

A keresztény szabadság politikai dimenziói a felszabadítási teológia tükrében

LUKÁCS LÁSZLÓ SCHP

LUKÁCS LÁSZLÓ piarista szerzetes, teológus, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola alapító rektora, a Vigilia főszerkesztője; lukacs.laszlo@sapientia.hu

Abstract

The Pastoral Constitution *Gaudium et spes* of the Second Vatican Council turned deliberately towards the life of humankind declaring that promoting justice and peace in the world is the essential part of evangelisation. The call of Pope St John XXIII for “a poor church serving the poor” found a positive echo among the council fathers – the “Catacomb Pact” being a concrete sign of this new commitment.

“The preferential option for the poor” was welcomed first of all in the churches of Latin-America. Bishops, priests and lay Catholics turned against the violent dictatorships of the continent and the exploitation of the poor. The article analyses the movement in three levels: single heroes or martyrs who took an active role in the political struggles; the work of CELAM with its conferences in Medellín, Puebla, Santo Domingo and Aparecida; and finally the main stream of the liberation theologies. The third part of the article draws a balance of the LT, summing up its main characteristics and also its criticism on part of the Congregation of Faith.

Keywords: *preferential option for the poor, liberation theology, CELAM, Second Vatican Council, the church and the modern world*

Kulcsszavak: *elsődleges opció a szegényekért, felszabadítási teológia, CELAM, II. Vatikáni Zsinat, az Egyház és a modern világ*

1. A SZABADSÁG KÉTFÉLE – TEOLÓGIAI ÉS POLITIKAI – ÉRTELME

A szabadság szónak látszólag eltérő a jelentése a politikában, és más a teológiában. A keresztény hagyományban az igazi szabadság Krisztus megváltó művének gyümölcse: az ember „a mulandóság szolgai állapotából felszabadul az Isten fiainak dicsőséges szabadságára” (Róm 8,21). „Testvérek, ti szabadságra vagytok hivatva” (Gal 5,13). „Ahol az Úr Lelke, ott a szabadság” (2Kor 3,18). A keresztény hagyomány századokon át az emberi akarat szabadságával foglalkozott, ezen belül is elsősorban a jó és a rossz közötti választást, a bűnt és annak következményeit vizsgálta, másrészt a kegyelem és a szabad akarat viszonyát elemezte – ennek legélesebb vitája a pelagianizmussal zajlott az V. század elején. A századok során kikristályosodott az a felismerés, hogy a döntési szabadság az emberi személy lényegéhez tartozik: teremtményként is szabad még az Isten által felkínált igazság és szeretet színe előtt is: elfogadhatja vagy elutasíthatja azt. Ebből másodlagosan következett, hogy joga van a szabadsága konkrét megvalósításához szükséges térhez: önrendelkezését semmilyen hatalom, politikai vagy gazdasági erő nem szüntetheti meg. Tehát elsődleges a személyes döntés szabadsága, ehhez képest csak másodlagos az ehhez szükséges feltételek biztosítása. Számtalan példa bizonyítja, hogy ha az ember belsejében szabad, akkor ezt nem vehetik el tőle a külső körülmények, bármilyen erőszakosak, elnyomóak, igazságtalanok legyenek is azok.

A politikai és társadalmi életben főleg a felvilágosodás, illetve a francia forradalom óta jelent meg egyre radikálisabban az emberi (polgári) szabadságjogok követelése, majd a demokratikus jogállam fogalma, amely megfelelő intézményekkel és jogrenddel biztosítja

polgárainak cselekvési szabadságát. Jelszavuk: „Azt csinálhatok, amit akarok” – persze a mások és a közjó sérelme nélkül, a törvények adta kereteken belül.¹ A szabadság tehát: demokratikus jogállamban mindenki számára egyenlően biztosított alapjogok, cselekvési, szólási, gyülekezési, egyesülési, lelkiismereti stb. szabadság, az igazságos törvények adta keretek között. Legátfogóbb megfogalmazását *Az emberi jogok egyetemes nyilatkozata* tartalmazza, amelyet az ENSZ 1948-ban fogadott el.

Mivel az iparosodott társadalmakban egyre nagyobb egyenlőtlenségek alakultak ki, a XIX. század végétől az Egyház társadalmi tanítása próbált választ adni, amely az idők folyamán fokozatosan fejlődött és konkretizálódott, nyomon követve a társadalmi-gazdasági viszonyok változását is.

2. AZ EGYHÁZ NYIT A SZABADSÁG EVILÁGI, TÁRSADALMI ÉRTELMEZÉSE FELE

A döntő áttörést a II. Vatikáni Zsinat (1962–1965) hozta meg az Egyház küldetésének újrafogalmazásával. Egyértelművé tették, hogy az Egyház evangelizáló feladata nem csupán a túlvilági üdvösség hirdetésére és a történelemben való megjelenítésére irányul. Törődnie kell az ember evilági boldogulásával is, amint azt XXIII. János pápa már a zsinat meghirdetésekor határozottan kijelentette.² A pápa ezzel kapcsolatban még egy új szempontra hívta fel a figyelmet: az Egyháznak tanulmányoznia kell „az idők jeleit” (Mt 16,3). Az Egyház benne él a történelemben, az evangéliumot nem légüres térben hirdeti. A teológiának meg kell ismernie azt a kort, amelyben benne él, hogy így meg tudja szólítani korának embereit, és sorsközösséget tudjon vállalni velük. Így kapott jelentős szerepet „az idők jelei” fogalom a XX. századi teológiában: a teológia hagyományos forrásai („locus theologicus”) – amilyen például a Szentírás és a Szenthagyomány – mellett Isten szólhat hozzánk a történelmi körülményeken keresztül is. A hidegháború közepette ilyen kihívásnak nevezte a pápa a béke megteremtését, illetve a szegények melletti kiállást, amint ezt két enciklikájában is megfogalmazta.³

A béke védelméről külön fejezet szól a *Gaudium et spes* konstitúcióban, a szegények sorsa azonban végül nem kapott ilyen kiemelt helyet a zsinati szövegekben – bár a dokumentum a mai világ általános jellemzésében utal a súlyos társadalmi és gazdasági egyensúlytalanságokra, a szegények és a gazdagok közti kiáltó ellentétekre mind nemzetközi szinten, mind egy-egy országon belül (GS 8–9). Emellett pedig több más dokumentum is utal rá.⁴ Érdekes viszont, hogy a zsinat befejezésének huszadik évfordulója alkalmából összehívott rendkívüli szinódus már a zsinat legfontosabb témái között említi a szegények melletti opciót: „A II. Vatikáni Zsinat nyomán az Egyház erősebben tudatára ébredt a szegények, az elnyomottak, a peremre szorítottak szolgálatára szóló küldetésének. [...] Az Egyháznak prófétai módon el kell ítélnie a szegénység és az elnyomás minden formáját, és mindenütt védelmeznie és szorgalmaznia kell az emberi személy alapvető és elidegeníthetetlen jogait.”⁵

¹ Vö. KLAUS M. MEYER-ABICH: Determination und Freiheit, in Franz Böckle – Franz-Xaver Kaufmann – Karl Rahner – Bernhard Welte (Hrsg.): *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, Teilband 4, Herder, Freiburg, 1982, 13.

² XXIII. JÁNOS PÁPA *Humanae Salutis* kezdetű apostoli konstitúciója. http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/apost_constitutions/1961/documents/hf_j-xxiii_apc_19611225_humanae-salutis_lt (Letöltve: 2014.10.02.)

³ *Mater et magistra*, 1961; *Pacem in terris*, 1963.

⁴ Vö. például: *Apostolicam actuositatem* határozat a világiak apostolkodásáról, 5. „Az Egyháznak nemcsak az a küldetése, hogy megvigye az embereknek Krisztus üzenetét és kegyelmét, hanem az is, hogy áthassa és tökéletesítse a mulandó dolgok rendjét az evangélium szellemével.”

⁵ WALTER KASPER (Hrsg.): *Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die ausserordentliche Synode '85*, Herder, Freiburg, 1986, 43.

A *Gaudium et spes* konstitúció bevezető szavai jól jelzik ezt a drámai fordulatot: „Az az öröm és remény, az a szomorúság és gond, amelyet a mi korunkban az emberek, különösen a szegények és a szenvedők éreznek, öröme és reménye, szomorúsága és gondolja Krisztus tanítványainak is” (GS 1). Már ebben a mondatban is megjelenik az a vezérmotívum, amely egyre erősebben kapott hangot magán a zsinaton, illetve annak holdudvarában, s amely aztán döntő lökést adott a felszabadítási teológia kialakulásának. XXIII. János pápa kifejezett kívánsága volt, hogy a zsinat foglaljon állást a szegények Egyházáról. „A fejlődő országok színe előtt az Egyháznak minden ember Egyházává kell lennie, de főleg a szegények Egyházává”.⁶

A „szegény Egyház” gondolata ismételtelen előkerült a zsinati felszólalásokban és a zsinati ülések mellett folytatott informális megbeszéléseken. A zsinat lelegején Giacomo Lercaro bíboros így fogalmazott: „Ez a szegények órája, a szegények millióié szerte a földön. Ez a szegények anyai Egyháza misztériumának az órája, Krisztus misztériumának órája elsősorban a szegényekben”.⁷ A „szegény Egyházat” sürgető püspökök pedig meghívták a nagy tekintélyű Yves M.-J. Congart, hogy tartson előadást erről a témáról. Ez is hozzájárulhatott ahhoz, hogy a zsinat folyamán számos püspök tett hitet nyilvánosan is arról, hogy csak a „szegény és szolgáló Egyház” tud hitelesen tanúságot tenni az evangéliumról.⁸

Főleg a brazil Hélder Câmara recifei püspök kezdeményezésére csoportba is szerveződtek azok a zsinati atyák, akik határozottabb kiállást sürgettek a szegények mellett, illetve magukévá tették XXIII. János pápa és mások gondolatát, hogy az Egyháznak a szegények Egyházává kell válnia.⁹ A zsinat utolsó ülészakájának végén mintegy negyven zsinati atya megkötötte az ún. „Katakomba-paktumot”. Ebben felszólították püspök-társaikat, hogy vállalják a szegénység életformáját, és tegyék az Egyházat „szegény és szolgáló Egyházzá”. Az aláírók kötelezettséget vállaltak arra, hogy lemondanak a gazdagságról, a pompáról és a privilégiumokról, és a szegényeket helyezik lelkipásztori tevékenységük középpontjába.

A fenti szempontokra újra meg újra felhívta a figyelmet VI. Pál pápa. A 3. általános püspöki szinódust megnyitó beszédében kifejtette: „Az evangelizálás nem hunyhat szemet súlyos problémák előtt, amelyek ma az embereket foglalkoztatják, amilyenek az igazságosság, a szabadság, a fejlődés és a világbéke. Ha ezekkel nem törődünk, elfeledkezünk a szenvedő embertársak iránti szeretet evangéliumi tanításától.”¹⁰ A szinódus után kiadott apostoli buzdításában a pápa idézi ezeket a szavakat, hozzátéve: „Az evangelizáció és az emberi haladás, fejlődés, felszabadulás közt szoros kapcsolat van.”¹¹ Már a zsinat is egyértelművé tette, hogy a társadalmi tevékenységekben való részvétel általános emberi és keresztény kötelesség. „Mindenkiben fel kell ébreszteni a szándékot, hogy kivegye részét a közös kezdeményezésekből” (GS 31). „Krisztus összes hívei érezzék át, hogy saját külön hivatásuk van a politikai közösségekben” (GS 75).

⁶ A pápa beszéde egy hónappal a zsinat megnyitása előtt, 1962. szeptember 11-én hangzott el. Pope's Address to World Month Before Council Opens, in Floyd Anderson (ed.): *Council Daybook Vatican II: Session 1, Oct. 11 to Dec. 8, 1962; Session 2, Sept 29 to Dec. 4, 1963.* <http://conciliaria.com/2012/09/popes-address-to-world-month-before-council-opens/> (Letöltve: 2014.10.05.)

⁷ Elhangzott az 1962. december 6-i ülésen.

⁸ Vö. YVES M.-J. CONGAR: *Pour une Église servante et pauvre*, Cerf, Paris, 1963. A könyvecske két másik tanulmány mellett tartalmazza az említett előadást, függelékében pedig idéz számos megnyilatkozást a szegény és szolgáló Egyházról. Congart egyébként XII. Piusz pápa idején nézetei miatt eltiltották a teológia tanításától és írásainak közzétételétől, és csak XXIII. János pápa rehabilitálta 1960-ban azzal, hogy meghívta őt zsinati szakértőnek. 1994-ben II. János Pál pápa bíborossá kreálta.

⁹ Vö. GYÖRÖK TIBOR: Dom Hélder Câmara levelei a II. Vatikáni Zsinatról, *Vigilia* 77 (2012/9) 703skk.

¹⁰ AAS 66 (1974) 562.

¹¹ VI. PÁL PÁPA *Evangelii nuntiandi* kezdetű apostoli buzdítása, Szent István Társulat, Budapest, 2012, 31, ford. Várnai Jakab.

3. AZ EGYHÁZ TÁRSADALMI TANÍTÁSA GLOBÁLIS ÉS LOKÁLIS SZINTEN

XXIII. János és VI. Pál pápa enciklikái nyomán (*Mater et magistra*, 1961; *Pacem in terris*, 1963; *Populorum progressio*, 1967) új lendületet vett és egyre konkrétabb elemzésekhez jutott el az Egyház társadalmi tanítása. Különösen fontosak ebből a szempontból II. János Pál pápa szociális enciklikái.

„Az Egyháznak meghatározott emberi helyzetekben egyéni és közösségi, országos és nemzetközi szinten föl kell emelnie szavát, ezért valóságos tanítást, tanrendszert alakít ki, amely lehetővé teszi számára, hogy *elemesse a társadalmi valóságot*, véleményt mondjon róla, és irányelveket kínáljon a felmerülő problémák megoldására. A *társadalmi tanítás meghirdetése* és terjesztése valóban hozzátartozik az Egyház evangelizációs küldetéséhez, és *része a keresztény üzenetnek*, mivel feltárja ennek konkrét követelményeit a társadalmi életben, a mindennapi munkát és az igazságosságért folytatott harcot pedig a Megváltó Krisztusról való tanúságtétel részévé teszi. Ugyanakkor az egység és a béke forrása is azokban a konfliktusokban, amelyek gazdasági és társadalmi téren elkerülhetetlenül felmerülnek.”¹²

Az Egyház szociális tanítása csak úgy lehet hatékony, ha az általános elveket egy-egy ország vagy kontinens konkrét társadalmi-történelmi közegében fejtik ki. A világ átalakításáért, a társadalmi igazságosság megteremtéséért, az életkörülmények javításáért folytatott erőfeszítéseknek a konkrét, helyi körülmények között kell megjeleníteniük. Egy-egy országban az ott élő „keresztény közösségek kötelessége az, hogy országuk helyzetét a valóságnak megfelelően elemezzék, az evangélium fényénél megvilágítsák; hogy az Egyház társadalmi tanításából merítve határozzák meg az elemzés elveit, a helyzet értékelésének szempontjait és a cselekvés irányait”.

„[A helyi] keresztény közösségek feladata, hogy a Szentlélek segítségével, a felelősséget viselő püspökökkel egységben, mind a többi keresztény testvérükkel, mind az összes jóakarató emberrel párbeszédet folytatva eldöntsék, milyen utat kell választani, milyen feladatokat kell vállalniuk azoknak a társadalmi, politikai és gazdasági változásoknak az elindításához, amelyek szükségesnek látszanak és gyakran nem tűnnek halasztást”.¹³

Ennek nyomán a püspöki karok a világ különböző országaiban megkezdték saját hazájuk szociális helyzetének tanulmányozását, megvizsgálva az igazságosság és a jog érvényesülését. Elemzéseik körlevelekben láttak napvilágot (pl. USA, Németország, Ausztria, Anglia, Magyarország), ezek azonban többnyire főleg a gazdasági igazságosság megteremtéséért szállnak síkra. A társadalmi igazságosságért való küzdelem a leghatározottabb formában a latin-amerikai kontinens egyházaiban jelent meg, olyan hatalmas erővel, hogy az általuk kiváltott mozgalom, a felszabadítási teológia jelentősen hatott a többi világrész egyházaira és az egyetemes Egyház életére is. Érthető ez abból is, hogy abban az időben itt voltak a legnagyobbak a politikai, társadalmi és gazdasági ellentétek: a katonai junták véres diktatúrája, a szegények elnyomása, kizsákmányolása, földjeik elkobzása, az ellenállók kíméletlen likvidálása, a szegények és a gazdagok közti egyre növekvő ellentétek

¹² II. JÁNOS PÁL PÁPA *Centesimus annus* kezdetű enciklikája, Szent István Társulat, Budapest, 1991, 5, ford. Balogh Gábor et al.

¹³ VI. PÁL PÁPA *Octogesima adveniens* kezdetű apostoli levele, in Tomka Miklós – Goják János (szerk.): *Az Egyház társadalmi tanítása. Dokumentumok*, Szent István Társulat, Budapest, 1993, 315skk., ford. Balogh Gábor et al.

jellemezték a kontinens több országát. A kontinens egyházai ebben a helyzetben a szegények, a kizsákmányoltak, az elnyomottak oldalára álltak, s éppen így váltak igazi, eleven, felnőtt Egyházzá. Ez persze nem ment erős feszültségek nélkül magukon az egyházakon belül, hiszen többükben még éltek a korábbi évszázadok maradványai, az egyházi vezetés sok helyütt összefonódott a hatalommal, pasztorális módszereik elsősorban a népi jámborság továbbélését szolgálták.

A mozgalom legfőbb célkitűzését találóan foglalta össze kulcsszavuk – „elsődleges kiállítás (opció) a szegényekért”.¹⁴ A kifejezés aztán polgárjogot nyert az egyházi szóhasználatban, így II. János Pál enciklikáiban is.¹⁵ Tanításuk és törekvéseik pedig „felszabadítási teológia” néven váltak ismertté.

4. A LATIN-AMERIKAI KERESZTÉNYEK HARCA A SZEGÉNYEKÉRT

A kontinens egyházainak küzdelme a szegényekért több, egymástól némileg eltérő síkon folyt. Némi leegyszerűsítéssel háromféle folyamat különböztethető meg, amelyek sokféle szálon kapcsolódnak ugyan egymáshoz, módszerükben és nézeteikben mégis mutatkoznak eltérések. Ezek: 1. egyéni életutak: forradalmár pap-politikusok – 2. a latin-amerikai püspöki karok konferenciája (CELAM) – 3. A felszabadítási teológia, amely az egész mozgalom hátterét adta.

4.1. Szélsőséges, egyéni életutak: gerillaharcosok, forradalmár pap-politikusok

Több latin-amerikai országban szerzetesek és papok is csatlakoztak az országukban a diktatúra megdöntéséért és a demokratikus jogokért folytatott politikai küzdelemhez. Mivel a kánonjog tiltja papok közvetlen részvételét a politikában, a Szentszék felfüggesztette őket a papi működéstől. (A világsajtót néhány hete bejárta a hír, hogy egy nicaraguai forradalmár pap, később szandinista miniszter, Miguel D'Escoto Brockmann kérésére Ferenc pápa engedélyezte számára, hogy újra végezhesen papi funkciókat.) Elegendő itt néhány nevet említeni, olyanokét, akiknek sorsa világszenzációt váltott ki.

Columbiában Camilo Torres papként és a Bogotái egyetemen a szociológia tanszék alapítójaként már fiatalon csatlakozott a kormány elleni politikai mozgalmakhoz. Arra törekedett, hogy a forradalmi marxizmust összeegyeztesse a katolikus társadalmi tanítással. Amikor állami és egyházi részről is számos támadás érte, illegalitásba vonult, majd csatlakozott a nemzeti felszabadítási front gerilla-szervezetéhez. A kormánykatonák elleni tűzharcban esett el 1966-ban. Legismertebb mondása: „Ha Jézus ma élne, ő is gerilla lenne.”

Nicaraguában a szandinista forradalomhoz több pap is csatlakozott, s amikor 1979-ben sikerült megbuktatniuk Somosa diktatúráját, négyen miniszteri tisztséget is vállaltak a szocialista kormányban. A legismertebb közülük, *Ernesto Cardenal*, kulturális miniszter lett. Az „erőszak nélküli forradalom” híve volt, aki költőként, egy szegényekből álló bázisközösség tagjaként és elméleti írásokban is szintézist keresett a baloldali eszmék és az evangélium között.

Haitiban egy szaléziánus pap, *Jean-Bertrand Aristide* csatlakozott a demokratikus jogokért folytatott küzdelemhez, majd megválasztották Haiti elnökévé. 1991–1996-ban, majd 2001–2004-ben töltötte be ezt a tisztséget, szembeszállva az USA hatalmi törekvéseivel is.

Paraguayban a verbita szerzetes, *Fernando Armindo Lugo Méndez* már misszionáriusként is síkra szállt a szegények jogaiért, a kizsákmányolás ellen, ezért a

¹⁴ A kifejezést először Pedro Arrupe, az akkori jezsuita generális használta az amerikai jezsuitákhoz írt levelében.

¹⁵ Vö. *Sollicitudo rei socialis* 42; *Centesimus annus* 11.

hatóságok száműzetésre ítélték. Amikor visszatért az országba, püspökké szentelték, 2005-ben azonban a laicizálását kérte a Szentszéktől, mert indulni akart az elnökségért. 2008-ban meg is választották, elnöksége idején számos reformot vezetett be a szegények javára. 2012-ben azonban megbuktatták, de a szenátus tagja maradt.

Az említettek közös jellemzője, hogy népük szabadságáért, hazájuk diktatórikus rendszere ellen harcoltak. A névsort folytatni lehet azokkal, akik nem futottak be politikai karriert, de határozottan szembeszálltak a hatalmon lévő katonai juntával, sokan közülük pedig életükkel fizettek az igazságosságért és a szabadságjogokért folytatott küzdelemben. Közülük a legkiemelkedőbb *Oscar Romero*, Salvador érseke, aki nyilvánosan tiltakozott a kormány erőszakos és jogtipró cselekményei, az ártatlan civilek legyilkolása ellen, védelmébe vette a földjükről elűzött szegény kisparasztokat. 1980-ban „ismeretlen” fegyveresek misézés közben lőtték agyon. Hasonló sorsra jutott a jezsuiták salvadori egyetemének rektora és öt rendtársa is, akik szót emeltek a társadalmi igazságtalanságok ellen. 1989-ben gyilkolták meg őket az egyetemre éjszaka betörő milicisták, agyonlőve a házvezetőnőt és 15 éves kislányát is.

A II. Vatikáni Zsinat sürgette a nemzeti püspöki karok és a kontinentális püspökkari konferenciák létrehozását, hiszen az új, globalizált világban sok problémára regionális vagy éppen lokális szinten lehet megadni a hiteles választ – természetesen mindig Rómával egységben. Arra azonban kevesen gondoltak akkor, hogy a kontinentális püspökkari konferenciák közül egy már létre is jött, és igen gyorsan hatalmas erővel karolja fel a szegények és az elnyomottak ügyét, éppen abban a Latin-Amerikában, ahol – sok más országot messze meghaladva – a legsúlyosabb a szociális és gazdasági igazságosság eltírása, ráadásul a diktatúrák hatalmon lévő vezetői akárhányszor hívőknek vallják magukat.

4.2. *Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM)*

A latin-amerikai egyházak püspöki karainak konferenciája, a CELAM már a zsinatot megelőzően, 1955-ben létrejött Buenos Airesben, XII. Piusz pápa jóváhagyásával. Ezen az első konferencián számba vették a kontinens egyházai előtt álló legfontosabb feladatokat. Ezek között megjelent a szociális kérdés is, beleértve egyebek mellett a társadalmi igazságtalanságokat, az őslakosság elnyomott helyzetét, az emigrációt, de még távolról sem olyan meghatározó hangsúllyal, mint a zsinat után.

Az 1960-as években egyre nyilvánvalóbbá vált, hogy az ENSZ által meghirdetett program a latin-amerikai országok megsegítésére nem hozta meg a kívánt eredményt, sőt két súlyos következménnyel járt. A gazdagok szűk csoportja egyre gazdagabbá vált, a szegények tömegei pedig még jobban elszegényedtek. A szakadék a szegények és a gazdagok között egyre nagyobbá lett nemcsak egy-egy országon belül, de nemzetközi szinten is. A fejlődésben elmaradt országok egyre inkább kiszolgáltatottá váltak a nagy multinacionális vállalatoknak, a kapitalista államok, köztük elsősorban az USA gazdasági erejének. Ebben az időben viszont egyre több keresztény ébredt tudatára annak, hogy a kizsákmányolás és az elnyomás ellen nekik kell fellépniük, be kell kapcsolódniuk a felszabadulásukért folytatott küzdelemben. Ahogy Gustavo Gutiérrez írta: „Teológiai reflexiónk kiindulópontja a Latin-Amerikában megindult felszabadítási folyamat, pontosabban, a keresztények részvétele a felszabadítás folyamatában.”¹⁶

A CELAM bátran tovább ment a II. Vatikáni Zsinat által megkezdett úton, azzal a céllal, hogy az evangelizációt összekösse az emberek földi javának szolgálatával. Ez eleinte igen kedvező fogadtatásra talált, hiszen 1967-ben megjelent VI. Pál enciklikája, a *Populorum progressio*, amely szintén az evangelizáció szerves részének tartotta a szociális igazságosságért való küzdelmet az emberi fejlődés érdekében. Ennek az új légkörnek lehetett

¹⁶ Idézi NORBERT GREINACHER: *Legitimatorische oder prophetische Politische Theologie?*, in Norbert Greinacher (Hrsg.): *Leidenschaft für die Armen. Die Theologie der Befreiung*, Piper, München, 1990, 28.

következménye, hogy a második rendes püspöki szinódus 1971-ben a papi szolgálat mellett az „igazságosság a világban” témájával foglalkozott. A szinódus nyomán *Igazságosság a világban* címmel kiadott dokumentum négy kiemelkedő pontja: A teológia legfőbb feladata az „idők jeleinek” bibliai szempontú tanulmányozása. – Az evangélium hirdetésének „konstitutív” eleme az igazságosságért való küzdelem és a részvétel a világ átalakításában. – A személyes megtérés az elsődleges, de számolni kell a társadalmakat átjáró bűnös struktúrákkal, a strukturális bűnnel és elnyomással. – Ahhoz, hogy az Egyház hitelesen szállhasson síkra az igazságosságért, annak meg kell jelennie az Egyházon belül is. Felül kell tehát vizsgálnunk tetteinket, birtoklásunkat, életstílusunkat, az emberi jogokat tiszteletben kell tartani az Egyházon belül is.

A társadalmi-politikai kérdések újszerű megközelítését jól foglalja össze a perui püspöki karnak a szinódusra benyújtott előzetes tervezete.

„Sok keresztény elköteleződését bátorítja az a teológia, amely a jelen valóságot bűnös állapotnak tartja, amely meggátolja Isten terveinek megvalósulását; ez a helyzet a felszabadítás melletti elköteleződésre sarkall, egyszerűen válaszként az Úr hívására, aki arra hívott bennünket, hogy történelmünket magunk alakítsuk. Az Egyház fölfedezi, hogy jelenlétével kikerülhetetlenül belekavarodik a politikába, és hogy az elnyomásnak ebben a helyzetében nem hirdetheti az evangéliumot anélkül, hogy a lelkiismereteket fel ne rázza a felszabadító Krisztus üzenetével.”¹⁷

Érthető persze, hogy a szegények melletti kiállással, az igazságtalanságok elleni küzdelemmel a latin-amerikai egyházakban sem mindenki értett egyet a püspökök közül sem. A viták és feszültségek megmutatkoztak a CELAM konferenciáin is. A szegények ügyét elszántan felkaroló püspökök és papok mellett sokan minden eszközzel igyekeztek megakadályozni e mozgalom terjedését.¹⁸ A változásokat sürgető keresztények célkitűzéseinek elméleti hátterét a „felszabadítási teológia” néven elterjedt teológiai irányzat szolgáltatta. Az elnevezés Gustavo Gutiérrrez perui teológustól származik, aki először egy előadásban használta ezt a kifejezést, majd egy könyvben fejtette ki téziseit.¹⁹ Mielőtt azonban a CELAM mögött álló felszabadulási teológia főbb téziseit áttekintenénk, érdemes áttekinteni e konferenciák tematikáját az ott elhangzott pápai megnyilatkozásokkal együtt.

4.2.1. Medellín (Kolumbia), 1968

A CELAM második konferenciája már egy öntudatában megerősödött, határozott célkitűzésekkel rendelkező Egyház képét mutatta, amely a tennivalókat elsősorban a felszabadítási teológia alapján határozta meg – annak ellenére, hogy az egyházi vezetők körében is igen erős ellenállás mutatkozott ezekkel az eszmékkel szemben. A püspöki karokon belüli számos konfliktus ellenére a konferencia záródokumentuma egészen új, szokatlan hangot ütött meg: „Egy új történelmi korszak küszöbén állunk, amely elszántan vágyódik az önállóságra, a szolgaság minden fajtájától való felszabadításra, a személyes érettségre és integrációra. Egy új civilizáció fájdalmas megszületésének előjeleit látjuk ebben.” A konferencia alapvonalaiban már a felszabadítási teológia szemléletét és téziseit

¹⁷ A dokumentumot teljes terjedelmében közli NORBERT GREINACHER: *Legitimatorische oder prophetische Politische Theologie?*, i. m. 70skk.

¹⁸ A latin-amerikai egyházakban folytatott belpolitikai harcokról és a felszabadítási teológiával kapcsolatos belvitákról részletesen tudósít: HERMANN-JOSEF VENETZ – HERBERT VORGRIMLER (Hrsg.): *Das Lehramt der Kirche und der Schrei der Armen*, Exodus, Freiburg, 1985.

¹⁹ A könyv először 1971-ben jelent meg Limában: *Teología de la liberación, Perspectivas*, CEP, Lima; angol fordítása pedig 1973-ban *A Theology of Liberation* címmel, Orbis Books, Maryknoll, New York. Az 1992-ben megjelent német kiadás (*Theologie der Befreiung*, Matthias-Grünwald, Mainz) érdekessége, hogy a szerző előszóval és jegyzetekkel egészítette ki két évtizeddel korábban megjelent könyvének szövegét.

vette át. A dokumentum leszögezi, hogy nemcsak hatalmas gazdasági átalakulásra és fejlődésre van szükség, hanem vallási megújulásra is. A Szentlélek sugallatára állnak e folyamatok mellé. Az Ószövetség népére hivatkoznak, amely elsőként tapasztalta meg Isten megszabadító jelenlétét. Az ő nyomukban, Isten új népeként kívánnak küzdeni az erőszakos és igazságtalan struktúrák, a kizsákmányolás és az elnyomás minden formája ellen, hogy emberhez méltóbb életkörülményeket, igazságosabb és testvériesebb világot teremthessenek minden egyes ember számára. A dokumentum szerint „egy valóban szegény, missziós és húsvéti Egyház arca bontakozik ki egyre ragyogóbban, amely elvált a földi hatalomtól és bátran síkraszáll az egész ember és minden ember felszabadításáért”.²⁰

4.2.2. Puebla (Mexikó), 1979

A harmadik konferenciára egy évtizeddel később került sor Mexikóban. A CELAM által támogatott felszabadítási teológia ekkorra már ismertté vált az egész Egyházban, akadtak lelkes követői, de elszánt ellenzői is. Hogy a Szentszék is mennyire fontosnak tartotta ezeket a konferenciákat, az is mutatja, hogy II. János Pál pápa személyesen vett részt ezen és a Santo Domingóban 1992-ben tartott konferencián, az utolsót pedig 2007-ben XVI. Benedek pápa nyitotta meg Aparecidában.

II. János Pál pápa kettős érzéssel figyelte a felszabadulási teológia törekvéseit. A „létező szocializmus” diktatúrájából érkezett lengyel pápa a leghatározottabban ellenezte a felszabadítási teológusok egy részének rokonszenvezését a marxizmus ideológiájával; elítélte az osztályharcot, a forradalmat, a marxizmus ateizmusát. Másfelől viszont szociális érzékenysége arra indította a pápát, hogy bátorítson minden törekvést egy igazságosabb világért, ami szerves része a hiteles evangelizációnak.

Pueblában többen hevesen támadták a felszabadítási teológiát, a záródokumentum azonban végül mégis teljesen annak szellemében foglalja össze az evangelizáció jelenét és jövőjét Latin-Amerikában. Először elemzi a kontinens társadalmi-politikai-gazdasági viszonyait és az Egyház helyzetét, majd az evangelizáció és a felszabadításért folytatott harc összefüggését részletezi. Kitér az egyre erősödő bázisközösségek jelentőségére, hiszen azok igazi krisztusi testvérközösségeket hoznak létre. A második részben arra keres választ, hogy mi Isten terve a kontinenssel. Szól Krisztusról, az Egyházzal és az emberről, majd a legfőbb feladatokat így foglalja össze:

„Újra kell értékelnünk a keresztény emberképet; visszhangoznunk kell azt a szót, amely egy ideje népeink legnemesebb eszménye: SZABADSÁG. A szabadság egyszerre ajándék és feladat. A szabadság nem valósulhat meg a teljes felszabadulás nélkül, amely teljes értelmé szerint az embernek a hitben adott célja, hiszen »a szabadságra Krisztus szabadított fel minket« (Gal 5,1), azért hogy életünk legyen, egyre bőségesebb életünk, mint »Isten fiai, Krisztusnak pedig társörökösei«” (Róm 8,17).²¹

II. János Pál pápa a konferenciát megnyitó beszédében elismerően szólt az igazságosságért folytatott küzdelemről.²²

„Nektek, püspököknek törődni kell ezekkel a gondokkal. Tudom, hogy komolyan átgondoljátok az evangelizáció és az emberi haladás vagy felszabadítás összefüggését és ennek következményeit. [...] Ha az Egyház fellép az ember védelmében és az emberi haladásért, akkor ezt missziós küldetésének részeként teszi, ami ugyan vallási, nem

²⁰ Idézi GUSTAVO GUTIÉRREZ: *Theologie der Befreiung*, i. m. 51.

²¹ *Puebla: La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina: Conferencia General del Episcopado Latinoamericano III*, L. Canal y Asociados Ltda, Bogotá, 1979, 321.

²² I. m. 1–29.

pedig szociális vagy társadalmi jellegű, de az embert lényének egész valóságában veszi tekintetbe.”

A pápa sürgette a Krisztus mintájára történő evangéliumi elköteleződést a legjobban rászorulókkal mellett. A társadalmi és politikai struktúrákkal azonban az ember személyét, méltóságát, megtérését, felszabadulását állította szembe:

„Ehhez az elkötelezettséghez hűen az Egyház távol marad az egymással versengő rendszerektől, hogy csak az ember védelmében szóljon. Bármilyen nyomorúság és szenvedés sújtja is az embert, nem az erőszak, a hatalmi és politikai rendszerek versengése által, hanem az emberre vonatkozó igazság által járja útját egy jobb jövő felé. [...] Krisztus nem maradt közömbös a társadalmi erkölcs hatalmas és kötelező parancsával szemben. Nem maradhat közömbös az Egyház sem. [...] Az Egyház gondja az egész embert fogja át. [...] Ha a rendszerek nem hiteles humanizmussal párosulnak, hanem materializmussal, akkor nemzetközi szinten a gazdag népek egyre gazdagabbak lesznek a szegények, az egyre szegényebbek rovására.”

A pápa szavaiból kiérzik, hogy az igazságosabb politikai és társadalmi rendért folytatott küzdelemben az egyének megtérését tartja fontosabbnak; az Egyház missziós küldetése is elsősorban erre irányul.

„Nincs olyan gazdasági szabály, amely önmagában meg tudná változtatni ezeket a mechanizmusokat. Fontos, hogy nemzetközi szinten is vegyük figyelembe az erkölcsi elveket, az igazságosság követelményét, a legfőbb parancsot, a szeretetet. Elsőbbséget kell adni az erkölcsnek, a spiritualitásnak, annak, ami az emberre vonatkozó teljes igazságból következik.”

Az Egyház tevékenységének ezért az emberre kell irányulnia, nem bocsátkozhat bele politikai csatározásokba, az Isten Országát nem értelmezheti földi országgént, Jézust nem tekintheti politikai felszabadítónak. Az állásfoglalását elemzők szerint a pápa tehát magáévá tette ugyan a felszabadítási teológia alapszemléletét, de rámutatott annak hiányosságaira is. A társadalom keresztény átalakulását sürgette, és arra buzdított, hogy az Egyház legyen „az igazság tanítója, de nem valami emberi és racionális igazságé, hanem az Istentől jövő igazságé”.²³

Beszédét drámai felhívással fejezte be:

„Egyének és társadalmi hatalmak büntetlenül megsértik az emberi személy alapvető jogait: a jogot arra, hogy megszülessen; az élethez, az utódok nemzésére való jogot; a munkához, a békéhez, a szabadsághoz és a társadalmi igazságossághoz való jogot; a jogot ahhoz, hogy részt vehessen a népeket és nemzeteket érintő döntésekben. Mit szólnak akkor, amikor szembesülnünk kell a kollektív erőszak különböző formáival, amilyen az egyesek és csoportok diszkriminációja, a foglyok és a politikai ellenzék fizikai és pszichológiai kínzása? Újra azt kiáltjuk: tiszteld az embert! Ő Isten képmása! Az Úr alakítsa át a szíveket, és humanizálja a politikai és gazdasági rendszereket!”

4.2.3. *Santo Domingo (Dominikai Köztársaság), 1992*

A pueblai konferencia után eltelt évtizedben többféle támadás érte a felszabadítási teológia ügyét képviselő teológusokat, püspököket, szerzetesrendeket, II. János Pál pápa mégis megállapíthatta:

²³ PETER HEBBLETHWAITE: Liberation theology and the Roman Catholic Church, in Christopher Rowland (ed.): *The Cambridge Companion to Liberation Theology*. Cambridge University Press, Cambridge, 2007, 209skk.

„A medellíni és pueblai konferencia folytatásaként az Egyház megerősíti a szegények melletti elsődleges opcióját. Ez a kiállítás nem kizárólagos, nem rekeszt ki senkit, hiszen az üdvösség üzenete mindenkire szól. Ez az opció alapvetően Isten szavára épül, nem pedig a humán tudományok vagy ellentétes ideológiák kritériumaira, amelyek a szegényeket gyakran absztrakt szociopolitikai vagy gazdasági kategóriákra redukálják.”²⁴

Amint látszik, a pápa ismét két irányban fejtette ki nézeteit. Egyrészt kemény szavakkal ítélte el a kontinens országait sújtó jogtalanságot, erőszakot és igazságtalanságot, másrészt viszont kiemelte, hogy az Egyház nem vehet részt közvetlenül a politikai harcokban, hiszen elsődleges feladata az evangelizáció, amelynek persze szerves része az ember jogainak, méltóságának védelme és előmozdítása. Társadalomkritikájában leszögezte:

„A világ nem lehet nyugodt és elégedett a szemünk elé táruló kaotikus és zavaros helyzet láttán. Egyfelől vannak nemzetek, népcsoportok, családok és egyének, akik egyre gazdagabbak és egyre több kiváltságot halmoznak fel; másfelől pedig velük szemben népek, családok, emberek sokasága él mélyszegénységben, az éhínség és a betegség áldozatai, megfosztva a méltó élettől, az egészségügyi ellátástól, a kultúrától. Mindez beszédes bizonyítéka a jogfosztott helyzetnek, az intézményesített igazságtalanságnak. [...] Szükség van a javak szétosztásának és a struktúráknak megváltoztatására. [...] A kevesek növekvő gazdagsága párhuzamos a tömegek növekvő szegénységével. Itt sürgetővé válik az Egyház tanítása, miszerint minden magántulajdonnal járnak szociális kötelezettségek is. Az egyének és közösségek nevelése, a közvélemény formálása végül meghozza a gyümölcsöt, hogy a javakat igazságosabban és egyenlőbben osszák szét, nemcsak egy-egy nemzetben belül, hanem világviszonylatban is, biztosítva, hogy az erősebb országok ne használják erejüket a gyengébbek rovására.”

A pápa sürgette a hatékony és igazságos nemzetközi szolidaritást. „Ez az igazságosság követelménye, amely az egész emberiséget érinti, de elsősorban a gazdag országokat, amelyek nem térhetnek ki a fejlődő országokért vállalt felelősség elől. Ez a szolidaritás az egyetemes közjó követelménye, amely kötelezi az emberi család minden tagját.”

Ebben a helyzetben az Egyházra különleges feladat vár, hiszen

„az ember igazsága az Isten igazságához kötött. Az ember javának előmozdítása szorosan összefügg az Istennel való kapcsolatával. Súlyos tévedés a hiteles emberi haladással szembeállítani Isten tervét az emberiségről, ahogy a szekularizált gondolkodás állítja. Az igazi emberi haladásnak tisztelnie kell az Istentől és az emberről szóló igazságot, Isten és az ember jogait. [...] A testvéreknek tett legjobb szolgálat az evangelizáció, mert Isten gyermekévé tesz, megszabadít az igazságtalanságtól, és az egész ember fejlődését szolgálja. A szolgálat evangéliumi kritériumai elkerülnek minden kísértést arra, hogy cinkostársai legyenek a szegénység okaiért felelősöknek vagy a veszélyes ideológiai eltévelyedéseknek, amelyek nem egyeztethetőek össze az Egyház tanításával és missziójával. [...] Az ember konkrét és történelmi lény, nem absztrakt, az ember javának előmozdítása az evangelizáció logikus következménye, amely magába foglalja a személy teljes körű felszabadítását.”

4.2.4. *Aparecida (Brazília), 2007*

²⁴ JUAN PABLO II: Discurso Inaugural De La IV Conferencia General Del Episcopado Latinoamericano, 12 De Octubre 1992. www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1992/october/documents/hf_jp-ii_spe_19921012_iv-conferencia-latinoamerica_sp (Letöltve: 2014.10.03.)

Ennek a konferenciának középpontjában már inkább az Egyház missziós küldetése állt, s csak ennek keretében, mintegy másodlagos szempontként jelent meg az, hogy evvel az ember földi javát is szolgálja. Amint XVI. Benedek pápa kiemelte a konferenciát megnyitó beszédében:²⁵ az Egyház minden tagjának „missziós tanítványnak” kell lennie. A pápa részletesen foglalkozott a kontinens országaiban tapasztalható szociális, gazdasági és politikai igazságtalanságokkal is, de fölthette a kérdést: „Hogyan tud az Egyház hozzájárulni e sürgető szociális és politikai problémák megoldásához, és válaszolni a szegénység és a kizsákmányolás hatalmas kihívására? [...] Az alapvető kérdés, hogy mi legyen a Krisztus hitével megvilágosított Egyház útja.” A pápa itt kitért az igazságtalan struktúrákra és hozzátette: mind a kapitalizmus, mind a marxizmus azt ígérte, hogy igazságos struktúrákat teremt, amelyekben már nem lesz szükség egyéni erkölcsi döntésekre. A tények pedig azt mutatják, hogy a marxizmus csak romokat hagyott maga után, a nyugati kapitalizmusban pedig egyre tovább nő a szakadék a gazdagok és a szegények között. Következtetése: „Az igazságos struktúrák elengedhetetlen feltételei egy igazságos társadalomnak, de nem jönnek létre és nem működnek az alapvető értékekkel kapcsolatos erkölcsi konszenzus nélkül.”

A pápa részletesen foglalkozott avval is, hogy mi az Egyház szerepe ebben a helyzetben. Kijelentette: a politikai cselekvés nem tartozik az Egyház feladatai közé, ezzel csak elveszítené a függetlenségét és erkölcsi tekintélyét.

„Az Egyház az igazságosság és a szegények védelmezője, éppen azért, hogy nem azonosul politikusokkal és csoportérdekekkel. [...] Az Egyház alapvető hivatása: az emberek lelkiismeretének formálása, az igazságosság és az igazság védelmezése, az egyéni és politikai erényekre való nevelés.”

A pápa a hitre való nevelést nevezte az Egyház legfontosabb feladatának. Mivel az embert nem lehet megfosztani a szabad választás jogától, mindig fennáll annak a lehetősége, hogy önző és bűnös módon a rossz mellett dönt. Ezért

„az igazságos struktúrák sohasem lesznek végleges módon teljesek. Ahogy a történelem előrehalad, mindig újra meg kell újítani és korszerűsíteni kell őket. Mindig alá kell rendelni őket a politikai és emberi etosznak – és keményen kell dolgoznunk azon, hogy ez az etosz hatékonyan jelen legyen. Más szavakkal, Isten jelenléte, a barátság a megtestestült Isten Fiával, az ő szavának fénye: ezek mindig alapvető feltételei annak, hogy az igazságosság és szeretet hatékonyan jelen legyen társadalminkban.”

Gustavo Gutiérrez is a konferencia egyik legfőbb eredményének tartotta, hogy rámutatott „az evangélium hirdetése és a történelem átforgalmazása közti szoros kapcsolatra”.²⁶ A pápára is hivatkozva rámutatott a szegények melletti opció krisztológiai háttérére, és idézte a záródokumentumot: „az opció eredete hitünk Jézus Krisztusban, az emberré lett Istenben, aki testvérünké lett. [...] A szegények szenvedő arca: Krisztus szenvedő arca.”

4. 3. A felszabadítási teológia fő tézisei

Amint az eddigiekből látható, a felszabadítási teológia részben következménye, részben elindítója vagy legalábbis mozgatója annak a hatalmas változási folyamatnak, amely Latin-

²⁵ XVI. BENEDEK PÁPA beszéde a Latin-Amerikai és Karibi Püspökök V. Általános Konferenciájának megnyitó ülésén az aparecidai kegyhely konferenciatermében 2007. május 13-án vasárnap. http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2007/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20070513_conference-aparecida_hu.html (Letöltve: 2014.10.15.)

²⁶ GUSTAVO GUTIÉRREZ: Aparecida und die vorrangige Option für die Armen, in Gerhard Ludwig Kardinal Müller: *Armut. Die Herausforderung für den Glauben*, Kösel, München, 2014, 137skk.

Amerika egyházaiban elindult. Sokrétű jelenség tehát, hiszen ide sorolhatóak azok is, akik közvetlenül bekapcsolódtak a kontinens egyes országaiban folyó politikai harcokba, de hozzá kötődik a CELAM is, amely megjeleníti a Katolikus Egyház híveinek mintegy felét kitevő latin-amerikai egyház helyzetét, nehézségeit, törekvéseit. Beletartozik abba a folyamatba, amely a II. Vatikáni Zsinattal megkezdődött a világgal való párbeszédben, az emberi haladásért vállalt felelősségben. De némileg párhuzamba állítható az európai teológiának azokkal az irányzataival – főleg a politikai teológiával –, amelyek az evangélium hirdetését összekötötték a kor társadalmi problémáival. Bár Gutiérrez joggal jelzi a döntő különbséget: álláspontja szerint az európai teológia főleg a szekularizáció és a pluralizmus kihívására válaszolva azt keresi, hogyan lehet a hittől elszakadt emberek, a „nem-hívók” számára érthetően és elfogadhatóan hirdetni az evangéliumot. A felszabadítási teológia kérdése pedig az, hogyan lehet a szegények, a „nem-személyek”, a mindenükből kismimizettek számára hirdetni, velük elfogadtatni Isten Örömhírét.²⁷

A következőkben – némileg talán önkényesen – a felszabadítási teológia öt legfőbb tézisének emeljük ki. Egy ilyen rövid összefoglalás szükségszerű leegyszerűsítésekkel és általánosításokkal jár, hiszen a fentiek alapján is egyértelmű, hogy célszerűbb többes számban, „felszabadítási teológiák”-ról beszélni.

4.3.1. *Korunk új jelensége: megszólalnak a szegények*

Az igazságtalanság és jogtalanság eddig is jelen volt Latin-Amerikában, napjainkra azonban a „gazdagok és szegények közti botrányos különbség – akár gazdag és szegény országok, akár egy országon belül egyes társadalmi rétegek viszonylatában – tűrhetetlenné vált” (LN, 419).²⁸ A jogtalanságok elsősorban a következő formákban jelentkeznek: 1. rasszizmus, a bennszülött őslakosság elnyomása és kizsákmányolása. – 2. machizmus: a nők elnyomása a családokon belül is. – 3. neoliberais kapitalizmus, a szegények kizsákmányolásával. – 4. a hatalommal erőszakosan és önkényesen visszaélő katonai diktatúrák. – 5. Az USA imperialista politikája a kontinens déli felének kizsákmányolásával.

Új jelenség azonban, hogy a szegények szót kérik, jogot és igazságot követelve maguknak, amint új jelenség az is, hogy az Egyház felfigyelt erre a helyzetre, és azonosulni kíván a szegények ügyével, sőt ösztönzést érez arra, hogy maga is szegény Egyházzá legyen. „A népek felszabadulására irányuló erőteljes, szinte ellenállhatatlan törekvés korunkban az idők fő jele, amelyet az Egyháznak az evangélium fényében kell vizsgálat tárgyává tennie és értelmeznie” (GS 4). Gutiérrez szerint: „egyszerre vagyunk szegények és keresztények”, kettős hűséget vállalva: Istenhez és a néphez. Hozzáteszi: a szegények Isten „kedvencei”, nem azért, mert vallási vagy erkölcsi szempontból feltétlenül jobbak másoknál, hanem mert Isten: Isten, aki Krisztusban megmutatta különleges szeretetét a szegények és az elnyomottak iránt, anélkül, hogy bárkit is kizárna az üdvösségre szóló meghívásból.

4.3.2. *A szegénység három fogalma*

a) Az *anyagi szegénység* az alapvető életszükségletektől való megfosztottság, az élethez szükséges anyagiak hiányától kezdve az emberhez méltó élet alapvető feltételeinek hiányáig. A „szegények” szó tehát gyűjtőfogalom, magába foglalja az összes szenvedő embert szerte a világon. A Biblia tanúsága szerint Isten rossznak tart és elutasít minden szegénységet, a szegényekre pedig különös gondja van – és ezt várja el mindenkitől, főleg a keresztényektől.

²⁷ I. m. 34.

²⁸ A HITANI KONGREGÁCIÓ *Libertatis nuntius* kezdetű nyilatkozata (a későbbiekben: LN, utána oldalszám), 1984, in Tomka Miklós – Goják János (szerk.): *Az Egyház társadalmi tanítása. Dokumentumok*, i. m. Erről és az 1986-ban kiadott nyilatkozatról később lesz szó.

b) A *lelki szegénység* a Nyolc Boldogság értelmében a lelki gyermekségre utal: azért boldogok, mert nyitottak Isten szeretetének befogadására, Isten gyermekeiként válnak egymás testvéreivé.

c) Az „*elsődleges opció a szegényekért*”, vagyis a tudatos sorsközösség-vállalás a szegényekkel a szegénység harmadik értelme: azokra vonatkozik, akik befogadják Isten egyetemes szeretetét, és szolidaritást vállalnak a szegényekkel. Ahogy XXIII. János pápa először megfogalmazta, napjainkban pedig Ferenc pápa közkinccsé tette az így híressé vált kifejezést: „a szegények Egyháza akarunk lenni a szegények szolgálatában”.

4.3.3. A felszabadítás fogalma is többjelentésű²⁹

a) *Kollektív harc az igazságtalan és elnyomó struktúrák ellen*: politikai, gazdasági, társadalmi küzdelem tehát, amelynek célja: felszámolni egy-egy országon belül a szegénységet, az elnyomást és az igazságtalanságot, nemzetközi szinten pedig megszüntetni a szegény országok függőségét a gazdag országoktól. Céljuk tehát egy igazságosságra, egyenlőségre és testvériességre alapuló új társadalmi rend létrehozása egy-egy országon belül és nemzetközi szinten egyaránt.

b) *Kulturális forradalom az ember belső felszabadításával és átalakításával*, annak felismerésével, hogy az ember közösségi lény, aki felelősséggel tartozik a közösségnek, akinek szolidaritást kell vállalnia a többi emberrel. Igazságos társadalmi struktúrák csak akkor tudnak létrejönni és fennmaradni, ha az ember belső átalakulására, felszabadulására, egy „új humanizmusra” épül, „amelyben az embert elsősorban a testvéreiért és a történelemért érzett felelősség határozza meg” (GS 55).

c) *Hit Krisztusban, kapcsolat Istennel*, megszabadulás az önzéstől és a bűntől. Az ember felszabadításáért folytatott küzdelem valódi célja és mozgatója a transzcendencia távlata, hiszen a teljes szabadságot csak az eszkatonban, a végső beteljesedésben fogjuk elérni. Az Istennel való „bensőséges egyesülésnek és az egész emberiség egységének [...] jele és eszköze pedig a Krisztusban születő Egyház” (LG 1).

4.3.4. A felszabadítási teológia forrásvidéke

A hagyományos teológiai módszerekkel szakítva ez a teológia elsősorban nem a hithagyomány elméleti kérdéseivel foglalkozik, nem a hitigazságokat elemzi, hanem a való életből indul ki. Nem új teológiát kíván alkotni, hanem új módszert alkalmaz a teológiában. Ennek megfelelően elsődlegesen a valóságot, az emberek és a társadalom tényleges életét tanulmányozza, főleg a szegények szempontjából. Isten jelenlétét elsősorban a szegényekben lehet megtapasztalni. „Az emberlét isteni perspektíváját az elnyomottak felől szemlélik: ők a »kicsinyek«, akiknek Isten kinyilatkoztatta titkait (Mt 11,25).”³⁰ Számukra hit és élet szoros egységet alkot. Az Istennel való eleven kapcsolatot a hit különböző megnyilvánulásaiban élük meg, főleg az istentiszteletben és a Biblia életközeli olvasásában, ahogyan ez a bázisközösségekben történik. A teológia és az élet, az ember szolgálata, az istentisztelet és a teológiai reflexió szorosan összekapcsolódik egymással. Ezeken az alapokon vállalkoznak arra, hogy a szeretet, az igazság és a szabadság Istenét hirdessék egy embertelen világban.

4.3.5. Sajátos bibliai hermeneutika

A felszabadítás ígérteit és reményét keresik a Bibliában is. Felszabadító hatalmát Isten elsősorban a választott nép történetében mutatta meg. A Kivonulás könyve beszéli el, hogyan szabadította ki népét az egyiptomiak rabságából és kötött velük szövetséget. A későbbi

²⁹ Vö. ANSELM KYONGSUK MIN: *Dialectic of Salvation. Issues in Theology of Liberation*, State University of New York Press, New York, 1989, 92skk.

³⁰ CHRISTOPHER ROWLAND: Introduction: the theology of liberation, in Christopher Rowland (ed.): *The Cambridge Companion to Liberation Theology*, i. m. 7sk.

századok során aztán, amikor elárulták a szövetséget, a próféták léptek fel Isten küldötteiként: nemcsak az Úrhoz való megtérésre szólítottak fel, hanem gyakran szigorú társadalomkritikát is gyakoroltak. Az Újszövetségben a felszabadítási teológia művelői elsősorban a történeti Jézus tanítását és tetteit tanulmányozzák, egyes szerzők írásaiban szembe is állítva őt a hit Krisztusával. Jézus magatartásában, az emberekkel való érintkezésében látják megvalósulni azt a szabadságot és felszabadító gyakorlatot, amely őt mindenféle erőszakos hatalommal és igazságtalan elnyomással szembeállította. Jézus nem volt forradalmár, nem akarta népét felszabadítani a rómaiak fennhatósága alól, nem fordította fel a fennálló társadalmi rendet, hanem ennél sokkal többet tett: egész magatartásával egy új, felszabadító gyakorlatot hirdetett. Jézus maga volt az erőszakmentes, felszabadító jóság, aki azonban ezáltal nem hagyta jóvá az igazságtalanságot. Az elnyomottakhoz és a bűnösökhöz, a szenvedőkhöz fordult, megmutatta, hogy „a rászoruló embertárs a találkozás különleges helye és lehetősége a szabadító Istennel. [...] A szenvedő emberben Istennel lehet találkozni.”³¹

4.4. A felszabadítási teológia értékelése

A szegények melletti opció erős feszültségeket okozott a latin-amerikai egyházakon belül, főleg a püspökök és a papság körében, de komoly viták keresztüztüzébe került maga a felszabadítási teológia is (pontosabban annak különböző irányzatai és nézetei), mind a kontinensen belül, mind Európában és Észak-Amerikában. A bírálók részben jogosan hívták fel a figyelmet e teológia hiányosságaira, részben azonban a keresztény hit elárulásával, sőt súlyos megkárosításával vádolták meg őket.³² A vitába 1974-ben bekapcsolódott a Nemzetközi Teológiai Bizottság is, és három évvel később közzé is tette megfontolásait.³³ A dokumentum a II. Vatikáni Zsinatra hivatkozik, amely sürgeti az idők jeleinek folytonos tanulmányozását. Új jelenségként említi a szegények jajkiáltását, amely visszhangra talált a pápai enciklikákban, különösen pedig a CELAM medellíni konferenciáján. A szegények melletti kiállás nem elsődlegesen teológiai kérdés. „Hangot akarnak adni a szegények, a megfélemlítettek jajkiáltásának, rámutatni az éhínség, a betegség, az igazságtalan profit, a száműzetés, az elnyomás jelenségére.” A sokféle emberi szenvedés láttán mégis egy újfajta teológiai gondolkodás indult el. „A keresztény hitet alapvetően történelmi gyakorlatként értelmezik, amely által a szociopolitikai feltételek megváltoznak és megújulnak.” Ez helyes, hiszen a keresztényeknek küldetésük van az emberiség szolgálatában. „Mégis, némelyik teológiai irányzatban ezeket az alapvető tényeket egyoldalúan értelmezik, ami joggal kifogásolható. [...] A kereszténység egydimenziális látásmódja károsan hatna a krisztológiára és az ekkleziológiára, a megváltásról és a keresztény létről való szemléletünkre, sőt magára a teológiára is.” A dokumentum ezután a Biblia értelmezésében felbukkanó egyoldalúságokra mutat rá, majd rátér magának a felszabadításnak témájára, az emberi fejlődés és az isteni megváltás „dialektikus” kapcsolatára. A kettő összefügg egymással, az ember teljes boldogsága, az üdvösség azonban messze meghaladja az emberi erőfeszítéseket, és csak az eszkatonban teljesezhet be.³⁴

³¹ Ezt a Jézus-képet részletesen bemutatja HANS KESSLER: *Erlösung als Befreiung* című könyvében: Patmos, Düsseldorf, 1972, 62skk.

³² RONALD NASH (ed.): *Liberation Theology*, Mott Media, 1988. A tanulmánykötet összeállítója avval vádolja a felszabadítási teológiát, hogy a kapitalizmus megdöntésével a szocializmust akarja uralomra juttatni. A könyv egyik méltatója szerint a felszabadítási teológia „a XX. századi teológia legveszedelmesebb vírusa a század elején megjelent »Isten halála« teológia pestise óta”.

³³ INTERNATIONAL THEOLOGICAL COMMISSION: *Human Development And Christian Salvation*. www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1976_promozione-umana_en.html (Letöltve: 2014.10.17.)

³⁴ Vö. még NORBERT GREINACHER: *Legitimatorische oder prophetische Politische Theologie?*, i. m. 98skk.

A legrészletesebb és legjelentősebb bírálatot aztán magának a Hittani Kongregációnak két nyilatkozata fogalmazta meg. Köztudott, hogy a Kongregáció vezetője ezekben az években Joseph Ratzinger volt, aki teológusként is számos írásában bírálta a felszabadítási teológiát. A Hittani Kongregáció két terjedelmes dokumentumban foglalkozott a felszabadítási teológiával. Az első instrukció 1984-ben jelent meg *Libertatis nuntius* (LN) címmel, és elsősorban a felszabadítási teológia tévedéseit, hiányosságait emelte ki. Két évre rá, 1986-ban jelent meg a *Libertatis conscientia* (LC) című instrukció, amely jóval pozitívabb értékelést ad a felszabadítási teológiáról, és ennek kapcsán részletesebben kifejti a keresztény szabadság fogalmát.³⁵ A bírálatokból is csak néhány legfontosabb szempontt emelhetünk ki, főleg a két szentszéki dokumentum alapján. Annyit azonban előre kell bocsátani, hogy magát a fennálló „embertelen” (Medellín), „evangéliumellenes” (Puebla) társadalmi-politikai-gazdasági helyzetet tényként fogadja el mindkét dokumentum, és sürgeti a szegények, az elnyomottak, a kizsákmányoltak melletti kiállást, a társadalmi igazságtalanságok ellen való küzdelmet. Az eltérések a jelenségek értelmezésében, az igazságos társadalmi viszonyok megteremtésének módjaiban és azok teológiai megítélésében mutatkoznak.

4.4.1. A marxista ideológia elégtelensége és veszélyei

Immár évtizedekkel a Szovjetunió felbomlása után, amikor már lassan feledésbe mennek az oly sokáig hangoztatott marxista jelszavak, szinte naivnak látszanak azok a kísérletek, amelyek az 1960–70-es években a marxista társadalomelmélet alapján próbálták elemezni koruk valóságát. Akik erre vállalkoztak, utólag is arra hivatkoztak, hogy akkor, az ő helyzetükben nem találtak ennél jobb módszert a közgazdaságtanban és a társadalomtudományokban, de a marxizmusból csak annak a gazdasági-társadalmi elemzését vették át, az ideológiáját nem. Az 1984-es dokumentum (LN) elsősorban a marxizmus részletes bírálatával foglalkozik, elítélve azokat a keresztényeket, akik a „marxista elemzéshez” folyamodtak. Elsősorban azt veti a teológusok szemére, hogy nem vetették részletes kritikai elemzés alá ezeket az elemzési módszereket, mielőtt saját céljaikra felhasználták őket.

A LN szerint elfogadhatatlan a marxizmus ateizmusa, önellentmondás a „tudományos materializmus” kifejezés. Hamis az az állítás, amely a pártos öntudatot és gyakorlatot tekinti az igazság kritériumának. Idézi II. János Pál pápát: „Az Egyház egyetemes. A megtestesülés misztériumának Egyháza. Nem egyetlen társadalmi osztály, egyetlen kaszt Egyháza. Magának az igazságnak nevében szól. És ez az igazság realista” (LN, 433). Elítéli az osztályharcot, mert az totalitárius, erőszakon felépülő társadalomhoz vezet. Az igazságtalanságokat szülő struktúrákat nem lehet forradalmi erőszakkal megdönteni. Az osztályharc nem tekinthető a történelem alapvető strukturális törvényének, nem a történelem hajtóereje, a Szentírás szegényei nem azonosak a proletariátussal. A marxizmus egyfajta evilági messianizmust ígér, s hogy ez mennyire hamis, azt a létező szocializmus országainak példája igazolja. A forradalmi úton hatalomra jutott totalitárius és ateista rendszerek „korunk szégyene”, hiszen „egész nemzeteket tartanak az emberhez méltatlan szolgaság állapotában, mégpedig felszabadításuk ürügyén” (LN, 434).

4.4.2. Perszonalista vagy társadalmi megközelítés?

A marxista történelemszemlélet egyik alaptétele, hogy a gazdasági-társadalmi struktúrák alakítják át az embert is, és a proletariátus győzelmével jön létre az új, szocialista, majd kommunista embertípus. A kérdés azonban e naivan leegyszerűsítő tézisznél sokkal általánosabban is fölvetődött. Ki a felelős: az egyén vagy a körülmények, a személy vagy a társadalom? Mi indíthatja el a szükséges változásokat: az arra elkötelezett emberek vagy egy

³⁵ Mindkét dokumentum magyar fordításban megtalálható in TOMKA MIKLÓS – GOJÁK JÁNOS (szerk.): *Az Egyház társadalmi tanítása. Dokumentumok*, i. m.

új társadalmi-gazdasági struktúra bevezetése? Az Egyház hithagyományában ősi meggyőződés, hogy bűnt csak a szabad és értelmes ember tud elkövetni, az tehát mindig a személy tette. A személyes bűnnek azonban vannak társadalmi következményei, ezért lehet társadalmi bűnökről beszélni, amilyen az igazságtalanságok különböző fajtái, a személy jogainak, az ember szabadságának, méltóságának megsértése. Ennek nyomán terjedt el az Egyház szociális tanításában a „bűnös struktúrák” fogalma.³⁶

A változásokat sürgető teológiában ez a kérdés alapvető jelentőségű, hiszen az elnyomottak felszabadítására törekedve sokan elsősorban a társadalmi helyzet megváltoztatását sürgették. Az 1984-es instrukció viszont határozottan leszögezi, hogy a bajok forrása elsődlegesen és kizárólagosan nem a rossz társadalmi struktúrákban rejlik, hanem „a szabad és felelős emberi személyben, ennek a személynek kell Jézus Krisztus kegyelme révén megtérnie” (LN, 422). Nem a struktúrák alakítják a személyt, hanem a személyek a struktúrákat.³⁷ A bűn fogalma nem szűkíthető le „a társadalmi bűn”-re. Az 1986-os instrukció árnyaltabban fogalmaz: „Önmagában véve a felszabadulás nem teremti meg az ember szabadságát”. A „világi” szabadság csak a feltételeket biztosítja, de a személyes szabadság önálló, és még olyanok is szabadok maradhatnak, akik „iszonyatos kényszereket szenvedtek el” (LC 31).

Itt jutunk el ahhoz az alapvető különbséghez, amely a társadalmi szabadságot a személyes szabadságtól megkülönbözteti. „Egy igazságos társadalmi rend pótolhatatlan segítséget nyújt az ember személyes szabadságának megvalósításához. [...] A szabad személyiség teljes kibontakozását, ami mindenki számára kötelesség és jog, a társadalomnak segítenie, nem pedig akadályoznia kell” (LN, 432). Önmagukban azonban a társadalmi struktúrák még nem teremtik meg automatikusan az új típusú embert, minden kor, minden társadalmi berendezkedés és gazdasági rendszer ki van téve az emberek szabad – jó vagy rossz – döntésének, ezért is hamis utópia a tökéletes és végérvényes társadalmi rend mítosza.

4.4.3. Új bibliai hermeneutika

A Hittani Kongregáció szerint nem fogadható el az az „új hermeneutika, amely a Szentírást politikai szempontok szerint olvassa újra” és „a Szentírás reduktív értelmezéséhez vezet” (LN, 431).³⁸ A választott nép szabadulásának története az egyiptomiak rabságából számukra csupán a „politikai szolgaság alól való felszabadulást jelenti. Szívesen használják fel a próféták társadalomkritikai tanítását is, kiemelve azokat üdvtörténeti összefüggésükből.” Hamis egzegézisre hivatkozva kritikátlanul szembehelyezik a „történelem Jézusát a hit Krisztusával”. Az evangéliumokat elsősorban mint a szegényeket és az elnyomottakat, a szenvedőket és a peremre szorultakat felszabadító örömhírt olvassák, Krisztusban a felszabadítást hirdető politikai messiást látják, „kizárólag politikailag értelmezik” Krisztus halálát is, mint a felszabadításért folytatott elszánt küzdelem önfeláldozó vértanúságát.³⁹ Krisztust egy olyan „Jézus-alakkal” helyettesítik, egyfajta „szimbólummal, amely egyesíti magában az elnyomottak harcának követelményeit”. Az így redukált Jézus-képnek és felszabadításnak legjellegzetesebb példája a már idézett Hans Kessler elgondolása, miszerint Jézus nem a megtestesülésével és a kereszthalálával váltott meg, hanem elsősorban nyilvános működésével, új, felszabadító gyakorlatával, amellyel fölébe emelkedett minden evilági

³⁶ AZ IGAZSÁGOSSÁG ÉS BÉKE PÁPAI TANÁCSA: *Az Egyház társadalmi tanításának kompendiuma*, Szent István Társulat, Budapest, 2007, 116–119, ford. Dér Katalin és Horváth Pál.

³⁷ Vö. JOSEPH KARDINAL RATZINGER: *Kirche, Ökumene und Politik*, Johannes, Einsiedeln, 1987, 241.

³⁸ Lásd a 4.3.5. pontot.

³⁹ Vö. LN, 428–432.; JOSEPH RATZINGER: *Új éneket az Úrnak!*, Jel, Budapest, 2007, 13skk., ford. Tóth Vencel.

elnyomásnak, és egy erőszakmentes, felszabadító jóság világát hirdette meg feltétel nélküli szeretetével és jóságával.⁴⁰

Valójában azonban az igazi exodus, a szabadságra vivő út az önmagunkból való kilépés, a megtérés, a Krisztus által felkínált szabadság, az Igazság elfogadása. „Egy Istentől távol lévő világban igazság nélküliek, ezért szolgák maradunk.” Le kell leplezni a haladás mítoszát, amely „a megváltás helyére a kollektív-politikai vagy individuális-pszichológiai módon” értett szabadítást hirdeti. „A megváltás több, mint politikai utópiáékért folytatott harc, és több, mint pszichoterápia.”⁴¹ A kereszténység leleplezi a hamis politikai utópiákat, az ember gyártotta paradicsom mítoszát, amely a szolgaság politikájához vezet. „A keresztény hit elsődleges feladata az embert megszabadítani a politikai mítoszok irracionálisától.”⁴² „A megváltás története a rossztól szabadulás története, az emberiség bevezetése Isten fiainak szabadságába” (LC 97). Ahogy Joseph Ratzinger egy cikkében megjegyzte: „A megváltás politikai folyamattá vált”, pedig „ha a politika megváltás akar lenni, túl sokat ígér”.⁴³

4.4.4. Az evangélium hirdetése és az igazságosság előmozdítása

A szabadság nem jelenthet minden kötöttségtől és korláttól való függetlenséget, különben anarchiába torkollik, amelyet az egyének saját érdekeik szerint manipulálhatnak, és így új elnyomáshoz, szolgasághoz, egyenlőtlenségekhez vezet. A demokratikus jogállamban az egyének szabadságát a szilárd erkölcsre épülő jogrend biztosítja. A demokrácia nem működhet értelmes és szilárd alapértékek, emberi jogok nélkül, amelyeknek sérthetlensége és hatékony működése biztosított. Az alapvető értékrend és az erkölcs azonban fölötté áll az egyéni törekvéseknek, nem változtatható meg „demokratikus úton”, a választópolgárok vagy a törvényhozók többségi döntésével. „A jog nem ellenpólusa a szabadságnak, hanem annak előfeltétele és tartalma.” Szabadság és igazság szorosan összetartoznak egymással. „A szabadság létforma, amely a jogra épül, a jog pedig feltételezi az etoszt” – mindez csak az emberek fölött álló abszolút igazságra, Isten igazságára és a tőle kapott (teremtett) szabadságra épülhet.⁴⁴ „Az igazság, kezdve a megváltás igazságán [...] a szabadság gyökere és normája, minden felszabadító cselekvés alapja és mértéke” (LC 3).

Ebből következik, hogy az Egyház feladata nem a közvetlen politikai, társadalmi, gazdasági cselekvés, még kevésbé a buzdítás valamiféle forradalomra. Krisztus a szabadságra hív meg mindenkit, a szabadság pedig a személy legbenső lényegéhez tartozik, annak veszélyével is, hogy vissza tud élni vele. A szabadság kiforgatása a bűn, amikor „az ember eltávolodik az igazságtól, fölébe helyezi saját akarát, meg akar szabadulni Istentől, és maga akar isten lenni, megtéveszti és tökrekeszi önmagát” (LC 37). Az evangéliumi szabadságot hirdető Egyház elsődleges feladata ezért Isten felszabadító szeretetének hirdetése, az igazi szabadságra való nevelés, a szív megtérése. „Az Egyház terjeszti az evangélium fényét a földi realitások fölött, oly módon, hogy az emberi személyiség kigyógyuljon nyomorúságaiból és fölemelkedjék méltósága szintjére. Így kap ösztönzést és megerősítést a társadalom összetartozása az igazságosság és a béke alapján” (LC 65).

A fentiek logikus következménye, hogy a társadalompolitika és a vallás feladatköre összetartozik, mégis világosan elkülönül. Ez leginkább az állami és a szakrális tekintély szétválasztásában jelenik meg. Ebben az új dualizmusban valósul meg a nyugati

⁴⁰ HANS KESSLER: *Erlösung als Befreiung*, i. m. 96skk. A szerző különbséget tesz ugyan megváltás és emancipáció között, s kortárs ateista filozófusok zsákutcába futó törekvéseit vizsgálva arra a következtetésre jut, hogy igazi emancipáció nincs megváltás nélkül, mégis azt a benyomást kelti, hogy a megváltást elsősorban a történelmi felszabadításra redukálja.

⁴¹ JOSEPH RATZINGER: *Új éneket az Úrnak!*, i. m. 49skk.

⁴² Vö. JOSEPH KARDINAL RATZINGER: *Kirche, Ökumene und Politik*, i. m. 138.

⁴³ JOSEPH RATZINGER: A hit és a teológia mai helyzetéről, *Mérleg* 34 (1997/2) 151, ford. Harmathné Szilágyi Anna.

⁴⁴ JOSEPH KARDINAL RATZINGER: *Kirche, Ökumene und Politik*, i. m. 170skk.

szabadságeszmény. Két egymáshoz rendelt, de egymással nem azonos közösség létezik. Az állam nem lehet a lelkiismeretbe behatoló vallási tekintély, erkölcsi alapjához szüksége van egy rajta túlmutató másik közösségre. Ez a közösség az Egyház, amely Krisztus küldetésében az emberi vélemények fölött álló, végső erkölcsi tekintély, viszont kizárólag lelki hatalom, nem világi. Mindkét közösség hatósugara tehát korlátozott, s a szabadság éppen ennek az egymáshoz rendeltségnek az egyensúlyára épül.⁴⁵ Fejtegetésében Ratzinger a keresztény középkorra utal, amikor ez az egyensúly megbillent, és a hit kényszerré vált. „A modern szabadságfogalom a keresztény élettér legitim terméke.” Napjainkban az iszlám teokratikus és monisztikus társadalmi-politikai konstrukciója szolgáltat riasztó példát. Az állam és az Egyház dualizmusa, a szakrális és politikai tekintély fenntartása a szabadság alapfeltétele. Ahol az Egyház lép fel politikai tekintéllyel, ott elvész az egyéni szabadság. Ahol viszont az állam igényel magának abszolút ideológiai tekintélyt, ott totalitárius diktatúrává válik. Krisztus nem államot alapított, hanem Egyházat, amely az igazság és a szeretet tere.

4.4.5. Egy földi Isten Országá mítosza

A felszabadítási teológia egyes képviselői „hajlamosak arra, hogy Isten Országát és annak kialakítását azonosítsák az emberi társadalom felszabadításáért folytatott mozgalommal, [...] amelyben az ember önmagát váltja meg” (LN, 429). „Az Isten Országá nem a politika terméke.”⁴⁶ „Egyesek egyenesen úgy vélik, hogy a gazdasági és politikai értelemben vett igazságosságért és emberi szabadságért folytatandó harc képezi az üdvösség lényegét és teljességét. Ezek az evangéliumot merő földi evangéliummá redukálják” (LN, 424).

Az Isten Országá kifejezést – amely Jézus igehirdetésének is kulcsmotívuma – a felszabadítási teológia is átveszi. Gutiérrez drámai kérdése gyakran elhangzik a felszabadítási mozgalmakban: „Hogy lehet a szegényeknek és az elnyomottaknak hirdetni az Isten Országának örömhírét?” Az Egyház Krisztus küldetésében hirdeti az Isten Országát, nem hagy kétséget azonban arról, hogy az a maga teljességében csak a földi történelmen túl teljesezhet be. A keresztény remény erre a végső beteljesedésre irányul. „Mi ígérete alapján új eget és új földet várunk, az igazságosság hazáját” (2Pt 3,13). „Ez a remény nem csökkenti annak a törekvésnek a fontosságát, amelynek célja a földi város haladása, ellenkezőleg értelmet és erőt ad ennek a törekvésnek. Természetesen nagy gonddal különbséget kell tenni a földi haladás és a királyság növekedése között” (LC 60). „A megváltás története a rossztól való megszabadulás története, a maga legradikálisabb megnyilvánulásában, s az emberiség bevezetése Isten fiainak igazi szabadságába” (LC 97). A megváltás bővül ki felszabadítási feladattá, etikai követelménnyé (LC 99).

„Az Egyház hivatása nem az, hogy egy messiási birodalmat létrehozson, ahol majd az emberi hatalom úgy nyilvánul meg, és úgy közli magát, mint az Isten hatalma. A politika és a technika hatalma nem lehet lényege az ő hatalmának. [...] Isten akarata a jónak és az igaznak rendje, a személyben megnyilvánuló szeretet. Istennek annyi hatalma van, amennyi az Igazságnak és a Szeretetnek van.”⁴⁷

* * *

A kép teljességéhez hozzátartozik, hogy a Hittani Kongregáció nemcsak elméleti kritikát fogalmazott meg, hanem konkrét lépéseket is foganatosított a felszabadítási teológia egyes képviselői ellen. Maga Gustavo Gutiérrez nem kapott ilyen monitumot, bizonyára azért sem, mert a perui püspöki kar egységesen a védelmére kelt, ő pedig a Kongregáció által szervezett

⁴⁵ Vö. i. m. 150sk.

⁴⁶ I. m. 138.

⁴⁷ JOSEPH RATZINGER: *Új éneket az Úrnak!*, i. m. 64–66.

doktrinális megbeszélésen tisztázta, hogy nézetei minden lényeges kérdésben egybecsengenek a Tanítóhivatal álláspontjával. Leonardo Boff ferences teológust azonban 1985-ben egy évre eltiltották a teológia oktatásától.⁴⁸ Boff, testvérével, Clodovis Boffal együtt „nyílt levélben” válaszolt Joseph Ratzinger bíborosnak: „Vannak helyzetek, melyekben a keresztény lelkiismeret a társadalmi-gazdasági elnyomó rendszert leleplezni kényszerül, és nem látván más kiutat, végső lehetőségként a jogtalan hatalom megdöntésére fegyvert is fog.”⁴⁹ A felszabadítás teológiája körüli viták és nézeteltérések máig sem csitultak el, teszi hozzá Patsch Ferenc, utalva arra, hogy a Hittani Kongregáció 2007-ben bírálta a jezsuita Jon Sobrino két könyvét (*Jézus Krisztus a felszabadító*, 1991; *A Jézus Krisztusba vetett hit*, 1999).

A „Notificatio” bírálja Sobrino elgondolását, miszerint „a szegények Egyháza a krisztológia ekkleziológiai alapja”, és megjegyzi: „Bár csodálatra méltó a szegények és az elnyomottak melletti kiállás, [...] a krisztológia egyházi alapját nem lehet azonosítani a »szegények Egyházával«, hiszen az mindenekelőtt az apostoli hitben található meg, amelyet az Egyház közvetít minden nemzedéknek.” A dokumentum kifogásolja azt is, hogy Sobrino szerint „a történelmi Jézus nem értelmezte a halálát üdvösséghez vezető tetteként, olyan szótériológiai modellekben, amelyeket az Újszövetség később kifejlesztett, amilyen az engesztelő áldozat vagy a helyettesítő elégtétel”. Számos szentírási mondatra hivatkozva szögez le, hogy Sobrino írásában „az újszövetségi adatok helyébe hipotetikus történelmi rekonstrukció lép, ami téves”.⁵⁰

5. AZ ÚJABB FEJLEMÉNYEK

Az elmúlt fél évszázadban nagyot változott a világ, Latin-Amerika országaiban is jelentős politikai-gazdasági átalakulások mentek végbe, bár a riasztó különbségek gazdagok és szegények között, az erőszakos kizsákmányolás és az elnyomás különböző formái sokhelyütt mindmáig fennmaradtak, sőt újabb és újabb formákkal egészültek ki. Az 1989-ben meggyilkolt jezsuita Ignacio Ellacuría kifejezésével: a föld népességének egyre nagyobb része válik „keresztrefeszítetté” szerte a világon.⁵¹ A média naponta közöl híreket az emberi szenvedés nemegyszer minden képzeletet felülmúló formáiról.

Sokat változott a felszabadítási teológia is, egyrészt áterjedt más kontinensekre is, másrészt nem egy esetben radikalizálódott. Reá hivatkozva különböző teológiák jelentek meg a világ más részein is (például fekete teológiák, feminista teológia). Ezeknek az áttekintése azonban meghaladná e tanulmány kereteit. Másrészt viszont a felszabadítási teológia fő ága sokat tisztult, részben az őt ért bírálatok hatására is. Ez magának Gutiérreznek az írásaiban is fölfedezhető.

A szegények melletti opció, a társadalmi igazságosság sürgetése folytatódott II. János Pál pápa halála után. Joseph Ratzinger komoly kifogásokat támasztott ugyan a felszabadítási

⁴⁸ LEONARDO BOFF 1938-ban született, ferences szerzetespap, több mint két évtizeden át teológiaprofesszor, a felszabadítási teológia egyik alapító egyénisége, több mint hatvan könyv szerzője. 1985-ben a Hittani Kongregáció elítélte *Az Egyház – karizma és hatalom* című könyvének több tételét. 1992-ben kilépett a rendből és kérte a laicizálását. Újabban főleg ökológiai kérdésekkel foglalkozik.

⁴⁹ Idézi PATSCH FERENC: A felszabadítás teológiája – korunkban, in *Korunk. Fórum – Kultúra – Tudomány* (A változó Latin-Amerika), 3. folyam, 19. évf. (2008/11) 37–45.

⁵⁰ CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH: Notification On The Works Of Father Jon Sobrino, SJ: *Jesucristo Liberador. Lectura Histórico-Teológica De Jesús De Nazaret* (Madrid, 1991) and *La Fe En Jesucristo*. Ensayo Desde Las Víctimas (San Salvador, 1999). www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20061126_notification-sobrino_en.html (Letöltve: 2014.10.18.)

⁵¹ IGNACIO ELLACURÍA: „The Crucified People”, in Ignacio Ellacuría – Jon Sobrino (eds.): *Mysterium Liberationis: Fundamental Concepts of Liberation Theology*, Orbis Books, Maryknoll, 1993, 591–592.

teológiával szemben, a társadalmi igazságosságért azonban éppen úgy síkra szállt, mint elődje. Miután első enciklikájában a kereszténység legfontosabb üzenetét foglalta össze,⁵² szükségesnek látta, hogy a szeretet parancsát összekapcsolja az igazságosság követelményével a társadalmi, gazdasági és politikai életben.⁵³ Elődeinek a társadalmi kérdésekkel kapcsolatos tanítását folytatva, elsősorban VI. Pál *Populorum progressio* című enciklikája nyomán elemzi az Egyház társadalmi küldetését: „az a célja, hogy az ember sokoldalú fejlődését segítse elő”, hogy „a világot szolgálja szeretetben és igazságban” (11). Újra leszögezi, hogy „az örök élet távlata nélkül az evilági emberi fejlődés légüres térbe kerül”, s hogy az intézmények önmagukban nem képesek a jog és a fejlődés kívánalmait garantálni, hozzáteszi azonban, hogy az evangélium alapvetően fontos „a szabadságnak és igazságosságnak megfelelő társadalom építésében. [...] Az emberi és keresztény értelemben vett fejlődés szíve a keresztény társadalmi üzenet” (13). S hogy nem csupán jámbor óhajként hirdeti meg elérendő célul, elődei nyomán a „szeretet civilizációját”, bizonyítja, hogy részletesen elemzi a politikai és gazdasági életben jelentkező „súlyos torzulásokat és működési zavarokat” is (40skk). Az egész emberiség fejlődését tartja szem előtt, elemezve a globalizáció jelenségét, amelyet sokféleségében kell megragadni, ideértve teológiai aspektusát is. „Így lesz lehetséges a kapcsolat, a közösség és a megosztás fényében megélni és irányítani az emberiség globalizációját” (42).

Új fejezetet nyitott a történetben Ferenc pápa, aki maga is Latin-Amerikából származik, s bár ő nem vett aktívan részt a felszabadítási mozgalomban, a szegények iránti elkötelezettségével, tudatosan vállalt egyszerű életmódjával, az igazságtalanságok elleni küzdelmével már jezsuitaként, később Buenos Aires érsekeként is a gyakorlatban megvalósította a szegények melletti opciót. Néhány személyes gesztusa arra utal, hogy közelebb érzi magához a felszabadítási teológiát, mint elődei. Újra indította Oscar Romero boldoggá avatási eljárását, személyesen meghívta a Vatikánba Gutiérrezt, együtt misézett és reggelizett vele, Leonardo Boffot felkérte, hogy folytassa a teremtésvédelemmel kapcsolatos kutatásait, egy tervezett ökológiai enciklikához anyagot szolgáltatva. E gesztusoknál is erősebb a neoliberais kapitalizmus ostromozása, a profit és a vagyon bálványának elítélése különböző megnyilvánulásaiban, a legerősebben *Evangelii gaudium* című apostoli buzdításában. Az Egyházat mozgásba akarja hozni „a Jézus Krisztusra összpontosító misszió, a szegények iránti elkötelezettség irányába” (97). Az írás egy egész fejezetet szentel a társadalmi igazságtalanságok bírálatának (50–76). Az ószövetségi próféták súlyos kritikájára emlékeztető kemény szavakkal nemet mond a „kirekesztő gazdaságra”, „a pénz új bálványozására”, „a hatalom- és birtoklásvágyra, amely arra törekszik, hogy a nyereség növelése érdekében felfaljon mindent”. Nemet mond „az erőszakot gerjesztő egyenlőtlenre”, „az igazságtalan társadalmi struktúrákban megjelenő rosszra”, amely „magában hordozza a felbomlás és a halál erőit”.

A legkülönösebb elmozdulás azonban egy személyes életútnak és találkozásnak köszönhető: Gerhard Ludwig Müller, a Hittani Kongregáció prefektusa és Gustavo Gutiérrez, a felszabadítási teológia atyja barátságának.

Müller kezdő, fiatal dogmatikaprofesszorként 1988-ban többedmagával meghívást kapott Peruba, hogy részt vegyen egy szemináriumon, amelyet Gutiérrez tartott a felszabadítási teológiáról. A szeminárium meggyőzte Müllert, hogy itt valóban teológiát művelnek, nem pedig politikát: „a felszabadítási teológia gyakorlati és elméleti program, amely segít abban, hogy a világot, a történelmet és a társadalmat megértsük és megváltoztassuk az Istennek, az ember megváltójának és felszabadítójának természetfölötti

⁵² *Deus caritas est.* XVI. BENEDEK PÁPA *Az Isten szeretet* kezdetű enciklikája, Szent István Társulat, Budapest, 2006, ford. Diós István.

⁵³ *Caritas in veritate.* XVI. BENEDEK PÁPA *Szeretet az igazságban* kezdetű enciklikája, Szent István Társulat, Budapest, 2009, ford. Dér Katalin és Horváth Pál.

önkinyilatkoztatása fényében.”⁵⁴ Müllert annyira megrázta az, amit Peruban tapasztalt, hogy ez után 14 éven keresztül minden nyarát a legszegényebbek, a campesinók között töltötte.

Tapasztalatai nyomán átértékelte a felszabadítási teológiát, legalábbis annak Gutiérrez féle olvasatát, és megállapította, hogy az mindenben megfelel az Egyház tanításának. Értékelése szerint „nincs alternatíva az evilági jólét és a túlvilági üdvösség, a kegyelem és az emberi cselekvés között”.⁵⁵

„A kinyilatkoztatás szintézist teremt: Isten felszabadítja az embert, az ember pedig együttműködik Isten megszabadító és megváltó művével. Teremtés és megváltás, hit és világformálás, transzcendens vonatkozás és immanens tájékozódás, történelem és eszkatológia egységet alkot. [...] A felszabadítási teológia kilép a merev evilág–túlvilág dualizmusból.”⁵⁶

Barátságukat Gutiérrezzel és teológiai nézeteik rokonságát az bizonyította legjobban, hogy 2004-ben közösen jelentettek meg egy könyvet a felszabadítási teológiáról.⁵⁷ 2014-ben újabb közös könyvet adtak ki, immár Ferenc pápa előszavával.⁵⁸ E „négykezes könyvben” Müller Gutiérrezt idézi:

„A szegények melletti opció az Ország Istene melletti opció, amelyet Jézus hirdetett. A szegények és az elnyomottak melletti elköteleződés nem a társadalom elemzéséből születik, nem is a szegénység közvetlen megtapasztalásából vagy emberi együttérzésből. A keresztények elköteleződése alapvetően a Jézus Krisztus Istenébe vetett hitből fakad. [...] Ez teocentrikus és prófétikus opció, amelynek gyökere ingyenes szeretetében van.”⁵⁹

Maga Gutiérrez pedig ugyanezt így erősíti meg: „Az evangelizáció Isten ingyenes szeretetének örömhíre, amely arra ösztönöz, hogy síkra szálljunk az igazságosság követeléséért, a felszabadításért mindenfajta elnyomás alól és az élet Istenével való közösségért. Isten és ember szeretete egyetlen valóságot alkot.”⁶⁰

A szegények melletti elsődleges opció – nem kis részben a felszabadítás teológiájának köszönhetően – mára beleépült az Egyház köztudatába, szerves részévé lett az „új evangelizációnak”. Ennek az új egyháztudatnak *gyakorlati következménye* az együttműködés minden jó szándékú emberrel az emberiség sorsának jobbra fordításáért:

„Az Egyház »a békeesség evangéliumát« (Ef 6,15) hirdeti, és nyitott minden nemzeti és nemzetközi szervezettel való együttműködésre, hogy részt vegyen ebben az oly nagy egyetemes jóval való törődésben. [...] Itt az ideje megtervezni az egyetértés és megegyezések keresését, nem mellőzve az emlékezni képes és kirekesztések nélküli, igazságos társadalom építését.”⁶¹

⁵⁴ GERHARD LUDWIG KARDINAL MÜLLER: *Armut. Die Herausforderung für den Glauben*, i. m. 36.

⁵⁵ I. m. 44.

⁵⁶ I. m. 71.

⁵⁷ GERHARD LUDWIG MÜLLER – GUSTAVO GUTIÉRREZ: *An der Seite der Armen. Theologie der Befreiung*, Sankt Ulrich Verlag, Augsburg, 2004. A könyv egy évre rá spanyolul is megjelent: *Del lado de los pobres. Teología de la liberación* címmel.

⁵⁸ GERHARD LUDWIG KARDINAL MÜLLER: *Armut. Die Herausforderung für den Glauben*, i. m. 7.

⁵⁹ I. m. 84.

⁶⁰ I. m. 127.

⁶¹ *Evangelii gaudium*. FERENC PÁPA Az evangélium öröme kezdetű apostoli buzdítása, Szent István Társulat, Budapest, 2014, 239, ford. Diós István.

Az új egyháztudat *belső víziójában* viszont az a Krisztus jelenik meg, aki „értünk szegénnyé lett”. A megtestesülés misztériuma így vált szinte kézzel foghatóvá a szegények fellépésével az Egyház és a világ történelmének színpadán.

„Ha az opció (a szegényekért) szerves része a keresztény hitnek, akkor mi, keresztények mint tanítványok és misszionáriusok arra kaptunk meghívást, hogy szenvedő testvéreink arcában Krisztus arcát szemléljük, aki arra hívott bennünket, hogy bennük Őt szolgáljuk: »A szegények szenvedő arca – Krisztus szenvedő arca«. Ők rákérdeznek az Egyház tevékenységének lényegére, szolgálatára, a mi keresztény magatartásunkra. Mindaz, ami Krisztussal kapcsolatos, a szegényekhez kapcsolódik, és mindaz, ami a szegényeket érinti, Jézus Krisztushoz kiált. »Amit egynek a legkisebbek közül tettetek, nekem tettétek« (Mt 25,40). II. János Pál hangsúlyozta, hogy ez a bibliai szöveg »fényt vet Krisztus misztériumára«. Mert Krisztusban a nagy kicsinnyé lett, az erős gyengévé, a gazdag szegénnyé.”⁶²

⁶² V GENERAL CONFERENCE OF THE BISHOPS OF LATIN AMERICA AND THE CARIBBEAN: Disciples and missionaries of Jesus Christ, so that our Peoples may have life in Him: „I am the Way and the Truth and the life” (Jn 16:4). *Concluding Document*. Aparecida, 13–31 May 2007. www.aecrc.org/documents/Aparecida-Concluding%20Document.pdf (Letöltve: 2014.10.15.)