Ks. Grzegorz KUCZA
Wydział Teologiczny, Uniwersytet Śląski, Katowice

Studia Warmińskie
XLIII (2006)

ESCHATOLOGIA W TEOLOGII WYZWOLENIA

Treść: — I. Teologia wyzwolenia jako nowy wymiar działalności apostolskiej. — II. Reinterpretacja dogmatu eschatologicznego. 1. Eschatologia jako teologia Bożych obietnic. 2. Eschatologia a polityka. — III. Eschatologia tradycyjna a eschatologia w teologii wyzwolenia. — IV. Wnioski. — Summary

Teologia jest działalnością Kościoła i poza nim istnieć nie może. Wynika ona z wiary w Objawienie i jest w Kościele jedną z form jego wyjaśniania oraz głoszenia obok nauczania oficjalnego, tak zwanego Magisterium, a także obok kaznodziejstwa i katechizowania. Teologia wiąże się najściślej zarówno z oficjalnym, kościelnym nauczaniem, jak też z przepowiadaniem słowa Bożego, służąc jednemu i drugiemu[1]. Jest zatem swoistym sposobem spełniania przez Kościół misji głoszenia i wyjaśniania Objawienia. Sobór Watykański II określa podstawowe zadania teologii. Powinna ona być przede wszystkim interpretacją Objawienia. Sobór stwierdza, że *Święta teologia opiera się na spisanym słowie Bożym w łączności ze świętą Tradycją jakby na trwałym fundamencie. W nim coraz bardziej się ugruntowuje i nieustannie odmładza, zgłębiając w świetle wiary całą prawdę zawartą w tajemnicy Chrystusa. Święte Pisma zawierają bowiem słowo Boga, a jako natchnione rzeczywiście są słowem Boga. Z tego powodu niech studium ksiąg świętych stanie się niejako duszą teologii świętej* (KO 24). Według nauczania soborowego, teologia ma ukazywać, w czym Ojcowie Kościoła Wschodu i Zachodu przyczynili się do wiernego przekazania i wyjaśniania poszczególnych prawd objawienia, a także dalszą historię dogmatu przy uwzględnieniu jej stosunku do ogólnej historii Kościoła. Teologia ma uczyć dostrzegania tajemnic zbawienia jako obecnych i działających w czynnościach liturgicznych i w całym życiu Kościoła. Ponadto ma uczyć rozwiązywania problemów ludzkich w świetle Objawienia, a jego wieczne prawdy stosować do zmiennych warunków życia ludzkiego i głosić je w sposób dostępny dla współczesnych ludzi (por. DFK 16). Stąd też konieczne jest, *aby na każdym wielkim obszarze społeczno-kulturowym była pobudzona refleksja teologiczna, przez którą w świetle Tradycji Kościoła*

[1] A. Zuberbier, Teologia, w: Słownik Teologiczny, red. A. Zuberbier, Katowice 1998, s. 589.

powszechnego mogłyby być poddane nowemu badaniu czyny i słowa objawione przez Boga, przekazane i uwierzytelnione w Piśmie świętym, wyjaśnione przez Ojców Kościoła oraz Magisterium Kościoła (DM 22). Ojcowie soborowi przypominają również o zadaniu całego Ludu Bożego, a zwłaszcza duszpasterzy i teologów, jakim jest wsłuchiwanie się z pomocą Ducha Świętego w różne głosy współczesności, rozróżnianie ich, tłumaczenie oraz osądzanie w świetle słowa Bożego w tym celu, aby Prawda objawiona mogła być coraz głębiej odczuwana, lepiej rozumiana i stosowniej przedstawiana (por. KDK 44).

Podsumowując powiemy, że soborowa charakterystyka teologii wskazuje na jej podstawowe miejsce w Kościele, nie negując jednocześnie permanentnego jej rozwoju w zależności od zadań, jakie przed nią stają, oraz uwarunkowań kulturowych, w jakich się rozwija. Po Soborze Watykańskim II dokonuje się odnowa teologii. Na skutek nauk humanistycznych i otwarcia ekumenicznego rodzi się potrzeba reinterpretacji sformułowań teologicznych, teologia współczesna nie może bowiem być odizolowana od podstawowych problemów, z którymi styka się współczesny człowiek.

Propagowanie sprawiedliwości społecznej, walka z wyzyskiem społecznym, odczytywanie Pisma Świętego w aspekcie całkowitego wyzwolenia, w tym również w aspekcie politycznym, dało początek teologii wyzwolenia. Koncentruje się ona przede wszystkim na problematyce wyzwolenia człowieka, pojętego nie tylko jako wyzwolenie z grzechu i wszelkich uzależnień, które do niego prowadzą, ale także w aspekcie społecznym i politycznym. Twórcy tego ruchu podkreślają, iż teologia ma popierać zmiany społeczne, które zmierzają do wyzwolenia się człowieka z tego wszystkiego, co go zniewala i nie pozwala mu się właściwie rozwijać. W rozumieniu twórców i zwolenników teologii wyzwolenia są to przede wszystkim struktury niesprawiedliwości społecznej i ekonomicznej zależności. Można by powiedzieć, że teologia wyzwolenia ujmuje teologię w aspekcie życia społecznego, a stawiając na pierwszym miejscu wypowiedzi ludzi ubogich i cierpiących, chce być po prostu „bliżej" człowieka i jego codziennych problemów.

W artykule pragniemy zastanowić się, jakie miejsce w teologii wyzwolenia zajmuje eschatologia. Pytamy o to, co nowego możemy odnaleźć w tej teologii dla potrzeb interpretacji dogmatu eschatologicznego. Eschatologia w wypowiedziach Kościoła odgrywała zawsze szczególną rolę. Kerygmat o Jezusie Chrystusie zmartwychwstałym, który powróci, aby sądzić żywych i umarłych, jest podstawą orędzia chrześcijańskiego. Wokół tych zagadnień koncentrowało się życie i działalność apostolska Kościoła. Wyjątkowe znaczenie zagadnień eschatologicznych w życiu Kościoła pierwotnego uzasadnia nasze poszukiwania dzisiejszego „miejsca" eschatologii we współczesnych kierunkach teologicznych, a takim jest niewątpliwie teologia wyzwolenia. W celu właściwego zrozumienia miejsca eschatologii w teologii wyzwolenia przedstawimy najpierw, w jaki sposób jej twórcy rozumieją działalność apostolską Kościoła we współczesnym świecie, a przede wszystkim na terenach Ameryki Łacińskiej.

I. TEOLOGIA WYZWOLENIA JAKO NOWY WYMIAR DZIAŁALNOŚCI APOSTOLSKIEJ

W minionym wieku jeden z teologów niemieckich, J.B. Metz, wylansował pojęcie teologii politycznej[2], określając przez to ten nurt teologii, którego przedmiotem zainteresowania jest znaczenie Objawienia dla życia społecznego. Jego zdaniem, egzystencja jednostki jest wpleciona w rzeczywistość społeczną, wciąż ulegającą zmianom. Każda teologia egzystencjalna i personalistyczna, która by nie ujmowała egzystencji ludzkiej jako zagadnienia politycznego w najwyższym tego słowa znaczeniu, pozostałaby dzisiaj w zupełnym oderwaniu od egzystencjalnego położenia jednostki[3]. Teologia polityczna kwestionuje przyjęte przez współczesną teologię przekonanie o zawieszonym procesie pomiędzy eschatologicznym przesłaniem Jezusa a rzeczywistością społeczno-polityczną. Podkreśla ona, że nauczana przez Jezusa świętość pozostaje w stałej relacji do świata, wprawdzie nie w sensie naturalno-kosmologicznym, zdecydowanie jednak w sensie społeczno-politycznym, jako krytyczno-wyzwoleńczy element świata społecznego i jego procesów historycznych. Nie można sprywatyzować eschatologicznych treści Objawienia przekazanych przez tradycję biblijną — wolności, pokoju, sprawiedliwości, pojednania. Zmuszają one ciągle na nowo do przejęcia społecznej odpowiedzialności[4]. Dla panujących dziś form teologii transcendentalnej, egzystencjalnej i personalistycznej charakterystyczną cechą jest tendencja do pewnej prywatyzacji. Objawienie było interpretowane jako zwrot Boga ku człowiekowi, jako osobista rozmowa z Bogiem, a nie jako słowo obietnicy, skierowane do całego społeczeństwa. Konieczne jest więc, według Metza, podjęcie krytycznego procesu odprywatyzowania rozumienia podstaw teologii. Realizacja tego procesu jest podstawowym zadaniem teologii politycznej. Równocześnie każda odmiana teologii egzystencjalnej czy personalnej, która nie potrafi dostrzec problemu istnienia jako kwestii politycznej w szerokim tego słowa znaczeniu, pozostaje abstrakcyjna wobec egzystencjalnego położenia jednostki[5]. Podstawowy problem hermeneutyczny w teologii właściwie nie mieści się w stosunkach pomiędzy teologią systematyczną i historyczną, dogmatyką i historią, lecz teorią i praktyką, rozumieniem wiary i społecznym działaniem[6]. Teologia polityczna stara się na nowo ująć relacje pomiędzy religią a społeczeństwem, pomiędzy Kościołem a społeczną opinią publiczną, pomiędzy wiarą eschatologiczną a praktyką społeczną[7].

W tym samym czasie na terenie Ameryki Łacińskiej kształtował się jeszcze inny model teologii, zwanej teologią wyzwolenia[8]. Pragnie ona wyjaśnić orędzie

---

[2] Zob. na ten temat: J.B. Metz, Teologia polityczna, tłum. A. Mosurek, Kraków 2000.

[3] Zob. J.B. Metz, Problem teologii politycznej a Kościół jako instytucja reprezentująca wolność krytyki społecznej, *Conc* 1–10(1968), s. 287.

[4] J.B. Metz, Teologia polityczna, jw., s. 21.

[5] Tamże, s. 16–17.

[6] Tamże, s. 19.

[7] Tamże, s. 18.

[8] Przyjmuje się dziś, że Konferencja Episkopatu Latynoamerykańskiego w Medellin w 1968 roku dała impuls do przyjęcia i uprawiania takiego rodzaju teologii. Od spotkania w Medellin szczególnie wzrasta zainteresowanie tą teologią. Konferencja w Medellin proponuje opracowanie teologii i katechezy, która uwzględniałaby niedostatki i nadzieje współczesnego człowieka.

chrześcijańskie w kategoriach *praxis* politycznej. A zatem, specyfiką tej teologii będzie krytyczna refleksja nad doczesną działalnością człowieka, która ma charakter teologiczny o tyle, o ile dostrzega się w takim działaniu obecność chrześcijańskiej wiary. Element działania i element wiary stanowią konstytutywne zasady tej teologii. Każde ludzkie działanie ma wymiar polityczny. Polityczny wymiar jest obecny nie tylko w wierze pojedynczego człowieka czy w refleksji teologa, ale towarzyszy zawsze wspólnocie kościelnej. Ze względu zaś na to, że Kościół istnieje w świecie, a nie tylko wobec świata, będzie zawsze się wcielał w określony system społeczno-kulturowy, łącznie z pewnymi strukturami politycznymi[9]. Jeden z założycieli teologii wyzwolenia, G. Gutierrez, u podstaw teologii wyzwolenia umieszcza nową koncepcję relacji między naturą a nadprzyrodzonością, między Bogiem a światem, Kościołem a społeczeństwem oraz nową interpretację chrześcijańskiego zbawienia, które, jego zdaniem, zasadniczo polega na wyzwoleniu, a jest pojmowane nie tylko w znaczeniu indywidualistycznym i duchowym, lecz także w znaczeniu społecznym, doczesnym i ogólnoświatowym. Wyzwolenie chrześcijańskie dokonuje się zatem na tym świecie, gdy jednostka i społeczeństwo uwalniają się od wszelkich form społecznego, ekonomicznego i politycznego ucisku[10]. Niewątpliwie krytyczna refleksja nad rzeczywistością doczesną człowieka ma także charakter teologiczny, oczywiście na tyle, na ile dostrzega się w takim działaniu obecność wiary chrześcijańskiej. W nawiązaniu do nauki Soboru Watykańskiego II podejmuje ona temat zacofania i wyzysku społecznego, relacji krajów rozwiniętych do krajów ubogich, stara się szukać rozwiązań konfliktów społeczno-politycznych, a także szkicuje ogólny zarys odnowy Kościoła i sposobu zaangażowania się Kościoła w krajach Ameryki Łacińskiej. Teologia wyzwolenia rozwinęła nowy sposób myślenia, gdyż skuteczność wiary chrześcijańskiej w przeprowadzeniu zmian społecznych uznano za kryterium prawdy poprawnego myślenia teologicznego. Tak więc, głosi ona solidarność z cierpiącymi z powodu niesprawiedliwości społecznej i łączy w kontekście soteriologiczno-sakramentalnym doczesne życie ludzi z nadprzyrodzonym przeznaczeniem człowieka, jakim jest bycie w Bogu[11]. Wyzwolenie oznacza dążenie do społeczeństwa sprawiedliwego i godnego człowieka. Teologia wyzwolenia będzie więc oznaczała próbę zintegrowania owych dążeń we wnętrzu chrześcijańskiego rozumienia życia i w kontekście sytuacji społeczno-politycznej w Ameryce Łacińskiej. Z jednej strony wyzwolenie będzie uważane za cel lub ideał o pierwszorzędnym znaczeniu, tak, iż stanowi kwestię, którą refleksja teologiczna może i powinna się zająć, ale nie czyniąc z niej osi swej aktywności. Natomiast z drugiej strony, wyzwolenie będzie nie tyle tematem, którym zajmuje się teologia, ile w sposób bardziej radykalny perspektywą lub kryterium, na podstawie którego winno opierać się wszelkie studium teologii[12].

Popularna i powszechnie akceptowana jest tzw. kościelno-duszpasterska teologia wyzwolenia, która znalazła swój wyraz w dokumentach II Ogólnego Zgromadzenia Episkopatów Ameryki Łacińskiej w Medellin (1968), a następnie w trzecim tego rodzaju zgromadzeniu w Puebla (1979).

[9] B. Mondin, Teologowie wyzwolenia, tłum. R. Borkowski, Warszawa 1988, s. 92–93.

[10] Zob. tamże, s. 37.

[11] Teologia wyzwolenia, w: Leksykon religii, red. F. Konig, H. Waldenfels, tłum. i opr. P. Pachciarek, Warszawa 1997, s. 488.

[12] J.I. Saranyana, J.L. Illanes, Historia teologii, tłum. P. Rak, Kraków 1997, s. 505–506.

Można by powiedzieć, że teologia wyzwolenia stara się zrozumieć sytuacje kontynentu latynoamerykańskiego i zmniejszyć dystans istniejący między Kościołem a ludem, wiarą a życiem, zbawieniem Bożym a sprawiedliwością ludzką. Większa część latynoamerykańskich teologów wyzwolenia reprezentuje historyczno-sakramentalną teologię wyzwolenia, która sytuuje Jezusową proklamację królestwa Bożego oraz towarzyszące jej znaki wyzwolenia i zbawienia w czasach współczesnych, a ze względu na znak zmartwychwstania nowego człowieka, stara się odnieść dzieje tego świata do eschatologicznego dopełnienia w Bogu. Odpowiedzialność za bardziej sprawiedliwy świat staje się sakramentalnym znakiem odpowiedzialności przed przyjściem królestwa Bożego[13]. Teologia wyzwolenia koncentruje swoje zainteresowania przede wszystkim na zjawisku wyzwolenia człowieka ze społecznego i politycznego zniewolenia, mając przy tym na uwadze sytuację społeczną, polityczną, kulturową i ekonomiczną, panującą wśród krajów południowo-amerykańskich. Przedmiotem zainteresowania tej teologii są sprawy doczesne człowieka, uwikłanego w zniewolenie społeczno-polityczno-ekonomiczne. Jakie miejsce zajmuje w niej eschatologia? Czy możemy mówić w teologii wyzwolenia o nowym sposobie interpretacji dogmatu eschatologicznego?

II. REINTERPRETACJA DOGMATU ESCHATOLOGICZNEGO

Eschatologia oznacza skierowanie wszystkiego ku przyszłości. Tradycyjna eschatologia bardzo jasno i z wielką precyzją przedstawiała los człowieka po śmierci. Traktat o rzeczach ostatecznych koncentrował się wokół następujących zagadnień: śmierć, sąd szczegółowy i ostateczny, czyściec, zmartwychwstanie ciał, niebo, piekło. Taka eschatologia mówiła o rzeczach, które dopiero nastąpią, natomiast dla doczesności nie mają wielkiego znaczenia. Podkreślano także pewien wpływ życia doczesnego na przyszłość człowieka, jednakże już samo ustawienie traktatu na końcu całej dogmatyki sugerowało poniekąd małe jego znaczenie w życiu codziennym. Wielu teologów współczesnych domaga się przepracowania traktatu o rzeczach ostatecznych człowieka i świata w ten sposób, aby odrzucić

[13] Teologia wyzwolenia, w: Leksykon religii, jw., s. 488. Teologia wyzwolenia obejmuje jakby trzy płaszczyzny: polityczno-ekonomiczną, która dotyczy wyzwolenia uciskanych w systemach niesprawiedliwości, wyzysku i przemocy; historyczno-antropologiczną, która obejmuje historyczne wyzwolenie z tego, co człowiekowi przeszkadza stać się aktywnym podmiotem swojej własnej historii, i z tego, co przeszkadza mu w rozwoju; teologiczno-soteriologiczną, która obejmuje wyzwolenie z grzechu dokonane przez Jezusa Chrystusa, a w perspektywie eschatologicznej także przejście ze śmierci do życia w miłującej wspólnocie z Bogiem i wszystkimi ludźmi; por. H. Szymiczek, o. Gustavo Gutierrez. Ojciec teologii wyzwolenia, w: Leksykon Wielkich Teologów XX/XXI wieku, red. J. Majewski, J. Makowski, Warszawa 2003, s. 131–132. Poza kierunkiem kościelno-duszpasterskim i historyczno-sakramentalnym możemy wyróżnić jeszcze dwa inne kierunki w teologii wyzwolenia, a są to: kulturalno-populistyczna teologia wyzwolenia, dla której punktem wyjścia jest sytuacja kulturalnego i religijnego wyobcowania ludu i która pełne wyzwolenie człowieka upatruje w odnalezieniu przezeń swojej prawdziwej, kulturowej i religijnej tożsamości; marksistowsko-rewolucyjna teologia wyzwolenia, która upatruje warunki zaistnienia sprawiedliwego świata i przyjścia królestwa Bożego w radykalnej zmianie sytuacji społecznej, pojmowanej zgodnie z marksistowską ideą walki klas; zob. Teologia wyzwolenia, w: Leksykon religii, jw., s. 488.

w nim to wszystko, co ma charakter „reportażu" o rzeczach, które dopiero nastąpią. Niewątpliwie nasze „jutro" kształtuje się przecież w naszym „teraz", ponieważ Ten, na Którego czekamy i ku Któremu zmierzamy, nieustannie przychodzi do nas, a my stajemy przed decyzją wyboru przyjęcia Go lub odrzucenia. Nowy sposób ujęcia zagadnień eschatologicznych w teologii wyzwolenia będzie przedmiotem dalszej naszej refleksji.

1. Eschatologia jako teologia Bożych obietnic

Teologia wyzwolenia, która powstała w drugiej połowie XX wieku w specyficznych warunkach społeczno-ekonomicznych w Ameryce Łacińskiej, nawiązywała do wezwania Soboru Watykańskiego II, żeby przeprowadzić analizę znaków czasu i podjąć szerszy dialog o problemach, z którymi spotyka się współczesny człowiek. Stąd też jest ona refleksją nad praktyką wiary chrześcijańskiej, praktyką obecną w konkretnej sytuacji, która ze względu na swój specyficzny charakter nie może być przeniesiona na inne sytuacje[14]. Teologia wyzwolenia skupia więc swą uwagę przede wszystkim na sytuacji alienacji człowieka powstałej na skutek kolonizacji i w swej naukowej refleksji spotyka się z tymi, którzy nie tyle krytykują religię, ile raczej stają się ofiarami systemu wyzysku, a przy tym szukają odpowiedzi na swe trudności w Ewangelii i w nauce Kościoła. Taka teologia zasadniczo różni się od tradycyjnej teologii zachodnioeuropejskiej, która często była zmuszana do dawania odpowiedzi na problemy wysuwane przez niewierzących w imię krytycznego rozumu i wolności sumienia. Teologowie latynoamerykańscy uważają, że nie ma miejsca dla tradycyjnego postępowania. Dlatego też metodę dedukcyjną w teologii zastępują metodą indukcyjną, opartą na analizie określonych sytuacji i na doświadczeniu działania wyzwoleńczego, które tym samym staje się podstawą tej teologii. Sama wiara jest dla tych teologów przede wszystkim działaniem historycznym, polegającym na zaangażowaniu się dla dobra człowieka ubogiego i uciskanego. Podstawową rolą takiej teologii ma być dążenie do sformułowania *explicite* przekazu zawartego *implicite* w działaniu wyzwoleńczym, zaś konfrontacje z Pismem Świętym i Tradycją powinny mieć miejsce w drugiej kolejności[15]. Tak więc teologia wyzwolenia będzie stanowić krytyczną refleksję i swoistą konfrontację między Słowem przyjmowanym w wierze a historycznym *praxis*. Ponadto będzie ona szukać odpowiedzi na pytanie, jaki jest związek między zbawieniem a historycznym procesem wyzwolenia człowieka, wiarą a ludzką egzystencją, wiarą a rzeczywistością społeczną, wiarą a działalnością polityczną, królestwem Bożym a budowaniem świata[16].

Rozpatrując kwestie eschatologiczne należy mieć na uwadze fakt, że jedynie w doczesnym, ziemskim, historycznym zdarzeniu możemy otworzyć się na przyszłość całkowitego spełnienia. Według twórców teologii wyzwolenia, nie wystar-

[14] Zob. H. Szymiczek, jw., s. 128.

[15] R. Winling, Teologia współczesna 1945–1980, tłum. K. Kisielewska-Sławińska, Kraków 1980, s. 291.

[16] G. Gutierrez, Teologia wyzwolenia, tłum J. Szewczyk, Warszawa 1976, s. 55.

czy powiedzieć, że eschatologia jest ważna zarówno w przyszłości, jak i w teraźniejszości i nie pomniejsza wartości życia teraźniejszego. Jeżeli przez „teraźniejsze życie" rozumie się jedynie „teraźniejsze życie duchowe", nie ma się właściwego zrozumienia eschatologii. Jej obecność stanowi rzeczywistość wewnątrzhistoryczną. Konflikt między łaską a grzechem, przyjściem Królestwa i oczekiwaniem Paruzji, to również z konieczności i nieuchronnie rzeczywistości historyczne, ziemskie, społeczne i materialne[17].

Jednym z podstawowych motywów biblijnych, który przewija się przez całe Pismo Święte, są eschatologiczne obietnice. Słowo „obiecać" to jeden z kluczowych terminów w języku miłości. Obiecać znaczy oznajmiać i gwarantować udzielenie jakiegoś daru, brać na siebie odpowiedzialność za dane słowo, oświadczyć, że się jest pewnym przyszłości i siebie samego. W dziejach Izraela obietnice stanowią klucz do zrozumienia przepowiedni proroków i przyrzeczeń Bożych[18]. Te przyrzeczenia sprawiają, że dary Boże mają charakter nieodwołalny. Obietnica ukierunkowuje całą historię ku przyszłości i w ten sposób wprowadza perspektywę eschatologiczną. Dlatego możemy powiedzieć, że cała ludzka historia jest historią oczekiwania na spełnienie się „obietnicy". Obietnica jest darem przyjmowanym w wierze, dana została najpierw Abrahamowi (por. Rdz. 12,1–3; 15,1–16), a potem została udzielona tym, którzy wierzą w Jezusa Chrystusa (por. Ga 3,22). Dla św. Pawła życie chrześcijańskie opiera się na wierze, że w obietnicach danych Abrahamowi i wypełnionych w Jezusie Chrystusie (por. Ga 3,16–29) znajduje on istotę całego Pisma Świętego i zbawczego planu Boga. Obietnica odsłania się i staje się coraz bardziej określona w działaniu Boga na przestrzeni historii ludzkiej. Pierwszym jej wyrazem było zawarcie przymierza i powstanie Narodu Wybranego. Następnie obietnica znalazła swój wyraz w proklamacji Nowego Przymierza i w tym wszystkim, co przygotowało jego nadejście. Obietnica nie zostaje wyczerpana przez stopniowe spełnianie się w historii. Istnieje raczej pewna dialektyka pomiędzy obietnicą a jej częściowymi spełnieniami. Chrześcijanie są nadal w drodze do „lepszej ojczyzny" (Hbr 11,16); zmierzają do niej, są przykładem Abrahama „przez wiarę i wytrwałość" (Hbr 6,12.15). Aż do dnia ostatniego obietnica jest środkiem, za pomocą którego okazujemy Bogu miłość i wyznajemy naszą wiarę[19]. Historyczne spełnienia obietnic w teraźniejszości, o tyle, o ile są ukierunkowane na to, co ma przyjść, są dla eschatologii tak samo charakterystyczne, jak otwarcie się na przyszłość. Pełne znaczenie działania Boga w historii jest zrozumiałe tylko wtedy, kiedy zostanie umiejscowione w perspektywie eschatologicznej, a objawienie finalnego znaczenia historii nadaje wartość teraźniejszości. Samoobjawienie się Boga wskazuje ku przyszłości i równocześnie ta Obietnica i Dobra Nowina objawiają człowieka jemu samemu i rozszerzają perspektywę jego historycznego zaangażowania „tutaj i teraz"[20]. Zwrócenie się ku przyszłości nadaje sens teraźniejszości i znajduje w niej swój wyraz. Działanie Boga w historii i Jego działanie na końcu historii stanowią jedną całość. Eschatologiczne obietnice

[17] Zob. tamże, s. 174.
[18] M.-L. Ramlot, J. Guillet, Obietnice, w: STB, s. 570.
[19] Tamże, s. 574–575.
[20] G. Gutierrez, jw., s. 172.

spełniane są na przestrzeni całej historii i zmierzają do pełnego spotkania z Bogiem. Biblia przedstawia eschatologię jako siłę napędową historii zbawienia, radykalnie zorientowaną ku przyszłości. Eschatologia nie jest zatem jeszcze jednym tylko elementem chrześcijaństwa, ale samym kluczem do zrozumienia wiary chrześcijańskiej. Myśl eschatologiczna jest niejako w ciągłym oczekiwaniu na to, co ma nadejść, czyli na nowe działanie Boga. Równocześnie zaś nadzieja nowych działań zbawczych Boga oparta jest na „wierności" Jahwe i na sile Jego miłości do swego Ludu, której przejawem była historia Narodu Wybranego[21].

Zbawienie jest wydarzeniem eschatologicznym dokonującym się w teraźniejszości. Być zbawionym oznacza osiągnąć pełnię miłości, kochać tak, jak Bóg kocha. Drogą uczestnictwa w miłości Boga jest zadanie budowania nowego społeczeństwa. Polega ono na nawróceniu, rozumianym jako transformacja grzesznych struktur[22]. A zatem, odkrycie na nowo eschatologicznego wymiaru teologii doprowadziło do uwzględnienia centralnej roli historycznej *praxis*. Jeśli ludzka historia jest otwarciem się na przyszłość, to jest ona pewnym zadaniem, pewnym zajęciem politycznym, poprzez które człowiek ukierunkowuje się i otwiera na dar, nadający historii jej transcendentny sens, którym jest pełne i ostateczne spotkanie z Panem i z innymi ludźmi. Wiara w Boga, który nas kocha i wzywa do przyjęcia daru pełnego zjednoczenia z Nim i braterstwa między ludźmi, nie tylko nie jest obca idei przekształcania świata, ale z konieczności prowadzi do rozwijania tego braterstwa i wspólnoty w historii[23].

2. Eschatologia a polityka

Teologia polityczna ma na celu ukazanie wzajemnych powiązań wiary chrześcijańskiej z ustrojem społecznym i politycznym, przede wszystkim przez wyrażenie sprzeciwu wobec ogromu niesprawiedliwości na naszym świecie i przez położenie nacisku na solidarność z ukrzyżowanym Jezusem i niezliczonymi ofiarami dawnych i obecnych dziejów świata[24]. Teologia polityczna usiłuje również podjąć próbę nowego określenia relacji między religią a społeczeństwem, eschatologiczną wiarą a praktyką społeczno-polityczną. Praktyczny i polityczny rozum i jego rozstrzygające kryteria muszą być tak samo częścią krytycznej refleksji teologa, jak teologia nie może dopuścić do tego, żeby religia rozpłynęła się w polityce. Chrześcijańskie oczekiwanie przyszłości i chrześcijańska etyka miłości prowadzą do krytyki wszystkich wrogich człowiekowi struktur i mentalności, które podtrzymują owe struktury. Zarówno protest, jak i konkretna wola zmiany żywią się ufną nadzieją na lepszą przyszłość. Teologia polityczna chce być praktyczną hermeneutyką wiary i etyką działania, którego celem jest zmiana[25]. Zaangażowanie

[21] Tamże, s. 169–170.
[22] Zob. H. Szymiczek, jw., s. 132.
[23] Zob. G. Gutierrez, jw., s. 19.
[24] G. O'Collins, E.G. Farrugia, Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych, tłum. J. Ożóg, B. Żak, Kraków 2002, s. 356.
[25] Zob. K. Rahner, H. Vorgrimler, Mały Słownik Teologiczny, tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1987, s. 484–485.

się w tworzenie sprawiedliwego społeczeństwa i nowego człowieka wymaga wiary w przyszłość oraz pełnego zaangażowania się w tworzenie tej nowej rzeczywistości. Zbawienie, jakie głosił Chrystus, odnosi się do świata nie w znaczeniu przyrodniczo-kosmologicznym, lecz w znaczeniu społeczno-politycznym. Obietnic eschatologicznych tradycji biblijnej: wolności, pokoju, sprawiedliwości, pojednania, nie można poddać prywatyzacji. One wciąż na nowo zmuszają do odpowiedzialności wobec świata[26]. Niewątpliwie, w powyższych stwierdzeniach możemy dopatrzyć się pewnego upolitycznienia eschatologii. Eschatologia nie pomniejsza wartości życia teraźniejszego, ale niejako zmusza do podjęcia walki o lepszy świat, w którym nie będzie już ucisku i niesprawiedliwości społecznej. Istotną rolę odgrywa tutaj Kościół przez swoje nauczanie i historyczne zaangażowanie. W interpretacji teologii wyzwolenia, obecność i aktywność Kościoła w świecie stanowią punkt wyjścia refleksji teologicznej. Teologia nie może bowiem ograniczyć się jedynie do refleksji nad światem, ale powinna przede wszystkim próbować stawać się częścią procesu, który przekształca świat. Jej zadaniem jest przyczyniać się do permanentnego tworzenia nowego sposobu bycia człowiekiem. Charakterystycznym rysem współczesnego człowieka jest jego życie w kategoriach jutra, jego zwrócenie się ku przyszłości. Krytycznie analizuje on teraźniejszość, chce kierować swoim losem i tworzyć przyszłość. Dla jednych jednak owo otwarcie się na przyszłość jest otwartością na naukę i technikę, bez podważania społecznego porządku, w którym żyją. Dla innych zaś, zwłaszcza w krajach Ameryki Łacińskiej, przyszłość wiąże się z konfliktem i walką o wyzwolenie z tego, co zniewala człowieka. Dla tych ludzi postęp naukowy i techniczny będzie wymagał zmiany obecnego porządku społecznego, gdyż bez takiej realizacji nie można myśleć o prawdziwej orientacji na przyszłość. Niewątpliwie chodzi tu również o dynamiczną i historyczną koncepcję człowieka, nastawionego twórczo na swoją własną przyszłość, ale równocześnie działającego w teraźniejszości na rzecz jutra[27]. Ewangelia mówi o nadchodzącym królestwie Bożym, czyli o pełnej wspólnocie ludzi z Bogiem oraz ludzi między sobą. Umieścić siebie w perspektywie królestwa — to znaczy uczestniczyć w walce o wyzwolenie tych, którzy są uciskani przez innych[28], a zatem zaangażować się politycznie. Wzrost tego królestwa nie redukuje się do postępu technicznego, ale jest procesem, który dokonuje się w historycznym wyzwoleniu.

Zasadniczą przeszkodą uniemożliwiającą właściwy rozwój królestwa Bożego na ziemi jest grzech, który jest również źródłem wszelkiej nędzy i niesprawiedliwości. Grzech jest przeszkodą na drodze do zbawienia. O tyle, o ile grzech stanowi zerwanie z Bogiem, jest historyczną rzeczywistością, jest zerwaniem wzajemnej wspólnoty między ludźmi, jest zwróceniem się człowieka do samego siebie, co przejawia się w różnych formach odsunięcia się od innych. Człowiek patrzy na świat i widzi w przyszłym świecie nie „prawdziwe życie", ale raczej przekształcenie i spełnienie życia obecnego. Zbawienie jest wewnątrzhistoryczną rzeczywistością. Ponadto zbawienie, rozumiane jako wspólnota ludzi z Bogiem i wspólnota

[26] Zob. J.B. Metz, Problem teologii politycznej, jw., s. 289.
[27] Por. na ten temat: E. Bloch, Das Prinzip Hoffnung, Frankfurt 1959.
[28] G. Gutierrez, jw., s. 210.

ludzi między sobą, ukierunkowuje, przeobraża i prowadzi historię do jej spełnienia[29]. Nawrócenie nie odnosi się jedynie do wymiaru indywidualnego i duchowego człowieka, ale przede wszystkim do wymiaru społecznego. Jeśli grzech ma wymiar osobisty i społeczny, to również nawrócenie powinno obejmować życie osobiste i społeczne. Nawrócenie serca i przemiana struktur są więc komplementarne[30]. Zostać nawróconym to zaangażować się całkowicie w proces wyzwalania biednych i uciśnionych, zaangażować się jednoznacznie, realistycznie i konkretnie[31]. Pracując, przekształcając świat, wyzwalając się z niewoli, budując sprawiedliwe społeczeństwo i przyjmując swoje przeznaczenie w historii, człowiek kształtuje samego siebie. Ludzie stają się jednością w samym centrum historii, kiedy walczą przeciw wszystkiemu, co ich dzieli i przeciwstawia sobie. Zbawienie w całości dane człowiekowi przez Boga, wspólnota ludzi z Bogiem i ludzi między sobą są wewnętrzną siłą i pełnią rozwoju człowieka, który został zapoczątkowany w dziele stworzenia. Tak więc, teologia wyzwolenia głosi, że pracować, przekształcać ten świat, to stawać się człowiekiem i budować ludzką wspólnotę, to również zbawiać się. Podobnie walczyć przeciwko nędzy i wyzyskowi, budować sprawiedliwe społeczeństwo, znaczy nic innego, jak już być częścią zbawczego działania, które zmierza do swojej pełnej realizacji. Budowanie doczesnego państwa to stawanie się częścią procesu zbawienia, obejmującego całego człowieka oraz całą ludzką historię[32].

Niewątpliwie ważnym pojęciem w tej teologii jest wyzwolenie i wolność. Wolność zakłada wychodzenie na zewnątrz samego siebie, przełamywanie egoizmu i otwartość na innych. W teologii wyzwolenia można odnaleźć różne ujęcia procesu wyzwolenia człowieka. Pojęcie „wyzwolenie" może odnosić się do dążeń uciskanych ludów i klas społecznych. W tym wypadku człowiek jest rozpatrywany jako przyjmujący świadomie odpowiedzialność za swój los. Stąd istnieje konieczność rozwijania wszystkich wymiarów człowieka. Zdobywanie zaś wolności prowadzi do stworzenia nowego człowieka i jakościowo innego społeczeństwa. Inne jeszcze rozumienie wyzwolenia bazuje na stwierdzeniu, że Chrystus wyzwala człowieka z grzechu, który jest ostateczną przyczyną niesprawiedliwości i ucisku[33]. Według twórców teologii wyzwolenia. Kościół w swym konkretnym istnieniu jako znak wyzwolenia człowieka i historii powinien być miejscem wyzwolenia. Jeżeli przyjmujemy Kościół jako sakrament zbawienia świata, to ma on tym większy obowiązek manifestowania w swych widzialnych strukturach przesłania, którego jest nosicielem. Kościół musi być widzialnym znakiem obecności Pana w kontekście dążenia do wyzwolenia i walki o bardziej ludzkie i bardziej sprawiedliwe społeczeństwo[34]. Stąd też Kościół oczekujący na eschatologiczne spełnienie nie może być zwolniony z zaangażowania politycznego. Jedynie w spotkaniu z ludźmi, a szczególnie z tymi, których ludzkie cechy zostały zniekształcone przez niesprawiedliwe stosunki społeczne, a także poprzez zaangażowanie się w historię, spotykamy Boga.

---

[29] Zob. tamże, s. 159.
[30] Zob. H. Szymiczek, jw., s. 132–133.
[31] G. Gutierrez, jw., s. 212.
[32] Tamże, s. 166–167.
[33] Tamże, s. 45–46.
[34] Zob. tamże, s. 269–270.

III. ESCHATOLOGIA TRADYCYJNA A ESCHATOLOGIA W TEOLOGII WYZWOLENIA

Sobór Watykański II naucza, że *Kościół zawsze zobowiązany jest do badania znaków czasu i ich interpretowania w świetle Ewangelii, tak aby w sposób dostosowany do każdego pokolenia mógł odpowiadać na odwieczne pytania ludzi o sens życia doczesnego i przyszłego oraz ich wzajemną relację. Trzeba więc, aby świat, w którym żyjemy, a także jego często dramatyczne oczekiwania, pragnienia i założenia były poznawane i rozumiane* (KDK 4). Ojcowie soborowi podkreślają, że Chrystusowe dzieło odkupienia obejmuje również odnowę całego porządku doczesnego. Posłannictwo Kościoła polega także na przepajaniu i doskonaleniu duchem ewangelicznym porządku spraw doczesnych, Bóg pragnie bowiem cały świat przekształcić w Chrystusie w nowe stworzenie, zaczątkowo już tu na ziemi, a w pełni w dniu ostatecznym (por. DA 5).

Teologia wyzwolenia utożsamia w sobie wymiar doczesny z wymiarem eschatologicznym. W konsekwencji pojmuje się wiarę chrześcijańską przede wszystkim jako *praxis* historyczną, która zmienia i odnawia porządek społeczny i polityczny[35]. Taka postawa może prowadzić do monizmu historycznego, który jest sprzeczny z nauką Kościoła. W teologii wyzwolenia nie znajdziemy odniesień do tradycyjnych ujęć eschatologii. Uważa się, że istotnym brakiem tradycyjnej eschatologii było nieinteresowanie się ziemskimi realiami i pewien historyczny pesymizm, który po prostu zniechęcał do podjęcia i rozwiązywania ważnych zadań tego świata. Współczesna eschatologia stara się jednak przezwyciężać te przeszkody. Nie tylko nie jest ona ucieczką od teraźniejszości, ale także przedstawia człowieka żyjącego w konkretnych warunkach społecznych, a jednocześnie będącego w drodze na spotkanie z Panem. Sobór Watykański II mówi o przemijalności tego świata, ale także o konieczności jego przekształcania (por. KDK 38-39). Ojcowie soborowi podkreślają, że nadzieja eschatologiczna powinna wyrazić się także w strukturach życia świeckiego (por. KK 35). Teologia wyzwolenia stawia sobie za cel urzeczywistnienie wiary chrześcijańskiej w wymiarach politycznych. Jeśli zaś tego nie czyni, wówczas uważa, iż traci ona swoje znaczenie, będąc oderwaną od rzeczywistości. Deklaracja Międzynarodowej Komisji Teologicznej pt. „Postęp ludzki i zbawienie chrześcijańskie" przypomina, że „wiara jako praktyka" nie może być rozumiana w taki sposób, jakby zaangażowanie polityczne miało objąć i prowadzić w sposób totalitarny i „radykalny" wszystkie działania człowieka, oraz że dla chrześcijanina „element polityczny" nie stanowi wartości absolutnej, nadającej całemu życiu jego ostateczne znaczenie[36]. Ewangelia i wyzwolenie chrześcijańskie mają umożliwić egzystencję „nowego człowieka" stworzonego w Jezusie Chrystusie przez Ducha Świętego i umożliwić, aby cała ludzkość doświadczyła paschalnej radości.

Według zwolenników teologii wyzwolenia, nadzieja, która zwycięża śmierć, musi tkwić korzeniami w sercu historycznej *praxis*. Jeżeli nie nabierze ona kształtu

---

[35] „Postęp ludzki i zbawienie chrześcijańskie", w: Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969–1996, red. J. Królikowski, Kraków 2000, s. 74.

[36] Tamże, s. 75.

w teraźniejszości, aby prowadzić je dalej, będzie ona jedynie unikiem i futurystyczną iluzją. Mieć nadzieję to być otwartym w postawie duchowego dziecięctwa na przyjęcie jej jako daru. Dar ten jest przyjmowany w zaprzeczeniu niesprawiedliwości, w proteście przeciwko deptaniu praw człowieka i w walce o pokój i braterstwo. Stąd też nadzieja pełni mobilizującą i wyzwalającą funkcję w historii[37]. Teologia wyzwolenia jest nie tyle jakąś teologią nadziei (w rozumieniu abstrakcyjnym), ile nadzieją w stawaniu się, w historycznych sytuacjach, które budzą nowe nadzieje. Teologia wyzwolenia kieruje się ku źródłom nadziei płynącym z doświadczenia ku odkryciu obietnic zawartych w samej walce[38]. Być może u podstaw takiego rozumienia nadziei leży nauczanie J. Moltmanna i jego teologia nadziei[39]. Teologia nadziei wyjaśnia historię zbawienia eschatologicznie, umiejscawia centralny punkt objawienia nie w wydarzeniach przeszłych, lecz w przyszłych, nie w pierwszym przyjściu Chrystusa, lecz w drugim. Jesteśmy uczestnikami historii zbawienia, gdyż już obecnie rozwija się królestwo Boże. Dynamizm tego rozwoju polega na tym, że w miarę, jak w społeczno-politycznej rzeczywistości będą się spełniały obietnice miłości, sprawiedliwości i pokoju, królestwo Boże będzie zataczało coraz większy krąg[40].

Przedstawiciele teologii wyzwolenia podkreślają, że podstawowym zadaniem teologa jest głosić i ukazywać integralne wyzwolenie, które ma nie tylko wymiar historyczny i ziemski, ale także pozahistoryczny i pozaziemski. Stąd też eschatologii nie wolno umieszczać na końcu świata, ponieważ już teraz rozwija się w faktach historycznych, aby w końcu dojść do pełni w Bogu[41]. Życie ludzkie może ulec polepszeniu w sposób wystarczający i stały tylko wtedy, gdy ludzie staną się „nowymi stworzeniami" przez nawrócenie i sprawiedliwość. Prawa, dobrobyt, wyzwolenie człowieka sytuują się więc nie na poziomie „mieć", ale pierwszorzędnie w ramach granic określających „być", z konsekwencjami, które z tego wynikają dla reformy wszystkich warunków życia ludzkiego[42].

Teologowie wyzwolenia koncentrują swoje rozważania wokół tematyki wyzwolenia. Chodzi im jednak przede wszystkim o wyzwolenie człowieka od zniewalających go struktur społecznych i ekonomicznych. Kościół naucza, że wolność jest podstawową wartością człowieka. Od niej zależy właściwy rozwój bytu ludzkiego. Wolność jest w człowieku siłą wzrastania i dojrzewania w prawdzie ku dobru; osiąga ona swoją doskonałość, gdy jest ukierunkowana na Boga, który jest naszym szczęściem (zob. KKK 1731). Kiedy człowiek odrzuca plan miłości Bożej — staje się niewolnikiem grzechu. Od początku historia ludzkości przedstawia różne formy zniewolenia człowieka będące następstwem złego używania wolności. Wolność czyni człowieka odpowiedzialnym za swoje czyny (por. KKK 1734). Wyzwolenie staje się podstawowym wymogiem człowieka obarczonego różnymi zniewoleniami natury społeczno-ekonomicznej i politycznej. Trzeba jed-

[37] G. Gutierrez, jw., s. 226.
[38] B. Mondin, jw., s. 91.
[39] J. Moltmann, Theologie der Hoffnung, München 1969.
[40] B. Mondin, jw., s. 40.
[41] Por. na ten temat: L. Boff, Gesu Cristo liberatore, Cittadella, Assisi 1973.
[42] „Postęp ludzki i zbawienie chrześcijańskie", w: Od wiary do teologii, jw., s. 80.

nakże powiedzieć, że całkowite wyzwolenie człowieka jest rzeczywistością eschatologiczną, związaną z pełnią królestwa Bożego. Niewątpliwie zaś, będąc wielkością eschatologiczną, wolność realizuje się już w obecnym czasie przez zjednoczenie z Bogiem. A zatem, chrześcijańskie rozumienie wolności jest integralne. Pełna wolność będzie w królestwie niebieskim, choć już jest realizowana aktualnie, podobnie zresztą, jak aktualnie realizuje się zbawienie.

IV. WNIOSKI

Człowiek staje się wolny, bo wszelka moc zagrażająca człowiekowi została pokonana przez Chrystusa. Wyzwolenie jest łaską, darem Chrystusa Zmartwychwstałego (por. Ga 5,1), ale jest także zadaniem, za które odpłatę otrzymamy w wieczności. Niewątpliwie tematy społeczne, ekonomiczne i polityczne mogą stać się „miejscem" dla teologicznych dyskusji wokół problemu człowieka. Analizując jednak wypowiedzi poszczególnych teologów wyzwolenia możemy stwierdzić, że szczególne zaangażowanie z ich strony w sprawy społeczne jest również przyczyną niewypracowania pełnej antropologii, która w gruncie rzeczy ogranicza się do przedstawienia człowieka — „rewolucjonisty". Należy także przyjąć, że ograniczenie się w teologii do zagadnień powiązanych ze społeczno-polityczną egzystencją chrześcijanina oraz do działalności politycznej, jest niewystarczające dla przedstawienia właściwego „miejsca" człowieka w świecie. Pierwszym zadaniem teologii jest bowiem poszukiwanie zrozumienia słowa Bożego.

Teologia wyzwolenia bazuje na doświadczeniu niesprawiedliwości społecznej. Rozważa te problemy w świetle wiary chrześcijańskiej i próbuje wskazać stosowne działania dla jej przezwyciężenia. Teologia rzeczywistości ziemskich uważa teologię wyzwolenia za swoją kontynuację. Niektórzy zaś teologowie widzieli w niej szansę odrodzenia Kościoła w XX wieku. Niewątpliwie teologia wyzwolenia stała się ponadnarodowym fenomenem. Zachowuje ona elementy inkarnacyjnej wizji dziejów. Ponadto została w niej przedstawiona wizja zbawienia doczesnego, natomiast orędzie chrześcijańskie zostało nieco „upolitycznione".

Świat ziemski jest miejscem budowania królestwa Bożego. Wydarzenia eschatologiczne ukażą pełnię królestwa Bożego, które przekracza możliwości naszego ziemskiego działania, gdyż jest wynikiem interwencji Bożej. Między ziemskim obrazem królestwa a jego eschatologicznym wypełnieniem istnieje jednak pewien związek, polegający na tym, że pierwsze jest przygotowaniem drugiego. Możemy powiedzieć, że teologia wyzwolenia stara się na pewno pozostać w ścisłym kontakcie z życiem ziemskim, jako miejscem realizacji królestwa Bożego. Myśl teologiczna skupia się tu przede wszystkim wokół zagadnień wyzwolenia z nędzy oraz wszelkiej niesprawiedliwości w dziedzinie ekonomicznej, społecznej i politycznej. Nieludzkie warunki życia nie mogą być przez nas akceptowane, ani w jakikolwiek sposób usprawiedliwiane. Nie można oddzielić od siebie świata ziemskiego i działalności doczesnej człowieka od eschatologicznej przyszłości. Nie można również traktować życia przyszłego jako całkowicie obcego w stosunku do teraźniejszości. Nie można także domagać się zmiany obecnej sytuacji społeczno-

-ekonomicznej, w której żyje człowiek drogą „rewolucji" zewnętrznej, bez konieczności przemiany wewnętrznej w samym człowieku. Przed współczesną teologią katolicką pojawia się zadanie wypracowania właściwej relacji pomiędzy aktywnością ludzką a nadzieją chrześcijańską.

ESCHATOLOGY IN THE CONTEXT OF LIBERATION THEOLOGY

SUMMARY

Liberation theology was developed in Latin America in the second half of the 20th century. It referred to recommendations of the Second Vatican Council to analyze signs of the times and to enter into more constructive dialogue on social problems. Liberation theology concentrates not only on the problem of a man's liberation that is understood as the act of saving a man from sin and from all that leads to the state of being far from God. It also touches upon the problem of liberation in the social and political aspect. It's a critical reflection and it decides about the kind of contrast between faith we adopt and the way we practice it in our life. According to the experts of liberation theology, analyzing eschatological issues, it should be accepted that only considering historical events it is possible for us to be open to the future. We can't say that eschatology is important in the future as it finds its fulfillment in the present – in the struggle for „a better tomorrow". Eschatology in the context of liberation theology concentrates on the problem of God's promises included in the Scriptures. Historical fulfillment of those promises in the present – as long as they are directed to what is going to happen – is just as typical of liberation theology as looking into the future with confidence and being entirely open to it. The act of directing our attention to the future adds a whole new meaning to the present and motivates to build a new community. Furthermore, according to liberation theologians, human history is an opening to the future. It's also a task, a political undertaking that orients a man to the definitive encounter with the Lord. A life in terms of 'a better tomorrow' requires a critical analysis of the present and the change of the current social and political order which impedes the proper development of a man and hinders Kingdom of God from being build. Liberation theology equates the earthly dimension with the eschatological one. Finally, it considers eschatological truths in the context of historical 'praxis' which aims at improving the social and political order.