

JÁNOSSY IMRE:

## A KÖZÉP- ÉS DÉL-AMERIKAI SZABADSÁGKÜZDELMEK – ÉS A FELSZABADÍTÁS TEOLÓGIÁJA

Közép- és Dél-Amerika ma a világ azon részei közé tartozik, ahol rendkívül konzervatív és haladásellenes kormányzatokkal, rendszerint fasiszta vagy fasisztoid jellegű katonai juntákkal szemben a különböző népeknek – sokszor óriási erőfeszítések és áldozatok árán – kellett kiharcolni szabadságukat és kell küzdeni ennek a szabadságnak a megőrzéséért (Kuba, Nicaragua), vagy kell még mindig harcolni a szabadság megszerzéséért (Salvador, stb.). Ennek az írásnak most nem lehet az a célja, hogy ezekről a szabadságküzdelmekről történeti áttekintést adjon. Tekintettel arra, hogy a tanulmány szerzője nem, vagy legalábbis nem elsősorban történész, egy ilyen feladatra nem is vállalkozhatnék. Annál inkább annak a felmutatására, hogy ezek a szabadságküzdelmek milyen hatással voltak és vannak a keresztény egyházak *politikai* állásfoglalására.

Mielőtt azonban rátérnénk magában Közép- és Dél-Amerikában a római katolikus teológiában a század 60-as éveiben kibontakozott, teológiai-történeti szempontból rendkívül érdekes irányzat, az ún. „felszabadítás teológiája” témakörének és sajátos kérdéseinek az ismertetésére, érdemes – mintegy bevezetésként – arra is utalnunk, hogy ezzel szinte egyidőben Európában is kibontakozott a római katolikus teológusok között inkább „politikai teológiának”, a protestáns teológusok között pedig a „forradalom teológiájának” nevezett irányzat, amelyek mindegyikének olyan gazdag irodalma keletkezett néhány év alatt, hogy a kérdéskört tárgyaló tanulmányokból egyidejűleg egy-egy vastkos gyűjteményes kötetet lehetett kiadni.<sup>1</sup>

A római katolikus teológiában egy viszonylag fiatal münsteri teológiai professzor, Johann Baptist Metz indította el ezt a folyamatot, amely több, főleg a kereszténységnek a mai világ iránt való felelősségét felmutató kötet megjelentetésével<sup>2</sup> a „*politikai teológia*” irányzata néven vonult be a 60-as évek teológiai újraeszmélődésének a történetébe.

Ennek a teológiai irányzatnak a két leglényegesebb vonása az, hogy egyfelől – az addigi teológiai tanítás viszonylagos zártságával ellentétben – teljes nyíltsággal fordult a modern világ és annak egész problematikája felé, egyúttal pedig kész volt vállalni e problémák megoldásában a felelős kereszt-

tény részvételt. Másfelől pedig ennek a teológiai irányzatnak fontos jellegzetessége a dialógusra való készség korunk igen fontos szellemi, de egyben politikai irányzatával, a marxizmussal. Ebben a dialógusban, amit a 60-as években a római katolikus befolyás alatt álló Paulus-Gesellschaft szervezett,<sup>3</sup> olyan tekintélyes római katolikus teológusok is résztvettek, mint pl. Karl *Rahner*.

A „politikai teológia” irányzatának a kialakulásánál is érdekesebb azonban a „forradalom teológiája”-nak a létrejötte. Ezt alapjában véve egy északamerikai teológus, Richard *Shaul* kezdeményezte,<sup>4</sup> – és azután olyan tekintélyes nyugatnémet teológusok állították a 60-as évek második felében szinte teológiai munkásságuk középpontjába, mint Helmut *Gollwitzer* nyugatberlini és Jürgen *Moltmann* tübingeni teológiai professzorok.

A „forradalom teológiája”, a forradalom kérdésében elfoglalt hagyományos európai teológiai felfogás elutasító magatartását radikálisan felülvizsgálva, keresztény teológiai alapon igyekezett feleletet keresni a forradalommal kapcsolatban felvetődő kérdésekre. Ebben a teológiai irányzatban különösen lényeges problémaként vetődött fel a „forradalmi erőszak” mint keresztény etikai kérdés, ami lényegében a felszabadítási küzdelmek („igazságos háború”) keresztény legitimizálásának a legnehezebb kérdése. Az a válasz, amit erre a kétségtelenül nehéz kérdésre a forradalom teológiája ad, a legrövidebben abban foglalható össze, hogy a felszabadítási küzdelmek erőszakát feltétlenül megelőzi az elnyomó rendszerek erőszaka, amit viszont – egy igazságosabb társadalmi rend megvalósítása érdekében – csakis egy *másik*, ez esetben a forradalmi erőszakkal lehet és kell megszüntetni.<sup>5</sup> Ez a másik „erőszak” érvényesül a felszabadítási küzdelmekben.

Mind a „politikai teológiával”, mind pedig a „forradalom teológiájával” kapcsolatban azonban meg kell jegyezzük azt, hogy ezek Európában egy olyan időpontban alakultak ki, amikor nem volt *kifejezetten* forradalmi helyzet. Az kétségtelen, hogy vannak Európában olyan tőkés országok, amelyekben erős kommunista pártok működnek (Franciaország, Olaszország, Spanyolország, Portugália), de – amint azt az elmúlt 10–15 év eseményei igazolták is (Pl. Franciaországban a kormányban vannak kommunista miniszterek!) – ezek a pártok nem forradalmi „erőszak” alkalmazásával kívánnak hatalomra kerülni, hanem egy sokkal hosszadalmasabb úton, a parlamentáris erőviszonyoknak a számukra kedvező alakítása révén.

Itt kell most már rátérnünk arra, hogy az ún. „felszabadítás teológiáját” az előbbieken rendkívül nagy vonalakban ismertetett európai teológiai irányzatoktól nem csak az különbözteti meg, hogy az teljességgel a római

katolikus teológián belül kialakult irányzat, hanem mindenekelőtt az a tény, hogy abban a Közép- és Dél-Amerikában jött létre, ahol lényegében már évtizedek óta *ténylegesen* forradalmi harcok, szabadsághüvelyek folynak, ahol Che Guevara és társai római katolikus pap létükre résztvettek a fegyveres forradalmi harcban, ahol a templomban gyilkolták meg Romero salvadori római katolikus érseket, ahol a felszabadított Nicaragua kormányában több tekintélyes római katolikus lelkész vállalt miniszteri megbízatást. *A kereszténységnek – és ez Közép- és Dél-Amerikában szinte teljes-séggel a római katolikus egyházat jelenti – ebben a forradalmi helyzetben kellett teológiai alapon állást foglalnia és a társadalmi, politikai és gazdasági igazságtalanságok kérdésében hitvalló szót kimondani. Az ún. „felszabadítás teológiájában” ez a határozott szó hangzott el!* Ez természetesen nem jelenti azt, hogy ez az állásfoglalás a teológia, a kereszténység, vagy a római katolikus világegyház egyetemes véleményével lett volna azonos a Közép- és Dél-Amerikában felhalmozódott társadalmi és gazdasági problémákkal kapcsolatban. Még csak azt sem jelenti, hogy ez az egész Közép- és Délamerikai római katolikus álláspontját képviselné. Azt azonban feltétlenül jelenti, hogy *vannak a kereszténység körében önmagukat forradalmi harcban feláldozni kész emberek népük szebb életéért és igaz szabadságáért, – és vannak olyanok is, akik ezt a szellem fegyvereivel, a teológiai meggyőzés erejével teszik meg!*

Rendelkezésünkre áll néhány nem csak spanyolul megjelent dokumentum, aminek az ismerete határozottan sejtetni engedi, hogy a *„felszabadítás teológiájában” a 20. század keresztény teológiájának egyik olyan alapvető fordulata történt meg, ami a keresztény teológia történetének általában konzervatív vonalvezetését megtöri és a társadalmi progresszió irányába hat.*

Ebben az összefüggésben elsősorban Gustavo Gutiérrez perui-limai római katolikus teológiai professzor 1973-ban német fordításban is megjelent *„A felszabadítás teológiája”*<sup>6</sup> című könyvére kell gondolnunk. A továbbiakban ennek a könyvnek a lényeges mondanivalóit követve és kiemelve kíséreljük meg nyomon követni a felszabadítás teológiája lényeges alapéteit.

Nagyon lényeges megállapításnak kell tartanunk a kötet első lapjain a *„felszabadítás teológiájának”* a körülírását így: *„Arról van szó, hogy az Isten Igéje ítélete alá kell álljunk, át kell gondolnunk hitünket, meg kell sokasítanunk szeretetünket, és egy belső elhatározásból, amely radikálisabb, hathatósabb és totálisabb kíván lenni, számot adjunk reménységünkről. Arról van szó, hogy a keresztény élet nagy mondanivalóit perspektíváink nagy*

változásában és az új problémák összefüggésében, amit egy ilyen elkötelezettség magával hoz, újra felismerjük. *Mindez beletartozik az ún. „felszabadítás teológiája” érdeklődési körébe.*”<sup>7</sup>

A kötet a továbbiakban a teológia klasszikus feladataival foglalkozik ilyen címszavak alatt: „a teológia, mint bölcsesség”, „a teológia, mint racionális tudás”, – és ezekkel szemben állapítja meg, hogy a teológia lényege szerint *történelmi praxis és kritikai reflexió* kell, hogy legyen. Ebben az összefüggésben *egészen új*, és a teológiában valóban *forradalmi* megállapítása a kötetnek a következő: „A teológiának az Isten ígéje fényében gyakorolt kritikai gondolatmenete a történelmi gyakorlat felett nem csak nem pótolja a teológia egyéb funkcióit, mint pl. a bölcsesség és az értelmes tudás, hanem feltételezi azokat és szüksége van rájuk. Ez azonban nem minden. Mert valóban nem arról van szó, hogy az egyiket a másik mellé tegyük. *A teológia kritikai feladata szükségszerűen ezeknek a más feladatoknak az újra való fogalmazásához vezet úgy, hogy a bölcsességnek és az értelmes tudásnak ebben az összefüggésben kifejezetten a történelmi gyakorlat a kiindulópontja és a kontextusa. A teológusnak az a kötelessége, hogy a történelmi gyakorlat felől gondolkodjék, és ez által a szellemi haladás azon ismerveit dolgozza ki, amiket a Szentírás a maga részéről támogat. A történelmi haladással való kapcsolattól kapja a hit azokat a kérdéseket, amiket az emberi értelem tesz fel. A hit és a tudomány közötti kapcsolatnak a helye a hit és a társadalom közötti kapcsolatban – és ez azt jelenti, hogy a felszabadítás érdekében való cselekvés összefüggésében – van.*”<sup>8</sup>

Ebből az alapállásból következik Gutiérrez könyvében az az igény, hogy *szociológiai módon* felmérje egyfelől a latinamerikai népek társadalmi és gazdasági helyzetét, másfelől pedig a keresztény (ez esetben elsősorban a római katolikus) egyház viszonyulását ehhez a helyzethez. Gutiérrez álláspontját néhány tételben így lehet összefoglalni:

1. Az ún. „fejlődés” a Harmadik Világ országai számára *nem* jelentette a társadalmi és gazdasági igazságtalanságok nyomasztó kérdéseinek a megoldását.

2. E problémák megoldását *csak* a felszabadító mozgalmak jelenthetik. Megoldást ugyanis az elnyomó rendszerekkel – rendszerint katonai diktatúrákkal – szemben csak a felszabadítási mozgalmak forradalmi harca hoz.

3. A keresztény egyház, amely tud a Jézus Krisztusban adott váltságról (szabadításról), semmiképpen nem maradhat ki ezekből a felszabadító küzdelmekből. Sőt: annak aktív résztvevője kell, hogy legyen, – egyébként ugyanis megtagadja a Jézus Krisztusban adott tényleges „felszabadítást”.

A kötet eközben részletes leírását adja szociológiai szempontok alapján a latinamerikai társadalmi és gazdasági helyzetnek, mintegy ezzel indokolva az egyház elkötelezettségét arra, hogy a maga sajátos eszközeivel résztvegyen a latinamerikai népek felszabadító küzdelmeiben. Megrendítő ez a kép, amit erről a helyzetről Gutiérrez fest: „Itt a helyzetelemzés területén egyfajta tudományos racionalitás összefüggésében találjuk magunkat. *A helyzet jelenlegi állapotának a radikális megszüntetése, a tulajdonviszonyok mélyreható átalakítása, a kizsákmányolt osztályok hatalmának a biztosítása, és egy olyan szociális forradalom, amely a fennálló függőségeket szétfeszíti, – csak ez teszi lehetővé az eljutást egy más módon formált szocialista társadalomba, vagy legalábbis ez jelenti azt, hogy annak megvalósítása lehetővé válik.*”<sup>9</sup>

A mű második fejezete érdekes, és teológiai szempontból újszerű gondolatokat tartalmaz az *Istennel a történelemben való találkozás* vonatkozásában. Ebben az összefüggésben a könyv lényeges megállapítása az, amit a *vallásokkal* kapcsolatban így fogalmaz meg: „Míg a vallások általában a kozmosz és a természet fogalmaiban fejezik ki mondanivalóikat, a kereszténység a maga bibliai alapjai szerint történelmi kategóriákban fejezi ki magát. A történelemben azonban egyfelől igazságtalanságok, elnyomás, elleneségeskedések vannak, másfelől ezekkel szemben a felszabadulás reményesége.”<sup>10</sup>

Gutiérrez könyvének azonban a két legfontosabb megállapítása a következőkben van. Egyfelől világossá teszi, hogy „*Latin-Amerikában ma egyháznak lenni világos állásfoglalást jelent a mostani társadalmi igazságtalanságokkal szemben és a forradalmi folyamattal kapcsolatban, amely a jelenlegi helyzetet legyőzi és belőlük egy emberségesebb rendet kíván teremteni.*”<sup>11</sup> A másik az a meghatározó és nagyon őszinte vallomás, amit Gutiérrez így fogalmaz meg: „Vannak pillanatok, amelyekben az ember csak kísérletekkel és a tévedés kockázatával jut előre. Egyre nehezebbé válik olyan programokat és terveket készíteni, amelyek szerint az egész egyház magatartásának formálódnia kell, – másként, mint ahogyan azt eddig gondoltuk. *A keresztény gyülekezetnek úgy kell megfelelni a mostani időszak követelményeinek, még pedig azokkal a lehetőségekkel, amelyekkel rendelkezik, – azzal a határozott kívánsággal, hogy hű maradjon az evangéliumhoz. A teológiában vannak fejezetek, amelyeket csak később lehet megírni!*”<sup>12</sup>

Ezek az idézetek teológia-történeti szempontból rendkívül fontosak, mert legalább két igen fontos követelményre utalnak. Egyfelől arra, hogy a *keresztény egyház Isten örök kijelentése alapján a korhoz, a situációhoz*

*szabott hitvallástételre kötelezett. Egy adott történelmi pillanatban más-  
képpen kell hangozzék a keresztény bizonyágtétel és alakuljon a keresz-  
tény magatartás időszerű tartalma Latin-Amerikában, mint Európában,  
vagy a világ más táján. – Másfelől pedig arra, hogy a keresztény egyháznak  
a prófétai vallástétel bátorságával – adott esetben – vállalnia kell a té-  
vedés kockázatát is abban a bizonyos reménységben, hogy Isten a prófétai  
vallástételt, ha az igaz, utólag feltétlenül igazolja!*

Arról kell még beszámolnunk, hogy a „Diskussion zur Theologie der Revolution” című már idézett kötet tartalmaz egy olyan fejezetet, amely latin-amerikai dokumentumokat ad közre.<sup>13</sup> Ebben – egy bevezetés után – ötven perui lelkész 1968-ból származó nyilatkozatát, továbbá a latin-amerikai munkások VI. Pál pápához intézett nyílt levelét olvashatjuk, ez utóbbit a pápa 1968-as latinamerikai útjával kapcsolatban. A dokumentumok legfontosabb darabjának látszik azonban a latin-amerikai római katolikus püspöki konferencia 1968. szeptemberében a „béké”-ről hozott határozata, amely egyfelől a latin-amerikai helyzettel foglalkozik a béke szempontjából, majd a latin-amerikai társadalmi osztályok és a belső kolonializmus kérdéseit fejtegeti. A következő fejezet a nemzetközi helyzetet, különösen az abban levő feszültségeket és a külső kolonizáció kérdéseit taglalja, azután pedig a latin-amerikai országok között fennálló feszültségeket elemezi. A határozat második fele a keresztény békesség-fogalom értelmezésével, majd az erőszak kérdésével foglalkozik. Nem lehet meg nem említeni, hogy ez utóbbi kérdésben a határozat olyan új hangot üt meg, amit a következő idézet érzékeltet: „Nem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy Latin-Amerikában az igazságtalanságnak olyan körülményei alakultak ki, amit intézményesített erőszaknak lehet nevezni, mert a jelenlegi társadalmi rendszerek alapvető emberi jogokat sértenek meg. Ez olyan helyzet, amely teljes, bátor, sürgős és mélyreható megújító változásokat követel. Ezért nem csodálkozhatunk azon, ha Latin-Amerikában az „erőszak kísértése” jelentkezik. Nem szabad visszaélni ezeknek a népeknek a türelmével, amelyek évek óta olyan életkörülmények között élnek, amiket csak nagyon nehezen vehetnek tudomásul azok, akik tudatában vannak az emberi jogoknak. Ennek a helyzetnek a láttán, amely annyira megbotránkoztató, az emberi jogokkal, és egyúttal a békével kapcsolatban, a keresztény népesség minden tagjához fordulunk, hogy súlyos felelősségüket a latin-amerikai béke munkálása érdekében vegyék magukra.”<sup>14</sup>

Úgy vélem, hogy a felszabadítás teológiája problematikájának a fenti ismertetéséből két nagyon lényeges következtetést lehet levonni a keresz-

tény egyház társadalmi felelőssége és szolgálata szempontjából. Egyfelől azt, hogy ez a felelősség és szolgálat mindig korhoz, sőt még konkrétan fogalmazva: egy adott világrész vagy nép valóságos történelmi-politikai-gazdasági-társadalmi helyzetéhez kötött. A keresztény egyháznak mindig mérlegelnie, és ebből folyóan tudnia kell azt, hogy az adott történelmi helyzetben mit jelent kereszténynek lenni, keresztény egyházként élni és szolgálni. Ennek a tudata nélkül a kereszténység éppen a maga esszenciális tartalmát tagadja meg, és ennek következtében társadalmilag regresszív erővé válik. Másfelől: az ilyen keresztény vallástételhez és magatartáshoz ma nem kevés bátorság kell! Vállalni kell ugyanis érte a tévedések kockázatát, sőt ennél többet: a kereszténység szükségképpen konzervatív többségének az elitelő, sőt vádaskodó magatartását is. Az egyház- és a teológia-történet tapasztalatai azonban azt mutatják, hogy ez sohasem volt, és nem is lehetett másképpen!

### *Jegyzetek*

1. „Diskussion zur „politischen Theologie“. Hgg. von H. Peukert. Kaiser-Grünwald, München, Mainz, 1969. – „Diskussion über die „Theologie der Revolution“. Kaiser-Grünwald. München. Mainz, 1969.
2. Christliche Anthropozentrik. München, 1962. – Armut im Geiste, München, 1962. Der Dialog. Hamburg, 1966. – Zur Theologie der Welt, München, Mainz, (1968). – továbbá egy gyűjteményes kötet: Weltverständnis im Glauben. Mainz, 1965.
3. Salzburg, 1965. Mariánské Lázně 1967.
4. Egyik tanulmányának a címe ez: „Der christliche Glaube als Skandal in einer technokratischen Welt.“
5. Lásd J. Moltmann: „Gott in der Revolution“ c. tanulmányok 6. tételét a „Diskussion über die Theologie der Revolution.“ c. kötetben, 77.
6. A kötet 1972-ben Salamanca-ban jelent meg „Theologia da le Liberacion“ címen spanyol nyelven. A német fordítást Horst Goldstein készítette, és ez 1973-ban jelent meg a Kaiser Verlagsnál Münchenben, „Theologie der Befreiung“ címen, a már említett Johann Baptist Metz előszavával. Az angol nyelvű fordítás „A Theology of Liberation“ c. Londonban, 1974-ben jelent meg. – Egyébként Gustavo Gutiérrez-ről azt érdemes tudni, hogy 1928-ban született, orvosi, filozófiai, pszichológiai és teológiai tanulmányokat folytatott, és a könyv megjelenésekor a „társadalomtudományok és a teológia“ professzora volt a limai (Peru) katolikus egyetemen.
7. l.m. 2.
8. l.m. 19.
9. l.m. 29.
10. l.m. 167.
11. l.m. 250.
12. l.m. 258.
13. l.m. 332–365.
14. l.m. 361.