

A Vatikán hadjárata a felszabadítási teológia ellen

Félelem a marxista fertőzéstől

Az egyház „haladónak” tekintett ágazatai ismét a Vatikán és a nyíltan konzervatív politikai erők támadásainak céltábláivá váltak. Haragjuk harminc évvel korábban a munkáspapokra irányult, most pedig a „felszabadítási teológiára” sújt le: egyrészt azzal vádolják, hogy hagyta magát megfertőzni a marxista befolyás által, másrészt pedig, hogy ki akarja vonni magát az egyház hierarchikus rendje alól. Ez a Latin-Amerikában létrejött irányzat Ázsiában és Afrikában meghódította a harmadik világ keresztényeit, akik vallási meggyőződésükből merítik az erőt a harchoz az ellen a gazdasági, rendőri és katonai elnyomás ellen, mely miatt több százmillió ember él elviselhetetlen körülmények között. 1980 után Ronald Reagan tanácsadói azt javasolták a jövődő elnöknek, hogy lépjen fel a „felszabadítási teológia” hívei ellen. Minden eszköz jónak bizonyult. Az első lépés az a médiában látványosan megrendezett furcsa „vallomás” volt, amelyben Luis Pellecer, guatemalai jezsuita arról nyilatkozott, hogy vallásos csoportok fegyveres megmozdulást szerveznek. A fennálló rend, jobban mondva rendetlenség megingatásától való félelem Romero érsek, valamint a San Salvador-székesegyházban összegyűlt hívek meggyilkolásához vezetett. Európa és az Egyesült Államok elítélte a történeteket. Egészen egyszerű, ismeretlen emberek és a bázisközösségek számos vezetője is áldozatul esett a szervezett erőszaknak.

A felszabadítási teológia kialakulásától kezdve aggodalmat váltott ki, egyesek óva intettek tőle, mások egyenesen támadták. Alapelve valóban szokatlan volt: nem a vallás területén belül határozta meg szellemi gyökereit, hanem a társadalomban, ez utóbbira alapozva Istenről alkotott gondolatrendszerét. Viszont nem pusztán vallási vonatkozású társadalmi etikáról volt itt szó, hanem egy alapvetően teológiai módszerről. A felszabadítási teológia a keresztény hit minden témakörét tárgyalja, Krisztus alakjától kezdve az egyházzal alkotott felfogáson át Isten országának jelentéséig.

Mindazonáltal, a társadalmi elemzés a latin-amerikai valóság tekintetében egy olyan társadalomra irányul, melyen mély nyomot hagytak

az osztályellentétek: a hívő nép aktív fellépésen (felszabadítás) alapuló társadalmi gyakorlata központi jelentőségűvé vált – akárcsak Jézusé korának társadalmában. Ezért bizonyult adekvát közvetítőnek a marxista elemzés mint eszköz a konfliktussal terhelt valóság és a felszabadítás gyakorlatának megértéséhez.

1983 márciusában Ratzinger bíboros elküldi a perui püspökségnek a Hittani Kongregáció „tíz észrevételét” Gustavo Gutierrez teológiájával kapcsolatban, kérve a püspökök állásfoglalását.

A dokumentum¹ elsőként Gutierrez „vonzerejét” emeli ki, amelyet teológiájának „nagyfokú kétértelműsége” ellenére is kifejt; mindez pedig a tömegek nyomorának tulajdonított elsődleges figyelem és a marxista felfogás kritikátlan elfogadásának következménye. Majd hozzáfűzi, hogy Gutierrez marxista olvasata átértelmezi a keresztény üzenetet, s ebben a szelektív és reduktív értelmezésben a jelenkori kizsákmányoltak a bibliai szegényekkel azonosítódnak, egyes események pedig, mint például az exodus, politikai értelemben vett felszabadítást jelentenek. Gutierrez szemére vetik továbbá világi messianizmusát, mely összetéveszti Isten országának növekedését az „igazság” elterjedésével. A dokumentum ezenfelül felhívja a figyelmet – továbbra is a felszabadítási teológia „egyszerűsítéseivel” kapcsolatban – a bűn leszűkítő, a „társadalmi bűnre” korlátozódo értelmezésére.

A kongregáció szerint a marxizmus befolyása abban is megmutatkozik, hogy az ortodoxia helyett az ortopraxisé az elsőbbség. Azt állítani, hogy a felszabadulásért vívott harcban szerzett tapasztalat az Úrral való találkozással egyenlő, és hogy a Szentlélek jelenléte hatja át – nem csupán a kinyilatkoztatás transzcendenciájának és normatív értékének, hanem a teologikus hit sajátos jellegének a megsértése is. Tegyük hozzá, hogy a Biblia újraolvasása minden egyes történelmi korszakban megkérdőjelezi Isten szavának egységes jelentését és a hagyomány valóságosságát.

Végül, szintén a dokumentum szerint, Gutierrez teológiája, mely Isten országának felépítését a felszabadító harcokon keresztül képzei el, az egyházat nem tekinti többnek, mint a harc eredményeként létrejött egység és szeretet jelének. Ezzel semmisnek nyilvánítja egyrészt a Krisztus keresztáldozatában beteljesedett megbékélést, másrészt azt, hogy az üdvözülés már megadatott Jézus Krisztusban; ezzel szemben a jövőbeni üdvözülést (felszabadulást) eszkatologikusnak mutatja be.

Mellesleg, a kongregáció által elítélt felfogás szerint az osztályharc alól az egyház sem tudja kivonni magát, a hatalommal megalkuvó egyházi emberek és a szegények egyháza közti ellentét pedig logikus módon a hierarchia, illetve a hierarchia legitimitásának elutasításához vezet. Márpedig a szegények egyháza, mondják, jelen van a társadalmi harcok mellett elkötelezett bázisközösségekben; nem pusztán teoretikus veszélyről van hát szó. A felszabadulást hirdető eucharisztikus ünnepléseket illetően a kérdésfelvetés a fontos, mégpedig a szentség valódi természetének tiszteletben tartására vonatkozóan.

A dokumentum konklúziója szerint a felszabadítási teológia célja, hogy a kereszténységet egyfajta mozgósító tényezőként használja fel a forradalom szolgálatában, lévén, hogy az osztályharcot objektív valóságnak tekinti. Egy efféle teológia tehát azért, hogy a marxizmushoz folyamodik, elferdíti az evangélium üzenetét, a szegénység értelmét és azt, hogy mit jelent a remény a szegények számára.

Azaz a Hittani Kongregáció szerint annak, hogy a felszabadítási teológia az osztályelemzésből indul ki, teológiai redukcionizmus a következménye, mégpedig háromszorosan is: csorbítja az Isten szavában kifejeződő kinyilatkoztatás és a már végbement megváltás transzcendenciáját, valamint sérti az egyház mint misztérium fogalmát, ami értelemszerűen a hierarchia elutasításához vezet. Pedig, ha valaki figyelmesen olvassa Gustavo Gutierrez, aligha fedezheti fel benne az említett redukcionizmus nyomait. A kongregáció szövege lényegében két dolgot juttat kifejezésre: egyrészt az Istennek az emberiséget megmentő tetteről alkotott történelmietlen és metafizikai koncepció, illetve egy olyan szemlélet szembenállását, amely ezt a tettet az emberi történelembe helyezi. Másrészt kifejezi azt a törekvést, hogy fenntartsa az egyházi tekintély számára az értelemadás kizárólagos szerepét és a hierarchia ellenőrzésének funkcióját, mely egyértelműen az elsőként említett koncepció logikájába illeszkedik. Egy másik dokumentum néhány kiegészítő részlettel szolgál majd.

A nép és a hierarchia

1983 szeptemberében, egy Rómában megrendezett konferencián Ratzinger bíboros bemutatja a felszabadítási teológia episztemológiai rendszerét. Elsőként, mondja, ez a teológia szembeállítja egymással a történelmi Jézust és a hit Krisztusát.² A felszabadítás teológusai számára a történelemre való hivatkozás tudományos dimenziót nyit és új kutatások lehetőségét teremti meg, ami a hagyománnyal való szembehelyezkedés jele és az egyház tekintélyének burkolt lejárásával egyenlő, mely utóbbi a modern világban elfogadhatatlan elméletek közé sorolja.

Az episztemológiai rendszer második eleme az új teológia alapját képező hermeneutika, amellyel kapcsolatban a bíboros azt kifogásolja, hogy egy „történelmi tényről” függően kívánja aktualizálni a kereszténységet. És itt kapcsolódik be, mondja, a marxizmus, illetve annak osztályharcról alkotott sémája, mely a kereszténységet politikai valósággá redukálja. Ezáltal a felszabadítási teológia megkülönböztetett szeretete a bibliai „szegények” iránt zavart kelt a Biblia történelemképe és a marxista dialektika között. A kapitalista társadalom proletariátusa a bibliai szegények nyomába lép, és a – célként tekintett – osztályharcra szemben elfogadhatatlan a keresztény semlegesség. Aki erről nem vesz tudomást, az uralkodó osztály akaratahoz idomul. Az egyház mint feltétlen tekintély

közelbélése – fűzi hozzá Ratzinger bíboros – ezáltal ellehetetlenül: ha a kereszténység efféle értelmezésével ellenkezik, azzal a szegényekkel, sőt Jézussal helyezkedik szembe.

A bíboros szerint ez a látszólag tudományos, hermeneutikailag azonban egyértelmű választás már önmagában meghatározza a kereszténység későbbi értelmezésének útját. De vajon melyek az értelmezés instanciái? A kulcsfogalmak a következők: nép, közösség, tapasztalat és történelem. A felszabadítási teológia szerint a „közösség” tapasztalata alapján értelmezi az eseményeket, ezáltal a „gyakorlathoz” (praxis) keresi az irányt. A nép tehát a maga vallási, szociális dimenziójában (közösségeként) ellentétes a „hierarchia” fogalmával, mely a klasszikus teológia szerint az egyetlen lehetséges értelmező instancia. Mellesleg ugyanez a nép az, amelyik az osztályharchoz csatlakozik, s így válik a népi egyház döntő jelentőségű értelmező instanciává. A népi egyház az üdvtörténetre hivatkozva érvel, kizárólag antimetafizikus módon. A történelmet a kinyilatkoztatás helyének tekinti.

Ratzinger bíboros szerint ez a történelemfogalom magában foglalja Isten és a kinyilatkoztatás fogalmát. Ez is a marxista materialista filozófia legitimálásának egyik módja. Ha a feltétlen tekintély, metafizikus gondolkodásából adódóan, túlságosan az állandó igazságokra fekteti a hangsúlyt, nemcsak a haladást ellenző instanciának, hanem az elnyomás intézményének is tartják majd.

A dokumentum minden részletét a jelen tanulmányban nem elemezzük, így nem térünk ki arra a részre, ahol a szerző felhívja a figyelmet a felszabadítási teológia elterjedésére más kontinensek harmadik világbeli országaiban, valamint az irányzat ökumenikus jellegére; és arról a részről sem esik itt szó, ahol kialakulásának körülményeit elemzi. Azt azonban szeretnénk megemlíteni, hogy a dokumentum jelentős befolyást tulajdonít a német biblíamagyarázóknak és filozófusoknak. Felelőssé teszi továbbá a II. Vatikáni Zsinat által kihirdetett üzenetet, mely „az idők jeleinek” fürkészésére szólított fel, valamint a társadalomtudományok erre a célra való felhasználását. Mindenekelőtt azonban a teológiai gondolkodás kritikai instanciájaként fellépő marxista történeleminterpretációt vádolja.

A felszabadítási teológusok többsége nehezen azonosul a dokumentumban elmondottakkal, némelyikük ezt ki is nyilvánította. Noha magániratról van szó, jelentősége mégis nagy, hiszen a lehető leghatározottabban elutasítja a felszabadítási teológiát, konklúzióképpen pedig azonnali intézkedéseket sürget.

Az itt elemzett dokumentum egy viszonylag hosszú történet végkifejletének tekinthető, amelyben a Latin-Amerikai Püspöki Tanács (CELAM) nagyon aktív szerepet játszott. A tanács ténylegesen különösképpen érintett volt a kérdésben, hiszen az eszmeáramlat Latin-Amerikából indult útjára. Míg a témán dolgozó teológusok fontos részt vállaltak nemcsak a CELAM pasztorációs szervezeteinek munkájában, hanem az 1960-as

évek végén a medellini konferencia előkészítésében is, 1972-től kezdve a helyzet fokozatosan átfordult. A bolíviai Sucreben tartott közgyűlésen a CELAM megindítja különböző szerveinek felülvizsgálatát, és főtitkárának Alfonso Lopez Trujillót nevezi ki, aki ekkoriban volt Bogota segédpüspöke. Mielőtt az akciótervekre rátérnénk, tekintsük át röviden a CELAM felszabadítási teológia ellen felsorakoztatott érveit és a pasztorációs formákat, melyeket ezek inspiráltak, illetve melyek ezeket inspirálták.

A bírálatok éveken át négy pontra irányultak: a marxista elemzés használatára, a krisztológiára, az egyházelméletre és a társadalmi doktrínára. Az elsővel kapcsolatban Lopez Trujillo teljesen egyértelműen foglal állást. A CELAM 1981. évi 18. hagyományos közgyűlésén elmondott beszédében a felszabadítási teológia kapcsán a következőképpen nyilatkozott: „Nem az a gond, hogy amikor a szegényekről esik szó, felemelik a hangjukat, hanem az, hogy a marxista elemzést ideológiai eszközként használják [...] ami ellentmond az egyház feltétlen tekintélyének.” Majd hozzáfűzi, hogy ez súlyos veszélyt jelent, hiszen ennek teológiai és pasztorációs következményeit semmi sem kerülheti el, „sem a krisztológia, sem az egyházelmélet, sem egyfajta egyházi bázisközösségről alkotott koncepció [...]. Hogy nézhetné ezt szó nélkül a CELAM [...], amikor tudvalevő, hogy az egyház felépítését milyen mértékben veszélyezteti egy olyan százötven éves elemzés indiszkriminált, sőt, mondhatni tudománytalan használata, amelyet ma újdonságként próbálnak föltüntetni?”

A CELAM szövegeiben gyakran utalnak „ideológiákra”. Noha soha sem pontosítják, mit értenek ezen, nyilvánvaló, hogy a fogalom elsősorban a marxizmusra utal. A főtitkár a bázisközösségek kapcsán például „kétes egyházelméletekről és ideológiák beáramlásáról” beszél, és arról, hogy az 1983–1986-os általános lelkipásztori terv tartalmaz egy olyan részt, melynek címe: „Harc a szekták és az ideológiák ellen”. II. János Pál pueblai beszédében arra figyelmeztet, hogy meg kell különböztetni egymástól a „keresztény felszabadítást” és „az olyan ideológiákból táplálkozó felszabadítást, amelyek megsemmisítik ennek a felszabadulásnak az ember, a dolgok és az események evangéliumi szemléletével való koherenciáját”. Erre a témára 1983. március 4-i managuai prédikációjában is kitér, még erősebben.

A vád világos. Kevésbé világos azonban, hogy hogyan értendők az olyan kifejezések, mint „marxista”, „marxista elemzés”, illetve „ideológiák”. Aloiso Lorscheider bíboros, a braziliai Fortaleza érseke és a Brazil Püspöki Konferencia elnöke egyértelműen megvilágítja a kérdést. A fortalezai egyházmegye közlönyében megjelent interjújában a következőképpen nyilatkozik: „amikor elhangzik a vád, hogy a marxizmus beszivárog az egyházba, meg szoktam kérdezni a beszélgetőtársamtól, mit ért marxizmus alatt. Legtöbbször nem kapok választ [...]. Sokan, amikor marxizmusról beszélnek, nem a marxista filozófiát értik ezen, hanem a marxista elemzést [...]. [Ez utóbbi] annak a társadalomnak a megértésére

törekszik, amelyben élünk”.³ Ebből a kijelentésből is kiderül, hogy nincs egyetértés a latin-amerikai püspökségen belül.

Ami magukat a teológusokat illeti, a Boff fivérek közvetítésével válszólnak: „Marx nem a felszabadítási teológia ügyvédje. A marxista elemzés közvetítő eszköz. A társadalmi valóság megértése talán veszélyes, de hasznos”.⁴ Nagyon úgy tűnik tehát, hogy a CELAM álláspontjának az a lényege, hogy egy marxista eljárásban ne váljon külön a társadalmi elemzés alkalmazása és a filozófiai opció. A szervezet szerint az elemzés szükségszerűen a filozófiából ered, illetve ahhoz vezet. Hangsúlyozza továbbá ugyanennek a filozófiának alapvetően ateista, következőképp a hittel ellentétes jellegét. Egy ilyen logikában a társadalmi elemzés csakis a vallás elpusztításához vezethet. Ezért szükséges tehát erővel szembeszállni vele. Lévén, hogy a felszabadítási teológia szövegeinek és a bázisközösségek gyakorlatának vizsgálata aligha teszi lehetővé efféle következtetések levonását, felmerül a kérdés, hogy vajon mi az oka ennek a zűrzavarnak? Erre a kérdésre később visszatérünk.

A két egyház teóriája?

A felszabadítási teológia elleni érvek második csoportja a krisztológiára vonatkozik, illetve tágabb értelemben, a megváltásra. Ezzel kapcsolatban az a vád hangzik el, hogy a „megtestesült igét a könyörületesség és a szociopolitikai elköteleződés kiemelkedő példájának” tekintik.⁵ „Az evangélium Krisztusa az e világi felszabadulás Krisztusává fokozódik le”.⁶ Lopez Trujillo szerint az Úr Jézus ebben a felfogásban „nem az Atya küldöttje, hanem az osztályharc eszköze, a názáreti felforgató”. Szerinte a felszabadítási teológiai értelmezésében az evangéliumi örömhír csak a szegényeknek szól. Ez a választás „egy adott társadalmi osztály opciójaként értendő”.

Továbbra is a megváltással kapcsolatban, a Közép-Amerikai és Panamai Püspöki Titkárság a pápa látogatására készülődve még nyíltabban fogalmaz: „Akik azt remélik, hogy a pápa csak a szegények miatt jön, minden bizonnyal nem olvasták a Redemptor Hominist (II. János Pál első enciklikája). A pápa nem köthető társadalmi osztályhoz.”⁷ A CELAM 1983-ban Port-au-Prince-ben megrendezett közgyűlésén elmondott megnyitó beszédében a pápa maga is kifejtette nézetét, és azon problémák között, melyekkel a latin-amerikai kontinens egyházának szembe kell néznie, felhívta a figyelmet „sokak keserűségére, akik a szegények számára nyújtott tévutak miatt elhagyatottnak érzik magukat vallási szükségleteikben és törekvéseikben”.⁸

Azaz a felszabadítási teológia elleni kifogás a „szegénység” definíciójára irányul, mondván, hogy azt „pusztán politikai és ideológiai kritériumok” határozzák meg,⁹ holott a bibliai üzenet általánosabb érvényű és a Jézus Krisztusban való üdvözülés több, mint a gazdasági és társadalmi

elnyomás alóli felszabadulás. Egy efféle „kizárólagos és kizáró” opció nem váltja-e ki elkerülhetetlenül a „gyűlölet érzését és a testvérek közötti harcot”?¹⁰ Vajon nem ismét a felszabadulási teológia meglehetősen elfogult olvasatával állunk-e szemben, hiszen az irányzatot képviselő szerzők többsége, mint például Gustavo Gutierrez, a Boff fivérek vagy John Sobrino éppen azt hangsúlyozzák, hogy az üdvözülés egyetemes, és nem redukálható le társadalmi folyamatokká. Igaz azonban, hogy a „szegénység” fogalmának konkrét jelentését emelik ki, szegénynek pedig nemcsak azt tekintik, akik szenvednek vagy nyomorognak, hanem mindenekelőtt azokat, akik az őket kizsákmányoló osztályok gazdasági, társadalmi és politikai elnyomása alatt élnek.

Megint csak felmerül a kérdés, vajon ez miért felejtődik el az irányzat teológiai gondolkodásának bemutatásakor?

Mielőtt erre válaszolnánk, térjünk rá a két utolsó problematikára: az egyházelmélet és az egyház társadalmi doktrínájának kérdésére. Az előbbi esetében a „népi egyház” képezi a legfőbb problémát. Quarracino – akit 1983-ban a CELAM elnökévé választottak – szerint elfogadhatatlan egy olyan egyház gondolata, „mely a népből születik”. Éppen ezért „figyelmeztetnünk kell egyházunkat erre a veszélyre, amely a két egyház teóriájához vezet, ez pedig mélyreható tisztázást és egységes fellépést követel meg”.¹¹

Lopez Trujillo szerint a felszabadulási teológia felfogásában két egyház létezik: egy népi egyház, mely a szegényhez szól és egy polgári egyház, s ezzel a felosztással az egyházon belülre helyezi az osztályok közötti konfliktust.

Ez a megközelítés, mely így mutatja be a felszabadulási teológia egyházelméleti gondolkodását és a bázisközösségek működését, első látásra jobban megfelel annak, amit általában nyilatkoznak. Van azonban egy alapvető különbség. Sem a bázisközösségek körében, sem a teológiai elméletekben nem esik szó két egyhárról. Éppen ellenkezőleg, azt hirdetik, hogy Jézus Krisztus egyházának hiteles képviselői, hangsúlyozva mindamellett, hogy ez az egyház több választási lehetőséget is kínál. Megjegyzik továbbá, hogy érdekeik, illetve szemléletmódjuk tekintetében számos hasonlóság fedezhető fel a latin-amerikai keresztények egy része és az egyházi hierarchia többsége között, ami politikai választásaikban, társadalmi és kulturális gyakorlataikban, egyes katolikus mozgalmak iránti megkülönböztetett szeretetükben, spiritualitásukban és teológiai nézeteikben tükröződik. Mindez ne adna okot az evangélium kritikájára?

A különbségek megvilágítása azonban nem fogadható el egy olyan egyházfelfogásban, amely mindenekelőtt az engedelmisségen és a tekintélyen alapul. Elsősorban erre emlékeztetett II. János Pál a nicaraguai püspököknek írt, 1982. június 29-i keltezésű levelében. „Nemcsak abszurd, de veszélyes is volna elképzelni a püspökségen nyugvó egyház mellett – vagy pláne vele szemben – egyfajta népi egyházat,” mely „nél-

külözi a legitim lelkipásztorokat” és „ideológiai konnotációkkal terhes”.¹² A managuai misén tartott prédikációjában a pápa még határozottabban foglal állást a témában, olyan „párhuzamos tekintélyekdet” megemlítve, akik gyengítik az egyházat, továbbá követelve, hogy a doktrinális felfogások, valamint a pasztorációs tervek a pápa és a püspökök által képviselt egyház feltétlen tekintélyének legyenek alárendelve.

Két, egymással párhuzamos, de nem ellentétes diskurzus kialakulásának lehetünk tehát tanúi. Az egyik konkrét valóságában tekinti az egyházat, anélkül azonban, hogy tagadná eszkatologikus jellegét. A másik az egyház valóságát mint – a II. Vatikáni Zsinat kifejezésével élve – az egység jelét, illetve szentségét részesíti előnyben. Elzárkózik viszont minden olyan felfogástól, mely a hierarchikus felépítést a társadalmi valóságba illeszkedő, éppen ezért sajátos jelentéssel bíró rendszerként igyekszik láttatni, ezáltal tulajdonítva vitathatatlan ontologikus jelleget a hierarchiának. A párbeszéd ismét zsakutcába jutott. A tét azonban mintha ezúttal egyértelműbb volna.

A felszabadítási teológia megkérdőjelezte az egyház társadalmi doktrínáját. „A valóság tudományos elemzésétől, az osztályharctól, a függőség elméletétől, a forradalmi gyakorlattól sokan úgy elvakultak, mint a szerelmes kamaszok – írja Quarracino, a CELAM ekkori főtitkára –, akik éppen ezért észre sem veszik az egyház társadalmi doktrínájának életképességét”.¹³ Márpedig – mondja II. János Pál Managuában – a doktrinális felfogásokban és lelkipásztori tervekben alkalmazott engedelmesség elve „az egyház elődeim s jómagam által kidolgozott társadalmi doktrínájában is érvényesül”.¹⁴

Két, egymástól jelentősen különböző olvasatról van tehát szó. Az első szerint az osztályelemzés megvilágítja a gazdasági érdekek ellentétességét, azaz azt a szembenállást, amely a politika, a társadalom, a kultúra, sőt a vallás területére egyaránt kiható osztályharc valóságában fejeződik ki. Az ebből következő társadalmi etika olyan strukturális változásokat jelöl meg célként, melyek meghaladják a pusztán interperszonális kapcsolatokat. Egy többségi logika felállításáról van tehát szó, ami a kapitalista gazdaság rendszerével való szakítást és a szocialista út választását jelenti. A másik olvasatban viszont az evidenciaként felfogott társadalmi különbségeknek, a különböző társadalmi kategóriáknak harmóniában kell együtt létezni. Ezért szükséges, hogy a különböző osztályok együttműködjenek a közös jó érdekében. Egy efféle etikai norma természetesen megköveteli a visszaélések és igazságtalanságok megszüntetését, valamint a normaszegés korrekcióját, ezért szólítja fel igazságosságra és nagylelkűsége a hatalommal bíró osztályokat, illetve erőszakmentességre és türelemre az elnyomott osztályokat. És ezért ítéli el az osztályharcot mint az interperszonális kapcsolatokban elfogadhatatlan magatartást, mely szükségszerűen erőszakhoz vezet. Erre utal II. János Pál a panamai földművesekhez intézett beszédében.

Nem fedezhető-e fel valamiféle logika a felszabadítási teológia elleni kifogásokban, amely mentén a különböző elemek összekapcsolódnak? Ha értelmezési hipotézis felállítására törekszünk, jogosan merül fel a kérdés. Nem lehet, hogy kettős elutasításról volna szó? Elsőként a megváltás művének dinamikus részeként felfogott, az ember által létrehozott történelem elutasításáról. Ennek figyelembevételével ténylegesen relativizálódik az a hitfelfogás, mely a hitet a feltétlen tekintély gondjaira bízott letétként tekinti, a hierarchiát pedig minden vallási rendszer alapjának. Másodsorban pedig az osztályelemzés elutasításának lehetünk tanúi, mivel az megköveteli az állásfoglalást. Márpedig ez lehetetlen helyzetbe hozza az intézményt, azaz jelen esetben a hierarchiát, annak ugyanis elsődleges feladata – öndefiníciója szerint – ügyelni az egyetértés meglétére, nem beszélve a társadalmi-politikai térről, melyet könnyen elveszíthet, ha állást foglal. Ez a kettős elutasítás annál is inkább radikális, mert az üdvözülés igazságának védelmére vonatkozik, ezt pedig a vallási hatalom alapvető feladatának tartja.

Amit viszont elkerüli a figyelmét, az az, hogy a harmadik világ konkrét helyzetében ez az álláspont szükségképpen politikai alternatívához vezet, a tények pedig a teológiai írásoknál is meggyőzőbben igazolják, hogy ez az alternatíva a szegények ellen irányul – azok ellen, akik kézbe veszik saját szabadságukat és azok ellen, akik a gyülekezetben felemelik a hangjukat.

A „fertőző vírus” elleni stratégia

Amint arról már szó esett, a CELAM 1972 körül tette meg az első lépéseket, azaz amikor Lopez Trujillót választották meg főtitkárnak. A felszabadítás témájáról való első megbeszélésre 1973-ban került sor Bogotában. Ekkoriban az a nézet volt elfogadott, mely szerint kétféle felszabadítás létezik: egy latin-amerikai eredetű spirituális és egy európai eredetű, politikára összpontosító felszabadítás. A *Tierra Nueva* című Bogotában alapított folyóirat a felszabadítási teológia cáfolatára szakosodott. Az első számú stratégia tehát szellemi, illetve teológiai szinten lépett életbe.

Ez a stratégia folytatódott a következő években is. Német teológusok részvételével alakult egy munkacsoport, az úgynevezett Egyház és Felszabadítás Kutatócsoport, amely három alkalommal ült össze: 1973-ban, 1974-ben és 1975-ben. A gyűléseket azután egy Rómában megrendezett konferencia követte, amely során jelentés készült „a felszabadítási teológia világszintű terjedéséről”. A jelentés ez utóbbit „fertőző vírusként” mutatja be, és elítéli – méghozzá meglehetősen erőszakos szavakkal – az irányzat terjesztését segítő személyeket, illetve intézményeket.

A pueblai konferencia (1979), melyen a medellini konferencia tizedik évfordulója alkalmából egybegyűlt a latin-amerikai püspökség, nyújt alkalmat a felszabadítási teológia és a bázisközösségek elleni erőtelje-

sebb fellépésre. Nem sok sikerrel, a püspökség befolyásos tagjai, nevezetesen több brazíliai bíboros közbelépésének köszönhetően egyetlen ítélet sem hangzik el. Lopez Trujillo, aki 1980-tól kezdődően a CELAM elnöke, 1982-ben két fontos gyűlést szervez: elsőként egy egyházelméleti kérdésekről szóló konferenciát, ahol többek között a bázisközösségekről is szó esik. A gyűlésen a Domonkos-rendi Hamer atya, a Hittani Kongregáció (az egykori inkvizíció) titkára is megjelenik. A második, alig egy hónappal később Rio de Janeiróban megtartott konferencia témája a krisztológia. Ezen a Kongregáció elnöke, Ratzinger bíboros is rész vesz. Ez a CELAM által „pluralistának” nevezett találkozó, melyre egyetlen felszabadítási teológus sem volt hivatalos, valójában az irányzat elleni támadások közé tartozik.

A felszabadítási teológia elleni stratégia második eleme a CELAM szerveinek a fentebb jelzett célok szerint történő újjászervezése, valamint a kinevezési gyakorlat alkalmazása, azaz biztos emberek beiktatása. Hosszú lenne felvázolni minden állomását ennek a megfontoltan irányított akciónak. A különböző konferenciákra és gyűlésekre meghívott vendégek idővel a CELAM kulcspozícióiba kapnak kinevezést, így biztosítva az akció folyamatosságát a pozícióváltások ellenére is. Ez a Szentszékkal való szoros együttműködés által valósul meg, ahol Lopez Trujillo befolyást gyakorol a CAL-ra (Latin-Amerikai Bizottság), melynek vezetője egyúttal a püspöki kongregáció prefektusa is, az egykori latin-amerikai nuncius, Baggio bíboros. A CELAM emellett tevékenyen foglalkozik a pápa közép-amerikai utazásának megszervezésével, méghozzá olyan szinten, hogy nemcsak a témát, de még az álláspontot is kijelöli.

Végül, a stratégia harmadik eleme a lelkipásztori terveken keresztül irányított lelkipásztori tevékenység, mely előbbiből jelenleg a harmadik van folyamatban (1983–1986). A tervek egyfajta logisztikai támogatást nyújtanak a helyi püspökségeknek a vallási személyek képzéséhez, a képzések szervezéséhez, a világi mozgalmak támogatásához stb. Gondoljunk csak a nicaraguai sandinista forradalom után kidolgozott válságtervre. Ezen stratégiák természetesen jelentős anyagi eszközöket igényelnek, amit a CELAM több forrásból biztosított, mindenekelőtt azonban a német katolikus alapítványok és amerikai magánforrások támogatásával.

A sokféle akció ellenállásba ütközött. A brazil püspöki konferencia például, mely a kontinens legjelentősebb gyűlése, határozottan kifejezte fenntartásait a CELAM által folytatott politikával szemben. Az új püspöki jelölések azonban az ellenállás fokozatos gyengülésével fenyegetnek. Egyébiránt, a latin-amerikai bázisközösségek 1980-ban gyűlést szerveztek São Paulóban, Arns bíboros védnöksége alatt. A CELAM jelentős nyomást fejtett ki annak érdekében, hogy a konferencia hatását csökkentse. Lopez Trujillo bíboros is közbenjárt a katolikus fejlesztési szervezeteknél annak érdekében, hogy beszüntessék a szegények egyházával kapcsolatban álló személyek, illetve csoportok lelkipásztori

és társadalmi kezdeményezéseinek támogatását. Ezt követően egy 1982 év eleji keltezésű levelében azt veti Philip Potter szemére, aki az Egyházak Ökumenikus Tanácsának főtitkára, hogy pénzügyi támogatást nyújtott olyan csoportoknak, illetve központoknak, melyek „az ökumenikus megnevezéssel próbálják fedezni magukat” és „ideologizált teológiai kifejezéseket terjesztenek radikálisan bírálva nemcsak az egyházat, annak lelkipásztorait és felépítését, hanem a hit alapelveit is”.

Két főtitkári és egy elnöki mandátumot követően, azaz a CELAM-nál eltöltött tizenegy év után, Lopez Trujillót, a medellini püspököt 1984. február 2-án bíborossá nevezik ki. A pápa egy magánaudiencia alkalmával a következőképpen fejezte ki megbecsülését a bíboros iránt: „A teológia, különösképpen a felszabadulási teológia tanulmányozásához és tisztázásához való hozzájárulásával kiválóan szolgálta az egyházat”.¹⁵

Talán érdemes emlékeztetni rá, hogy a felszabadítási teológiával és a latin-amerikai egyház új áramlataival való szembenállásnak nem csak az egyházon belül voltak hívei; 1980-ban az egyesült államokbeli Santa Fé városában alakult egy munkacsoport, mégpedig azzal a céllal, hogy az Egyesült Államok Latin-Amerikára irányuló politikáját nagy vonalakban előkészítse, arra az esetre, ha Reagen elnököt megválasztják. A szöveg egyik – bizalmas, de nyilvánosságra hozott – bekezdésében szó esik a felszabadítási teológia elleni harc szükségességéről. Ekkor jön létre Washingtonban a Peter Burger, protestáns szociológus és Michel Novak, katolikus újságíró-író vezette Institute for Religion and Democracy (Hit és Demokrácia Intézete) is, melynek az a rendeltetése, hogy leleplezze az észak-amerikai keresztény csoportok által a felszabadítási teológiának és a közép-amerikai népi egyháznak nyújtott segítséget. Az intézetet több alapítvány is finanszírozza, melyek némelyike a Republikánus Párthoz közeli szervezet.

Az egyházon kívülről érkező kritikák közül érdemes még megemlíteni Léon Klenicki furcsa cikkét, mely a CELAM hírlevelében jelent meg a következő címmel: „Felszabadítási teológia: latin-amerikai zsidó nézőpont”.¹⁶ A szerző, miután leleplezi a felszabadítási teológia baloldali ideológiákkal való rokonságát és a bibliai üzenet politizálódását, kijelenti, hogy ez előbbi a keresztény teológia antijudaista irányzatát erősíti meg, hiszen nem tart szükségesnek semmiféle utalást „az ígéret földjére való visszatérésre húsz évszázaddal a száműzetés után, hála Izrael Állam megalapításának [...], sem a cionizmusra mint felszabadítási mozgalomra”.

A közelgő összecsapás

Amint megjelenik Ratzinger bíboros szövege, a Boff fivérek közlése közli válaszukat, melyre a korábbiakban már utaltunk. Elismerik, hogy a felszabadítási teológiának vannak veszélyei, hiszen redukcionista

benyomást kelthet. Ez azonban a harmadik világ drámai helyzetének tudatosításából ered. Egy új irányzat természetes velejárója, fűzik hozzá, hogy a rendelkezésére álló idő rövidege miatt nem teljesen egységes. Ez a helyzet ugyanakkor nem igazolja azt a magatartást, amelyben a romlottság gyanúja uralkodik. Ratzinger bíboros szavaiban nem ismerünk magunkra – jelenti ki a két brazil teológus.

A felszabadítási teológia ezzel ellentétben a hagyományos teológia kibővítése. A felszabadítás gondolata mint kiindulópont az idők jeleinek olvasatát jelenti, a hit fényében. Egy efféle eljárás magában foglalja a hit transzcendentális dimenzióját, a bűn felszabadítását és az Istennel való érdek nélküli közösséget. A valósággal való élő kapcsolat révén jön létre, s nem a teóriák világában. A felszabadítási teológia Bultmann német biblíamagyarázóval ellentétben hangsúlyozza, hogy Jézus Krisztus történelmi személyiség volt. Ami pedig a marxista elemzést illeti, a valóság megértésének eszközét képezi, amely talán veszélyes, „de a legjobb eszköz arra, hogy valós helyzetekről számot adjunk”.¹⁷

A szöveg szemrehányással végződik, mégpedig a szegények ügye iránti érzékenység hiánya miatt, mely érzékenység több mint pusztá fogalom: etikai, misztikus és teológiai tapasztalat. Bármely tisztség a politika eszközévé válhat, még Ratzinger bíborosé is.

Ha az egyházi hatóságok végigvizik az álláspontjuk mögötti logikát, a megindult folyamat összezsápcához vezethet. Vajon ennek jeleként kell-e tekintenünk aényt, hogy a Rio de Janeiró-i katolikus egyetem rektora, Araujo Sales bíboros az egyetemi év megkezdése előtti napon, 1984 márciusában visszavonja Clodovis Bofftól a teológia oktatására kapott megbízatását? Akárhogy legyen is, a modernizmus válságával való párhuzam beigazolódni látszik, hiszen a vita némileg hasonló elemeket tartalmaz.

A tét azonban ezúttal nagyobb méreteket ölt, ennek jele a harmadik világ népei által vívott harc, különösképpen Latin-Amerikában. Egy másik párhuzam is felvázolható, mégpedig az egyház és az európai munkáskérdés között, mely esetében nem nehéz megjósolni a következményeket. De vajon nem hordoz-e veszélyt (emberélet és vallásosság tekintetében egyaránt) az a szellemi és társadalmi kihívás, mely az antimodernizmus új formáját a harmadik világbeli népi emancipáció elleni harccal párosítja? Mindazonáltal, ha a mai egyház elfogadná a teológiai és lelkipásztori pluralizmust, akkor talán pár évtized múlva nem volna szükség – mint ahogy arra oly sokszor sor került már – mindazok rehabilitálására, akiket korábban kítaszítottak.

Jegyzetek

¹ Lásd *Diffusion de l'information sur l'Amérique latine (DIAL)*, Párizs, n°925. Dokumentum a latin-amerikai felszabadítási teológiáról és az ellenteológiákról, melyet dosszié formájában adott ki a belgiumi (Louvain-la-Neuve) Centre tricontinental.

- ² Lásd *DIAL*, n°930. Ratzinger bíboros szerint itt a német bibliamagyarázó Bultmann hatása fedezhető fel, amit mellesleg több felszabadítási teológus is cáfol, akik Jézus társadalmi szerepére helyezik a hangsúlyt.
- ³ A fortalezai püspökség egyházmegyei hírlevelében (*Bulletin diocésain de l'archevêché de Fortaleza*) közzölt interjú, *Paginas*, VII. kötet, n°46, 1982. aug.
- ⁴ Leonardo Boff és Clodovis Boff: „Le cri de la pauvreté à partir de la foi”, *Folha de Sao-Paulo*, *DIAL*, n°931 (1984. április 26.).
- ⁵ Quarracino bíboros, a CELAM főtitkárának beszéde a port-au-prince-i gyűlésen.
- ⁶ Quarracino bíboros cikke a CELAM bulletinjében.
- ⁷ Közép-Amerika és Panama Püspöksége titkárságának nyilatkozata, *Bulletin CELAM*, n°180 (1983. február).
- ⁸ II. János Pál beszéde a CELAM port-au-prince-i közgyűlésén.
- ⁹ Uo.
- ¹⁰ Uo.
- ¹¹ Quarracino bíboros idézett cikke.
- ¹² *Bulletin CELAM*, n°176 (1982. szeptember).
- ¹³ Quarracino bíboros idézett cikke.
- ¹⁴ A managuai Július 19-e téren 1953. március 4-én elmondott prédikáció.
- ¹⁵ *Bulletin CELAM*, n°181 (1983. március–április).
- ¹⁶ Léon Klenicki: *La teología de la liberación como exploración judía latino-americana*, *Bulletin CELAM*, n°185 (1983. november–december).
- ¹⁷ A brazil püspökség éppen ekkor tudatta, hogy 1979 és 1983 között a szárazság miatt 10 millió ember veszítette életét Brazília északnyugati részén, mert a fennálló társadalmi és politikai rendszerek megakadályozták az időjárási körülmények okozta gondok megoldását.

(Fordította: Barna Anett)

(Eredeti megjelenés: *Le Monde diplomatique*, 1984. június)



Csók (2012)