

KASPER MARIUSZ KAPROŃ OFM
Facultad de Teología UCB (Cochabamba – Bolivia)

UBODZY JAKO „MIEJSCE TEOLOGICZNE” (*LOCUS THEOLOGICUS*) CHRYSTOLOGICZNE FUNDAMENTY POSŁUGI UBOGIM

1. Wprowadzenie. 2. Konieczne doprecyzowanie odnośnie do Kościoła ubogich. 3. Istniejący rozdzźwięk. 4. Biblijne fundamenty opcji na rzecz ubogich. 5. Tradycja Kościoła. 6. Od Kościoła na rzecz ubogich do Kościoła ludzi ubogich. 7. Podsumowanie

Słowa kluczowe: ubodzy, *locus theologicus*, teologia latynoamerykańska, Kościół ubogich

1. WPROWADZENIE

Francuska filozof, Ch. Delsol, w książce *Zmierzch uniwersalności* wskazuje na współczesność jako na epokę świeckiej religii, którą jest humanitaryzm. Jest to kontynuacja moralności ewangelicznej i chrześcijańskiej, ale z wyparciem transcendencji. W ten oto sposób nasza zachodnia moralność sama przekształca się w religię, gdzie pragnienie absolutnego dobra rekompensuje utratę Boga, a poszukiwanie absolutnego dobra zastępują utraconą wiarę. Można to dostrzec m.in. po tym jak przywódcy świata zachodniego przepełnieni są dobroczynnością, solidarnością, chęcią przyjmowania cudzoziemców, umiłowaniem pokoju, szacunkiem dla wszelkiego rodzaju mniejszości. A przecież doskonale zdajemy sobie sprawę, że solidarność z migrantami, którzy występują u nas o azyl, nie może rozszerzać się w nieskończoność, bo zderza się ona z koniecznością zachowania kultury kraju przyjmującego, gdyż inaczej nie chodziłoby już o solidarność, ale o podbój. Cnoty pokoju nie można pielęgnować w nieskończoność, ponieważ zderza się ona z różnorodnością ludzką i musi wkrótce być narzucona siłą¹. Zresztą już G.K. Chesterson mówił, że przesadne cnoty są gorsze od przywar², a Benedykt XVI w książce *Jezus z Nazaretu* twierdził, że Antychryst pojawi się jako prorok humanitaryzmu i trzecie, najważniejsze kuszenie

¹ Ch. Delsol, *Zmierzch uniwersalności. Postmodernistyczny Zachód i jego oponenci, globalny konflikt paradygmatów*, Warszawa 2022, 184–217.

² G.K. Chesterson, *Ortodoksja*, Warszawa 1998, 38.

na pustyni polega na sprowadzeniu chrześcijaństwa jedynie do dążenia do powszechnego dobrobytu³.

Tak więc, wskazując na naszą chrześcijańską konieczność posługi wobec ubogich, musimy zdystansować się od czystego humanitaryzmu i pragnienia powszechnej szczęśliwości i równocześnie dostrzec chrześcijańskie fundamenty tejże posługi. Pomocą ku temu może służyć teologia wypracowana na kontynencie południowo-amerykańskim, w której to m.in. wskazuje się na ubogich jako na „miejsce teologiczne” (*locus theologicus*)⁴.

Pojęcie miejsce teologiczne (*locus theologicus*) oznacza źródło, z którego teologia czerpie argumenty do przedkładania swojej nauki (*locus theologicus sedes argumentationis theologicae*) i odgrywa ważną rolę w procesach konstytutywnych poznania teologicznego. Spopularyzowanie tego pojęcia zawdzięczamy hiszpańskiemu przedstawicielowi scholastyki czasów Soboru Trydenckiego Melchiorowi Cano (1509–1560), który w wydanym pośmiertnie dziele *De locis theologicis* uporządkował *loci* według kryterium powagi stojącego za nimi autorytetu. Wyróżnił on dziesięć zasadniczych miejsc teologicznych, z których siedem, opierających się na powadze Boskiej, nazwał miejscami własnymi teologii. Dwa z nich, tj. Pismo Święte i Tradycja Apostolska, to źródła fundamentalne, ponieważ zawierają zdania objawione. Trzy dalsze: Kościół katolicki, Sobory powszechne i Stolica Apostolska mają również charakter apodyktyczny, choć są tylko deklaratywne. I wreszcie dwa ostatnie źródła własne teologii, to powaga Ojców Kościoła oraz powaga teologów i kanonistów. Mają one charakter jedynie prawdopodobny i deklaratywny. Oprócz siedmiu wspomnianych, Cano wylicza trzy źródła pomocnicze teologii, wtórne i zewnętrzne, bo oparte na autorytecie wyłącznie ludzkim. Jedno z nich *rozum* – ma charakter apodyktyczny, a dwa pozostałe prawdopodobny. Chodzi tu o powagę filozofów i jurystów oraz świadectwo ludzkiej historii⁵.

Twierdzenie, że ubodzy stają się źródłem poznania Boga, wynika z faktu, że bardzo często wiara ludzi ubogich, ich pobożność, siła i walka o przeżycie, ich radości i nadzieje wskazują na Boga i ewangelizują.

Obwieszczając program Wielkiego Jubileuszu roku 2000, Jan Paweł II w Liście apostolskim *Tertio millennio adveniente* (1994), przedstawił jednoznaczne i mocne w brzmieniu stwierdzenia: „W świetle słów Jezusa, który przyszedł, aby «głosić ubogim Ewangelię»” (por. Mt 11, 5; Łk 7, 22), jakże nie potwierdzić bardziej zdecydowanie *opcji preferencyjnej Kościoła na rzecz ubogich i odepchniętych*? Należy wręcz stwierdzić, że działalność na rzecz sprawiedliwości i pokoju w świecie takim jak nasz, naznaczonym przez liczne konflikty i niedopuszczalne nierówności społeczne i ekonomiczne, jest kluczowym aspektem przygotowań i obchodów Jubileuszu” (nr 51).

Także Dokument Końcowy Konferencji CELAM z Aparecida (2007) kwestię ubogich uznaje za kluczową i podkreśla, że opcja preferencyjna na rzecz ubogich

³ Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, t. 1, rozdz. II, Kraków 2017.

⁴ V. Codina, *Kościół wykluczonych. Teologia z perspektywy Nazaretu*, Kraków 2018.

⁵ T. Dzidek, *Mistrzowie teologii. Prezentacja – antologia tekstów – dyskusja*, Kraków 1998, 379–381.

jest jedną z cech charakterystycznych Kościoła (nr 391). I co ważne, dokument ten, cytując słowa Benedykta XVI z *Przemówienia inauguracyjnego* (nr 3), wskazuje na chrystologiczne, a nie czysto humanitarystyczne fundamenty posługi ubogim. Papież Benedykt podkreśla bowiem, że „opcja preferencyjna na rzecz ubogich zawiera się w chrystologicznej wierze w tego Boga, który dla nas stał się ubogim, aby nas ubóstwem swoim ubogacić” (nr 392). I dodaje, że „wszystko, co dotyczy Jezusa, dotyczy ubogich, a wszystko, co ma związek z ubogimi, przywołuje Jezusa Chrystusa” (nr 393).

Dokument z *Aparecida*, komentując słowa Benedykta XVI, stwierdza: „Skoro ta opcja jest zawarta w wierze chrystologicznej, to my chrześcijanie jako uczniowie i misjonarze jesteśmy wezwani do kontemplowania w cierpiących obliczach naszych braci i siostr oblicza Chrystusa, który wzywa nas do służenia Mu w nich: «Cierpiące oblicza ubogich są cierpiącymi obliczami Chrystusa»” (Santo Domingo, nr 178). Oni są wyzwaniem dla tego, co stanowi istotę pracy Kościoła, jego duszpasterstwa i naszych postaw chrześcijańskich. Wszystko, co dotyczy Jezusa, dotyczy ubogich, a wszystko, co ma związek z ubogimi, przywołuje Jezusa Chrystusa: „Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili” (Mt 25, 40)” (*Aparecida*, nr 393)⁶. Słowa papieża Benedykta XVI są bardzo mocne w przekazie, gdyż zespalają w sposób ścisły Chrystusa z ubogimi.

2. KONIECZNE DOPRECYZOWANIE ODNOŚNIE DO KOŚCIOŁA UBOGICH

W świetle tych dokumentów Kościoła (i wielu innych, których nie ma miejsca, aby tutaj cytować, chciałbym doprecyzować kilka kwestii związanych z tym, co należy rozumieć przez termin „Kościół ubogich”.

1. Dokumenty Magisterium Kościoła nigdy nie uzależniają preferencyjnej opcji na rzecz ubogich od cnót moralnych, jakimi ci mieliby się wykazywać. Opcja na rzecz ubogich znajduje bowiem swój fundament w postawie Chrystusa względem nich i „z tej to tylko racji ubodzy zasługują na szczególną uwagę, jakkolwiek byłaby ich sytuacja moralna i osobista, w jakiej się znajdują” (*Dokument z Puebla*, nr 1142). Jest to bardzo ważne, gdyż preferencyjna opcja na rzecz ubogich Kościoła nie opiera się na antropologii, lub też moralnej dobroci ubogich, lecz na pełnej życzliwości postawie Boga względem nich. Ostateczny fundament tej opcji tkwi nie w antropologii, lecz w teologii. W ten sposób postępuje Bóg. Bóg jest właśnie taki.

Uzależnienie opcji preferencyjnej na rzecz ubogich od ich dobroci, pokory lub duchowości i pobożności byłoby redukcją nie tylko częściową, ale ostatecznie także fałszywą. Wszyscy dobrze wiemy, że ubodzy w większości przypadków są takimi samymi grzesznikami jak inni ludzie – a często nawet większymi. Bywają mściwi, skorumpowani, chciwi, nadużywają alkoholu, często dokonują przestępstw na tle seksualnym. To nie przypadek, że *Lumen gentium* (nr 8) łączy z tematem

⁶ *Aparecida. Jesteśmy uczniami i misjonarzami Jezusa Chrystusa*, Gubin 2014.

Kościoła grzeszników obowiązek przyjęcia opcji na rzecz ubogich jako jeden z warunków naśladowania Jezusa. Przecież sam Chrystus został posłany przez Ojca, aby szukać i zbawiać, co było zgineło (Łk 19, 10). W obu tych przypadkach wyeksponowano dobroć i miłosierdzie Boga, a nie dobroć ludzką. Wnętrznosci Boga porusza zarówno widok cierpienia ludzkiego, jak i obraz zagubienia duchowego i moralnego człowieka. Pamiętajmy także, że w czasach Jezusa wielu grzeszników – jak na przykład poborcy podatków – spotykało się ze społeczną dezaprobatą i wykluczeniem, podobnie jak ubodzy, chorzy, wdowy, prostytutki, dzieci i Samarytanie. Trzeba zatem przyjąć dar Bożego miłosierdzia objawiony w Jezusie, aby zrozumieć i uprawomocnić opcję na rzecz ubogich.

2. Trzeba też bardzo mocno podkreślić, że temat Kościoła ubogich nie oznacza w najmniejszym stopniu stworzenia Kościoła ludowego w opozycji do Kościoła hierarchicznego, ani też nie postuluje budowy Kościoła oddolnego na marginesie Słowa Bożego lub Tradycji Apostolskiej lub w sprzeczności z nimi.

Traktowanie sformułowania „Kościół ubogich” jako pretekstu do ukonstytuowania marksistowskiego proletariatu, ideologiczne manipulacje politycznych grup antychrześcijańskich lub ateistycznych dążących do wykorzystania Kościoła do swych celów politycznych, lub też zredukowanie biblijnej koncepcji zawartej w wyrażeniu „Lud Boży” do płaszczyzny socjologicznej, świadczą o całkowitym braku zrozumienia głębokiego znaczenia biblijnego, patrystycznego i teologicznego zawartego w tym określeniu. Nikt nie może oskarżać Jana XXIII lub Jana Pawła II, Benedykta XVI lub Franciszka o propagowanie myśli marksistowskiej lub tendencji socjologizujących.

Inną kwestią jest, że niektórzy wykorzystywali to określenie do swych własnych celów, często ideologicznych, całkowicie wypaczając znaczenie sformułowania „Kościół ubogich”. Nigdy jednak nie było to intencją papieskiego nauczania, ani też zniekształcenia te nie były nigdy częścią tradycji teologicznej Kościoła zarówno w przeszłości, jak i obecnie.

Nie można jednak się dziwić, że nauczanie to prowokuje w licznych kręgach kościelnych niezrozumienie, niewłaściwe interpretacje i rodzi podejrzenia, gdyż sama ewangelia Jezusa była zawsze źródłem wielu niewłaściwych interpretacji, była i jest znakiem sprzeciwu i generuje konflikty. Bliskość, którą Jezus okazywał ubogim i grzesznikom, była interpretowana przez uczonych w Piśmie, faryzeuszów i kapłanów jako skandaliczna nowość, sprzeczna z obowiązującym prawem i całą tradycją, odbierano ją jako zamach na wytworzony przez nich obraz Boga, obowiązujący kult i prawo. Jezus umarł na podstawie oskarżenia o bluźnierstwo. Ewangelia Jezusa jest zgorszeniem i głupotą dla „zdroworozsądkowych” ludzi wszystkich czasów (1 Kor 1, 17–18). Dlatego też mówi się zawsze o opcji ewangelicznej, aby oddzielić ją od wszelkich innych konotacji ideologicznych, które mogłyby ją zniekształcić.

3. W tym znaczeniu niewłaściwe jest twierdzenie, że opcja na rzecz ubogich wyklucza ludzi bogatych i wszelkiego rodzaju inne grupy społeczne. Jest to opcja preferencyjna, a nie wyłączna. Nikt nie jest wyłączony zarówno z przestrzeni łaski, ani też obszarów zadań ewangelizacyjnych i duszpasterskich Kościoła. Jezus jednak

przyszedł, aby szukać grzeszników, gdyż zdrowi nie potrzebują lekarza (por. Mt 9, 10–13). Podobnie i dzisiaj współczuje On owcom pozostawionym bez pasterza i tym, które cierpią, właśnie z tego powodu, że cierpią, co daje im pierwszeństwo przed tymi owcami, które nie cierpią z powodu jakiegokolwiek braku (por. Łk 15, 4–7).

Tak jak Bóg chciał zbawić całą ludzkość i dlatego, aby cel ten osiągnąć, wybrał jeden naród, którym był Izrael, a następnie ustanowił Kościół jako narzędzie i sakrament powszechnego zbawienia (por. *Lumen gentium*, 9), tak samo wybiera ubogich, aby wychodząc od nich, wszystkim głosić zbawienie. Mówi o tym Konferencja w Aparecida: „Jeśli nie ma nadziei dla ubogich, nie będzie jej dla nikogo, nawet dla tak zwanych bogatych” (nr 395).

Nie kwestionuje się katolicyzmu i powszechności Kościoła, jednak podkreśla się, że istnieją priorytety i szczególny styl, który jest stylem ewangelicznym. Należy zatem głosić Ewangelię wszystkim, zaczynając jednak zawsze od ubogich. Ewangelizacji, której punktem wyjścia nie są ubodzy, grozi poważne niebezpieczeństwo zagubienia swej istoty i wygodnego zagnieźdżenia się w niesprawiedliwym „systemie”, a więc oddawanie czci Mamoni – bożkowi bogactwa.

W tym znaczeniu należy wyraźnie sprecyzować, że postawa autentycznie chrześcijańska nie może pozostać neutralna w obliczu niesprawiedliwości. Wobec idolatrii bogactwa należy przyjąć postawę pełną radykalizmu. Nikt bowiem nie może służyć dwóm panom: albo się służy Bogu, albo pieniądzwowi (por. Mt 6, 24).

3. ISTNIEJĄCY ROZDŹWIĘK

Słowa Benedykta XVI wypowiedziane na rozpoczęcie Konferencji w Aparecida, że „opcja preferencyjna na rzecz ubogich zawiera się w chrystologicznej wierze w tego Boga” nie wydają się jednak oczywiste, biorąc pod uwagę przede wszystkim istniejący rozdźwięk między wiarą chrześcijańską i praktyką życia chrześcijańskiego; między ortodoksją i ortopraxis. Podział na wiarę i życie jest źródłem zgorszenia i znakiem wewnętrznej sprzeczności ucznia Chrystusa. Jakże często wielu przemysłowców i biznesmenów, wykorzystujących w skali niemalże niewolniczej pracę ludzi ubogich, uważa się za chrześcijan. Do chrześcijaństwa przyznaje się wielu handlarzy narkotyków, przedstawicieli międzynarodowych korporacji, którzy się bogacą, eksploatując bogactwa naturalne krajów ubogich.

Tymczasem wiara w Chrystusa i wymiar etyczny życia wspólnotowego nie tylko nie mogą istnieć wzajemnie odseparowane, lecz co więcej, te dwa elementy są ze sobą istotowo zintegrowane i muszą być zawsze przedstawiane w ten sposób, aby się stało oczywiste, że opcja na rzecz ubogich jest prostą konsekwencją przyjęcia wiary w Chrystusa. Tymczasem dla wielu chrześcijan wiara sprowadza się do uczestnictwa we Mszy Świętej, przyjęcia sakramentów, bez zwracania jednocześnie uwagi na konsekwencje moralne, jakie wypływają z uczestnictwa w liturgii. Tradycja eklesjologiczna wskazuje na fakt, że przynależności do Kościoła określa się, uwzględniając trzy kryteria: wyznanie wiary (*vinculum fidei*), celebrację sakramentalną (*vinculum liturgicum*) i wspólnotę duszpastersko-hierarchiczną (*vinculum*

communio). Praktyka życia nie wydaje się konieczna do tego, aby determinować przynależność do Kościoła, a już na pewno nie jest nią opcja na rzecz ubogich⁷.

Chrześcijanie oczywiście starają się skrupulatnie wypełniać przykazania Dekalogu, jednak dla wielu moralność sprowadza się jedynie do sfery prywatnej i jakże często zostaje ona zredukowana jedynie do moralności seksualnej przez całe wieki uważanej za materię grzechu ciężkiego, podczas gdy zagadnienia społeczne przez długi czas były nieobecne w nauczaniu, lub też sprowadzone do zagadnień bardzo ogólnych.

Wiara chrześcijańska przez wielu zostaje zredukowana do kwestii dotyczących własnego zbawienia – „mojego zbawienia”, sfery indywidualnej oraz zagadnień eschatologicznych, czyli najczęściej zagadnień, które nie mają wiele wspólnego z życiem i z historią. Kościół w sakramentologii i w duchowości jeszcze do niedawna podkreślał wymiar indywidualny i duchowy, zapominając o przynależności eklezjalnej i milczeniem pomijając wymiar historyczny i socjalny. Pojęcie „Królestwa Bożego” zostało sprowadzone do sfery ducha i ludzkiego wnętrza, uległo zredukowaniu eklezjologicznemu, lub też nabrało wyłącznie znaczenia eschatologicznego (Królestwo urzeczywistni się po śmierci). Przedstawiano Królestwo Boże bez odniesienia się do sytuacji społecznej w danym czasie. To indywidualistyczne rozumienie zbawienia dokonuje także innej niebezpiecznej redukcji, sprowadzając ubogich do roli przedmiotu działalności charytatywnej. Opiekujemy się ubogimi, budujemy kuchnie dla ubogich, dajemy ofiarę na misje w krajach Trzeciego Świata, ale jedynie w celu zdobycia „punktów” na życie wieczne, a nawet aby podretuszować własne „ego” i udowodnić sobie i innym, że jest się dobrym. Zapominamy przez to, że zbawienie jest darem i nie możemy sobie na nie zasłużyć i to właśnie ubodzy, grzeszni, bezdomni i pijacy uczą nas, że wszystko jest łaską i że Chrystus przyszedł do tych, co się źle mają, gdyż zdrowi nie potrzebują lekarza.

Taka mentalność dychotomistyczna, indywidualistyczna, mówiąca o tym, że trzeba wysłużyć sobie niebo i w konsekwencji redukująca wiarę, nie jest zgodna nie tylko z tradycją biblijną i patrystyczną, lecz również z najlepszą tradycją eklezjalną.

4. BIBLIJNE FUNDAMENTY OPCJI NA RZECZ UBOGICH

Wiara biblijna nie polega jedynie na uznaniu istnienia Boga, co bez większych trudności uznają także filozofowie i różnego rodzaju teiści, lecz jest otwarciem na misterium biblijne, którym jest Boży plan zbawienia, jest akceptacją historii zbawienia w Chrystusie, czymś, co zostało nam objawione, co jest wspominane, przeżywane i w czym się uczestniczy.

W odróżnieniu od innych ludów, które opierają własną religię na mitach, Izrael doświadcza Boga w historii; doświadcza Go jako Tego, który słyszy jęk cierpiącego ludu. Wyjście z Egiptu jest doświadczeniem konstytutywnym. W wydarzeniu paschalnym Jahwe słyszy głos ludu (por. Wj 3, 7.10) i wyzwala go z ucisku i śmierci,

⁷ V. Codina, *Renacer a la solidaridad*, Santander 1982.

wprowadzając go do nowej ziemi. Jahwe jest Bogiem wyzwalającym. Nie jest On Bogiem nieczułym na cierpienie ludu. Wyznanie wiary Izraela nie jest wyznaniem filozoficznym i abstrakcyjnym; jest wspomnieniem historii zbawienia, jest narracją: „Usłyszał Pan nasze wołanie, wejrzał na naszą nędzę, nasz trud i nasze uciemiężenie. Wyprowadził nas Pan z Egiptu mocną ręką i wyciągniętym ramieniem wśród znaków i cudów. Zaprowadził nas na to miejsce i dał nam ten kraj opływający w mleko i miód” (Pwp 26, 5–9).

Jahwe wyswobodziciel, który usłyszał jęk i narzekanie ludu i wybrał Mojżesza, aby wyprowadził go z niewoli, zapragnął też, aby Izrael był ludem, w którym króluje sprawiedliwość i solidarność. Teologia Izraela nie jest metafizyką, jest to teologia narracyjna i historyczna. Dlatego też prorocy Izraela, którzy doświadczili Boskiego *pathos* – mieli doświadczenie Boga, który współczuje ludowi, który cierpi⁸ – przypominać będą wydarzenie paschalne i zawarte przymierze, obnażać będą wszelkie formy niesprawiedliwości i będą nawoływać, aby lud praktykował prawo i sprawiedliwość w stosunku do potrzebujących i uciemiężonych.

Boga Izraela nie określa zatem to, że Jego istota jest tożsama z istnieniem, że jest transcendencją i nieskończonością tak jak bogowie greckich filozofów, ani też nie przedstawia się Go za pomocą ahistorycznych mitów, jak swych bogów przedstawiają ościenne plemiona Izraela. Nie jest Bogiem mieszkającym „gdzieś tam w górze”, ponadziemskim i ponadczasowym, lecz jest to Bóg pełen współczucia, który pragnie, aby praktykowano prawo i sprawiedliwość w stosunku do ubogich i Jego chwała łączy się ściśle z ludem Izraela: „Ja jestem z Tobą” (Rdz 28, 15). Nie można zrozumieć Jahwe w oddzieleniu od Jego ludu. Cechą Jahwe nie jest Jego daleka i nieczuła wszechmoc, lecz wrażliwość na cierpienie i miłosierdzie⁹. Bóg biblijny jest Tym, którego wnętrzości porusza krzyk i widok cierpiącego ludu i który troszczy się o los tego ludu bardziej niż o własny honor znieważony przez grzech.

W Izraelu wiara nie prowadzi do odosobnionej i ponadczasowej kontemplacji boskiej esencji, lecz inspiruje ona do podjęcia konkretnych wysiłków na rzecz sprawiedliwości w świecie. Poznawanie Jahwe nie polega na odkrywaniu tajemnic Jego istoty, lecz doświadczaniu w świecie Jego obecności, która objawia się przede wszystkim siłą wyzwolenia z cierpienia. To, że przed ogłoszeniem przykazań przypomina się ludowi, iż Jahwe jest wyswobodzicielem z niewoli egipskiej, wskazuje na ścisły związek między doświadczeniem wyzwolenczej mocy Boga i praktyką życia (Pwp 5, 6; Wj 20, 2).

Zwraca na to uwagę prorok Jeremiasz, który mówi, że znać Boga to występować w obronie uciśnionego i ubogiego (Jr 22, 16): to praktyka uczynków sprawiedliwości może doprowadzić do doświadczenia Jahwe i poznania Go. Według Izraela wierzyć znaczy pokładać ufność w Bogu, ufać Bogu, który słyszy nasze wołanie. Wiara jest nadzieją na realizację Bożych obietnic, gdyż Jahwe jest Bogiem wiernym i miłosiernym. Wiara Izraela nie jest czysto intelektualnym procesem poznania Boga, nie opiera się też na przesłankach estetycznych i nie można jej sprowadzić jedynie do etyki. Jest ona otwarciem się na Tajemnicę, jest pełnym pokory

⁸ A. Heschel, *Los profetas*, Buenos Aires 1973.

⁹ J.I. González Faus, *Deshelenizar el cristianismo*, w: *Calidad cristiana*, Santander 2006, 185–225.

i miłości aktem zaufania, jest krzykiem wznoszonym ku Temu, który może wybawić nas od niebezpieczeństwa, jest modlitwą. Psalm Izraela są wołaniem ludu, który z głębokości (Ps 130) bólu i cierpienia (Ps 108) kieruje swą ufnością ku Bogu, tak jak Jonasz z wnętrzości ryby modlił się do swego Pana Boga (Jon 2, 2). Wiara jest modlitwą, jest wołaniem tych, którzy cierpią, jest miłością pełną ufności, jest doświadczeniem mistycznym. Nie jest teorią i nie jest ideologią.

I właśnie dlatego, że zostaliśmy usprawiedliwieni i wyzwoleni z grzechu i z niebezpieczeństwa, w ten sam sposób mamy postępować w stosunku do innych ludzi. Ci, którzy zostali wyzwoleni i którym grzechy zostały przebaczone, powinni wybawiać tych wszystkich, którzy są w niebezpieczeństwie, i przebaczać im. Ponieważ zostaliśmy przysparzeni, powinniśmy przysparzać wszystkim odrzuconych.

W ten sposób mistyka prowadzi do praktyki sprawiedliwości, która rodzi się nie tyle z etycznej i moralnej irytacji wobec wszelkich przejawów niesprawiedliwości, ile z doświadczenia Jahwe, który wyzwala. Działalność prorocza Kościoła rodzi się z mistyki, z uchwycenia Bożego *pathos*. Jest to mistyka otwartych oczu pełna wrażliwości na cierpienie ludu. Doświadczenie Boga prowadzi do praktykowania sprawiedliwości względem ubogich i doświadczenie to rodzi wewnętrzny dynamizm wszelkiego działania. Wiara prowadzi do realizacji Bożego projektu budowy Królestwa i dzieł sprawiedliwości, dlatego że sprawiedliwość w całej swej pełni osiągniemy dopiero w rzeczywistości eschatologicznej, kiedy zostanie zniszczona śmierć i otrze Pan Bóg łzę z każdego oblicza, odejmując hańbę od swego ludu (Iz 25, 6–8). O wymiarze eschatologicznym, wręcz apokaliptycznym, biblijnej sprawiedliwości nie można nigdy zapomnieć.

Dla Izraela Boży projekt, w sposób symboliczny ukazany w opowiadaniach Księgi Rodzaju, jest projektem komunii (Rdz 1–2). Jest utopią, która zostaje określona jako „Królestwo” lub „królowanie” Boga, przedstawioną za pomocą obrazu uczty. Utopią Jahwe jest świat, w którym nie istnieje niesprawiedliwość, gdzie nikogo się nie wyklucza z mesjańskiej uczty. Do udziału w tej utopii jesteśmy wezwani przez wiarę. Dlatego też w świecie wykluczenia i niesprawiedliwości Bóg działa na rzecz cierpiących na skutek odrzucenia i wzywa do praktykowania prawa i sprawiedliwości z tymi wszystkimi, którzy cierpią.

Jezus z Nazaretu nie tylko głosi przyjście Królestwa, ale także własnym życiem ukazuje, że staje się ono obecne już w tej chwili, gdy ubodzy zostają wyzwoleni z niesprawiedliwości i spod jarzma cierpienia (Łk 4, 14–21; Łk 7, 22–23). Wydaje się, że Jezus jest bardziej wyczulony na cierpienie ludu niż na honor Boga znieważony przez grzech. Wynika to z samej tajemnicy chrystologicznej, z pełnego unieżenia się (*kenosis*) Jezusa z Nazaretu, który rezygnuje z wszelkiego rodzaju godności (Flp 2, 6), staje się ubogi, aby nas ubogacić (2 Kor 8, 9).

„Wierzyć” w Nowym Testamencie znaczy wierzyć w Jezusa i naśladować Go, i w ten sposób realizować projekt Ojca, którym jest Królestwo Boże. Nie przypadkiem, pierwszymi, którzy wyznają wiarę w Jezusa, są ci, którzy cierpią i kierują swe kroki do Niego, prosząc o pomoc: poganie, na przykład centurion (Łk 7, 1–10); chorzy, którzy pełni nadziei dotyczą Jezusa, na przykład kobieta cierpiąca na krwotok; ci, którzy jedynie w Nim pokładają nadzieję, na przykład trędowaci, niewidomi lub

osoby opętane przez złego ducha; ci, którzy proszą o przebaczenie grzechów, na przykład kobieta, która łzami obmyła Jezusowi stopy (Łk 7, 36–50). Mieć wiarę, taką jak Marta po śmierci swego brata Łazarza, znaczy ufać Jezusowej miłości i Jego mocy zdolnej pokonać nawet śmierć (J 11, 23–27). Wiara w Jezusa zobowiązuje do pójścia drogą Jezusa: odczuwać głód i pragnienie sprawiedliwości, żyć sprawiedliwością (Mt 5, 6–7), przyjąć opcję na rzecz ubogich. Boży sąd dokonuje się, gdy opiera na naszych czynach względem tych, którzy cierpią, z którymi On sam się identyfikuje (Mt 25, 31–46).

Jezus w czasie swego ziemskiego życia głęboko wierzył i dlatego w pełni poświęcił się urzeczywistnieniu projektu Ojca, czyli budowie Królestwa. Jezus jest dla nas przykładem człowieka żyjącego wiarą, pełnego ufności do *abba* także w ciemnej godzinie Getsemani (Łk 22, 39–46). Na krzyżu Jezus umiera, wydając z siebie krzyk, oddając swego ducha w ręce Ojca (Łk 23, 46). Ojciec wysłuchał tego wołania i chociaż nie oszczędził Mu śmierci, to jednak wskrzesił Go z martwych.

Ukazuje to, że wiara chrześcijańska w swym ostatecznym rdzeniu jest zawsze wiarą paschalną. Wierzyć w wymiarze paschalnym, znaczy przyjąć za prawdę, że śmierć musi ustąpić życiu, że ostateczne słowo nie należy do niesprawiedliwości, że Bóg, który słyszy wołania swego ludu, pragnie zbudować inny świat i projekt ten nie przekracza Jego możliwości.

Wierzyć w Nowym Testamencie to nie tylko przyjąć za fakt prawdę o tym, że Bóg istnieje, ani nawet to, że Jezus jest Synem Bożym lub jest osobą o dwóch naturach. Wierzyć w Nowym Testamencie, znaczy uznać, że ukrzyżowany Jezus powstał z martwych, że zmartwychwstał i żyje i że może to uczynić także z każdym z nas (1 Kor 15). Wierzyć to przyjąć, że Bóg, Pan i Stwórca życia, zawsze słyszy wołania tych wszystkich, którzy cierpią i umierają, i że mocą swego Ducha ich ożywi. Wierzyć, znaczy przyjąć za swój Jezusowy program, którym są: Królestwo, złożenie w ofierze życia, przejście ze śmierci do życia, nadzieja wbrew wszelkiej nadziei. Wierzyć, znaczy kontynuować ożywcze dzieło Boga i nieść życie tam, gdzie panuje śmierć. Wierzyć, znaczy ufać, że jest możliwe zmartwychwstanie z największych głębokości poniżenia i unicestwienia (Hbr 11).

Wiara zarówno w Starym, jak i w Nowym Testamencie jest zaufaniem Bogu, jest ofiarowaniem się Jemu na wzór Abrahama, który uwierzył, że Bóg ma moc wskrzesić umarłych i dać życie temu, co nie istnieje (Rz 4, 17), i dlatego został usprawiedliwiony (Rz 4, 1–12). Wiara zakłada głębokie doświadczenie religijne, które w konsekwencji prowadzi do radykalnej zmiany życia. Jest ona jednocześnie doświadczeniem mistycznym i profetycznym.

Duch Święty jest jedynym, który może zjednoczyć wiarę i sprawiedliwość społeczną. Jest On tym, który namaścił Jezusa, aby głosił Ewangelię ubogim (Łk 4, 16–22) i przeszedł *przez świat, dobrze czyniąc* (Dz 10, 38). Bez Ducha Świętego możemy popaść w moralizatorstwo, rytualizm, dogmatyzm. Ani etyka, ani też doktryna nie są wystarczające. Koniecznie trzeba wejść na poziom doświadczenia mistycznego. Osobę należy wprowadzić w głębię życia duchowego, pamiętając, że mistagogią, która prowadzi do sprawiedliwości i do urzeczywistniania Królestwa, jest naśladowanie Chrystusa. Sprawiedliwość społeczna bez wiary jest etyką,

wiara bez sprawiedliwości staje się ideologią. Należy ściśle zespolić mistykę (wiarę w Boga) i prorocstwo (praktykę sprawiedliwości), pneumatologię i chrystologię¹⁰.

5. TRADYCJA KOŚCIOŁA

Kościół pierwszych wieków miał bardzo silną świadomość ścisłego związku między wiarą a solidarnością z ubogimi, co bardzo dobrze ukazują tak zwane *summaria* (streszczenia) Dziejów Apostolskich (2, 42–47; 4, 32–37) i fragmenty Pierwszego Listu do Koryntian (11, 17–34). Papież Benedykt XVI w Encyklice *Deus caritas est* obszernie przedstawia istniejącą w pierwszych wiekach Kościoła relację między kerygmatem, liturgią i diakonią (nr 19–25). W pierwotnym katechumenacie kładziono bardzo silny nacisk na osobiste nawrócenie dotyczące także sfery socjalnej¹¹. Ojcowie Kościoła w swoich pismach bardzo mocno akcentowali temat sprawiedliwości, występując przeciwko wyzyskowi i bezprawiu i wypracowując teologię powszechnego dostępu wszystkich ludzi do dóbr stworzenia oraz przedstawiając konkretne sposoby duszpasterskiego zaangażowania, mającego na celu sprawiedliwy podział dóbr według zasady, aby oddać ubogim to, co według sprawiedliwości im się należy¹². Zagadnienia społeczne w Kościele pierwszych wieków były bardzo ściśle związane z wiarą w zmartwychwstanie i z praktyką Eucharystii¹³. Dla Ojców Kościoła sakrament ołtarza i sakrament ubogiego są nierozdzielными i równoważnymi formami obecności Chrystusa wśród swego ludu. Liczni Ojcowie Kościoła i autorzy okresu średniowiecza używali w stosunku do ubogich określenia „wikariusze Chrystusa”¹⁴.

W XIX w. Kościół, odpowiadając na zarzuty wysuwane przez marksistów, że religia jest opium dla ludu, wskazywał na istniejący związek między wiarą a sprawiedliwością. To właśnie w tym okresie formułują się zasady doktryny społecznej Kościoła, a liczni autorzy katoliccy w sposób pionierski angażują się w problematykę społecznej transformacji¹⁵. Biblijna, patrystyczna i liturgiczna odnowa okresu sprzed Soboru Watykańskiego II stanowi fundament słów Jana XXIII, że Kościół Soboru Watykańskiego II powinien być przede wszystkim Kościołem ludzi ubogich, oraz według wystąpienia kardynała Giacomo Lercaro, że temat ludzi ubogich jest nie tyle kwestią etyczną, ile nade wszystko chrystologiczną.

Ta bogata tradycja biblijna, eklezjalna i teologiczna została podsumowana przez Benedykta XVI w cytowanym już przemówieniu inauguracyjnym Konferencji w Aparecida, gdzie Papież wyraźnie zaznaczył, że „opcja preferencyjna na rzecz ubogich wynika z wiary chrystologicznej”.

¹⁰ J.B. Metz, *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*, Santander 2007, 160–178.

¹¹ V. Codina, *Dimensión social del bautismo*, w: *Fe y justicia*, red. J.I. González Faus, V. Codina, J.M. Castillo, J. Vives, Salamanca 1981, 99–133.

¹² R. Sierra, *Doctrina social y económica de los Padres de la Iglesia*, Madrid 1967.

¹³ J.M. Castillo, *Donde no hay justicia no hay eucaristía*, w: *Fe y justicia...*, 135–171.

¹⁴ J.I. González Faus, *Vicarios de Cristo*, Madrid 1991.

¹⁵ Zob. analizę tego okresu w Encyklice Benedykta XVI *Deus caritas est*, nr 26–30.

6. OD KOŚCIOŁA NA RZECZ UBOGICH DO KOŚCIOŁA LUDZI UBOGICH

Aby właściwie zrozumieć teologiczną koncepcję nadającą ubogim status *locus theologicus*, musimy doprecyzować, że nie chodzi nam o to, aby zastąpić podstawowe miejsca teologiczne komplementarnymi, a jedynie interpretować wiarę i tradycję Kościoła z perspektywy tego uprzywilejowanego miejsca hermeneutycznego, czyli ubogich¹⁶. Nie należy w najmniejszym stopniu rozumieć tego jako próby kanonizacji ludzi biednych lub ich sublimacji w wymiarze ideologii marksistowskiej, lub też obecnie modnej wśród przedstawicieli grup lewicowych (tak nawiasem: paradoksem dzisiejszej lewicy jest to, że zachwalają oni masową imigrację, mieszkając w eleganckiej i strzeżonej dzielnicy), a jedynie opierając się na teologicznej lekturze Pisma Świętego. Ubodzy są grzesznikami, podobnie jak wszyscy inni ludzie, jednakże ze względu na ubóstwo i cierpienie są oni szczególnymi adresatami Boskiej miłości i łaskawości. Uzasadnienie tego uprzywilejowania, jak to już zostało przedstawione, nie opiera się na przesłankach antropologicznych – świętości ubogiego – lecz teologicznych i wynika niejako z istoty Boga – czułego i współczującego serca Boga, który odczuwa ból, widząc cierpienie ludzkości, pała gniewem wobec niesprawiedliwości, jaką znosić muszą ludzie ubodzy, gdyż niesprawiedliwość sprzeczna jest z Bożym projektem względem ludzkości, którym jest Królestwo Boże (*Puebla*, nr 1142).

Księga Wyjścia¹⁷, ewangeliczna *praxis* Jezusa z Nazaretu i Jego identyfikacja z ubogimi w opisie Sądu Ostatecznego (Mt 25, 31–46)¹⁸ są podstawą do uprzywilejowanego miejsca, jakie ubodzy zajmują w Kościele i w teologii. Ich sytuacja zubożenia i cierpienie powinny wytrącać nas z postawy wygodnego życia, prowadzić do nawrócenia i podjęcia zobowiązań wynikających z solidarności. Są oni ukrzyżowanymi tego świata, których należy zdjąć z krzyża¹⁹. Są oni wikariuszami Chrystusa według wyrażenia używanego w średniowieczu²⁰.

Wspomniałem już, że opcja na rzecz ubogich oraz wysiłki ewangelizacyjne, jakkolwiek byłyby one szlachetne i konieczne, nie mogą doprowadzić nas do zredukowania ich jedynie do przedmiotu działań o charakterze socjalnym i charytatywnym Kościoła. Traktowanie ubogich jedynie jako przedmiotu misji Kościoła, a nie jako podmiotu eklezjalnego zostaje dodatkowo wzmocnione przez liczne grupy tzw. intelektualistów katolickich, którzy mówią wiele o potrzebie objęcia troską ludzi ubogich, ale jednocześnie widzą w nich przede wszystkim ignorantów, a przez to krytycznie odnoszą się do katolicyzmu ludowego i deprecjonują pobożność ludową. Grupy te uznają, co prawda, że religijność ludowa jest przebogata

¹⁶ *Comentari a la Notificació sobre Jon Sobrino*, „Quadern de Cristianisme i Justícia” 148, Barcelona 2007; J.I. González Faus, *Los pobres como lugar teológico*, Revista Latinoamericana de Teología 3 (1984), 75–308.

¹⁷ *El mar se abrió. Treinta años de Teología en América Latina*, L.C. Susín (red.), Santander 2001.

¹⁸ X. Pikaza, *Hermanos de Jesús y servidores de los más pequeños (Mt 25,31–46)*, Salamanca 1984.

¹⁹ Comisión Teológica Internacional de la Asociación Euménica de Teólogos/as del Tercer Mundo, *Bajar de la cruz, a los pobres*, México 2007.

²⁰ J.I. González Faus, *Vicarios de Cristo*, Madrid 1991.

w zewnętrznych formach wyrazu, doceniają jej wartości kulturowe i ogólnoludzkie, zachwycają się pięknem świątecznych manifestacji religijnych, równocześnie jednak opisują te zjawiska, wskazując na istniejące w nich braki w wiedzy biblijnej i katechetycznej, powierzchowność, wiarę nacechowaną magią i zabobonem. Religijność prostego Ludu Bożego jest dla tych grup pozbawiona racjonalnych i naukowych fundamentów, w sposób infantylny podchodząca do wiary, karmiąca się cudownymi zjawiskami, uzdrowieniami i nadprzyrodzonymi boskimi interwencjami w świecie, jakże często nawiązująca relacje z rzeczywistością nadprzyrodzoną na poziomie kupieckim, gdzie obietnica złożona Bogu ściśle wiąże się z nadzieją otrzymania konkretnych dóbr. Tymczasem jest to pobożność, którą jakże pięknie opisał Edward Stachura w swoim pamiętniku *Pogodzić się ze światem*: „Matka. Kochana starsza pani. Kochana Mamusia. Nigdy tego w żadnej książce nie zapisałem. [...] Ma 72 lata. Jest ogromnie ruchliwa. Pracuje w polu, przy królikach, przy kurczakach. Ciągłe ma jakieś zajęcie. Dopiero późnym wieczorem klęka na chodniczek przy kanapce i modli się. A zarazem wydaje mi się, że cały dzień nie wstaje z klęczek. Jej trud i praca są jedną nieustającą modlitwą. I prawie wszystko, co mówi, wydaje mi się mądrzejsze od wszystkich moich książek”²¹. Czy opis ten nie jest wspaniałą apoteozą wiary prostego Ludu Bożego.

Jednocześnie jednak wśród intelektualistów katolickich łatwo dostrzec postawę deprecjonującą przejawy tzw. pobożności ludowej (wystarczy wspomnieć jedynie o istniejącej wrogości intelektualnych elit wobec środowisk Radia Maryja) lub redukujące tę pobożność do ciekawych zjawisk kulturowych. Ubodzy są więc jedynie przedmiotem współczucia, ku którym ukierunkowane bywają akcje o charakterze dobroczynnym podejmowane w Kościele przez warstwy bogatsze. Tymczasem, kiedy 11 września 1962 r. Jan XXIII mówił o Kościele ubogim, z całą pewnością miał na myśli nie tyle Kościół, gdzie ubodzy są tymi, na których ukierunkowana jest działalność dobroczynna i wobec których podejmowane są wysiłki ewangelizacyjne, ile wspólnotę, w której ubodzy są rzeczywistym i pełnoprawnym podmiotem.

W tym właśnie kontekście należy interpretować to wszystko, co Magisterium Kościoła wypracowało na temat ewangelizacyjnego potencjału ubogich. Ci wszyscy, którzy dzielili swój los z ubogimi i w pełni się z nimi zintegrowali (wskażę jedynie na naszego założyciela św. Franciszka lub też brata Alojzego Kosibę), wspominają, że to właśnie ubodzy ewangelizowali ich. Ubodzy uczą nas czytać i rozumieć Ewangelię.

By lepiej zrozumieć istotę zagadnienia, warto zwrócić uwagę na wypowiedzi Soboru Watykańskiego II na temat zmysłu wiary ludu Bożego, który otrzymał namaszczenie od Ducha (1 J 2, 20.27) i jest nieomylny w swym wyznaniu, jeżeli wierze nie trwa wraz z całym Kościołem w wierze, którą otrzymał (*Lumen gentium*, nr 12). W opracowaniach dotyczących tego fragmentu soborowej konstytucji autorzy podkreślają znaczenie *sensus fidelium*, nadprzyrodzonego zmysłu wiary, którego nie można zredukować jedynie do posłuszeństwa Magisterium, lecz jest on trudną do zdefiniowania zdolnością uchwycenia światła prawd wiary, rodzajem intuicji lub też nadprzyrodzonego instynktu. Jest to nadnaturalne poznanie tajemnicy zbawienia.

²¹ E. Stachura, *Cała jaskrawość i inne utwory*, Warszawa 2021, 641–642.

Święty Tomasz nazywa to „poznaniem dzięki pokrewieństwu”²², dzięki darowi łaski, który sprawia, że osoba w sposób instynktowny ukierunkowuje się na treści odpowiadające autentycznemu znaczeniu Słowa Bożego. Dochodzi do tego, ponieważ wiara w spontaniczny sposób rozpoznaje przedmiot, na który jest ukierunkowana²³.

Wielu autorów podaje przykłady owego *sensus fidelium*. Newman był pod wielkim wrażeniem faktu, że wiara ludu chrześcijańskiego w IV w. pozostała nienaruszona, mimo że wielu hierarchów uległo wpływowi arianizmu. Święty Hilary z Poitiers twierdził, że słuch wiernych jest o wiele bardziej święty niż usta kapłanów, to znaczy, że lud posiada naturalną zdolność właściwej interpretacji prawd wiary, nawet wtedy, gdy one nie są w sposób właściwy wyrażone przez usta pasterzy²⁴.

Warto więc na tym miejscu przeanalizować w kontekście teologii ubogich tekst określany jako „okrzyk mesjańskiej radości” Jezusa. Według Łukasza 10, 21–2 (oraz paralelnego tekstu Mateusza 11, 25) Jezus rozradował się w Duchu Świętym i błogosławił Ojca, że zakrył te rzeczy przed mądrymi i roztropnymi, a objawił je prostaczkom. Okrzyk radości i uwielbienia przechodzi następnie w objawienie tajemniczej i intymnej relacji pomiędzy Ojcem i Synem: „Nikt też nie wie, kim jest Syn, tylko Ojciec; ani kim jest Ojciec, tylko Syn i ten, komu Syn zechce objawić”²⁵.

W tekście tym zostają skonfrontowani ludzie mądrzy i roztropni, to znaczy uczeni w Piśmie i doktorzy Prawa, którzy nie rozumieją tajemnicy Jezusa i ewangelii, z prostaczkami, którym Ojciec objawił tajemnice Królestwa. Greckie słowo *νηπιόι* (*niepioi*) oznacza dosłownie niemowlę – dziecko, które jeszcze nie potrafi mówić, osobę całkowicie bezbronną... I w kontekście słowo to odnosi się do uczniów, którzy są ludźmi prostymi, bez intelektualnego przygotowania i studiów.

Możemy odnieść słowo do osób, które nie liczą się w danym społeczeństwie, do ludzi bez znaczenia. Są to ci, którzy ani nie zdobyli odpowiedniej wiedzy, ani władzy, aby się z nimi liczone. Urugwajski pisarz Eduardo Galeano, opisując takich ludzi, używa określenia *los nadies* [ci, którzy są niczym]. Możemy zatem przetłumaczyć *νηπιόι* jako „ludzie nic nie znaczący”: określenie, które można odnieść do osób bez wykształcenia, ubogich, ludzi żyjących w slumsach, ludzi z marginesu i wszelkiego rodzaju społecznych wyrzutków, czyli tych wszystkich, którzy

²² *Summa Theologica* II–II, q. 45, a.2. „Osoba czysta – pisze św. Tomasz – poznaje Boga przez współnaturalność; jest to sąd na sposób inklinacji do tego, co Boże, i współnaturalności (konaturalności) z tym, co Boże, czyli poznanie przez miłość”. Tomaszowi chodzi o poznanie uwarunkowane określoną kondycją poznającego podmiotu. Jest to kondycja opisana przez takie kategorie, jak *amor*, *dilectio*, *caritas*, *donum sapientiae*, *unio ad divina*, *compassio sive connaturalitas ad res divinas*, *connaturalitas sive unio ad divina* oraz *passio divinorum* rozumiane jako *affectio ad divina*, *et coniunctio ad ipsa per amorem*, jako *affectus circa divina* i *compassio ad ipsa*. Tomasz w *Komentarzu do Ewangelii Jana* zauważa, że „świat Go nie poznał poznaniem afektywnym, ponieważ Go nie miłował”. Chodzi o kondycję człowieka polegającą na tym, że miłując Boga, jest on wolitywnie (*per affectum*) z Nim zjednoczony i ukierunkowany na to, co Boże.

²³ J.-M.-R. Tillard, *Église d'Églises*, Paris 1987, 145; Por. Tenże, *Le «Sensus fidelium», réflexion théologique. Foi populaire et foi savante*, Paris 1976.

²⁴ I. Riudor, *Iglesia de Dios, Iglesia de los hombres*, t. 1, Zaragoza-Santander 1972, 71–72.

²⁵ Por. komentarz do tekstu w J.A. Fitzmyer, *El evangelio según Lucas*, III, Madrid 1987, 244–264. W tekście Mt 11, 25–27, zostało pominięte wyrażenie odnoszące się do „rozradowania się w Duchu Świętym” w chwili, gdy Jezus wypowiadał te słowa.

nie liczą się w świecie władzy i prestiżu. Są oni tymi samymi, w stosunku do których św. Paweł używa sformułowań: głupie, niemocne, nie posiadające szlachetnego urodzenia, wzgardzone i to, co nie jest. Co wyróżnione zostało jednak przez Boga, który to, co jest unicestwia, tak by się żadne stworzenie nie chlępiło wobec Boga i aby w Panu się chlubił ten, kto się chlubi (por. 1 Kor 1, 26–31).

Zestawienie to – jeszcze raz podkreślam – w najmniejszym stopniu nie ma na celu podkreślenia moralnej wyższości ludzi ubogich i osób nic nie znaczących, a jedynie wskazuje na całkowicie wolny i niczym nie uwarunkowany wybór Boga, który zapragnął objawić się właśnie im. Jezus błogosławi Ojca przez wzgląd na Jego zbawczy projekt miłości, a nie przez wzgląd na cnoty i wartości moralne ubogich, gdyż ludzie biedni, jak to już stwierdziliśmy powyżej, w najmniejszym stopniu nie wyróżniają się poziomem moralnym życia, co więcej ich życie często jest przeciwieństwem jakichkolwiek wartości. Ewangelie jednak ukazują wiele przykładów uprzywilejowanej pozycji ubogich i to, że właśnie ich Bóg wybiera, aby objawić światu swe tajemnice.

Orędzie narodzenia Jezusa w Betlejem zostaje przekazane nic nie znaczącym i bezimiennym pasterzom, których lud traktował wręcz z wrogością, gdyż uznawani byli ogólnie za osoby mało religijne. Ale to właśnie im anioł objawił wielką radość z narodzin Zbawiciela i to oni wrócili z Betlejem, wielbiąc i wysławiając Boga za wszystko, co słyszeli i widzieli, jak im to było powiedziane (Łk 2, 8–29).

Starzec Symeon i prorokini Anna rozpoznają obiecanego Mesjasza, *światło na oświecenie pogan*, w Dzieciątku, którego uboga rodzina przynosi do świątyni, podczas gdy kapłanom, uczonym w Piśmie i faryzeuszom, na pewno także obecnym wtedy w świątynnych murach, nie dane było ujrzeć Bożej chwały wypełniającej przybytek (Łk 2, 22–38).

Biorąc pod uwagę to wszystko, co powyżej powiedziano na temat zmysłu wiary ludu (*Lumen gentium*, 12) i odnosząc te stwierdzenia bezpośrednio do ubogich i małych, możemy stwierdzić, że to właśnie im Duch Święty udziela daru specjalnej „wspólnaturalności” z Królestwem Bożym, otwiera oczy, serca zdolne uchwycić i zrozumieć to, czego ludzie mądrzy, pokładający ufność we własnej mądrości, nie potrafią odkryć. Tłumaczy to też, dlaczego prosty lud Galilei przyjął Jezusa, natomiast kapłani, uczeni w Piśmie i faryzeusze odrzucili Go. Dzieje się to, by nikt się nie chlubił z siebie, lecz chlubił się jedynie w Panu (1 Kor 1, 31). Dlatego też ubodzy nazywani są błogosławionymi i to im zostało obiecane Królestwo. Otrzymali oni tę obietnicę, nie dlatego że są lepsi od innych, lub że cierpienie jest czymś dobrym i ze względu na nie zasługują na nagrodę w niebie, lecz przez fakt, że to oni rozumieją tajemnicę Królestwa, co dane im było poznać nie dzięki własnym zasługom, lecz dzięki Bożemu objawieniu. To ubodzy są uprzywilejowanymi adresatami projektu, jaki Ojciec objawił w Jezusie.

Do pytania Gustavo Gutiérreza: „Gdzie tej nocy będą spać bezdomni?”, możemy dorzucić prowokacyjne pytanie: dlaczego biedacy nie popełnią samobójstwa? Co więcej, nie tylko nie popełniają samobójstwa, ale walczą o przetrwanie, zawierają małżeństwa, płodzą i rodzą dzieci, kładą się spać z nadzieją, że poranek będzie lepszy, kupują kwiaty i uroczystie obchodzą święta?”. Odpowiedź jest bardzo prosta

i zarazem głęboka: Pan, który objawia im tajemnice Królestwa, wlewa w nich ogrom nadziei. Oni czują, że dobry Bóg im towarzyszy i że nie rzuci ich na pastwę losu.

W Kościele średniowiecznej *Christianitas*, chociaż wielu ówczesnych autorów przedkładało filozoficzny wymiar spekulatywny nad wymiar biblijny i patrystyczny, to jednak właśnie scholastyka dokonała wyraźnego rozróżnienia między *fides quae* i *fides qua*, dając priorytet tej ostatniej. *Fides qua* jest osobowym aktem wiary, synowskim oddaniem i złożeniem nadziei w Boga, który objawił się w Jezusie. Jest przeświadczeniem, że Ojciec wysłuchuje naszego pełnego ufności błagania. To fundamentalna postawa, którą powinien się charakteryzować każdy wierzący. W pojęciu *fides quae* natomiast zostają zawarte treści wiary, które akceptuje się aktem wiary. Niestety, historia teologii i doktryna Kościoła ukazują, że w Kościele o wiele częściej zwracano uwagę na *fides quae*, ortodoksję prawd wiary niż na zasadniczą postawę wiary, bez której treści wiary tracą wszelkie oparcie. Bez duchowego doświadczenia wiary treści te stają się zupełnie bezprzedmiotowe. Teologia przez długi czas dokonywała refleksji na temat przedmiotu wiary (*fides quae*), używając do tego kategorii filozoficznych, zapominając o czerpaniu z doświadczenia i postawy wiary ludu, który przeżywa Boga i pokłada w Nim ufność (*fides qua*).

Wychodząc od rzeczywistości ludu ubogiego, prostego i nieoświeconego, łatwiej zrozumieć klasyczne rozróżnienie scholastyki na *fides quae* i *fides qua*. Prosty lud, ci wszyscy maluczcy, chociaż często brak mu nawet podstawowej i katechizmowej wiedzy, wierzy bezgranicznie Bogu i w Nim jedynie pokłada nadzieję na przyszłość. I to właśnie religijność ludowa jest wyrazem wiary w Boga, który jest blisko ubogich i cierpiących, Boga litościwego, Boga przebaczenia i pojednania, wiary w Chrystusa cierpiącego, w Pana obecnego w Eucharystii. Przejawia się ona w czci do Najświętszej Maryi Panny wzywanej wieloma imionami. Wiara ludu przekłada się również na świadomość godności osoby, walki o sprawiedliwość, nadziei wbrew wszelkiej nadziei i radości życia wbrew wielu trudnościom (*Aparecida*, nr 7). Wiara ta wyraża się na wiele ludowych sposobów, wśród których można wymienić: święta patronalne, nowenny, różaniec, drogę krzyżową, procesje i pielgrzymki, nabożeństwa do świętych (*Aparecida*, nr 259). Wyraża ona ogromne poczucie transcendencji i jakąś spontaniczną zdolność znajdowania oparcia w Bogu oraz rzeczywiste doświadczenie teologiczne, jest wyrazem nadnaturalnej mądrości. Jest ona prawdziwą duchowością ludzi prostych, syntezą wiary chrześcijańskiej i kultury (*Aparecida*, nr 263). Jest wyrazem *sensus fidelium* (*Lumen gentium*, nr 12) ludzi ubogich.

7. PODSUMOWANIE

Jeśli zgodzimy się z tym, co do tej pory zostało przedstawione i na poważnie przyjmiemy okrzyk mesjańskiej radości Jezusa, zainspirowany tym, że Ojcu spodobало się objawić tajemnice Królestwa maluczkiemu, potwierdzimy tym samym, że ubodzy są prawdziwym i uprzywilejowanym miejscem teologicznym i hermeneutycznym. Musimy więc na tym etapie dokonać pewnego podsumowania i wyciągnąć

odpowiednie wnioski. Zastanówmy się, czy jako Kościół pozwalamy ewangelizować się przez nic nieznaczących? Czy pasterze Kościoła, zanim zaczną mówić i nauczać jako autentyczni nauczyciele prawdy, wsłuchują się najpierw w to, co mają im do przekazania maluczy i ubodzy ludu chrześcijańskiego (*Lumen gentium*, nr 25)? Przecież jeśli pasterze Kościoła w większym stopniu wsłuchiwać się będą w głos nic nieznaczących, to na pewno ich nauczanie doktrynalne i moralne będzie bardziej zrozumiałe i lepiej przyswajane przez prostych ludzi.

Czy nasza teologia otwarta jest na głos ludzi prostych, ze świadomością, że są oni uprzywilejowanym miejscem objawienia, czy też woli analizować jedynie to, co piszą naukowcy i uczeni, bardzo często żyjący z dala od zwykłych ludzi? Wiara ludzi prostych nie przekreśla konieczności uprawiania teologii akademickiej z całym aparatem naukowym, pod warunkiem jednak, że ta ostatnia karmi się wiarą ludu i czerpie z doświadczenia wiary ludu Bożego.

Jak jest z naszym duszpasterstwem? Czy duszpasterze w podejmowanych działaniach czerpią z poznania opartego na współnaturalności, jakie mają ludzie prości? Czy korzystają z żywego bogactwa wiary ludu, z intuicyjnej więzi łączącej ludzi prostych ze Słowem Bożym, czy też raczej próbują ich indoktrynować, traktując jako zwykłych ignorantów, którzy na niczym się nie znają? Czy skupiają się przede wszystkim na wiernych wywodzących się ze środowisk mocno ugruntowanych i stabilnych, na osobach, które dobrze znają doktrynę chrześcijańską, na wychowankach prywatnych szkół katolickich, czyli na tych wszystkich, którzy znakomicie odnajdują się w konsumpcjonistycznym świecie dobrobytu, który jednak niewiele ma wspólnego z rzeczywistością Królestwa? Czy też raczej w podejmowanych działaniach koncentrują się przede wszystkim na tych, którzy być może niewiele wiedzą o chrześcijańskiej doktrynie, jednakże czują naturalną bliskość z tym, co Boże, z wartościami Królestwa, które zostało objawione im przez Ojca i co było motywem radości Jezusa?

BIBLIOGRAFIA

- Aparecida. Jesteśmy uczniami i misjonarzami Jezusa Chrystusa*, Gubin 2014.
Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, Kraków 2017.
Castillo J.M., *Donde no hay justicia no hay eucaristía*, w: *Fe y justicia*, red. J.I. González Faus, V. Codina, J.M. Castillo, J. Vives, Salamanca 1981.
El mar se abrió. Treinta años de Teología en América Latina, red. L.C. Susín, Santander 2001.
Chesterson G.K., *Ortodoksja*, Warszawa 1998.
Codina V., *Dimensión social del bautismo*, w: *Fe y justicia*, red. J.I. González Faus, V. Codina, J.M. Castillo, J. Vives, Salamanca 1981.
Codina V., *Kościół wykluczonych. Teologia z perspektywy Nazaretu*, Kraków 2018.
Codina V., *Renacer a la solidaridad*, Santander 1982.
Comisión Teológica Internacional de la Asociación Ecueménica de Teólogos/as del Tercer Mundo, *Bajar de la cruz, a los pobres*, México 2007.
Delsos Ch., *Zmierzch uniwersalności. Postmodernistyczny Zachód i jego oponenci, globalny konflikt paradygmatów*, Warszawa 2022.
Dzidek T., *Mistrzowie teologii. Prezentacja – antologia tekstów – dyskusja*, Kraków 1998.

- Fitzmyer J.A., *El evangelio según Lucas*, III, Madrid 1987.
- González Faus J.I., *Deshelenizar el cristianismo*, w: *Calidad cristiana*, Santander 2006.
- González Faus J.I., *Los pobres como lugar teológico*, *Revista Latinoamericana de Teología* 3 (1984), 75–308.
- González Faus J.I., *Vicarios de Cristo*, Madrid 1991.
- Heschel A., *Los profetas*, Buenos Aires 1973.
- Metz J.B., *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*, Santander 2007.
- Pikaza X., *Hermanos de Jesús y servidores de los más pequeños (Mt 25,31–46)*, Salamanca 1984.
- Riudor I., *Iglesia de Dios, Iglesia de los hombres*, t. 1, Zaragoza-Santander 1972.
- Sierra R., *Doctrina social y económica de los Padres de la Iglesia*, Madrid 1967.
- Stachura E., *Cała jaskrawość i inne utwory*, Warszawa 2021.
- Tillard J.-M.-R., *Église d'Églises*, Paris 1987.
- Tillard J.-M.-R., *Le «Sensus fidelium», réflexion théologique. Foi populaire et foi savante*, Paris 1976.
- Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, t. 16, https://zwola-old.karmelicibosi.pl/p/z/formacja/summa/summa_16.pdf (dostęp: 21.08.2024)

THE POOR AS A (*LOCUS THEOLOGICUS*) CHRISTOLOGICAL FUNDAMENTS OF MINISTRY TO THE POOR

Summary

The author shows the Christian foundations of a service to the poor that cannot be based on secular humanitarianism and the desire for universal happiness. The theology developed on the South American continent, which, among other things, points to the poor as a '*locus theologicus*', can be of help here.

Key words: the poor, *locus theologicus*, Latin American theology, Church of the poor

Nota o Autorze

Kasper Mariusz KAPROŃ OFM – franciszkanin, doktor liturgiki, misjonarz. Przez kilka lat był duszpasterzem we Włoszech. W latach 2001–2007 odbył studia specjalistyczne na Papieskim Instytucie Liturgicznym św. Anzelma w Rzymie. W latach 2011–2014 pracował na misjach wśród Indian Chiquitos i Guarayos. Obecnie pracownik naukowy i wykładowca na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Katolickiego św. Pawła w Cochabamba (Boliwia), wychowawca kleryków oraz odpowiedzialny za formację zakonną w boliwijskiej prowincji Zakonu Braci Mniejszych.
<https://orcid.org/0000-0002-0054-3414>
Kontakt e-mail: mariuszkapron02@gmail.com