tačiau dėl žmogiško pažinimo, meilės ir bendrystės ribotumu asmuo išgyvena ir egzistencinę stoką, kuri užkoduota jo prigimties ribotumu. Todėl susivienijimas su Dievu, pasak teologijos, yra vienintelė galimybė įveikti šią žmogiško ribotumo sąlygojamą stoką. Padrąsinimas įveikti savo ribotumą yra Jėzaus Kristaus Įsikūnijimo slėpinys, kurį teologija supranta, kaip Dievo, tapusio žmogumi, pastangą pakviesti žmogų į dieviškumą arba motyvaciją peržengti savo žmogišką ribotumą.

Pirmą išsamų žmogaus laisvės nagrinėjimą pateikęs Aristotelis kildino laisvę iš valios, o šios laisvą aktualizaciją siejo su prievartos nebuvimu ir veiksmo aplinkybių pažinimu. Valios aktualizaciją sąmoningu veiksmu jis rėmė apsisprendimu, kurį laikė žmogiškojo proto ir intelekto savęs determinacija. Vis dėlto Antikoje dominavo supratimas, jog žmogus yra determinuotas likimo. Krikščionybė atskleidė žmogaus, kuris savo likimą formuoja pats, sampratą, tuo išplėsdama ir laisvės save apsprendžiant ribas. Nors Augustinas († 430), panašiai kaip Aristotelis, teoriškai pripažinęs valią pagrindiniu žmogiškuoju gebėjimu, pripažino ir laisvę, tačiau sykiu manė, jog nuodėmė padariusi ją faktiškai bejėgę, todėl žmogus išgelbėjamas vien Dievo malonės dėka. Vėliau Tridento susirinkimas pritarė, kad kiekvienam išganingam žmogaus poelgiui būtina Dievo malonė, tačiau nuteisinimą laikė žmogiškosios laisvės (nuodėmės susilpnintos, bet visiškai nepanai-kintos) atkūrimu bendradarbiavimui su Dievu. Nepaisant to, Naujaisiais laikais, panašiai kaip Antikoje, laisvę imama sieti su priežastingumu. I. Kanto († 1804) nuomone, laisvę negatyviai apibrėžia nepriklausomybė nuo ją determinuojančių svetimų priežasčių; pozityviai ji yra autonomija (savateisiškumas, galintis prieštarauti ir proto įstatymui) ir vadinasi *transcendentalinė laisvė*. Skirtingai negu ją,

*psichologinę laisvę* gali apriboti praeities nulemti motyvai bei veiksniai. Todėl naujoji filosofija, veikiama psichologinių įžvalgų, linksta į determinizmą (Vorgrimler, 2003, p. 308–309).

Žmogaus *apriori* kūrinisškumas, neišvengiamai žmogų apibrėžia veikimui šio kūrinisškumo ribose. Tik šia prasme galime kalbėti apie žmogaus laisvės determinizmą. Tačiau žmogaus prigimties panašumas į Dievą savo laisve yra kartu ir jo ontologinė būseną, kuri egzistuoja, besireikšdama žmogiškuoju veiksmu, šios laisvės skleidimosi link. Kad žmogus yra Dievo kūrinys, reiškia kartu ir tam tikrą ribotumą, taigi ir „absoliučios laisvės“ negalimumą. Ši žmogiškosios prigimties ypatybė yra kartu paaiškinimas, kodėl žmogaus laisvė yra neatskiriama nuo pačioje žmogaus prigimtyje įrašyto veikimo įstatymo. Čia žmogaus veikimas pagal jo paties prigimties įstatymą yra suprantamas kaip šios prigimties realizavimas arba išsiskleidimas. Ir atvirkščiai, bet koks veikimas prieš prigimtines nuostatas yra šios prigimties skleidimosi ribojimas ar net žalojimas. Įstatymas, kuris „įrašytas žmogaus širdyje“, žmogų lenkia rinktis tai, kas atitinka jo kaip kūrinio prigimtį, kitaip tariant – rinktis gera ir vengti blogą prigimties skleidimosi linkui. Tačiau esanti laisvės galimybė žmoguje turėtų būti tarsi galimybė rinktis ir gera, ir blogą. Čia ir išsiskiria humanistinė laisvės koncepcija nuo krikščioniškosios, kuri pabrėžia, kad tikroji laisvė žmoguje esti tada, kai jam pasiseka daryti tai, kas leidžia skleistis jo asmeniui. Jono evangelija šią realybę įvardija kaip žmogišką veiksmą, atitinkantį tiesą: „jūs pažinsite tiesą, ir tiesa padarys jus laisvus“ (Jn. 8,32). Ši tiesa yra tiesa apie žmogų, ji ryškiausiai suspindi Jėzaus Kristaus asmenyje, kuris apie save sako: „Aš esu kelias, tiesa ir gyvenimas“ (Jn. 14,5).

Tačiau laisvo pasirinkimo išdava yra taip pat ir blogio pasirinkimo galimybė. Tai liudija Šv. Rašto Pradžios Knygos pasakojimas apie Adomo ir Ievos sugundymą nepaklusnumo Dievui nuodėme (Pr. 3). Jos pasekmė yra tai, kas sužeidžia žmogaus prigimtį, ją apriboja ir paneigia. Ši universali žmogaus galimybė atsiverti nuodėmei renkantis blogį yra nuolatinė grėsmė žmogaus laisvei. Todėl tik laisvės nuo nuodėmės sąlygomis žmogus gali apsispręsti už gerį. Jėzaus Kristaus gyvenimas, kančia, mirtis ir prisikėlimas suteikia žmogui padrąsinimą ir prasmę, ką verta rinktis. Tai yra tikras išgelbėjimas nuo neįgalumo rinktis gera bei būti laisvu. „Kuo daugiau žmogus daro gera, tuo jis tampa laisvesnis“ (*Katalikų Bažnyčios Katekizmas*, nr. 1733).

Šiandienės teologijos požiūriu, laisvė yra transcendentalinė būties ypatybė, tenkanti būtybei pagal jos *būties lygį*; laisvė tikrąja šio žodžio prasme būna ten, kur pasiektas dvasinio asmens *būties lygis*. Čia laisvė yra atsakingas disponavimas savimi, taip pat ir paties Dievo atžvilgiu. II Vatikano susirinkimo dokumentas

„Gaudium et Spes“ sako, kad „žmogaus orumas reikalauja, kad jis veiktų sąmoningai ir laisvai rinkdamasis, tai yra pats iš vidaus skatinamas ir įtikinamas, o ne akla vidine paskata arba vien išorine prievarta. Tą orumą žmogus įgyja tuomet, kai, išsivadavęs iš bet kokios aistrų nelaisvės, siekia savo tikslo, laisvai rinkdamasis gerį ir kruopščiu darbu pasirūpindamas tinkamų priemonių orumui pasiekti. Kadangi žmogaus laisvė sužalota nuodėmės, visiškai ir veiksmingai ji gali būti nukreipta į Dievą tik Jo malonės padedama. Kiekvienas turės Dievo teisme pateikti savo gyvenimo apyskaitą, ką padaręs gera ar bloga“ (*II Vatikano Susirinkimo nutarimai*, 2001, nr. 17).

Krikščioniška laisvės samprata pagrįsta įsitikinimu, kad žmogaus laisvė yra gebėjimas atsakyti į laisvą Dievo savidavą.

Karolis Wojtyła veikale „Asmuo ir veiksmai“ kalba apie žmogaus „savęs turėjimą“, „savęs valdymą“ ir „savęs apsprendimą“, kurie reiškia, kad žmogus yra laisvas ta prasme, kad jis yra pats savo veiksmų autorius, taigi save turėdamas, galėdamas valdyti, jis gali apsispręsti už tą ar kitą veiksmą (Wojtyła, 1997, p. 153–156).

Todėl apibendrinant galima teigti, kad teologine ir moraline prasme laisvė – tai paklusnumas tiesai apie Dievą ir žmogų, kuri pasireiškia veiksniumu (savęs valdymu), laisvu savęs dovanojimu, arba savęs peržengimu (asmens transcendencija). Laisvė yra tik tada, kai aš valdau save; „atiduodu savo aš“ kūryboje, darbe ir iniciatyvoje. Laisvė žmogaus kasdienėje veikloje, visuomenėje, profesinėje veikloje per darbą, darbą su kitais, kūrybiškumą, verslumą, dalyvavimą, bendradarbiavimą, prisiimant visuomeninę iniciatyvą.

Iš šių kelių pastabų apie laisvės sampratas galime teigti, kad teologija laisvę traktuoja kaip savęs apsprendimą (vidinę laisvę), tuo tarpu kitos laisvės sampratos linksta laisvę apibrėžti kaip laisvę nuo prievartos (išorinę laisvę). Tai svarbu išskirti, kalbant stokos tema, kadangi skirtingos laisvės sampratos taip pat apsprendžia ir skirtingas stokos sampratas. Iš dalies žmogus yra kone determinuotas įveikti stoką, kadangi norėdamas save fiziškai palaikyti jis turi neišvengiamai veikti, kad išlaikytų gyvybę. Egzistuoja žmogų supanti išorinė stoka, kuri susijusi su išteklių, laiko, gebėjimų ir kitomis fizinėmis stokos formomis. Taip dažniausiai ir yra suprantama stoka. Tačiau teologija mums atveria diskursą apie stokos formą, kurią galėtume vadinti „vidine stoka“, kurią sukelia vidinės laisvės trūkumas. Krikščioniška teologija kalba apie žmogų supančią „ontologinę“ stoką, kurią vadinama prigimtine nuodėme ir kuri, pasak šv. Augustino, gali būti įveikta tik Dievo malonės pagalba, arba, kaip buvo minėta, Dievo malonė įgalina žmogaus vidinę laisvę įveikti nuodėmę. Vis dėlto neįmanoma išlaisvinti vidinės galios vidinei laisvei realizuoti, jei žmogus ne(pri)pažįsta šios tiesos apie save ir Dievą. Todėl svarbu

atskirti stoką, kurioje žmogus natūraliai yra ir stoką, kurią jis „dirbtinai“ sukelia dėl tiesos apie savo nuodėmingumą ignoravimo bei laisvės nuo tiesos atskirties. Ši paties žmogaus sukelta stoka yra jo blogų pasirinkimų rezultatas, o kitaip tariant, laisvės pasirinkti gera trūkumas. Daugeliu atveju žmogus negali pakeisti jį supančios išorinės stokos situacijos. Žmogų ji „ištinka“. Tačiau vidinę stoką asmuo sukelia pats savo laisvu pasirinkimu veikdamas prieš gerį sau ir kitam. Tad čia galime pridurti, kad laisvė veikti atveria žmoguje stokos, kaip ontologinės tikrovės, sampratą, tačiau tuo neapsiriboja. Jos atpažinimas mus informuoja apie neteisingai suprastos laisvės realizavimą, kaip vidinės stokos gilinimą žmoguje. Tai atveria supratimą, kad tokia stoka taip pat „pateikia informaciją“ apie prasilenkimą su tiesa, o tai, galime sakyti, yra pozityvus stokos aspektas žmogaus tikrovės pažinime. Stoka yra mūsų santykio su tiesa indikatorius.

Karolis Wojtyła savo veikale „Asmuo ir veiksmai“ kalbėdamas apie laisvę kaip „asmens veiksnumą“ išryškina valią kaip į žmogaus veiksmą įnešant laisvės momentą. Autorius pastebi:

<...> laisvė kiekvienam žmogui būdingiausiai išryškėja išgyvenime, kurį kompaktiškai galima pateikti fraze „galiu-neprivalau“. Tai ne tik sąmonės turinys, bet žmogui būdingo dinamizmo raiška ir konkretizacija... Toji žmogui būdingo dinamizmo raiška ir konkretizacija privalo turėti savo atitikmenį subjekto „žmogus“ potencialume. Tą atitikmenį vadiname valia. Juk tarp „galiu“ ir „neprivalau“ formuojasi žmogiškasis „noriu“, o jis sudaro valiai būdingą dinamizaciją. Žmogaus valia vadiname tai, kas žmogui leidžia norėti (Wojtyła, 1997, p. 170).

Tad čia atsiskleidžia dar vienas elementas, dalyvaujantis stokos dinamizme, būtent valios aspektas. Tai yra tai, kas esti tarp žmogaus laisvės ir moralės. Žmogaus valia galutinai lemia žmogaus veiksnumą arba jo laisvės konkrečią realizaciją, kurios dėka asmuo renkas veiksmą, kuris priklauso nuo to paslaptingo ir giliausio žmogaus „noriu“. Todėl kalbant apie stokos kilmę ir jos pasireiškimą, būtinas valios aspektas, kuris šalia aptarto sąryšio tarp laisvės ir tiesos dar labiau pagilina stokos sampratą laisvės akistatoje. Čia stoka išryškėja kaip valios arba „noriu“ aspektas, kuris dar kitu būdu veikia žmogaus laisvę negu tiesa. Žmogaus prigimtyje užkoduotas valios momentas turi įtakos laisvei, o laisvė – moralei. Žmogaus valios stiprinimas įgalina laisvę rinkti moralinę vertybę ir taip įveikti vidinę dėl žmogiškos prigimties sužeistumo esančią tobulumo stoką.

Šis teologinis-filosofinis stokos sampratos „patikslinimas“ yra svarbus ir platesniame diskurse, kalbant apie stokos įveikimo galimybes. Nors žmogų ir visuomenę supa fizinė arba išteklių stoka, ontologinė arba vidinės laisvės stoka, jų įveikimo tikslas nėra vien stokos mažinimas, nes stoka neišvengiama arba de-

terminuota, o santykis su ja įgalina žmogaus moralinius gebėjimus. Pasaulio ir žmogaus sąrangoje šis nuolatinis išteklių trūkumas ir žmogaus laisvės trūkumas tam tikra prasme susipina, kaip neišvengiamybės, kurias žmogus turi įveikti. Dar daugiau, neišvengiama išorinė stoka mums drąsiau leidžia teigti, kad vidinė stoka, arba prigimtinė nuodėmė, nėra tik teologinis konstruktas, bet tikrovė, kuri gali būti atpažinta ir kitų mokslų bei teorijų.

### 2.3. Ontologinės stokos forma – žmogaus polinkis klysti ir nuodėmingumas

Aptarę tai, kad žmogaus protas yra pajėgus pažinti stoką, kaip pasaulyje esančią užkoduotą būties gramatiką, ir tai, kad žmogaus laisvė, veikianti šioje tiesoje, įgalina moralinius gebėjimus, įveikiant savyje vidinę stoką, čia galime išskleisti aukščiau pradėtą svarstymą apie laisvos valios atveriamą galimybę klysti. Šią klaidą teologija vadina nuodėme, jei ji padaryta pažįstant, jog tai blogis ir laisvai renkamsi tai daryti. Patį polinkį klysti, kaip nuolatinę žmogaus būseną, teologija įvardina prigimtinės nuodėmės samprata. Polinkis klysti ir nuodėmingumas čia suvokiamas kaip ontinė žmogaus tikrovė arba „didžioji“ – vidinė stoka. Kaip minėjome, šią vidinę stoką žmogus gilina laisvai pasirinkdamas veikti prieš gerį sau ir kitam žmogui. Tačiau pastebėjome, kad vidinės stokos samprata mums taip pat atveria suvokimą ir apie teisingo pasirinkimo svarbą. Todėl svarstymas apie žmogaus nuodėmingumą ne tik mus informuoja apie ontologinę stokos formą, esančią žmoguje, bet ir apie asmens veikimo pagal pažintą moralinę tiesą svarbą. Dėl laisvės žmogus turi galimybę suklysti, tačiau „teisė klysti“ yra ribojama moraliniais įstatymais, stengiantis apsaugoti žmogų nuo šios ontologinės stokos gilinimo ir suprantant, kad žmogus yra pajėgus atpažinti moralinę tiesą ir jos laikytis.

Galime teigti, kad nuodėmės apibrėžimas yra krikščioniškosios teologijos labiausiai išplėtotą ontologinę stokos sampratą. Bažnyčios Katekizme sakoma: „Nuodėmė egzistuoja žmogaus istorijoje: būtų beprasmiška bandyti jos nepastebėti arba šią tamsią tikrovę vadinti kitais vardais. Bandydami suprasti, kas yra nuodėmė, turime pirmiausia pripažinti gilų žmogaus ryšį su Dievu, nes, to nepaisydami, neatskleisime nuodėmės blogio <...>“ (*Katalikų Bažnyčios Katekizmas*, nr. 386).

Senojo Testamento Pradžios Knygoje pateikta Adomo ir Ievos nepaklusnumo Dievui metafora-pasakojimas (Edeno sode suvalgius vaisių nuo uždrausto medžio) atskleidžia žmogaus būseną, kaip prigimtinės stokos vaizdinį. Čia yra užkoduotos kelios svarbios įžvalgos: a) žmogus nėra Dievas, jis išgyvena užbrėžtą ribą – rojaus sode esantį medį, kurio vaisių nevalia valgyti, ir b) „nuopuolio

būseną“ – žmogaus, užvalgiusio nuo „pažinimo medžio“ vaisių, situacija – įvardyta nuogumo ir noro pasislėpti nuo Dievo įvaizdžiais (Pr. 3). Čia, galima sakyti, užkoduota žmogaus prigimtis, kuri pažymėta „prigimtinės nuodėmės“ kaip žmogaus „po nuopuolio“ duotybe. Šis Pradžios Knygos pasakojimas demonstruoja, kad žmogus yra pajėgus reflektuoti savo būseną ir joje esančią „prigimtinę stoką“ kaip nuolatinį palinkimą į blogį ar nuodėmę. Dėl proto galios žmogus pajėgus pažinti ir priimti prigimtinės stokos neišvengiamumą. Savo nuodėmingumo suvokimas ir pastangos jį įveikti gali duoti vaisių, jei žmogus priima pagalbą „iš išorės“, būtent tą, kuri kyla ne tik iš jo pastangų ar gerų norų. Čia krikščioniškoji teologija pateikia Jėzaus Kristaus kaip žmogaus Gelbėtojo iš šios nedėkingos tikrovės sampratą, kuri kalba, kad žmogus gali būti įgalintas nuodėmę įveikti, jei jis laisvai atsiveria gelbėjančiai Dievo malonei. Nors ir nuodėmė yra laisvas, sąmoningas, ir radikalus sprendimas, prieštaraujantis nedviprasmiškai pažintai Dievo valiai, ji reiškiasi dažniausiai kai trūksta vidinės laisvės, sąmoningumo ir pažinimo. Todėl teologija, darydama skirtumą tarp pilnutinės ir dalinės laisvės, pilnutinio ir dalinio pažinimo, daro skirtumą ir tarp padarinių, todėl kalba apie sunkias ir lengvas nuodėmes (Vorgrimler, 2003, p. 382–383).

Reikia pabrėžti, kad nuodėmė, arba blogis, krikščioniškoje filosofijoje apibrėžiamas ir kaip gėrio stygius. Tai skelbė šv. Augustinas ir šv. Tomas Akviniėtis. Čia suprantama, „kad ir blogai besielgiantis žmogus siekia gėrio, tačiau tai daro vadovaudamasis apversta vertybių tvarka“ (Vorgrimler, 2003, p. 94).

Tad blogis yra sąmoningas bei akivaizdus pažinto gėrio neigimas arba gėrio siekimas blogomis priemonėmis. Čia kalbame apie sąmoningą apsisprendimą už blogį kaip tiesos neigimą ir gėrio trūkumą. Šis žmogaus trūkumas gali būti klaidingai sutapatinamas su mūsų minėta kūrinių tvarkoje esančia ontine stoka. Teologija patį blogį tapatina ne su ontologine kūrinių tikrove, tarsi Dievas būtų ir „blogio autorius“ bei už jį atsakingas, bet su žmogaus nusigrėžimu nuo dieviškojo Kūrėjo, atsisakant priimti jo nustatytą tvarką. Tai pasireiškia sąmoningu šios tvarkos ignoravimu, laisvai apsisprendžiant jai nepaklusti, ir tai yra vadinama nuodėme. Todėl gėrio stygius, arba blogis, yra sukurtosios tvarkos ignoravimas ar prieštaravimas, kuris atneša žmogui visas kitas įmanomas blogio formas.

„Gaudium et Spes“ dokumentas taip įvertina nuodėmės tikrovę: „Žmogus yra savyje suskilęs. Todėl visas žmonių gyvenimas, tiek asmeninis, tiek bendruomeninis, pasireiškia kova, dažnai dramatiška, tarp gėrio ir blogio, tarp šviesos ir tamsybių. Žmogus net pamato savo paties jėgomis neįstengiąs sėkmingai gintis nuo blogio puolimų; todėl kiekvienas jaučiasi tarsi supančiotas“ (*II Vatikano Susirinkimo nutarimai*, nr. 13).

Svarbu pabrėžti, kad asmeninė žmogaus kova jo pasirinkimuose atsiliepia ir visuomenės bei bendruomenės gyvenimui.

Nuodėmė turi socialinę dimensiją, todėl jos pasekmės nėra tik asmeninės, bet ir socialinės-visuomeninės. Taip kuriasi „nuodėmės struktūros“, arba sistemos, kurios įtraukia ir įtvirtina žmoguje elgsenas, prieštaraujančias etinėms ir moralinėms visuotinai atpažįstamoms normoms. Čia kalbame apie nuostolius, kuriuos iššaukia žmogaus laisvės rinktis nedviprasmiškai pažintą tiesą trūkumas. Tai pasireiškia ir asmens žlugdymu, ir socialinių ryšių aižėjimu, visuomenės fragmentacija, negebėjimu sukurti vienybės, saugumo praradimu ir t. t. Kitais žodžiais, nuodėmės nuostoliai yra sunkiai suvaldomi ne tik žmogaus, bet ir visuomenės gyvenime.

Nors nuodėmės samprata šiandien dažnai ignoruojama, žmogaus polinkis rinktis tai, kas prieštarauja sveikam protui ir atrastoms žmonijos istorijoje įžvalgoms (kas nedera, o kas dera), nėra iš esmės kvestionuojamas. Pliuralizmo kultūra keičia sampratą, kas yra laikoma moraliai priimtina, o kas ne, tačiau paties polinkio į blogį, bei žmogaus lėto augimo laisvai rinktis, kas gera, ypač socialiniuose santykiuose, nediskutuoja. Todėl turime kontekstą ir šiuolaikiniame pliuralistiniame diskurse kalbėti apie fundamentalios stokos, esančios žmogaus prigimtyje, galimybę. Tiesa, yra abejonių pačia „žmogaus prigimties“ kaip apibrėžtos duotybės samprata. Paradoksalu, tačiau blogio akivaizdumas, kylantis iš žmogaus pasirinkimų, tam tikra prasme užtvirtina ir pačią „žmogaus prigimties“ sampratą. Kitais žodžiais tariant, žmogaus prigimtis ir joje glūdinti stoka nuolat rinktis tai, kas yra gėris ir tiesa, yra viena kitą patvirtinančios tikrovės. Todėl čia galime kalbėti apie žmoguje esančią fundamentalią, prigimtine ar ontologinę stoką.

Prigimtinės arba fundamentalios stokos samprata žmoguje gali tapti metodologiniu įrankiu aiškinantis individualizmo ir kolektyvizmo bei laisvės sampratą. Juk jei priimame, kad fundamentali stoka, ontinė arba prigimtinė nuodėmė, žmoguje yra konstanta, tada bet kokia teorija, kalbanti apie visišką stokos panaikinimą žmogaus ir visuomenės aplinkoje, yra utopija. Kitais žodžiais tariant, žmogus negali sukurti nei savęs, nei jį supančios aplinkos, kurioje šis broožas neegzistuos.

Pabaigai grįžtant prie pradinės minties apie Aristotelio pateiktą trijų būties pradų perskyrą ir išskiriant trūkumą (*privatio*) kaip substratą, kuriame vyksta formos ir materijos sąveika, būtent radimasis ir nykimas, galime šiek tiek patikslinti ir stokos ontiškumo prasmę. Stokos „ontiškumą“ pagrindžia formos ir materijos perskyra, kur stoka suprantama kaip materijoje dar nerealizuota forma, glūdinti galimybėje arba potencialume, bei stoka kaip konkrečiam esiniui deramo tobulumo stoka. Todėl žmogus kaip linkęs į nuodėmę, filosofškai tariant, gali būti

apibrėžtas kaip materija, stokojanti formos (dieviškumo). Tačiau Dievo iniciatyva suteikti žmogui pagalbą dėl šios dieviškumo stokos (formos stokos) vėlgi, filosofine prasme, atskleidžia šios stokos „ontišką“ dvilypumą. Čia stoka gali būti suprasta kaip akstinas veikimui, todėl pozityvi savo esme. Tad teologinis svarstymas leidžia suvokti ir stokos ontologinį dviprasmiškumą: kaip formos (dieviškumo) trūkumą arba, teologiškai tariant, „prigimtinę nuodėmę“ ir kaip materijoje (žmogiškume) dar nerealizuotas galimybes arba – „palaiminimą“. Dėl žmogiškosios prigimties, kuri sujungia dvasinį ir medžiaginį pasaulį, ši stokos tikrovė atsiskleidžia netikėtu, būtent pozityviu būdu. Ypač tai išryškėja Naujajame Testamente, kuriame įspūdingu būdu siūloma įveikti šią žmoguje esančią prigimtinę stoką (nuodėmę). Čia Jėzaus asmuo tampa pavyzdžiu ir tiltu, įgalinančiu žmogų įveikti nuodėmę, kai nuodėmė gali tapti malone. Teologija šią prigimtinę stoką (nuodėmę) įvardija kaip „laimingą kalnę, kuri pelnė tokią Išganytoją“, o tai reiškia – optimistiškai žiūri į žmogaus galimybes pasinaudoti stokos (nuodėmės) įveikimo vaisiais. Dėl to toliau galime kalbėti apie stoką ir kaip apie „palaiminimą“.

## II. Teologinė stokos pozityvumo interpretacija

Aptarę, kad stokos tikrovė kūrinijos sandaroje yra ontinė, t. y. priklausanti būties esmei ir pastebėję, kad teologinė stokos interpretacija padeda išvelgti joje esantį ontišką „dvilypumą“ kaip fundamentalų trūkumą, bet taip pat ir „palaiminimą“, šiame skyrelyje pasidomėsime, kokių būdu stoka teologiniame diskurse gali būti interpretuojama kaip pozityvi tikrovė. Įprastas požiūris į stoką kaip „prakeikimą“ ir neigiamą aspektą žmoguje bei kūrinijoje, vis dėlto, gali būti papildytas nauja interpretacija apie stokos sampratą, kurią galime „išskaityti“ iš Šv. Rašto užuominų apie neturto prasmę, bei iš vienos svarbiausių teologinių sampratų – „išganymo“. Pozityvūs stokos aspektai gali būti atrandami ir teologinės antropologijos svarstymuose apie tokias pagrindines žmogiškosios prigimties kategorijas kaip protas, laisvė ir meilė. Šie fundamentalūs žmogaus prigimties aspektai leidžia atpažinti, kaip stokos tikrovė skatina asmenį kūrybiškumui, bendrystei su kitu žmogumi ir Dievu bei kaip ji reiškiasi „savęs peržengimo“ gebėjime arba meilės paieškose. Nors teologijoje ir nėra išplėtos pozityvių „stokos“ aspektų nagrinėjimo tradicijos, tačiau besikartojančios užuominos leidžia atrasti ir įvardyti pozityvias stokos interpretacijas. Dieviškame plane visa kūrinija ir jos bruožai turi apibrėžtą tikslingumą, todėl ir stokos tikrovė nėra ir negali būti atsitiktinė ar bereikšmė. Jos „palikimas“ kūrinijos architektūroje turi prasmę, kurią atkoduoti reikštų giliau pažinti mus supančią tikrovę ir apsisaugoti nuo klaidų, kurios kyla ignoruojant šią tiesą.

Tad stokos ontologiškumo ir pozityvumo aspektų teologinė interpretacija šiame darbe pristatoma tikintis, kad tolimesnis jų gilinimas ir plėtojimas gali pasitarnauti ir kitiems mokslams, nagrinėjantiems žmogaus veiksmo prakseologiją, pvz., fundamentalių ekonomikos reiškinių analizei.

### 1. Pozityvūs prigimtinės stokos aspektai biblinės teologijos diskurse

Šv. Raštas akivaizdžiausiai aptaria stokos temą pristatydamas įvairius neturto, išbandymo ir neteisingumo pasireiškimus. Nors neturto priežastys bei aplinkybės dažnai nėra labai plačiai pristatomos, tačiau abu Testamentai pateikia gyvas vargšų nelaimių patirtis. Čia beturčiai dažnai yra godumo, aistros valdžiai ir manipuliacijos aukos, o galingieji juos „naikina“, „atstumia“ bei „pavergia“ (*Dictionary of Biblical Imagery*, p. 657–658). Labiausiai žinomas tekstas apie tai yra išrinktosios tautos vargai Egipto nelaisvėje. Todėl nemažai Izraelio tautos teisinių nuostatų kalba apie vargšų apsaugą ir nuorodas jų atžvilgiu: „savo beturčių bylose nepažeisi jų teisių“ (Iš. 23,6). Naujajame Testamente Jėzus pabrėžtinai skiria dėmesį vargšams sakydamas, kad jo misija nešti „gerąją naujieną vargdieniams“ (Lk. 4,18) ir savo pagrindinę veiklą skiria tiems, kurie kenčia fizines ir dvasines kančias. Taip Jėzuje išsipildo per visą Šv. Raštą aidintis Dievo, kuris išklauso jo besišaukiančiųjų, paveikslas ir kuriame Jis pristatomas kaip tas, kuris atsiliepia į vargšų pagalbos šauksmą: „Šis vargšas šaukėsi, ir Viešpats išgirdo“ (Ps. 34,7). Tačiau be minėto labai aiškaus stokojimo įvardijimo Šv. Rašte, o ypač Naujajame Testamente, išryškėja ir kita svarbi detalė, atskleidžianti pozityvųjį stokos aspektą.

Senasis Testamentas iš pradžių turtą pristato kaip dieviškąjį palaiminimą, teikiamą žmogui už jo moralines pastangas, nors vėlesnė pranašų raštija pateikia svarstymus, kad turtas gali būti ir širdies apsunkinimo, teisuoliškumo bei galios išnaudoti kitą priežastis. Žeminanti Izraelio tautos patirtis Babilono nelaisvėje koregavo neturto sampratą, suteikdama jai religinę prasmę, kuriai sinonimais tapo „nusižeminimo“ ir „pamaldumo“ terminai (*Encyclopedia of Theology*, 1984, p. 1259). Nors neturtas nėra pageidaujama būklė, tačiau atpažįstama, kad ši situacija gali paskatinti stipresniam pasitikėjimui Dievu, ką Jėzus vėliau patvirtina, pateikdamas vargšės našlės, įmetusios į aukų dėžutę du pinigėlius, pavyzdį, ir sakydamas, kad „visi aukojo iš to, kas jiems atlieka, o ji iš savo neturto įmetė visa, ką turėjo, visus savo išteklius“ (Mk. 12,44).

Taip, ypač Naujajame Testamente apie neturtą pradėta kalbėti naujai: 1) neturtą, kuris yra laisvai ir savanoriškai prisiimtas savo teisių atsisakymas ir 2) neturtą, kaip atvirumo Dievui paskatą, nes toks dažnai neišvengiamas žmogaus išbandymas

gali atverti žmogų Dievui, kaip rodo ir ankstyvosios Bažnyčios patirtis, kur vargšai noriau atsiliepia į Gerąją naujieną (1 Kor. 1,26–29) (*Encyclopedia of Theology*, p. 1259–1261). Tad Naujasis Testamentas, plėtodamas vargšų ir neturto temą, suteikia šiai stokos formai naują teologinę prasmę, kuri skirtingai negu Senasis Testamentas apima ir savanorišką neturtą. Štai kristologinis himnas laiške Filipiečiams sako, kad Kristus „turėdamas Dievo prigimtį, godžiai nesilaikė savo lygybės su Dievu, bet apiplėšė pats save priimdamas tarno išvaizdą ir tapdamas panašus į žmones. Jis ir išore tapo kaip visi žmonės; jis nusižemino, tapdamas klusnus iki mirties, iki kryžiaus mirties“ (Fil. 2,6–8). Mato evangelija aptaria Jėzaus prigimtį ir cituoja Izaijo knygos užuominą: „jis pasiėmė mūsų negales, sau užsikrovė mūsų ligas“ (Mt. 8,17). Šis savanoriškas neturtas prisiimant žmogiškąją prigimtį ir jos radikalią žymę – mirtį, rodo dieviškos valios nutarimą užmegzti ypatingą bendrystę su žmogumi. Šios bendrystės tikslas yra žmogaus išgelbėjimas iš jo ribotumo, tai Dievo būdas prakalbinti žmogų, kad atsilieptų į kvietimą bendrystei. Tačiau žmogus turi pripažinti ir priimti savo prigimtinio stokojimo bruožą. Tai reiškia, priimti savanoriško neturto būseną, kaip pripažinimą, kad žmogus nėra sau pakankamas. Tad norint atsiverti pasiūlytai Dievo bendrystės iniciatyvai, žmogus turi priimti savanorišką neturtą, kaip savi-pakankamumo pretenzijų atsisakymą. Taip Naujajame Testamente savanoriško neturto samprata įgauna pozityvumo bruožą, kaip bendrystės tarp Dievo ir žmogaus aplinka. Prisiimta žmogaus prigimtis Dievui yra savanoriškos stokos prisiėmimas, kad būtų įgalinta bendrystė su žmogumi, tad žmogui savanoriškos stokos prisiėmimas reiškia atvirumą Dievo savi-dovanojimo iniciatyvai. Taip savanoriška stokos priimtis tampa paklusnumo Dievui būdu. Kristus prisiėmė žmogiškąjį neturtą, kviesdamas taip pat ir juo sekančius mokinius priimti neturtą kaip žmogaus atvirumo Dievui išraišką. Jėzaus gyvybės atidavimas dėl brolių ir seserų, atveriant jiems amžinybės perspektyvą, atskleidžia gelbėjantį Jo laisvai prisiimto apsiribojimo pobūdį. Tai gelbėjimas iš nevilties, beprasmybės, nuodėmės ir amžinos pražūties.

Apibendrintai galime teigti, kad teologiniai „įsikūnijimo“ ir „išgelbėjimo“ terminai glaudžiai susiję su Kristaus laisvu ir savanorišku žmogiškosios prigimties neturto prisiėmimu, o tai suteikia pagrindą kalbėti apie pozityvųjį stokos aspektą, pristatytą Šv. Rašte. Galime daryti išvadą, kad Kristus laisvai prisiimtu dieviškos prigimties apribojimu suteikia stokos tikrovei savitą reikšmę, kaip bendrystės tarp Dievo ir žmogaus sąlygai. Dievas prisiima stoką, kad atsivertų žmogui, tuo tarpu žmogus priima stoką, kad atsivertų Dievui. Čia stoka suprantama daug plačiau nei tik fizinių išteklių ribotumas: neturtas yra priklausomumo Dievui pripažinimas ir nelaikymas savęs galutiniu tiesos matu. Tai svarbi mintis, kalbant

apie žmogiško „neturto“ formą, kuri atskleidžia žmogaus priklausomumą nuo Dievo ir tuo pačiu stokos pozityvumą. Galime sakyti, kad biblinė teologija žvelgia į prisiimtą stoką kaip Dievo valią ir principą, gelbėjantį žmogų, taip atskleisdama stokos pozityvumo ir tikslingumo reikšmę.

Kalbant toliau apie Naujajame Testamente plėtojamą neturto temą, reikia pažymėti, kad Jėzaus mokyme stoka įgauna pozityvumo prasmę ir Jo skelbtoje mokyimo santraukoje – „palaiminimų“ sąrašė (Mt. 5,1–12; Lk. 6,20–23). Čia Kristus sako savo mokiniams: „palaiminti jūs, vargdieniai, nes jūsų yra Dievo karalystė. Palaiminti, kurie dabar alkstate, nes būsite pasotinti. Palaiminti, kurie dabar verkiate, nes juoksitės“ (Lk. 6,20–21). „Palaiminti“, arba laimingi ir turintys vidinį džiaugsmą, yra tie, kurie pripažįsta, kad jiems reikia Dievo. Tai tie, kurie priiima „vargdienio“, „alkstančio“ ir „liūdinčio“ žmogaus stoka kaip akstiną ieškoti Dievo Karalystės ir Jo teisybės. Tai žmonės, kurie: 1) nesudeda vilčių į savo turtus, bet labiau pasitiki Dievu; 2) neaukština savęs ir savo „turėjimo“; 3) pripažįsta, kad jiems reikalinga Dievo pagalba. Ir atvirkščiai, turtingieji yra tie, kurie nenori atiduoti savęs Jėzui ir jo skelbiamai karalystei (*The New Jerome Biblical Commentary*, p. 694–695), – būtent tie, kurie nenori pripažinti stokojantys Dievo. Jėzus tokiems skelbia „vargą“ – „turtingiems“, „sotiems“ ir „besijuokiantiems“ (Lk. 6,24–25). Tad Mato ir Luko evangelijose paskelbti palaimintais „vargdieniai“, „alkstantys“ ir „verkiantys“ yra tie, kurie pripažįsta stokojantys Dievo turtų, Jo žodžio sotumo ir ilgisi Dangaus karalystės džiaugsmo. Tai žmonės, kurie savo varge pirmiausia pasitiki Dievu ir šaukiasi Jo pagalbos. Apibendrinant galima tarti, kad Jėzus skelbia palaiminimą stokoje ir vargą jos ignoravime. Išsilaisvinęs žmogus išsilaisvina ir iš vargo.

Reikia pabrėžti, kad Jėzus neaukština vargo, kaip žmogui „pageidaujamos būklės“. „Maistas“, kurį Jėzus pažada alkstantiems, yra Dievo karalystė. Jėzaus meilė vargšams ir yra būtent dėl šių žmonių troškimo šauktis Dievo ir dėl jų atvirumo klausytis Dievo (*Encyclopedia of Theology*, p. 1260). Šiame kontekste nepriteklus, trūkumas ir stoka įgauna teigiamą prasmę dėl to, kad tai gali tapti žmogui išgelbėjimo priežastimi, dėl paskatinto Dangaus karalystės alkio, kurį tik Kristus gali pasotinti. Svarbu pastebėti, kad Jėzus neaukština neturto, kaip fizinio skurdo, kaip rodo pasakojimas Betanijoje apie brangaus tepalo išnaudojimą prieš Jėzaus mirtį (Mk. 14,3–9). Svarbiausias akcentas čia yra Jėzaus priminimas apie vargšų laikyseną Dievo atžvilgiu, dėl kurios neturtas įgauna naują prasmę ir Jėzaus yra pristatomas kaip „palaiminimas“. Būtent tik dėl šio neturto aspekto jis yra palaiminimas. O kalbėdamas apie neturto situaciją kaip neišvengiamybę („vargšų jūs visada turite“ Mk. 4,7), Jis patvirtina nuolatinę žmonių būseną, kuri šiame

pasaulyje yra konstanta, patvirtina stokos „ontologiškumą“. Tačiau stokos tikrovė gali tapti pozityvi, jei ji žmogui primena priklausomybę nuo Dievo. Taip Šv. Raštas demonstruoja pačios stokos pozityvumo aspektą, o laisvai priimtoms stokos būsenai yra pateisinama būtent dėl to, kad ji skatina Dievo troškimą. Visur kitur matome, kad visa Jėzaus veikla yra įvairios žmogiškosios fizinės ir dvasinės stokos mažinimas.

Pratęsiant biblinį argumentą, galima pridurti, kad savo prigimtimi įvairių formų stoka reikalauja priimti tam tikrą žmogaus būties sampratą. Nepaisant žmogiškosios pažangos ir pastangų, stokos tikrovė nepalieka žmogaus, keičiasi tik jos formos. Vakarų kraštai, kurie jau yra įveikę radikalų skurdą, neišvengė atsiveriančių beprasmiškumo, nerimo, izoliacijos ar kitų stokos formų. Štai, pavyzdžiui, popiežius Benediktas XVI savo enciklikoje „Caritas in Veritate“ rašo:

Viena didžiausių žmogaus patiriamo skurdo rūšių yra vienišumas. Atidžiau pažvelgus, iš atskirties, buvimo nemylimam ar sunkumo mylėti kyla ir kitos skurdo rūšys, įskaitant ir materialinį. Skurdą dažnai pagimdo Dievo meilės atstūmimas, pirmąsias tragiškas užsisklendimas savyje, tikintis pasitenkinti vien savimi ar manant, jog žmogus atsitiktinai atsiradusioje visatoje yra tik nereikšmingas ir laikinas reiškinys, „svetimšalis“. Žmogus yra susvetimėjęs, kai būna vienas ar atsiriboja nuo tikrovės, kai atsisako mąstyti ir tikėti Pagrindą (Popiežius Benediktas XVI, 2009, „Caritas in Veritate“, nr. 53).

Šią skurdo formą, būtent „santykių stoką“ paremia savo išvalgomis ir psichologija. Radikaliausias tokios stokos akivaizdumas atspindi žmogaus gebėjimą savižudybei, kuris dažnai atsiranda būtent dėl žmogaus vidiniame pasaulyje atsivėrusios santykių stokos. Kaip Benediktas tęsia: „Žmogus, būdamas dvasinės prigimties, įgyvendina save tarpasmeninių santykių plotmėje. Juo jie autentiškesni, juo labiau bręsta ir jo asmeninė tapatybė. Žmogus išreiškina ne atsisirdamas nuo Dievo, bet steigdamas santykį su kitais ir Dievu. Tokių santykių reikšmė esminė“ (Popiežius Benediktas XVI, 2009, nr. 53). Tad ir ši „santykių stoka“ gali priminti santykio su kitu reikšmę. Mūsų prigimtyje glūdinti ontologinė arba prigimtine stoka, ypač išryškėja santykio su Dievu ilgesiu ir bendrystės su kitu žmogumi troškimu. Šią stoką galima vadinti pozityvia, jei ji tampa akstinu megzti ir gilinti santykius. Kaip tik dėl šio aspekto Jėzus ją ir galėjo paskelbti „palaiminta“.

## 2. Žmogaus kūrybiškumas – stokos pozityvumo ženklas

Žmogaus kūrybiškumas kyla iš proto ir laisvės galių, kurias asmuo realizuoja pirmiausia patenkindamas svarbiausius poreikius. Kūrybiškumas žmogų išlaisvina iš gamtos apibrėžtumo ir suteikia jam galimybę gamtą pajungti ar panaudoti savo tikslams. Biblija tai metaforiškai išreiškia pasaulio kūrimo pasakojimu, kuriame Dievas įgalina pirmuosius žmones sakydamas: „Būkite vaisingi ir dauginkitės, pripildykite žemę ir valdykite ją! Viešpataukite ir jūros žuvims, ir padangių paukščiams, ir visiems žemėje judantiems gyvūnams“ (Pr. 1,28). Žmogaus gebėjimas kurti užkoduotas ir kitoje Pradžios Knygos vietoje, kur Dievas kviečia pirmą žmogų Adomą kūrybiškai bendradarbiauti su Juo „atbaigiant“ pasaulio kūrimo procesą ir suteikiant žemės gyvuliams vardus: „Taigi Viešpats Dievas padarė iš žemės visus laukinius gyvulius bei visus padangių paukščius ir atvedė juos pas žmogų parodyti, kaip jis juos pavadins. Koku vardu žmogus pavadins kiekvieną gyvą būtybę, toks turės būti jos vardas“ (Pr. 2,19).

Žmogaus kūrybiškumas yra galia, jo panašumo į Dievą bruožas. Tačiau žmogui ji kelia ir įtampą, ar net kančią, kadangi žmogus jaučia turintis galią pašaukti į būtį tai, kas dar nėra realizuota, tačiau jam reikia įveikti vidinį pasipriešinimą, kuris jį lenkia į gamtiškumą, apibrėžtumą ir statiškumą. Čia protas net savotiškai „sukuria“ stoką – kūrybiškumas yra kančia, nes žmogus turi galią ir net atsakomybę atpažinti ir sukurti tai, ko stokoje. Tai žmogui reiškia pastangas, kurios neišvengiamai susijusios su „savęs peržengimu“. Žmogus jaučiasi galintis pakilti virš tam tikrų gamtos nubrėžtų būtinumų. Tačiau ši galimybė žmogui „kainuoja“ – laiko, fizinių ir intelektualinių jėgų, pagaliau valios, – savybių, kurios yra ribotos žmoguje. Todėl įtampos neišvengiamumą tarp to, kas yra žmogui įmanoma, ir to, kas yra konkrečiai realizuotina, galime įvardyti kaip kūrybiškumo gebėjimo iššauktą stokos tikrovę. Ji kyla dėl to, kad žmogus yra gamtiškumo nulemtas, ir dėl to, kad jis šį gamtiškumą dėl savo dvasinės prigimties pranoksta, tačiau susiduria su vidinėmis kliūtimis, kurioms įtakos turi žmogaus laisvė ir silpnumas. Šis dvilypumas pasireiškia ir tuo, kad kurdamas žmogus turi save peržengti, ne tik atradamas protu naujus sprendimus, bet ir dvasinėmis galiomis rasdamas savyje jėgų įveikti tingumą ar apatiškumą, palikdamas dalykus tokius, kokie jie yra ir nieko nekeisdamas. Todėl kalbama apie „kūrybines kančias“, kurias sukelia ir dar nerealizuotos potencialios tikrovės ir žmoguje esantis vidinis pasipriešinimas, dėl fizinių, intelektualinių jėgų ar valios stokos.

Žmoguje esantis kūrybiškumo akstinas žmogų skatina tobulėti ir tobulinti savo aplinką. Garsaus „Kalno pamokslo“ metu paskelbęs esminius savo mokinių

gyvenimo bruožus, Kristus apibendrinamas paragina: „būkite tokie toboli, kaip jūsų dangiškas Tėvas yra tobulas“ (Mt. 5,48). Čia nurodoma žmogaus gyvenimo kryptis ir tikslas. Nors „tobulumas“ yra gana abstrakti sąvoka, vis dėlto ji paaiškina, kad kiekvienas žmogus yra pašauktas nuolat rasti jėgų viršyti save, o tai kartu reiškia, kūrybiškai rasti savo gyvenimui tinkamą šio kvietimo realizacijos būdą. „Tobulumo“, arba „šventumo“ etalonu yra pats Kristus, jame žmogus atranda savo gyvenimo realizavimo kryptį. Turint šį konkretų etaloną, kiekvieno žmogaus atsakomybė rasti unikalų ir savitą šio tikslo įgyvendinimo būdą. Tarp to, kas yra tobulumas, ir to, kokia yra šiandieninė būseną, žmogus visada jaust atskirtį, kuri reiskiasi stoka arba tobulumo trūkumu. Ši stoka gali pasireikšti ir kaip paskata siekti tobulumo, ir kaip nusivylimas, kad tai nepasiekama. Kūrybiškumas, atrandant savo gyvenime konkrečias išraiškas realizuoti šį tobulumo siekį, vaidina svarų vaidmenį, nes suteikia viltį ir pakviečia įveikti savyje tobulumo stoką. Pats žmogaus netobulumo įveikimas artina jį prie tikslo, nes sustiprina gebėjimą laimėti kovą su savo ribotumu.

### 3. Žmogaus moralinis trapumas – akstinas bendrystei

Žmogaus fizinis-dvasinis ir iš laisvo veikimo kylantis apspręstumas, kuris lemia žmogaus individualumą, yra neišvengiamai susijęs su santykio tikrove: santykio su kitu žmogumi ir santykio su savimi. Žmogus yra pajėgus savižinai ir savęs valdymui, todėl gali laisvai save atiduoti, įžengdamas į bendrystę su kitu žmogumi ir visuomene. Teologija atskleidžia, kad visas žmogaus gyvenimas yra bendrystės su Dievu ir kitu žmogumi paieškos. Šis amžinos bendrystės troškimas negali būti ignoruojamas ar panaikinamas, nes žmogus yra asmuo, sukurtas ryšiu su Dievu, todėl žmogus savo gyvenimo pilnatvę gali atrasti tik santykiuose, kurie veda į šį ryšį. Žmoguje esantis bendrystės ilgesys, aiškiausiai pasireiškia nemirtingumo troškimu, noru kurti šeimą, bendrauti su kitais, burtis į bendruomenes ir kurti visuomenę. Pats iš savęs žmogus nėra sau pakankamas – tai patvirtina ir fizinis bejėgiškumas ateinant į šį pasaulį. Žmogus trokšta bendrystės, jis pažįsta pats save kitų ir Dievo pagalba.

Tačiau kalbėdami apie priklausomumą nuo kitų žmonių arba polinkį į bendrystę, socialumą ir santykį su kitu žmogumi kaip „prigimtinę stoką“, turime aptarti ir jau minėtą žmoguje esančią „vidinę stoką“ kaip polinkį į moralinį trapumą, kurį vaizdžiai aprašo apaštalas Paulius, sakantis: „aš sugebu gero trokšti, o padaryti – ne. Aš nedarau gėrio, kurio trokštu, o darau blogį, kurio nenoriu. O jeigu darau, ko nenoriu, tada nebe aš tai įvykdau, bet manyje gyvenanti nuodėmė“. Vėliau

priduria: „Vargšas aš žmogus! Kas mane išvaduos iš šito mirtingo kūno! Bet aciū Dievui – per mūsų Viešpatį Jėzų Kristų“ (Rom. 7,18–20; 24–25). Čia įvardyta, kad žmoguje esantis moralinis trapumas gali būti įveiktas per bendrystę kaip „išorinę pagalbą“. Šią pagalbą teologinė tradicija aptaria „išgelbėjimo“ ar „atpirkimo“ sąvokomis. Pasak Naujojo Teologijos žodyno, „atpirkimas“ yra „žmogiškųjų būvių ir būsenų, kurias žmogus išgyvena kaip neišvengiamai duotas bei skausmingas ir kurių neįstengia pašalinti savo jėgomis, galutinė įveika“ (Vorgrimler, 2003, p. 67).

Senasis ir Naujasis Testamentai mini įvairius „pražūties būvius“. Nors ST kalba apie įvairius asmeninius ir visos tautos būvius, tokius kaip kaltė, liga, nelaimės, badas, nepriteklis, persekiojimas, mirtis, o NT aptaria konkrečių vargšų, ligonių, nuskriaustųjų situaciją, visgi čia nagrinėjama gilesnė šių būvių priežastis, iš kurios gelbsti Jėzaus Kristaus Dievas (Ten pat, p. 67–68).

Kalbant apie „išlaisvinimą“, „atpirkimą“ ar „išgelbėjimą“ iš pražūties situacijos, Šv. Raštas pabrėžia, kad tai nėra įmanoma įveikti tik žmogaus pastangomis. Todėl tai gali būti suprantama ir kaip paskata santykiui su Dievu ir kitu žmogumi. Nors teologijos istorijoje radosi įvairių būdų kalbėti apie Dievo ir žmogaus nutraukto ryšio būvio įveikimą atpirkimu, XX a. teologai daugiau linksta šį „atpirkimą“ suprasti kaip žmogaus laisvės „įgalinimą“, kad ji taptų pajėgi priimti Dievo pagalbą. Tad, „jei atpirkimas suvokiamas visa sąvokos prasme, tai Dievo ne kartą žadėtas atpirkimas neabejotinai dar neįvyko“ (Ten pat, p.70). Kitais žodžiais tariant, Dievas iš savo pusės viską atliko, taigi iš Jo pusės „atpirkimas“ yra įvykdytas. Tačiau žmogus dėl savo laisvės stokos bei atsiribojimu nuo Dievo bendrystės gali atpirkimu ir nepasinaudoti arba naudotis nepilnai ir fragmentiškai.

Aptariama įžvalga teologija patvirtina, kad žmonių supant įvairios stokos formoms kaip liga, kančia ar nuodėmė, kurias galima dalinai įveikti, šalia yra nuolatinė žmogaus būseną, kuriai reikalingas nuolatinis „atpirkimas“ kaip žmogaus laisvės įgalinimas. Tokiu būdu „atpirkimo“ samprata teologijoje patvirtina ontologinę stokos tikrovę esančią žmoguje. Viena vertus, dėl prigimtinės žmogaus būklės tai nėra laisvai prisiimta tikrovė, kurią vadiname „prigimtinė nuodėmė“. Kita vertus, tai verčia žmogų ieškoti Dievo ir žmonių pagalbos, įveikiant savyje moralinį trapumą. Žmogus visa savo esybe ilgisi pilnatvės, taigi šio moralinio trapumo ir fizinio trapumo užpildymo, įveikdamas nuodėmę, gydydamas ligas, gerindamas savo aplinką, lavindamas savo sugebėjimus pajungti pasaulį savo reikmėms. Tačiau tik žmogaus pastangomis, remiantis teologine interpretacija, stokos įveikimo galimybė yra panaši į Sizifo į kalno viršūnę ritinamą akmenį. Vis dėlto, žmogaus būtis, pažymėta „prigimtinė nuodėmė“, yra pažymėta ir „prigimtinio palaiminimu“, nes tai, kas yra stoka, gali tapti akstinu bendrystei su Dievu ir kitu žmogumi.

Dėl šios dvejosios prasmės stokos samprata atsiveria savo kompleksiskumu, kalbant apie ją ne tik kaip apie trūkumą, bet ir kaip apie paskatą. Taip išryškėja pozityvus stokos aspektas teologijoje. Atrodo, kad Šv. Rašto įžvalgos ir teologinis diskursas suteikia pagrindą teiginiui, kad stokos tikrovė pasaulio sąrangoje nėra „prakeikimas“, bet gali būti ir „palaiminimas“, kuris skatina žmones bendrystei ir tobulėjimui. Teologiškai tariant, stoka yra galimybė Dievui mums padėti per kitus žmones. Kūrėjas, stoką paverčia mums skirtu testamentu, kuriame apreiškia savo gerumą, iniciatyvą ir pagalbą.

Stokos reikšmę kaip paskatą bendrystei galima įžvelgti ir visuomenės gyvenime, kur pagalba tarp jos narių ir įvairių grupių reiškia moralinių ir bendražmogiškų saitų stiprinimą. Tai galima pademonstruoti šv. Jono Pauliaus II enciklikoje „Centesimus Annus“ randama „visuomenės subjektyvumo“ samprata. Čia rašoma: „visuomeninę žmogaus prigimtį išreiškia ne tik valstybė, bet ir įvairios tarpinės grupės, pradedant šeima ir baigiant ūkinėmis, visuomeninėmis, politinėmis ir kultūrinėmis bendrijomis, kurios, kaip tos pačios žmogaus prigimties išraiška, turi – visuomet bendros gerovės rėmuose – savo autonomiją. Šitai pavadinau visuomenės „subjektyvumu“, kurį drauge su individo subjektyvumu sunaikino realusis socializmas“ (Popiežius Jonas Paulius II, 1991, nr. 13). Popiežius primena žmonijos skaudžią pamoką, gautą per socializmo socialinį eksperimentą. Tikėjimas Dievu buvo atmestas, kaip trukdantis pažangai ir todėl atgyvenęs reiškinys žmonijos evoliucijoje. Tačiau pasirodė, kad kaip tik Dievo neigimas ne tik atima iš asmens pagrindą ir teises, bet ir iš pačios visuomenės – gebėjimą bendruomeniškumui. Komunizmas, siekęs sukurti tobulą bendrystę, atmetė tokį asmens pagrindimą, pamynė teises, nes atmetė jų pagrindą – Dievą, todėl pati visuomenė prarado bendrystės pamatą, o tai pasireiškė susvetimėjimu. Šį paradoksą Jonas Paulius II pagrindžia taip: „Atsiliepdamas į Dievo kvietimą, glūdintį pačioje daiktų egzistencijoje, žmogus įsisąmonina savo transcendentalumą. Žmogus pats privalo duoti tą atsakymą, kuris yra jo žmogiškumo viršūnė, ir joks visuomeninis mechanizmas ar kolektyvinis subjektas negali jo pakeisti. Dievo neigimas atima iš asmenybės pagrindą, todėl susiformuoja tokia visuomeninė tvarka, kurioje asmenybės garbingumas ir atsakingumas yra ignoruojami“ (*Ten pat*). Asmens garbingumo ignoravimas tapo susvetimėjimo, kuris pasireiškia kito žmogaus baime, priežastimi.

Galime daryti išvadą, kad žmogaus prigimties interpretacija turi lemiamą vaidmenį ir visuomenės sampratai. Ignoruojant žmogaus santykį su Dievu, pagrindžiantį žmogaus orumą, teises ir laisvę, yra neišvengiamai ignoruojamas ir giliausias žmogaus santykio su kitu žmogumi pagrindas, nes čia pagarba Dievui

ieško pagarbos žmogui. Kitaip sakant, pagarbos raiška kitam žmogui eina iš pagarbos Dievui slėpinio. Todėl santykis su Dievu kuria ir visuomenės bendruomeniškumo kokybę. Ji įmanoma, kai žmogus peržengia save iš jo prigimtyje esančios fundamentalios stokos, užpildydamas ją santykiu su kitu. Ši ontologinė stoka tampa teigiama paskata bendrystei visuomenėje, kur santykis su kitu žmogumi yra ir bendrystės su Dievu ilgesio išraiška. Jei žmogus savyje nešiojasi bendrystės su Dievu ilgesį, jis ieškos ir bendrystės su kitu žmogumi būdų. Kuo šis ilgesys intensyvesnis, tuo bendrystės paieškos drąsesnės. Todėl ir pati visuomenė yra šios fundamentalios stokos rezultatas. Tai pasireiškia politiniuose, ekonominiuose ir kultūriniuose santykiuose. Šių santykių pagrindas gali būti ne pragmatinių poreikių patenkinimas, bet ir erdvė, kurioje žmonės susitinka iš prigimtinio bendrystės ilgesio. Tai gali realizuotis bendruomeniškumu, pastangomis dirbti kartu, kūrybiškumu, iniciatyva, gebėjimu atpažinti kitų poreikius ir juos patenkinti. Atradama visuomenėje esančių santykių ar mainių transcendentinius pagrindus, žmonių bendrystė atranda giliausią savęs pagrindimą ir išpildymą. Stoka mums paaiškina, kodėl ieškome bendrystės su Dievu ir vieni su kitais būdų.

#### 4. Stokos pozityvi interpretacija žmogaus individualume ir meilės gebėjime

Žmogaus prigimtyje glūdintis protas ir laisvė reiškia žmogiškąjį individualumą, kuris lemia kiekvieno žmogaus unikalumą. Individualumas reiškia, kad žmogus yra savo minčių, veiksmy ir jų padarinių subjektas ir taip formuoja vienkartišką ir nepakartojamą asmenybę, pridedant dar ir tai, kad kiekvienas žmogus yra unikalus ir dėl savo fizinės sandaros bei gautų talentų. Tačiau individualumo žymė reiškia ir žmogaus apspręstumą, nulemtą prigimties ir asmens laisvų pasirinkimų pasekmių. Kitaip šį apspręstumą galime įvardyti kaip stoką, kuri neišvengiamai kyla dėl veiksmy vienkartiškumo laike – vieno veiksmo pasirinkimas reiškia visų kitų galimų veiksmy atsisakymą. Taigi individualumas yra kartu ir apspręstumas, kuris gali būti suvoktas kaip žmogaus ribotumas. Tačiau žmogaus individualumas teologijoje paprastai aptariamas kaip išskirtinė arba dieviška savybė, nes ji įgalina žmogų būti asmeniu ir todėl gebėti turėti asmenišką santykį ne tik su kitu žmogumi, bet ir su Dievu – amžinai bendrystei. Štai „Gaudium et Spes“ apie žmogų kalba taip: „savo vidujybe jis iškyla virš visų daiktų; į šios vidujybės gelmę grįžta, atsigreždamas į savo širdį, kur jo laukia Dievas, tiriantis širdis, ir kur jis pats Dievo akivaizdoje nulemia savo likimą“ (*II Vatikano Susirinkimo nutarimai*, 2001, nr. 14).

Čia žmogiškoji prigimtis, o tiksliau jos ribotumas, yra akstinas siekti ryšio su amžinybės ir begalybės Dievu, nes pats iš savęs žmogus nėra amžinas. Dėl individualumo, kurį formuoja ir protas, ir laisvė žmogus yra atviras transcendencijai, savęs peržengimui link kito asmens. Per laisvą veikimą žmogus save peržengia link kito, išeidamas tik iš „savęs turėjimo“, link „kito turėjimo“. Todėl individualumas yra ir stoka, kuri verčia žmogų ją užpildyti per santykį su kitu, peržengiant savo asmens apibrėžtumą. Tai pasireiškia per rūpinimąsi kito reikalais, pastanga įsijausti į kitą, pagaliau dovanojant save kitam meilėje.

Krikščioniška teologija visą savo mokymą grindžia tuo, kad „Dievas yra meilė“. Tai yra pagrindinė teologijos tema, paaiškinanti, kodėl yra sukurtas pasaulis ir žmogus, kodėl Dievas rodo iniciatyvą žmonijos istorijoje, kuo paremtas žmogaus gelbėjimas iš nuodėmės. Viena žymiausių Naujojo Testamento ištarų sako: „Dievas taip pamilo pasaulį, jog atidavė savo viengimį Sūnų, kad kiekvienas, kuris jį tiki, nepažūtų, bet turėtų amžinąjį gyvenimą“ (Jn 3:16). Taigi Dievo pagalba žmogui paremta meile, kurios ir pats Dievas tikisi kaip atsako ir kuri užtikrina amžiną bendrystę su Juo. Žmogus yra pajėgus Dievo iniciatyvą atpažinti, ją priimti ir ja gyventi: „Mes pažinome ir įtikėjome meilę, kuria Dievas mus myli. Dievas yra meilė, ir kas pasilieka meilėje, tas pasilieka Dieve, ir Dievas pasilieka jame“ (1 Jn. 4,16). Tačiau Naujasis Testamentas pastebi, kad žmogus yra trapus priimdamas šį Dievo kvietimą („nuo manęs atsiskyre, jūs negalite nieko nuveikti“ (Jn 15:5)) ir žmogaus „išganymo“ samprata turi būti suprasta kaip žmogaus įgalinimas meilei, per Dievo pagalbą, švenčiamus sakramentus, išpuoselėtas žmogaus dorybes.

Kadangi žmogus nėra Dievas, todėl ir absoliuti meilė yra nuolatinė siekiamybė, kuri leidžia suprasti apie žmoguje esančią pilnatviškos meilės stoką. Naujasis Teologijos žodynas sako: „meilė yra viso žmogaus *esencinė realizacija*, visada aprėpianti visas, nors ir nevienodo intensyvumo, meilės formas“ (Vorgrimler, 2003, p. 335). Žmogus patiria, kad dėl šio „nevienodo intensyvumo“ yra jaučiama nuolatinė meilės stoka. Kadangi meilė yra „esencinė realizacija“, todėl ir jos stoką galime vadinti pačia giliausia žmoguje išgyvenamos stokos forma. Tai ontologinė stoka, apie kurią yra gražiai ištaręs šv. Augustinas: „Sutvėrei mus, Viešpatie, sau, ir nerami mūsų širdis, kol nenurims Tavyje“ (Šv. Augustinas, 2012, p. 30). Verta pabrėžti, kad meilė žmoguje yra santykio tikrovė, ji turi kryptį į kitą žmogų ir Dievą. Žmogaus meilei reikalingas santykis. Žmogus pats iš savęs meilės pilnatvės negali pasiekti. Meilės galia žmoguje teologiškai apibūdinama kaip „laisvos ir visiškos Dievo savidavos priimtis“ (Vorgrimler, 2003, p. 336).

Todėl žmogaus meilė teologijoje suprantama ne tik kaip duotis, bet ir kaip Dievo meilės priimtis. Ši giliausia stokos būseną veda link ryšio su Dievu, pasireiš-

kiančio ir kitais meilės santykiais, kuriuos lakoniškai susieja Didysis meilės įsakymas: „Mylėk Viešpatį, savo Dievą, visa širdimi, visa siela ir visu protu... Mylėk savo artimą kaip save patį“ (Mt. 22, 37–39). Čia perteikiama mintis, kad abi meilės formos yra tarpusavyje glaudžiai susijusios. Be to, galime suprasti, kad „meilė Dievui ir meilė (vienam) žmogui nekonkuruoja“ (*Ten pat*). Galiausiai galime teigti, kad žmogaus prigimtis yra atvira meilės santykiui, kuris pasireiškia ir kaip bendrytės ilgesys, ir kuris atbaigiamas tik per Dievo meilės priėmimą, kaip stokojančios žmogaus meilės pripildymą arba atbaigimą.

Jei apie meilės stoką kalbame kaip apie giliausią žmogiškosios egzistencijos stokos formą, tęsdami mintį galime teigti, kad paskata ją užpildyti gali tapti stipriausia stokos pozityvumo interpretacija. Pabrėždama, kad tik Dievas yra galutinis ir pakankamas meilės teikėjas, teologija taip pat sako, kad niekas kitas, kas supra žmogų, negalės šios gilios, prigimtinės stokos užpildyti. Žmogus visada bus alkanas meilės ir net giliausios žmogiškos meilės formos negalės jo galutinai užpildyti. Tokį teiginį remia žmogaus patirtis, kuri rodo, kad ir stipriausi meilės išgyvenimai nepanaikina galutinai pilnatvės ilgesio. Tik Dievo absoliučios meilės priėmimas pajėgus šį ilgėsį ir stoką įveikti ir taip tapti stipriausia žmoguje esančios meilės stokos įveikimo paskata.

Taigi, jei tik Dievo meilė pajėgi šią stoką įveikti, tada visi kiti būdai sustiprinti meilės santykį turi būti suprantami tik kaip sudarantys sąlygas galutinei dieviškos meilės patirčiai. Pats žmogus ir jo aplinka skatina žmogų priimti Dievo iniciatyvą. Tai galioja vyro ir moters santuokai. Jei sutuoktiniai yra atviri transcendencijai, jų santuokinė meilė yra atbaigiama, įgalinant juos vienas kitą mylėti Dievo meile. Tai galioja ir visuomenės gyvenimui. Popiežius Benediktas XVI savo enciklikoje „*Deus Caritas Est*“ rašo: „Visada egzistuos kančia, besišauksianti pagodos ir pagalbos. Visada egzistuos vienatvė. Visada bus materialinio stygiaus situacijų, kai reikės padėti artimo meile. Valstybė, trokštanti visais rūpintis, visa aprėpti, galiausiai virsta biurokratine instancija, neįstengiančia duoti to, ko kenčiančiam žmogui – kiekvienam žmogui – esmingai trūksta: būtent gera linkinčio asmeninio atsidasavimo“ (Popiežius Benediktas XVI, 2006, nr. 28). Čia norima pasakyti, kad visuomenėje nuolat egzistuoja pagunda rasti pakaitalus asmeniniam santykiui „asmuo-asmuo“, stengiantis užpildyti net egzistencinės stokos patirtis. Todėl, kaip toliau popiežius pabrėžia, tai, ką geriausiai gali pasiūlyti valstybė, yra palankios sąlygos tarpasmeniniam santykiui susikurti: „reikalinga ne viską reglamentuojanti ir valdanti valstybė, bet valstybė, kuri, vadovaudamasi subsidiarumo principu, dosniai pripažintų ir skatintų iniciatyvas, kylančias iš įvairių socialinių jėgų ir spontaniškumą jungiančias su artumu pagalbos reikalingiems

žmonėms“ (*Ten pat*). Panašiai galime sakyti ir apie Bažnyčios vaidmenį kuriant tarpasmeninių santykių sąlygas. Kalbėdamas apie „teisingų struktūrų kūrimą“ visuomenėje Benediktas XVI pabrėžia, kad „Bažnyčios pareiga čia yra netiesioginė – prisidėti prie proto apvalymo ir moralinių jėgų, be kurių teisingos struktūros nei atsiranda, nei gali ilgai veikti, sužadavimo“ (Popiežius Benediktas XVI, 2006, nr. 29).

Apibendrinami galime tarti, kad žmoguje esanti giliausia stokos forma – meilės stoka yra ontologinė tikrovė, tačiau ji yra paskata ieškoti meilės bendrytės su Dievu ir kitu žmogumi, ir taip tampa pozityvia pagalba, įveikiant šią stoką. Aplinka gali padėti žmogui šią meilės stoką įveikti, tačiau giliausias jos išpildymas ateina per Dievo iniciatyvos padėti žmogui priėmimą. Taip meilės stoka žmoguje tampa paskata ieškoti Dievo, tikrojo meilės šaltinio. Todėl ontologinė stoka, pasireiškianti kaip meilės trūkumas, gali tapti giliausiu motyvu ieškoti Dievo ir todėl pozityviu veiksmu, aptariant žmogiškosios būties sąrangą ir jos tikslą.

## Išvados

Filosofinis-teologinis diskursas padeda išvelgti stokoje jos esmės ir tikslingumo bruožus. Teologinė stokos interpretacija atveria stokos ontologiškumo pagrindimą ir jos pozityvų pobūdį, kurį galima interpretuoti kaip „palaiminimą“.

Aristotelio pateiktas stokos ontologiškumo įrodymas, kaip esminio būties principo būtinumas aptariant pokytį tarp substancijos ir formos, yra remiamas teologinės sampratos, kuri stokos ontiskumą perteikia per pasaulio kaip sukurtosios tikrovės priklausomumą nuo Kūrėjo. Žmoguje šią ontinę stokos tikrovę teologija išvelgia per jame atrandamą moralinį imperatyvą, skatinantį daryti gera ir vengti bloga. Šv. Rašto įvaizdis „gero ir pikto pažinimo medžiu“ (Pr. 2,9) simboliškai patvirtina, kad žmogus nėra savitikslių būtis, bet priklauso nuo savo Kūrėjo ir yra pavaldus Kūrinijos dėsniams, tarp kurių yra moralinės normos, reglamentuojančios žmogaus naudojimąsi laisve. Šis priklausomumas kūriniskumui ir pavaldumas moraliniam įstatymui yra žmogaus būties esmė, apibrėžta kaip apribojimas – žmogus Kūrėjo sutvertas ir „aptvertas“ (Juraitis, 2016).

Tai pasireiškia per žmogaus proto bei laisvės galimybes, ir per polinkio klysti bei nuodėmingumo situaciją. Žmogaus proto potencialumas, persekiojantis žmogų dar nerelizuotų išradimų stoka arba laisvė suklysti, gilinant savyje „vidinę stoką“, pasireiškiančią nuodėmės tikrove žmoguje, įrodo stokos ontologiškumą žmogaus prigimtyje. Šis žmogaus kaip kūrinio ap(si)ribojimas gali būti suprastas negatyviai, kaip „prakeikimas“ stoka, o pati stoka kaip išskirtinai negatyvi tikrovė

žmogaus ir Kūrinijos sandaroje. Tačiau teologinis diskursas suteikia pagrindą šią stoką aptarti ir pozityvia prasme.

Šv. Raštas stokos pozityvumą ar net „palaiminimą“ pateikia per neturto sampratos interpretaciją. Kristus savanoriškai prisiima žmogiškąją prigimtį, kitaip tariant, laisvai prisiima stoką, kaip savo dieviškos prigimties apribojimą. Pasak teologijos, tuo būdu Dievas imasi iniciatyvos užmegzti gilesnę bendrystę su žmogumi, kuri pastarajam yra išgelbėjimas iš nuodėmės ir mirties. Be to, savo garsiajame „Kalno pamokslė“ Jėzus paskelbia stokojančius palaimintaisiais, taip norėdamas perteikti mintį, kad laisvai prisiimta stoka gali tapti akstinas dosniau atsiliepti į Dievo pasiūlytą bendrystę ir išgyventi gilų priklausomumą Dievui. Tai ir yra žmogui palaiminimas. Taip pat stokos pozityvumo kaip palaiminimo pagrindimą galima įžvelgti ir nagrinėjant žmogaus kūrybiškumo gebėjimą, kuris dėl žmogų supančios stokos verčia pajungti gamtą savo tikslams ir kūrybos aktu tapti panašiu į Kūrėją. Net ir žmogaus moralinis trapumas, dažnai pasireiškiantis moralinėmis klaidomis, gali būti impulsas ieškoti pagalbos ir taip paskatinti bendrystės su kitu žmogumi ir Dievu būtinumą. Bendrystės paieškos moralinių gebėjimų stiprinimui gali reikštis ir visuomenėje tarp įvairių grupių kaip moralinių ir bendražmogiškų ryšių stiprinimas.

Galiausiai pozityvią stokos interpretaciją galime įžvelgti žmogaus individualumo apibrėžtume ir meilės gebėjime. Individualumas kreipia žmogų ieškoti bendrystės su kitu žmogumi, taip peržengiant savo apibrėžtumą. Stoka, kylanti iš šio apibrėžtumo, pasireiškia mumyse kaip užkoduotas meilės ilgesys. Tai giliausia žmogiškosios egzistencijos stokos forma. Žmogus visada alksta meilės ir šia prasme giliausiai išgyvena stokos tikrovę. Tačiau šioje stokoje galime atrasti ir labiausiai pozityvią jos interpretaciją. Stoka, kaip meilės ilgesys, skatina žmogų meilės pilnatvės paieškoms – tai šios stokos „palaiminimas“. Tačiau ir giliausios žmogiškos meilės patirtys nepanaikina mumyse šios stokos išgyvenimo ir tai pri-mena, kad stoka yra ontologinė žmogaus tikrovė.

Stokos teologija kalba apie stokos ontologiškumą ir pozityvumą, nes būdama neatskiriama žmogaus tikrove, ji gali būti suvokta, kaip paskata giliausiai bendrystei tarp žmonių ir su Dievu. Tik Dievo absoliučios meilės žmogui priėmimas pajėgus šį ilgesį ir stoką įveikti.

Tolimesni šios temos svarstymai galėtų krypti į ontologinės ir vidinės stokos, kurią sukelia moralės principų ignoravimas, atskirties tyrimus, pabrėžiant ontologinės ir antrinės stokos formų skirtumus.

## Literatūra

- Aquinas Thomas. *Summa Theologica*, “Treatise on Creation” (Questions 44–49). Prieiga per internetą: <http://dhsprory.org/thomas/summa/FP/FP044.html#FPQ44OUTP1>.
- Aristotle. 2015. *Physics*, I–7. Translated by R.P. Hardie and R.K. Gaye. Interaktyvus: eBooks@Adelaide July 15, 2015. Prieiga per internetą: <https://ebooks.adelaide.edu.au/a/aristotle/physics/index.html>
- Barrera Albino, OP. 2005. *God and the Evil of Scarcity*. Moral Foundations of Economic Agency. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Beinert, Wolfgang and Fioreza, Francis Schussler eds. 2000. *Handbook of Catholic Theology*. New York: A Herder & Herder Book, The Crossroad Publishing Company.
- Benediktas XVI. 2006. *Enciklika „Deus Caritas Est”, Apie krikščioniškąją meilę*. Katalikų interneto tarnyba.
- Benediktas XVI. 2009. *Enciklika „Caritas in Veritate”. Apie visapusišką žmogaus vystymąsi meilėje ir tiesoje*. Katalikų interneto tarnyba.
- Brown E. Raymond, Fitzmayer, S.J. Joseph, Murphy, S.J., Roland, O.Carm., eds. 1990. *The New Jerome Biblical Commentary*. Prentice Hall, Englewood Cliffs, New Jersey.
- Jonas Paulius II. 1991. „*Centesimus Annus*“, 100 „*Rerum Novarum*“ metinėms. Prieiga per internetą: [http://www.lcn.lt/b\\_dokumentai/enciklikos/centesimus-annus.html](http://www.lcn.lt/b_dokumentai/enciklikos/centesimus-annus.html).
- Juraitis Jonas. 2016. „Kunigą prof. Joną Juraitį prisimenant“, citata iš laiško Irenai Natkevičienei 1996 02 10. Boblingenas, Vokietija, 2016 04 18.
- Katalikų Bažnyčios Katekizmas*. 2012. Lietuvos Vyskupų Konferencija. Vilnius.
- Langemeyer, Georg. 1995. ‚Creatureliness of the Human Person’, in *Handbook of Catholic Theology*. New York: Crossroads, p. 152.
- Rahner Karl, ed. 1984. *Encyclopedia of Theology. The Concise Sacramentum Mundi*. New York: Crossroad.
- Ryken Leland, James C. Wilhoit, Tremper Longman III eds. 1998. *Dictionary of Biblical Imagery*. An encyclopedic exploration of the images, symbols, motifs, metaphors, figures of speech and literary patterns of the Bible. Illinois, USA, Leicester England: Inter Varsity Press, Downers Grove., Illinois, USA, Leicester England.
- Šv. Augustinas. 2012. *Confessiones*, I,1,1: CCL 27, 1 (PL 32, 659–661). Katalikų Bažnyčios Katekizmas. Lietuvos Vyskupų Konferencija. Vilnius.
- II Vatikano Susirinkimo nutarimai*. 2001. Lietuvos Vyskupų Konferencija. Vilnius: Aidai.
- Vorglimler, Herbert. 2003. *Naujasis teologijos žodynas*. Katalikų interneto tarnyba. Kaunas.
- Wojtyła, Karolis. 1997. *Asmuo ir veiksmai*. Vilnius: Aidai.

# Theology of Scarcity

## *Summary*

This article presents a philosophical-theological interpretation of the reality of scarcity. Based on the argument in Aristotle's "Physics" about the ontology of scarcity, the substantiation of its being in the theological discourse is further developed. St. Thomas Aquinas' metaphysical argument examining the relation between creation and the existence of God and the metaphors of human nature revealed in Holy Scripture are the starting point for two themes developed in this paper: the validity of the ontological anchoring of scarcity and an interpretation of the positive value of scarcity. Exploring these topics, the first part of the article concentrates on the theological interpretation of human nature by discussing it in the context of the concepts of human mind, human liberty and original sin. The second part is focused on the justification of scarcity as a positive reality. Referring to theological arguments grounded in Hl. Scripture on the exposition of poverty and the Beatitudes, a positive conception of the reality of scarcity is substantiated in the interpretations of human creativity, moral fragility, individuality and the reality of love. The purpose of this article is to develop a new philosophical-theological discourse, which may be called the "theology of scarcity." This is a relatively new area of research in theological discourse demonstrating the applicability of the argument for broader discussion. It can provide help to political and economic sciences examining the meaning of the reality of scarcity in personal and social life. The conclusion: the ontological justification of the reality of scarcity reveals its positive aspects that may provide an incentive for moral self-improvement and the advancement of the social community.

Keywords: scarcity, creation, God, human being, original sin, natural scarcity, freedom, reason, poverty, blessing, creativity, communion, love.