

KS. STANISŁAW MOJEK

Lublin

CZYNNA MIŁOŚĆ BLIŹNIEGO W SŁUŻBIE NOWEJ EWANGELIZACJI

Papież Paweł VI, odwołując się do Soboru Watykańskiego II, wielokrotnie przypominał, że Kościół tej epoki powinien pogłębić i głosić teologię miłości Boga do człowieka, teologię opartą na Ewangelii miłości, aby w ten sposób lepiej odkryć drogi miłości prowadzące do realizacji tak zwanej cywilizacji miłości. Już w swojej pierwszej encyklice *Ecclesiam suam* potwierdził prymat miłości w życiu i misji Kościoła: „Czyż wreszcie badania świętej teologii i praktyka pobożności chrześcijańskiej nie prowadzi do pełniejszego i radośniejszego z dnia na dzień poznania miłości? One bowiem skłaniają umysł do ciągłego rozważania skarbów Pisma Świętego i Sakramentów, których dziedzicem i stróżem, nauczycielem i szafarzem jest Kościół. W rzeczy samej My sądząc tak samo jak i nasi Poprzednicy i owi Święci, których nasze czasy połączyły z Kościołem niebiańskim i ziemskim, wyrażając uczucia pobożności ludu chrześcijańskiego, jesteśmy w pełni przekonani, że miłość powinna uzyskać w czasach współczesnych należne jej miejsce, najwyższe i najważniejsze w porządku dóbr, które odnoszą się do religii i obyczajów, nie tylko w ocenie i opinii, lecz także w działaniu i praktyce życia chrześcijańskiego” (nr 56).

Jan Paweł II, idąc dalej tymi śladami, przeanalizował gruntownie przesłanie Soboru wskazując w „nowej ewangelizacji” pierwszorzędne zadanie duszpasterskie Kościoła w naszych czasach. Otóż tym, co trzeba najpierw zrozumieć – by uniknąć niesłusznego odwrócenia czy chociaż zredukowania znaczenia tego wyrażenia – jest to, że „nowa ewangelizacja” nie jest tylko zwykłym zaangażowaniem w głoszenie Ewangelii w sposób odnowiony ludziom naszych czasów. Taka interpretacja zakładałaby bowiem zawężenie jej wartości jedynie do „misji” Kościoła w świecie. Oznacza ona natomiast przyprowadzenie Kościoła do źródła Ewangelii, aby jeszcze głębiej zrewangelizować samo życie Kościoła i uczynić go w ten sposób zdolnym do głoszenia i dawania świadectwa, by stawać w ten sposób – z jednej strony – na wysokości zawsze nowego orędzia

Chrystusa, z drugiej zaś – na wysokości oczekiwań i innych wymogów dzisiejszej historii.

W centrum nowej ewangelizacji jest dlatego, według Jana Pawła II, miłość Boga „bogatego w miłosierdzie” dla człowieka, który go wyzwala i na nowo stwarza w Jezusie Chrystusie, w ożywiającej sile Ducha Świętego. Ponieważ właśnie człowiek jest „drogą Kościoła”, zarówno ewangelizacyjna misja Kościoła, jak i jego społeczne dzieło promowania człowieka powinny być wyrazem, a także w pewnym sensie kontynuacją i wcieleniem tej „trynitarniej” miłości Boga do ludzkości.

I. MIŁOŚĆ I EWANGELIZACJA

1. Prawda o Bożej miłości w centrum ewangelizacji

Przedstawiając istotną treść nowej ewangelizacji Jan Paweł II stwierdza w *Christifideles laici*: „Człowiek jest kochany przez Boga! Oto proste, a jakże przejmujące Orędzie, które Kościół jest winien człowiekowi. Każdy chrześcijanin winien i musi słowem oraz życiem głosić: Bóg cię kocha, Chrystus przyszedł do ciebie, Chrystus dla ciebie jest „Drogą i Prawdą, i Życiem” (J 14, 6). Ta nowa ewangelizacja, skierowana nie tylko do jednostek, ale do całych grup ludzkich żyjących w różnych sytuacjach, środowiskach i kulturach, ma na celu kształtowanie dojrzałych wspólnot kościelnych, w których wiara ujawnia się i urzeczywistnia w całym swoim pierwotnym znaczeniu jako przyłgnięcie do osoby Chrystusa i do Jego Ewangelii, jako spotkanie i sakramentalna komunია z Chrystusem, jako życie w duchu miłości i służby” (nr 34).

Wystarczy tu odwołać się do Pierwszego Listu św. Jana: „My także widzieliśmy i świadczymy, że Ojciec zesłał Syna jako Zbawiciela świata. Jeśli kto wyznaje, że Jezus jest Synem Bożym, to Bóg trwa w nim, a on w Bogu. Myśmy poznali i uwierzyli miłości, jaką Bóg ma ku nam. Bóg jest miłością: kto trwa w miłości, trwa w Bogu, a Bóg trwa w nim” (1J 4, 14-16).

Wierzenie w miłość Boga do nas nie jest tylko wyznawaniem Chrystusa Zbawiciela, który objawia tę miłość, lecz jest przyjęciem Go, zjednoczeniem się z Nim i życiem w Nim, a w konsekwencji otwarciem się na Boską *agápe* – na to, co apostoł określa jako „trwanie w *agápe*”. Właśnie to jest definicja chrześcijanina, który przystaje na objawienie, jakiego dokonał Jezus, włącza się w Jego ekonomię zbawienia, będąc wiernym Jego przykazaniom (J 15, 9-10), a szczególnie przykazaniu braterskiej miłości (J 13, 34-35).

W naszych czasach potrzeba głosić kerygmat Chrystusa w całej jego oryginalności i radykalności, tak jak miało to miejsce na początku pierwszej wielkiej ewangelizacji w historii Kościoła: „Postanowiłem bowiem, będąc wśród was, nie znać niczego więcej jak tylko Jezusa Chrystusa, i to ukrzyżowanego” (1Kor 2, 2). Trzeba też głosić Chrystusa, jak mówi dalej św. Paweł, skupiając się najpierw na „ukazaniu ducha i mocy, aby wiara wasza nie opierała się na mądrości ludzkiej, lecz na mocy Bożej” (1Kor 2, 4-5). Dlatego też należy odwołać się do źródła ewangelii miłości, odwołać się do „nauki krzyża” (1Kor 1, 18), która nie mówi tylko o zwykłym fakcie historycznym, ale o wydarzeniu pojmanym w jego znaczeniu zbawczym, w jego mocy i w jego mądrości. Jezus ukrzyżowany mówi nam, do jakiego stopnia Bóg jest miłością i jaką miłością jest. Kościół wie, że musi nią żyć, ją głosić i o niej w miłości świadczyć.

2. Miłość uprzywilejowaną drogą nowej ewangelizacji

Jeżeli centrum Ewangelii Jezusa Chrystusa stanowi Bóg, który jest Miłością, to jest rzeczą oczywistą, że ta radosna i dobra nowina stanie się wiarygodnym i namacalnym głoszeniem zbawienia tylko tam, gdzie miłość Boga do człowieka będzie rozpoznana. Jezus Chrystus, który umarł i zmartwychwstał, jest Ewangelią Ojca właśnie dlatego, że poprzez słowo i czyn świadczył, a wręcz wcielił ową miłość do swoich „aż do końca” (J 13, 1). W konsekwencji również Kościół – Ciało Chrystusa – będzie mógł skutecznie głosić Ewangelię Chrystusa tylko wówczas, gdy będzie jej możliwie najbardziej konkretnym i spójnym świadectwem¹.

W jakim sensie zatem miłość jest uprzywilejowaną drogą ewangelizacji?

Przede wszystkim w takim sensie, że jest ona wiarygodna tylko w Kościele i w określonej wspólnotcie chrześcijańskiej, która żyje, czy lepiej – stara się żyć, przybierając postawę otwarcia się na łaskę od Boga według nowego przykazania Chrystusa: „Przykazanie nowe daję wam, abyście się wzajemnie miłowali, tak jak ja was umiłowałem; żebyście i wy tak miłowali się wzajemnie. Po tym wszyscy poznają, żeście uczniami moimi, jeśli będziecie się wzajemnie miłowali” (J 13, 34-35). O łaskę jedności, będącej „doskonałością” wzajemnej miłości, Jezus prosi Ojca nie tylko w sensie realizacji, już w historii, najgłębszej tajemnicy Kościoła, lecz również w sensie znaku i świadectwa prawdy o Jego misji jako Jednorodzonego Syna Bożego. „Jak Ty, Ojcze, we Mnie, a Ja

¹ Por. Bp K. Romanik. *Biblijny traktat o miłosierdziu*. Ząbki 1994 s. 106 n.

w Tobie, aby i oni stanowili w Nas jedno, aby świat uwierzył żeś Ty Mnie posłał [...]. Ja w nich, a Ty we Mnie! Oby się tak zespolili w jedno, aby świat poznał, żeś Ty Mnie posłał i żeś Ty ich umiłował, tak jak Mnie umiłowałaś” (J 17, 21. 23) Można postawić pytanie: dlaczego świat uwierzy w Jezusa Chrystusa właśnie widząc jedność uczniów w Nim i przez Niego w Ojcu? Wspólnota poprzez jedność, która ją cechuje, staje się znakiem miłości Ojca, który posłał Syna dla zbawienia świata (J 17, 18 i 3, 16), staje się ona znakiem samej rzeczywistości Jedynego Boga w Trójcy. Nie można w koncepcji św. Jana oddzielać posłania do świata od samego życia wspólnoty. Wspólnota w swej jedności jest sama w sobie promieniowaniem – wychodzącym poza nią – tajemnicy, która ją zamieszkuje i strzeże.

Drugi sens, w jakim interpretuje się stwierdzenie, że miłość jest uprzywilejowaną drogą ewangelizacji, dotyczy służby chrześcijańskiej wspólnoty wobec wszystkich, a szczególnie wobec tych najuboższych. Później powiemy o prawdziwie ewangelicznym, a nawet mesjańskim znaczeniu preferencyjnego wyboru ubogich. Na razie wystarczy powiedzieć, że znakiem wiarygodności Kościoła jest właśnie świadectwo służby chrześcijan będącej naśladowaniem i przedłużeniem służby Chrystusa wobec ludzi. Jest rzeczą oczywistą, że pierwszym i najcenniejszym darem miłości, jaki Kościół musi dawać ludziom, jest dar Ewangelii, która mówi, że Bóg nas kocha, że Bóg nam przebacza i zbawia nas w Chrystusie. Lecz jest tak samo oczywiste i to, że głoszenie to musi być potwierdzone czynem miłości².

Jeżeli dobrze się przyjrzymy, to zauważymy, że nie istnieje żaden antagonizm między znakiem miłości jako miłości wzajemnej przeżywanej we wspólnocie a znakiem miłości jako służby wobec wszystkich. Uczeń Jezusa Chrystusa będzie mógł bowiem autentycznie przeżywać swoją miłość do braci poprzez dzieła miłosierdzia, wobec jednostki i wspólnoty, na ile będzie „zespolony” – używając określenia Ewangelii św. Jana – w jedności ze swoimi braćmi w wierze. W taki sposób bowiem jego służba będzie wzmocniona integralną *agápe* Chrystusa i będzie mogła otworzyć tego, kogo dosięgnie Jego miłość, na wiarę w Niego i na zaszczepienie w Jego Ciele, jakim jest Kościół³.

Oba te znaczenia, w jakich wyraża się siła i nowość świadectwa miłości we wspólnocie chrześcijańskiej, tłumaczy Paweł VI, używając bardzo żywego i konkretnego języka, w swej *Evangelii nuntiandi*: „Dobra Nowina Jezusa Chrystusa winna być głoszona przede wszystkim przez świadectwo: oto widzimy

² Por. G. F r o s i n i. *Impegno cristiano*. Milano 1992 s. 208-238.

³ Por. tamże s. 219 n.

jakiegoś chrześcijanina albo grupę chrześcijan, którzy wśród społeczności ludzkiej, w której żyją, okazują, że umieją innych rozumieć i przyjąć, dzielą razem z innymi dolę i los życia, solidaryzują się ze wszystkimi, co zmierza do pielęgnowania tego, co szlachetne i dobre. Ponadto widzimy tych ludzi prostych, co z własnej woli szerzą wiarę w pewne dobra duchowe, stojące wyżej ponad wartościami pospolitymi, oraz nadzieję w rzeczywistość niewidzialną, jakiej nawet odważna myśl wytworzyć nie może. Za pomocą tego cichego świadectwa owi chrześcijanie podsuwają tym, co patrzą na ich życie, nieuniknione pytania: Dlaczego są takimi? Dlaczego tak żyją, co albo kto do tego ich pobudza? Dlaczego przebywają między nami? Takie świadectwo już jest wieszczeniem Dobrej Nowiny, milczącym, ale bardzo mocnym i skutecznym” (nr 21).

Można wreszcie iść jeszcze dalej komentując związek istniejący między ewangelizacją a miłością, gdyż Ewangelia miłości wydaje się rodzić jeszcze głębsze powiązania między miłością a prawdą, przy czym miłość nie jest tylko warunkiem głoszenia prawdy, lecz jest już sama w sobie głoszeniem początkowym.

Ewangelie miłości głosi się nie inaczej niż przez miłość. Już Paweł VI w *Ecclesiam suam* stwierdzał z przenikliwą prostotą, że dziś „Kościół powinien nawiązać dialog ze społeczeństwem, w którym żyje. Dzięki temu Kościół przybiera postać słowa orędzia i dialogu” (nr 65); źródło i forma takiego dialogu zawiera się właśnie w miłości: ponieważ zbawczy dialog zrodził się z miłości i dobroci Bożej, bo „tak Bóg umiłował świat, że Syna Swego Jednorodzonego dał” (J 3, 16), „dlatego konieczną jest rzeczą, by nic innego, jak tylko gorąca i szczerą miłość skłaniała nas do dialogu” (nr 73).

Przypominamy tu kilka myśli dotyczących trzech „kręgów” dialogu – by powtórzyć wyrażenie Pawła VI, które odnajdujemy także w *Lumen gentium*, w *Unitatis redintegratio* i w *Nostra aetate* – dialogu ekumenicznego, dialogu z Żydami i wyznaniem innych religii, dialogu z różnymi formami kultury laickiej. Przedstawiając kryteria oraz sposoby pierwszego z nich przypominamy również pewne myśli bardziej ogólne, obowiązujące także dla dwóch pozostałych. Przede wszystkim, jeżeli miłość jest centralną treścią Ewangelii, wynikają z tego liczne pozytywne i owocne konsekwencje dla rozwoju i właściwego pojmowania dialogu ekumenicznego.

Już na poziomie treści miłość jako syntetyczna kategoria teologiczna, która określa samą tajemnicę Boga i dar Jego życia dla ludzi i w konsekwencji głęboką naturę Kościoła, powołanie oraz jego realizację, miłość, która została nam objawiona i dana w pełni na krzyżu Jezusa, może skutecznie pomagać dialogowi ekumenicznemu, zgodnie z zasadą sformułowaną przez Sobór Watykański II w *Unitatis redintegratio* w punkcie 11.

Poza tym, jeżeli centralną treścią Ewangelii jest miłość, to prawda chrześcijańska nie jest jakąś abstrakcyjną teorią. Jest ona przede wszystkim żywą osobą Jezusa Chrystusa (por. J 14, 6), który żyje jako Zmartwychwstały pośród swoich (por. Mt 18, 20; Łk 24, 13-35). Może być ona zatem pojmowana, rozumiana i przekazywana tylko w integralnym ludzkim doświadczeniu – w doświadczeniu osoby i wspólnoty, w doświadczeniu konkretnym i praktycznym, w którym świadomość prawdy znajduje swe potwierdzenie w autentyczności życia.

A więc kto chce głosić i prowadzić dialog, nie może wyjść tylko od własnego, osobistego spotkania z Chrystusem i od życia głęboko osadzonego na doświadczeniu wspólnoty chrześcijańskiej; lecz jednocześnie musi on zawsze mieć żywą świadomość, iż prawdą, którą głosi, jest Jezus Chrystus, że jest to prawda większa od jego słów, od jego zrozumienia, od jego doświadczenia. Nie pamiętając o tym mógłby nie głosić Chrystusa, lecz siebie samego lub jakąś swoją prawdę.

Wierzący będzie więc głosił prawdę swym życiem i poprzez słowa, „dla Żydów stając się jak Żyd, [...] stając się wszystkim dla wszystkich, żeby w ogóle ocalić przynajmniej niektórych” (1Kor 9, 20-22). Potrafi zbierać i doceniać „ziarna życia” obecne w każdym człowieku. Będzie więc głosił Ewangelię miłości, jednakże nie poprzez narzucanie i żądanie (Iz 42, 2-3), lecz w sposób łagodny, z pokorą i szacunkiem, ponieważ Ewangelii miłości nie głosi się inaczej jak tylko przez miłość.

Dialog ekumeniczny przeżywany w perspektywie Ewangelii miłości pozwoli dostrzec wśród wielu rzeczy, które już nas łączą, również możliwość realizowania wraz z wiernymi innych Kościołów i wspólnot różnych form wzajemnej miłości. Wezwanie do życia Ewangelią miłości jest bowiem wspólne dla wszystkich Kościołów, a powstałe podziały były w dużej mierze wynikiem braku miłości i wzajemnego zrozumienia.

II. CZYNNA MIŁOŚĆ BLIŻNIEGO PROMOCJĄ CZŁOWIEKA

Cytowany wielokrotnie Sobór uczy: „Słowo bowiem Boże, przez które wszystko się stało, samo stało się ciałem i mieszkając na ziemi człowieczej weszło w dzieje świata jako człowiek doskonały – wzięło ją w siebie i w sobie ją streściło (por. Ef 1, 10). Objawia nam Ono, że «Bóg jest miłością»” (1J 4, 8), a zarazem uczy, że prawem fundamentalnym doskonałości ludzkiej, a w następstwie tego i prawem przekształcania świata, jest nowe przykazanie miłości. Tych więc, którzy wierzą miłości Bożej, upewnia, że droga miłości otwiera się

dla wszystkich ludzi oraz że nie jest daremny wysiłek skierowany ku przywróceniu powszechnego braterstwa (KDK 38).

Tekst ten stwierdza jasno, że to właśnie samo misterium Boga, Miłość Trynitarna jako ta, która została objawiona przez Chrystusa, w Jego Duchu, nadaje znaczenie i wartość działaniu człowieka w świecie. Jeżeli człowiek jest bytem wcielonym, który żyje we wspólnocie ludzkiej, wzrastając w niej i dojrzewając ku pełnej realizacji siebie, „prawo ludzkiej doskonałości i prawo przekształcania świata”, by posłużyć się językiem Soboru, zbiegają się i nie mogą być niczym innym, jak tylko Chrystusowym przykazaniem miłości.

Oznacza to, że miłość nie tylko musi inspirować poszczególne działania mające na celu promocję ludzką, lecz również wizję kulturalną, społeczną, gospodarczą i polityczną tak, by stwarzać możliwe i konieczne warunki integralnego i solidarnego rozwoju ludzkości⁴.

1. *Miłość bliźniego w zaangażowaniu społecznym i politycznym*

Ewangelia miłości przedstawiona jest w nauczaniu Kościoła jako zasada odnowionej świadomości i działań społeczno-politycznych. Chodzi tu także o poprawne rozumienie preferencyjnego wyboru ubogich, którego nie można sprowadzać do zwykłego działania polegającego na „hamowaniu” ubóstwa, lecz także do ujawnienia grzesznych struktur społecznych i ekonomicznych istniejących w społeczeństwie, czy to na skalę krajową czy międzynarodową, pracując jednocześnie, przy udziale wszystkich, na rzecz realizowania innego i bardziej sprawiedliwego porządku społecznego, politycznego i ekonomicznego.

W *Centesimus annus* papież powie, że nie ma prawdziwego rozwiązania „kwestii społecznej” poza Ewangelią i że „rzeczy nowe” mogą tylko w niej odnaleźć swoją przestrzeń prawdy i odpowiedni fundament moralny (nr 5).

2. *Preferencyjny wybór ubogich*

Temat preferencyjnego wyboru na rzecz ubogich należy dziś do tematów najczęściej rozważanych i najpilniejszych nie tylko z eklezjologicznego punktu widzenia, ale także z punktu widzenia etyczno-społecznego, przy czym ten

⁴ Por. R. C o s t e. *Miłość, która zmienia świat*. Tłum. M. Stokowska. Lublin 1992 s. 365 n.

ostatni nie dotyczy już tylko szczebla lokalnego, ale globalnego i planetarnego. Jeżeli ponadto dla wielkości tego zainteresowania tematem doda się wieloznaczność pojęcia „ubóstwo”, rozumianego jako status nędzy lub jako styl życia chrześcijańskiego, można sobie uświadomić szerokość i znaczenie omawianej refleksji, by wydobyć z niej autentyczne i oryginalne znaczenie ewangeliczne⁵

Dlatego też wydaje się, iż jest rzeczą ważną to, by zatrzymać się najpierw na biblijnych korzeniach tego tematu, po to, aby można było później nakreślić pokrótce główne wskazówki zawarte w nauczaniu Kościoła.

a) Stary Testament

W Starym Testamencie ubóstwo stanowi niewątpliwie nić przebiegającą przez całą historię zbawienia, którą Bóg Przymierza utrzymuje ze swoim ludem. Streszczając długi rozwój, jaki temat ten przechodził na przestrzeni wieków, możemy powiedzieć, że w perspektywie Przymierza między Bogiem i Jego ludem rzeczywistość ubóstwa przyjmuje podwójną konotację⁶.

Po pierwsze jako stan nędzy i owoc niesprawiedliwości czy usunięcia na margines, w jakim człowiek się znalazł – ubóstwo takie jest zdecydowanie piętnowane przez Boga i przez proroków jako owoc grzechu (Am 2, 6-7; 4, 1; 5, 7; Jr 5, 28; Iz 1, 16-17; 10, 2). W Bożym planie stworzenia, tak jak w przyszłości i w rzeczywistości ziemi „obiecanej”, nie ma miejsca na takie ubóstwo: jest ono znakiem deformacji pierwotnego planu Bożego wobec człowieka oraz niewierności przymierza. W perspektywie biblijnej wszystko to, co stworzone, jest dobre, gdyż od Boga pochodzi (por. Wj), a człowiek postawiony jest w świecie jako namiestnik, administrator, któremu Bóg powierza władzę nad światem. Świat materialny nie jest więc czymś, z czego należy się „uwalniać” jak z więzienia, w którym uwięziony jest duch człowieka, według pesymistycznej i dualistycznej wizji rzeczywistości; chociaż prawdą jest, iż nie można absolutyzować rzeczy stworzonych, bo byłoby to bałwochwalstwem, ponieważ nie są one niczym innym, jak tylko darem uczynionym przez Boga dla człowieka⁷

Obok optymistycznej wizji stworzenia istnieje druga, która pozwala ludowi wybranemu zrozumieć niedopuszczalność ubóstwa, ponieważ wszelkie dobra

⁵ Por. G. N e r v o. *La scelta preferenziale dei poveri*. Bologna 1996 s. 9-21.

⁶ Por. T. G o f f i. *Il povero, il primo dopo l'Unico*. Brescia 1983 s. 15-32.

⁷ Por. tamże s. 22 n.

pochodzą od Boga i dane są wszystkim ludziom: „ziemia obiecana” bowiem jest przede wszystkim własnością Boga, który przyznaje ją ludziom jako ludowi wybranemu na mocy Przymierza. Ziemia i wszystkie inne dobra z nią związane to dar Boży dla całego ludu, miała być ona „sakramentem”, który nadawał realny sens wolności, godności i bezpieczeństwu uzyskanym przez wyjście z Egiptu. Celem wyjścia było doskonałe braterstwo i wolność Izraelitów, których końcowym skutkiem, dzięki darowi ziemi, miało być wyeliminowanie wszelkiej formy opresji, niesprawiedliwości i ubóstwa. Jeden miał być tylko Pan wszystkich ludzi: Bóg. Księga Kapłańska mówi: „Nie wolno sprzedawać ziemi na zawsze, bo ziemia należy do Mnie, a wy jesteście u Mnie przybyszami i osadnikami” (Kpł 25, 23).

Szczególny charakter, ponieważ nie chodzi tylko o jakiś jeden przepis spośród wielu innych, co raczej o pewien ideał regulujący całe życie społeczne i gospodarcze ludu Izraela, przybiera prawo roku szabatowego (co siedem lat) i jubileuszowego (co czterdzieści dziewięć lat) omówione w Pwt 15, Kpł 25, Wj 23. Zakłada ono, poza odpoczynkiem pól, darowanie długów oraz ogólne wyzwolenie osób i dóbr, po którym każdy będzie mógł powrócić do swojego rodu i do swojej własności.

Księga Powtórzonego Prawa stanowi więc:

– „Ale u ciebie nie powinno być ubogiego. Pan bowiem pobłogosławi ci w ziemi, którą Pan, Bóg twój, daje ci w posiadanie” (15, 4);

– „Jeśli będzie u ciebie ubogi któryś z twych braci, [...] nie okażesz twardego serca wobec niego ani nie zamkniesz swej ręki przed ubogim swym bratem, lecz otworzysz mu swą rękę i szczerze mu udzielisz pożyczki, ile mu będzie potrzeba” (15, 7-8);

– „Ubogiego bowiem nie zabraknie w tym kraju, dlatego Ja nakazuję: Otwórz szczerze rękę swemu bratu uciśnionemu lub ubogiemu w twej ziemi” (15, 11).

Ubóstwo jako nędza rodzi się tam, gdzie człowiek, naruszając Boży plan, absolutyzuje rzeczy, przywłaszcza je sobie w sposób nieuporządkowany, niesprawiedliwy, depcząc słuszne prawa innych ludzi. Właśnie wtedy bogactwo świata stworzonego, daru danego wszystkim ludziom przez Boga, oraz ziemia obiecana, jaką otrzymał cały Lud Przymierza, stają się czyjąś egoistyczną własnością, rodząc ubóstwo innych.

Obok tego bardziej materialnego znaczenia ubóstwa, dołącza się zaraz drugie, widoczne przede wszystkim w mowie proroczej, szczególnie począwszy od Sofoniasza (2, 3). To naród wybrany w swej całości ma doświadczyć „ubóstwa zbiorowego”: bycie zdanym na łaskę sił nieprzyjaciela, znalezienie się w stanie niewoli i wygnania pozwala Izraelowi odkryć pierwotne znaczenie jego relacji

przymierza z Bogiem: to w Nim wszelkie dobro ma swe źródło, a oderwanie się od tego źródła jest skazaniem się na unicestwienie. Status ubóstwa społecznego, jak i indywidualnego staje się miejscem, w którym Izrael odkrywa pozytywne, religijne znaczenie ubóstwa: ubóstwo „anawîm Jahwe”, „reszty Izraela”, „sługi Jahwe”, ubóstwo tego, kto radykalnie uznaje, że w Bogu tkwi źródło jego bytu i jego życia w historii, i kto dlatego powierza się Jemu całkowicie. Jest to postawa duchowa, która odbija się szerokim echem w Psalmach (por. Ps 25; 31; 35; 55). Ostatecznym korzeniem tego ubóstwa, jakiego Izrael ma doświadczyć w najciemniejszych momentach swej historii, w których jednak Bóg nie będzie zwlekał, by okazać się Wybawicielem z „ramienia możnych”, jest stworzoność człowieka i jego świata: wszystko pochodzi od Boga i uznawanie tej rzeczywistości jest przeżywaniem autentycznej relacji przymierza z Bogiem, relacji przepojonej religijnym, pozytywnym sensem ubóstwa będącego wolnym i ufnym oddaniem się Bogu, który jest jedynym, autentycznym źródłem prawdziwego bogactwa dla narodu izraelskiego⁸.

b) Nowy Testament

Nowy Testament jest świadectwem wejścia królestwa Boga między ludzi w osobie Jezusa z Nazaretu, a szczególnie w wydarzeniu Jego Paschy. Znaczące jest to, że Jezus nie tylko głosi nadejście królestwa Bożego (Mk 1, 14-15; Mt 4, 12-17), lecz określa je dokładnie odnosząc do siebie tekst z Iz 61, 1-2: „Duch Pana Boga nade mną, bo Pan mnie namaścił. Posłał mnie, by głosić dobrą nowinę ubogim, by opatrywać rany serc złamanych, by zapowiadać wyzwolenie jeńcom i więźniom swobodę; aby obwieszczać rok łaski Pana” (por. Łk 4, 16-21).

Głoszenie nadejścia królestwa jest zatem już od samego początku w ścisłej relacji z rzeczywistością ubóstwa: to właśnie przede wszystkim ubogim głoszona jest „dobra nowina” i tylko tym, którzy potrafią stać się „ubogimi w duchu” zapewnione jest wejście do królestwa. Te dwa aspekty pierwotnego kerygmatu Jezusa stapiają się w synoptycznym opisie błogosławieństw: „Błogosławieni ubodzy w duchu, albowiem do nich należy królestwo niebieskie” (Mt 5, 3) oraz „Błogosławieni jesteście wy, ubodzy, albowiem do was należy królestwo Boże” (Łk 6, 20).

⁸ Por. tamże s. 30 n.; A. G e l i n. *Il povero nella Sacra Scrittura*. Reggio Emilia 1991 s. 25-91.

Aby zgłębić treść kerygmatu Jezusa odnośnie do ubóstwa, warto zatrzymać się nad trzema głównymi aspektami, z których może wypływać oryginalna nowość, jaką temat ten przybiera w świetle całego wydarzenia chrystologicznego: a więc głoszenie królestwa ubogim, ubóstwo Jezusa, ubóstwo i pójście za Jezusem⁹

By zrozumieć właściwe znaczenie ubóstwa w kontekście kerygmatu Jezusa, trzeba przede wszystkim przeanalizować znaczenie głoszenia królestwa. Faktem jest, że Jezus nie tylko głosi tę prawdę, lecz w swym konkretnym postępowaniu ją uaktualnia i czyni skuteczną. Jak pokazuje epizod opisywany przez Mateusza, Jan Chrzciciel, „skoro usłyszał w więzieniu o czynach Chrystusa, posłał swoich uczniów z zapytaniem: „Czy Ty jesteś Tym, który ma przyjść, czy też innego mamy oczekiwać” (Mt 11, 2-3). Jezus odpowiedział: „Idźcie i oznajmijcie Janowi to, co słyszeliście i na co patrzycie: niewidomi wzrok odzyskują, chromi chodzą, trędowaci doznają oczyszczenia, głusi słyszą, umarli zmartwychwstają, ubogim głosi się Ewangelię” (Mt 11, 4-5). Z „zapowiedzi” i z „faktów” mesjańskiego posłannictwa Jezusa wynika, że nadejście królestwa Bożego w historii poprzez osobę Jezusa przedstawia się jako wydarzenie, w którym objawienie ojcostwa Boga realizuje się jako integralne wyzwolenie ludzi, a w szczególności tych „ostatnich”: wyzwolenie z grzechu będącego zamknięciem się w samym sobie, wyzwolenie z nędzy, wyzwolenie z odsunięcia na margines, wyzwolenie ze społecznych struktur niesprawiedliwości, które nie są niczym innym, jak tylko owocem grzechu, wyzwolenie, które jest założeniem i skutkiem ustanowienia nowego i definitywnego przymierza. Źródło solidarności Jezusa z Nazaretu z ubogimi, w szerszym i całościowym sensie tego słowa, wypływa z Jego doświadczenia ojcostwa Boga. Należy zauważyć, że wyzwolenie, które Jezus przynosi, nie ma przede wszystkim znaczenia społecznego i politycznego. Jego mesjanizm zmierza najpierw do zapoczątkowania doświadczenia ojcostwa Boga jako ojcostwa wyzwalającego z dyskryminacji, jako zachęty do nowego radosnego ucztowania, do którego przystępować mają w sposób braterski wszyscy ludzie, którzy mając jednego Ojca nie mogą być dla siebie nikim innym jak tylko braćmi. W działaniu i w kerygmacie Jezusa, skupionych na głoszeniu i realizowaniu królestwa, zastosowana jest zatem życiowa egzegeza prawa i proroków: miłować Boga całym sobą, miłować bliźniego swego jak siebie samego (Mk 12, 28-34). Konsekwencje, również te społeczne, przyjścia królestwa wypłyną z tego pierwotnego doświadczenia¹⁰.

⁹ Por. C o s t e, jw. s. 197-228.

¹⁰ Por. R. F a b r i s. *La scelta dei poveri nella Bibbia*. Città di Castello 1989 s. 40-83.

U początku zarówno doświadczenia ojcostwa Boga, jak i solidarności z „ostatnimi” jest w Jezusie doskonale przeżywanie postawy „ubogiego Jahwe”, Izajaszowego „sługi”, jako ufnego i pełnego zgodzenia się na wolę Boga. Postawa taka wyraża się również w konkretnym wyborze „życia w ubóstwie”, którego cechy przedstawione są nam, choć pośrednio, przez Ewangelie. Jezus nie tylko pochodzi z ubogiej rodziny, lecz bardzo konkretnie w swym mesjańskim pielgrzymim posłannictwie ukazuje swoją zdecydowaną rezygnację z bogactw ziemskich, by w sposób wolny realizować swą misję wśród ludzi: „Dlatego powiadam wam Nie troszczcie się zbytnio o swoje życie [...]. Przypatrzcie się ptakom w powietrzu [...]. Przypatrzcie się liliom na polu [...].” (Mt 6, 25-34). Niektóre epizody ewangeliczne, jak ten o namaszczeniu w Betanii (J 12, 1-11) ukazują nam, że Jego styl życia w ubóstwie był również stylem życia wspólnoty Dwunastu Apostołów zgromadzonych wokół Niego, ze wspólną kasą, o której mowa również we fragmencie opisującym rozmnożenie chlebów, z opatrnościową pomocą mężczyzn i kobiet, którzy dzielili się z Nim swym mieniem (por. Łk 8, 1-3), z konkretną pomocą potrzebującym. Z drugiej strony trzeba przyznać, że Jezus nie pogardza dobrami, gdyż w Jego otoczeniu znajdują się również osoby znaczące i poważane, jak bogaty Zacheusz (Łk 19, 1-10); Józef z Arymatei czy Nikodem (Mt 27, 57-60; J 19, 38-41 itd.). Są to jednak osoby, które zwykle potrafiły oddawać swoje dobra ubogim.

Z tego, co powiedzieliśmy, wynika, że ubogi styl życia i ewangelizacja ubogich staną się dwiema fundamentalnymi cechami pójścia za Jezusem. Ubóstwo, które jest od nich wymagane, jest ubóstwem, które odzwierciedla przemianę życia i relacji z rzeczami i ludźmi, wywołaną przez wchodzące w historię królestwo Boże¹¹.

Spośród wielu fragmentów dotyczących pójścia za Jezusem i konsekwentnego wymogu ubóstwa, których nie sposób tu odrębnie przeanalizować, wybierzmy tylko jeden, a mianowicie słynną perykopę znaną pod nazwą „powołanie bogatego młodzieńca” Synoptyczny opis tego epizodu (Mk 10, 17; Mt 19, 16-30; Łk 18, 18-30) bardzo prawdopodobnie łączy różne nauczanie Jezusa na temat ubóstwa–bogactwa, które zdecydowanie zbiegają się w eschatologicznym znaczeniu, jakie przybiera ubóstwo jako warunek pójścia za Chrystusem i wejścia do królestwa.

Do tego, kto chce iść za Nim, Jezus kieruje zaproszenie, by uczestniczyć w Jego stylu życia: „Jednego ci brakuje: Idź, sprzedaj wszystko co masz i rozdaj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie. Potem przyjdź i chodź za mną!”.

¹¹ Por. tamże s. 142 n.

Pójście za Chrystusem wymaga zatem „sprzedania wszystkiego”, by zdobyć „drogocenną perłę” królestwa, co oznacza uznanie absolutnego priorytetu królestwa i porzucenie fałszywych i często bałwochwalczych pewności ziemskich¹². Z drugiej strony, jak wynika to z cytowanego tekstu, a przede wszystkim jak wyjaśnia to odpowiedź Jezusa na pytanie Piotra przytoczona w końcu perykopy: „Zaprawdę, powiadam wam: Nikt nie opuszcza domu, braci, sióstr, matki, dzieci i pól z powodu Mnie i z powodu Ewangelii, żeby nie otrzymać stokroć więcej teraz, w tym czasie, domów, braci, sióstr, matek, dzieci i pól, wśród prześladowań, a życia wiecznego w czasie przysłym” (Mk 10, 29-30), ubóstwo jako warunek pójścia za Chrystusem pozwala nie tylko wejść do życia wiecznego, lecz również daje możliwość uczestniczenia w mesjańskiej obietnicy „stokroć więcej”. We fragmencie tym nie są wyszczególnione rodzaje tego doświadczenia, do którego dostęp daje ubóstwo i pójście za Chrystusem, ale z całości eschatologicznego orędzia Jezusa można jasno wywnioskować, że w przestrzeni nowych relacji z Bogiem, uznawanym za Ojca, i z ludźmi, uznanymi za braci, jest możliwość doświadczenia „stokrotności” tego, co człowiekowi bliskie i potrzebne. W takim kontekście jasna jest również inna wskazówka, jaką podaje nam ta perykopa: „Jakże trudno wejść do królestwa Bożego «tym, którzy w dostatkach pokładają ufność». Łatwiej jest wielbłądowi przejść przez ucho igielne, niż bogatemu wejść do królestwa Bożego” (Mk 10, 24-25). Bogactwo jako „bałwochwalstwo”, pamiętamy Mateuszowe „Bo gdzie jest twój skarb, tam będzie i serce twoje” (Mt 6, 21), w tym aspekcie materialnym, jako wyraz zasadniczego wyboru życia, jest w oczywistej sprzeczności z wejściem do królestwa. Stąd ów stały element eschatologicznego kerygmatu Jezusa: „Biada wam, bogaczom, bo odebraliście już pociechę waszą” (por. Łk 6, 24).

Obraz pierwszej wspólnoty chrześcijańskiej z Jeruzalem przedstawiony przez św. Łukasza (Dz 2, 42-47) ma głębokie znaczenie teologiczne i konkretny odpowiednik historyczny w niezwykłej solidarności między wspólnotami chrześcijańskimi. Trzeba tu dokonać dwóch ważnych obserwacji odnośnie do tego doświadczenia, które pozostanie jako pewien archetyp w świadomości historycznej Kościoła, i do którego – choć na różne sposoby – będą się odwoływać na przestrzeni wieków religijne i społeczne ruchy odnowy Kościoła¹³. Przede wszystkim ubóstwo jako zrezygnowanie z własnych dóbr ma na celu komuniję: bycie „jednym sercem i jedną duszą” jest celem i główną siłą ducha ubóstwa jako dzielenia się dobrami. Po drugie, doświadczenie wspólnoty dóbr mesjańskich,

¹² Por. tamże s. 143 n.

¹³ Por. tamże s. 160 n.

które wyraża się również we wspólnocie dóbr ziemskich, ukazuje się prorocznie jako droga rozwiązania konkretnego problemu „rzeczywistego” ubóstwa.

W tej perspektywie wspólnota zrodzona przez Paschę Chrystusa jawi się w sposób oczywisty jako historyczna realizacja eschatologicznego nadejścia Królestwa w Chrystusie zmartwychwstałym. Zgodnie z orędziem Jezusa oba aspekty ludzkiego życia określone pojęciem „ubóstwo”, a więc oddanie się Bogu i dzielenie się z braćmi z jednej strony, a pokonywanie sytuacji ubóstwa materialnego z drugiej, ukazują, że klucz do ich realizacji tkwi w *agápe*, która jest centrum eschatologicznego kerygmatu Chrystusa¹⁴.

Znaczące jest to, że tekst, w którym św. Paweł mówi o bezgranicznej tajemnicy ubóstwa Chrystusa („Będąc bogaty, dla was stał się ubogim, aby was ubóstwem swoim ubogacić” 2Kor 8, 9), włącza się w kontekst napomnienia o zbiórkę na rzecz Kościoła w Jerozolimie, o której św. Paweł mówi, że „nie o to bowiem idzie, żeby innym sprawiać ulgę, a sobie utrapienie, lecz żeby była równość” (tamże 8, 13). To samo można powiedzieć o kontekście, w którym umieszczony jest słynny hymn z Listu do Filipian: „dopełnijcie mojej radości przez to, że będziecie mieli te same dążenia: tę samą miłość i wspólnego ducha [...]. To dążenie niech was ożywia; ono też było w Chrystusie Jezusie” (Flp 2, 2-5). Ubóstwo Chrystusa staje się dla św. Pawła wzorem czy lepiej „formą” chrześcijańskiego ubóstwa: ubóstwa, które, podobnie jak w Chrystusie, ożywione jest przez *agápe* i ma na celu *koinonia*. W świetle tajemnicy wcielenia odczytywanej w perspektywie paschalnego misterium śmierci i zmartwychwstania, ubóstwo i podział dóbr stają się dla ucznia wszczepionego w Chrystusa zmartwychwstałego na mocy chrztu zasadniczym sposobem przeżywania i paschalnego dynamizmu życia chrześcijańskiego oddawanego za braci.

c) Kim są współcześni ubodzy?

Jan Paweł II z bólem stwierdza, że w świecie liczba ubogich niestety wzrasta. Wzywa więc Papież Kościół i wszystkie społeczności, aby zainteresowały się wielkimi rzeszami głodujących, żebrzących, bezdomnych, pozbawionych pomocy lekarskiej, a nade wszystko nie mających nadziei na lepszą przyszłość¹⁵.

¹⁴ Por. E. M a s s e r o n i. *Agape, un cammino sulla carità alla scuola del Nuovo Testamento*. Cuneo 1991 s. 106 n.

¹⁵ *Sollicitudo rei socialis* nr 42; por. S. M o j e k. *Kościół sakramentem Bożej miłości wobec ubogich*. W: *Kościół – na upadek i na powstanie wielu* (Homo mediatans XVII). Red.

Kościół musi światu współczesnemu skutecznie przypominać, że dobra tego świata zostały pierwotnie przeznaczone dla wszystkich. Prawo do własności prywatnej jest słuszne i konieczne, ale powinno liczyć się z tą właśnie wyżej podaną zasadą. Papież powie, że na własności ciąży „hipoteka społeczna”, czyli uznaje się jako jej wewnętrzną właściwość funkcję społeczną mającą swoją podstawę i uzasadnienie właśnie w zasadzie powszechnego przeznaczenia dóbr. Nie można też w zaangażowaniu na rzecz ubogich pominąć tej formy dzisiejszego ubóstwa, która wyraża się w pozbawieniu osoby ludzkiej podstawowych praw, a wśród nich prawa do wolności religijnej i do inicjatywy gospodarczej¹⁶.

Giuseppe Pasini, znawca problematyki związanej z charytatywną działalnością Kościoła, twierdzi, że w tej tematyce trzeba unikać dwóch skrajności: najpierw tej, która zawęża ubóstwo do czystego wymiaru ekonomicznego, rozumiejąc przez nie brak czy niedobór zasobów ekonomicznych, jak i tej, która odnosi znaczenie ubóstwa przede wszystkim do wymiarów duchowych – biednym jest ten, kto jest niezadowolony z życia, kto jest egoistą, kto jest obojętny wobec praktyk religijnych, kto żyje w grzechu itd. Traktując tę kwestię skrajnie pozabawiamy przez to znaczenia nie tylko opcję preferencyjną, ale i samą służbę biednym.

Istnieje też ryzyko nienazywania biedy po imieniu i „uduchawiania” niegodnej człowieka rzeczywistości spowodowanej przez brak podstawowych dla istoty ludzkiej dóbr, przywołując ubóstwo bogatego kapitalisty – biednego, ponieważ zamkniętego w swych dobrach i niewolnika swego pieniądza oraz powołując się na szczęśliwość biedaka, wolnego od wszelkiej troski finansowej i materialnej¹⁷.

Trzeba przyznać, że w taką niejasność nie popadli nigdy prorocy Starego Testamentu ani autorzy Nowego Testamentu. Mówiąc o biednych wskazywali oni dokładne kategorie: sieroty, wdowy, tych, którzy byli dyskryminowani w sądach, ponieważ nie umieli się bronić, tych, którzy nie mieli co jeść lub w co się przyodziać, osoby krzywdzone przez lichwiarzy, niewidomi i kalecy. Gdybyśmy znali lepiej język i realia Biblii, uniknęlibyśmy wielu zbędnych i drobiazgowych wywodów, które często zwiększają tylko cierpienia biednych i oddalają ich na margines zainteresowania społecznego.

J. Misiurek, A. J. Nowak, W. Słomka. Lublin 1996 s. 196-202.

¹⁶ Por. N e r v o, jw. s. 9-10.

¹⁷ Por. G. P a s i n i, *La Caritas: un organismo pastorale per lo sviluppo comunitario della carità*. W: *Diaconia della carità nella pastorale della Chiesa locale*. Red. P. Doni. Padova 1986 s. 363 n.

Dlatego wychodząc od osoby, od jej godności, od prawa i obowiązku z jednej strony do rozwoju własnej osobowości, z drugiej strony do obowiązku przyczyniania się do rozwoju całego społeczeństwa, uznajemy za biedne te osoby, które nie znajdują w sobie samych i w środowisku, w jakim żyją, zasobów, aby odpowiedzieć pozytywnie na podstawowe potrzeby życiowe, takie jak: odżywianie, wykształcenie, zdrowie, praca, posiadanie rodziny i możliwość założenia rodziny itd., i które pozbawione są możliwości ofiarowania wspólnocie tych wartości ze swego bogactwa ludzkiego, które wszyscy w sobie nosimy. Trzeba przecież pamiętać, że zwykle nikt nie jest tak biedny, żeby nie mógł nic ofiarować innym, ani tak bogaty, by nie potrzebował pomocy innych.

Osoby, którym brakuje podstawowych rzeczy, aby żyć po ludzku, są często również ofiarami całej serii przykrych skutków wyrażających się w wyłączeniu z ról społecznych, odsunięciu na margines, w niepewności, w braku wolności, w niezdolności do wpływania na decyzje społeczne i polityczne. Mówi się więc, że biedni to ci, którzy się nie liczą i o których się decyduje nie wysłuchawszy ich zdania. Obok rzeszy głodnych z krajów nierozwiniętych gospodarczo są również w krajach tak zwanych bogatych spore strefy względnego ubóstwa. Do tradycyjnego ubóstwa dochodzą dziś nowe jego formy, takie jak: samotność, odizolowanie, niezdolność do życia w społeczeństwie zorganizowanym, zagubienie sensu życia itd. Chodzi więc tu o rzeczywistość niejednorodną i złożoną¹⁸.

d) Realizacja opcji preferencyjnej na rzecz ubogich

Aby prawidłowo realizować tę opcję, trzeba przede wszystkim wcześniej rozsądnie i roztropnie w duchu miłości rozpoznać biednych, zrozumieć dlaczego są ubogimi i jak doszli do sytuacji, w której deptana jest ich ludzka godność. Wiedząc, że są wśród nas obecni ubodzy zapytajmy: co oznacza dla wspólnoty chrześcijańskiej realizowanie w tej oto konkretnej sytuacji opcji preferencyjnej na rzecz ubogich?

Odpowiadając trzeba przede wszystkim pamiętać, że każda wspólnota chrześcijańska wezwana jest do pogłębiania teologicznych motywacji tej preferencyjnej opcji, która związana jest nie tyle z kryteriami socjologicznymi, ile przede wszystkim z kryteriami natury chrystologicznej, wyrażającymi wierność samemu Chrystusowi. Krótko mówiąc, Kościół musi dokonywać opcji preferencyjnej na

¹⁸ Por. tamże; P. G ó r a l c z y k SAC. *Ubóstwo duchowe a ubóstwo materialne*. „Communio”. [Błogosławieni ubodzy] 6:1986 nr 5(35) s. 48-57.

rzecz ubogich, ponieważ jest „sakramentem” Chrystusa ubogiego, Chrystusa, który uprzywilejował ubogich.

Lumen gentium w punkcie 8 stwierdza: „Chrystus posłany został przez Ojca, aby głosić Ewangelię ubogim [...], podobnie i Kościół darzy miłością wszystkich dotkniętych słabością ludzką, co więcej, w ubogich i cierpiących odnajduje wizerunek swego ubogiego i cierpiącego Zbawiciela, im stara się ulżyć w niedoli i w nich usiłuje służyć Chrystusowi”.

Ewangelia miłości musi więc nadać głębię i chrześcijański sens należny służbie ubogim, budząc wśród wiernych świadomość, że służba ta jest weryfikacją wierności Kościoła Chrystusowi, przez co staje się on prawdziwie Kościołem ubogich, który w swym dziele ewangelizacji naśladować w pokorze, miłosierdziu i umartwieniu Chrystusa Pana odnajduje w biednych i cierpiących swój prawdziwy obraz.

Chrystus jest więc przyczyną i wzorem tej preferencyjnej miłości¹⁹.

Jezus, spotykając biednych w swojej ziemskiej działalności, uzdrawia chorych i opętanych, rehabilituje i przywraca godność kobietom i dzieciom, przyjmuje grzeszników i odrzuconych przez społeczność. W jego gestach uzdrawiania, otwartości i solidarności zanegowana jest zasada wykluczenia religijnego, społecznego i kulturowego sformułowana przez Księgę Kapłańską i stosowana w bardziej surowych wspólnotach religijnych: „Ktokolwiek z potomków twoich według ich przyszłych pokoleń będzie miał jakąś skazę, nie będzie mógł się zbliżyć, aby ofiarować pokarm swego Boga [...], ani niewidomy, ani chromy, ani mający zniekształconą twarz, ani kaleka, ani ten, który ma złamaną nogę albo rękę, ani garbaty, ani niedorozwinięty, ani ten, kto ma bielmo w oku” [...] (Kpł 21, 17-20). Przez swe słowa i czyny Jezus odrzuca zdecydowanie wszelką formę dyskryminacji chorych, kalekich, słabych.

Komentarz do opisów uzdrowienia, którego doznają typowe kategorie biednych i wyłączonej ze społeczności, to jest opętany, trędowaty, poganin i starsza kobieta, ewangelista Mateusz zamyka takimi słowami: „Z nastaniem wieczora przyprowadzono Mu wielu opętanych. On słowem wypędził złe duchy i wszystkich chorych uzdrowił. Tak oto spełniło się słowo proroka Izajasza: On wziął na siebie nasze słabości i nosił nasze choroby” (Mt 8, 16-17). Solidarność Jezusa z ubogimi przedstawiona jest tu jako realizowanie i spełnianie się proroczego słowa mówiącego o cierpiącym Słudze Jahwe wyzwalamym lud Boży.

¹⁹ Por. G. P a s i n i. *Significato ecclesiale e sociale dell'opzione preferenziale per i poveri*. W: *Il Vangelo della carità per la Chiesa e la società*. Red. A. Montan. Bologna 1994 s. 186 n.

Pojęcie „opcja preferencyjna na rzecz ubogich” napotkało ostatnio na pewien opór w niektórych środowiskach teologicznych i duszpasterskich. Powstał bowiem niepokój, że jego używanie neguje powszechność miłości chrześcijańskiej i ogranicza horyzont chrześcijańskiego odkupienia do określonej grupy społecznej.

Kościół latynoamerykański, być może żeby zapobiec tym niejasnościom, łączy termin „preferencyjny” z terminem „solidarny”.

Wyraz „solidarny” być może lepiej określa wizję ludzkości jako jednej rodziny i ułatwia zrozumienie wymogu zarezerwowania więcej uwagi, miłości i solidarności względem tych członków, którzy przez swe ubóstwo i słabość narażeni są na to, że pozostaną na skraju uwagi, że nie będą cieszyć się dobrami pochodzącymi ze wspólnej przynależności do zorganizowanej społeczności²⁰.

Dlatego „preferencyjny” nigdy nie może i nie oznacza „wyłączy”. Nikt przecież nie jest wyłączony z Bożej miłości, dlatego nikt nie może być wyłączony z naszej miłości, która o tyle jest chrześcijańska, o ile jest powszechna. Ewangelia nie wyklucza nikogo, niemniej jednak wymaga preferencji. Trzeba zatem powiedzieć, iż preferencyjny wybór biednych jest ewangelicznym sposobem dojścia do powszechności chrześcijańskiej miłości. Powszechność miłości nie jest tu abstrakcją ani czymś dokładniej nieokreślonym, lecz konkretyzuje się w preferencyjnym wyborze: od niego trzeba wyjść, by prawdziwie i faktycznie dojść do powszechności.

Równie ważne jest tu zrozumienie, iż preferencyjny wybór biednych nie jest ograniczony tylko do poziomu pomocy i awansu społecznego człowieka. Misją Kościoła jest zasadniczo ewangelizowanie. W tej misji „preferencyjny wybór” wskazuje na ducha, w jakim Kościół rozwija plan ewangelizacji i staje się jej kluczem interpretacyjnym. Każdy wybór ewangelizacji na różnych polach działania, takich jak katecheza, liturgia, działalność duszpasterska musi uwzględniać preferencyjną miłość biednych.

Jeśli jej zabraknie, biedni mogą być ignorowani również przez katechetów, dyskryminowani i poniżani, wydalani także ze szkół katolickich i szpitali, ponieważ nie stać ich na zbyt wysokie opłaty.

Największym więc wymogiem preferencyjnego wyboru ubogich jest przeniesienie go na płaszczyznę praktycznego działania w zwykłym życiu Kościoła. Musi to być przeniesienie widoczne, dostrzegalne przez wszystkich, a szczegól-

²⁰ *Evangelizzazione e testimonianza della carità* nr 39. *Orientamenti pastorali per gli anni '90. Conferenza episcopale italiana*. Milano 1990.

nie przez biednych. Nie wystarczy zadeklarowanie, że ubodzy są miłowani przez Kościół preferencyjną miłością²¹.

Przede wszystkim należy upewnić się, czy biedni są obecni w strukturach parafii. Jeżeli nie należą do wspólnoty, trudno jest mówić o miłości preferencyjnej. Dlatego konieczne jest, żeby byli czynnie obecni razem ze wszystkimi w codziennym życiu wspólnoty; żeby byli zaproszeni do uczestnictwa w strukturach duszpasterskich, w radach, w komisjach, w parafialnych oddziałach Caritas, by byli zachęceni do mówienia, do opiniowania. Ich obecność pomaga parafii bezpośrednio poznać ich prawdziwe problemy. Ich nieobecność zmusza do interpretowania problemów z punktu widzenia tego, kto nie jest biedny, kto ma poczucie bezpieczeństwa. Wiele grup charytatywnych niektórych parafii składa się tylko z dobroczyńców, to jest z osób zamożnych, świadczących pomoc. Ale jeśli tytułem do stowarzyszenia się w grupę wolontariatu jest gotowość do służby, to również biedni mogą w tym uczestniczyć: choć nie mają pieniędzy do rozdania, mają często bardziej niż inni zdolność do bliskości, zrozumienia, wysłuchania, prawdziwej solidarności. Ich obecność powinna więc być zagwarantowana nie tylko na szczeblu parafialnym, lecz także w innych instytucjach kościelnych, w szkołach, w instytucjach dobroczynnych, przytułkach, domach opieki prowadzonych przez diecezje, przez zakony lub przez wolontariat. Jeżeli w służby zorganizowane w imię ewangelicznej miłości mogą wchodzić jedynie zamożni, to brakuje w nich mesjańskiego znaku wyboru biednych i trudno by posługa ta była wyraźnym i wiernym głosem Chrystusa. Tym bardziej biedni nie mogą tego znaczenia doświadczyć. Minimum, jakiego należy domagać się od wspólnot Kościoła, jest to by były one otwarte na wszystkich, zwłaszcza na biednych²².

Drugim wyrażeniem preferencyjnego wyboru ubogich jest świadomość misyjnej obecności Kościoła. Jeśli biedni nie przychodzą do Kościoła i do naszych struktur, wspólnota parafialna, duszpasterze i ich pomocnicy, którzy pragną czynnie wyrażać miłość preferencyjną, muszą wychodzić im na przeciw. Jeśli najubożsi żyją na dworcach kolejowych, w bandach młodzieżowych społecznego marginesu, to wychowawcy, którzy pragną dotrzeć do nich, muszą stać się prawdziwymi animatorami wychowania na razie na ulicy i odpowiednio przygotować się do kontaktu z nimi stosując w ewangelizacji nowe i twórcze metody. Potrzeba tu niekiedy dużej odwagi i roztropności.

²¹ Tamże nr 38 oraz G. N e r v o. *Educare alla carità*. Bologna 1990 s. 101 n.

²² Por. tamże s. 71 n.

Preferencyjny wybór jest zawsze szukaniem sposobów takiego zaangażowania duszpasterskiego, które ułatwiłoby integrację ubogich z tymi, którzy ubogimi nie są, w jednej wspólnocie chrześcijańskiej, wolnej od wszelkiej formy dyskryminacji²³

Tak więc język homilii czy katechezy musi być jasny, dostępny dla wszystkich, inaczej dyskryminuje osoby proste. Miejsca kultu i budynki parafialne muszą być pozbawione przeszkód architektonicznych, by dostęp do nich miały także osoby starsze i kalekie. Śpiewniki czy modlitewniki muszą być napisane czytelnie, również dla osób z osłabieniem wzroku. Także terminologia odnosząca się do osób, które żyją poza wspólnotami kościelnymi, musi być taka, by nie okazywała się obraźliwa czy pogardliwa.

Preferencyjny wybór ubogich oznacza traktowanie ich nie tylko jako adresatów naszej pomocy, lecz także jako tych, którzy wnoszą do wspólnoty odpowiednie wartości. Jeśli wspólnota chrześcijańska nie przekona się, że potrzebuje biednych, aby być prawdziwą, aby wzrastać w duchu Jezusowym, nieuniknione będzie to, że zapewni im tylko marginalną i praktycznie fikcyjną przestrzeń²⁴.

Wreszcie preferencyjny wybór oznacza traktowanie ubogich jako tych, którzy mają swoje prawa. „Niech świeccy uważają, by nie ofiarować jako darów miłości tego, co się należy z tytułu sprawiedliwości”²⁵. Oznacza to, że bardziej treściowe wyrażanie miłości do biednych polega na zaangażowaniu w tym, by były chronione ich prawa (od prawa do życia, przez prawo do zdrowia, do domu, do pracy, do założenia rodziny). Jest to konkretny sposób, by mówić, że ubodzy są osobami równymi innym i mają taką samą godność.

Ostatnia uwaga odnosząca się do eklezjalnego znaczenia preferencyjnego wyboru ubogich dotyczy jego podmiotu. Kto więc ma go realizować?

Jeśli wybór wypływa z wezwania do wiary, to przywołuje on każdego chrześcijanina i każdą wspólnotę chrześcijańską, poczynając od diecezji, przez parafię, rodzinę i wszelkie służby społeczne promowane przez Kościół²⁶.

Familiaris consortio zaprasza rodzinę, by „ofiarowała wszystkim świadczenie hojnego i bezinteresownego poświęcenia się problemom społecznym, poprzez preferencyjny wybór ubogich i odsuniętych na margines”²⁷ i proponuje kon-

²³ Por. L. S o r a v i t o, *Un' azione pastorale a partire dai poveri*. „Credere oggi, Chiesa dei poveri, slogan o scelta di vita?” 14:1994 nr 6(84) s. 92-105.

²⁴ P a s i n i. *Significato ecclesiale e sociale dell' opzione preferenziale per i poveri* s. 183-195.

²⁵ Sobór Watykański II. Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem* nr 8.

²⁶ J a n P a w e ł II. *Sollicitudo rei socialis* nr 42.

²⁷ Por. nr 47.

kretnie realizacje tego wyboru albo w „adopcji i oddaniu” tych dzieci, które nie mają rodziców i które są przez nich porzucone, „aby dzieci te odnalazły ciepło rodzinne, aby mogły doświadczyć oddanego Bożego ojcostwa” czy w „zwykłym szacunku, czy też w wielkiej miłości do osoby starszej”, która narażona jest na „niemożliwe do przyjęcia formy odsunięcia w rodzinie i poza rodziną”²⁸.

Są to szczególnie poważne i ciężkie problemy w społeczeństwach zachodnich, ale które zaczynają też zaostrzać się w wielkich miastach Afryki, Azji, Ameryki Łacińskiej, a także u nas.

Te konkretne przykłady, podane przez *Familiaris consortio*, pobudzają przede wszystkim do mądrego i przyjaznego wyodrębnienia we wspólnotach osób, które mogą zostać zapomniane. Mówiliśmy o świeckich, ale warto też postawić pytanie kim są nawet na plebaniach parafialnych ubodzy, których należy uprzywilejować? Może są tam księża samotni, bez wiernych, ci, którzy doznali wielu niepowodzeń duszpasterskich, czy też ci, którzy w momencie słabości zbłądzili²⁹.

Przystanie do Chrystusa ukrzyżowanego wymaga od parafii przekształcenia się we wspólnoty gościnne i otwarte, gdzie każdy czuje się potrzebny i wartościowy, gdzie człowiek bezdomny, starzec, chory, niewykształcony, nieprzystosowany i emigrant wie, że spotka się z szacunkiem.

W parafii musi więc być tak, jak dzieje się zazwyczaj w rodzinie. W rodzinie przecież największa uwaga skupia się na najślabszych członkach: na najmłodszym dziecku lub na tym, kto ma trudności, kto cierpi. Całe życie rodziny zaczyna się wówczas organizować wokół tych słabych, oddając im pierwszeństwo w wydatkach i uzależniając właśnie od nich możliwość korzystania z czasu wolnego.

Jedynie wtedy gdy uczymy siebie samych takich wyborów, nasze rodziny, nasze parafie we wszystkich przejawach swego życia zaczynają żyć według logiki miłości, która jest logiką życia i prawdziwej kultury. Bez tej konkretnej solidarności, bez wytrwałej uwagi na duchowe i materialne potrzeby braci nie ma prawdziwej i pełnej wiary w Chrystusa. Co więcej, jak nas napomina apostoł Jakub, bez współdziałania się z ubogimi religia może zredukować się do zwykłego pozoru³⁰.

Pierwszym wyrazem miłości ku biednym jest z pewnością spełnianie dzieł miłosierdzia: jest to w zasięgu możliwości każdego chrześcijanina. Ale nie

²⁸ Por. tamże nr 41.

²⁹ Por. P a s i n i. *Significato ecclesiale* s. 191-192.

³⁰ Por. Jk 1, 27-2, 26.

wystarczy indywidualne czynienie dzieł miłości miłosiernej i nie może być ono powierzone tylko określonym organom czy stowarzyszeniom, które działają na określonym terytorium. Cała wspólnota wierzących wezwana jest do świadczenia wobec ludzi czynnej miłości, która ukazuje oblicze miłującego Boga. Wzrastania ludu Bożego nie da się pojąć bez większego i głębszego uświadomienia sobie przez całą wspólnotę chrześcijańską własnej odpowiedzialności wobec potrzeb swych członków. Dlatego cała wspólnota chrześcijańska i w niej pojedynczy ochrzczeni muszą być wychowywani i kształtowani według nowej ewangelicznej mentalności w duchu aktywnej solidarności z najuboższymi, przekraczając w ten sposób zwykły pietyzm i filantropię³¹.

Aby promować zaangażowanie charytatywne na rzecz ubogich, wspólnoty chrześcijańskie wezwane są do naśladowania Jezusa, który był zawsze przyjacielem najbiedniejszych i najsłabszych. To naśladowanie prowadzi do przekroczenia miłości zredukowanej tylko do jałmużny, by dojść do współuczestnictwa, do współdzielenia. Od momentu, kiedy uświadamiamy sobie, że powołaniem Kościoła i chrześcijan jest właśnie powołanie do komunii w miłości, Kościół i poszczególni chrześcijanie nie mogą zadowalać się daniem biednym tego, co zbyteczne, lecz muszą dzielić się wraz z nimi tym, co sami mają³². Współdzielić znaczy widzieć rzeczywistość tak, jak widzi ją inny, aby zrozumieć jego reakcje, jego decyzje czy brak decyzji. Owo współdzielenie zakłada nasze włączenie, nasze współuczestnictwo. Miłość ewangeliczna, ponieważ otwiera się na osobę, a nie tylko na jej potrzeby, włącza także całą naszą osobę w proces przemiany serca. Przyjęcie ubogiego, chorego, przybysza, więźnia jest daniem mu słusznej przestrzeni we własnym mieście, we własnym czasie, we własnym domu, we własnych przyjaźniach i we własnych prawach³³.

Niekiedy nasze realizowanie chrześcijańskiej miłości ogranicza się do starania się o czynienie bardziej znośnymi sytuacji niesprawiedliwości, nie czyniąc nic, aby je zmienić. W ten sposób ryzykuje się bycie w części współwinnym wciąż istniejącej niesprawiedliwości. Sprawiedliwość bez miłości jest niepełna, ale miłość bez sprawiedliwości jest fałszywa. „Autentyczna miłość zawiera w sobie wymóg sprawiedliwości: dlatego przejawia się w gorliwej obronie praw każdego. Ale nie ogranicza się do tego, ponieważ wezwana jest do ożywienia sprawiedliwości, wprowadzając tu znak darmości i relacji międzyosobowej

³¹ Por. G. N e r v o. *Il fenomeno della povertà: criteri per una risposta della comunità cristiana*. W: *La carità, teologia e pastorale alla luce di Dio-Agape*. Bologna 1988 s. 45-54.

³² Por. Łk 10, 25-37.

³³ Por. *Evangelizzazione e testimonianza della carità* nr 39.

w różnych relacjach chronionych przez prawo”³⁴. Podczas gdy miłość bliźniego prowadzi do współdzielenia, to sprawiedliwość tworzy warunki życia, które eliminują – o ile to możliwe – przyczyny nędzy. Sposobem i środkiem do wyeliminowania przyczyn, które rodzą ubóstwo, jest solidarność; ta zaś „nie jest uczuciem nieokreślonego współczucia czy powierzchownego wzruszenia w stosunku do nieszczęść tylu osób, bliskich czy dalekich; wręcz przeciwnie, jest stanowczą i wytrwałą decyzją zaangażowania się na rzecz dobra wspólnego: to znaczy dobra wszystkich i każdego z osobna, aby wszyscy byli prawdziwie odpowiedzialni za wszystkich”³⁵.

*

Kościół jest więc w swej istocie wspólnotą miłości, braterską społecznością, komunią w pierwotnym znaczeniu tego terminu, oznaczającego niezwykle głębokie zjednoczenie chrześcijan między sobą i z Bogiem.

Wiara w Jezusa Chrystusa jest też ze swej natury wspólnotowa, dlatego pełniej przeżywa się ją we wspólnocie uczniów Jezusa Chrystusa. Poważnym problemem wielu dzisiejszych chrześcijan jest właśnie to, że nie mogą realizować w pełni tego wspólnotowego wymiaru swojej wiary, gdyż nie mieli okazji spotkać i doświadczyć duchowego dobra pochodzącego z uczestnictwa we wspólnotach podstawowych.

Ewangeliczna miłość Boga i człowieka, pozwalająca nam doświadczyć jak wielka jest miłosierna miłość Boga w stosunku do nas, pozwala nam też lepiej zrozumieć, że Chrystusowy Kościół jest Kościołem przebaczenia, jest Kościołem zdążającym do jedności wszystkich chrześcijan, jest Kościołem wzywającym do uznania godności i praw każdego człowieka stworzonego na obraz i podobieństwo samego Boga.

Dlatego też Kościół wzywając do nowej ewangelizacji, wzywać będzie do głoszenia Ewangelii miłości, zachęcać będzie do realizacji preferencyjnej miłości ubogich, która domaga się teologicznie poprawnego rozumienia ubóstwa w Kościele ubogich, w którym ubodzy znajdują swoje miejsce i rolę, w którym mają prawo głosu, a w Chrystusie odnajdują drogę wyzwolenia z wszelkich

³⁴ Por. tamże nr 38 oraz G. N e r v o. *Parrocchia e carità*. Bologna 1992 s. 101-114.

³⁵ *Sollicitudo rei socialis* nr 38 oraz *Apostolicam actuositatem* nr 8; por. także D. T e t t a m a n z i. *Il Vangelo della carità per le nostre chiese*. Bologna 1992 s. 49-57; L. T a v a z z a. *Nuovi tentativi di risposta*. W: *Diaconia della carità nella pastorale della Chiesa locale*. Red. P. Doni. Padova 1985 s. 53-66.

przejawów zniewolenia. Ubodzy w Kościele powinni mieć głęboką świadomość bycia Kościołem, wiedzieć, że powinni w pełni uczestniczyć w dziele transformacji, przemiany świata i struktur czyniąc je bardziej odpowiednimi dla realizowania integralnego rozwoju człowieka. Chrześcijanie dając świadectwo swej wierze powinni pamiętać, że dzisiejsza ewangelizacja, będąca głosem Ewangelii miłości, domaga się wyboru życia bardziej ubogiego, prostego, większego otwarcia na działanie łaski Bożej pozwalającej doświadczać mocy Bożej Opatrzności i chrześcijańskiego braterstwa, wyrażającego się w czynnej miłości bliźniego, uzdalniającej do działań nie tylko dla ubogich, ale z ubogimi coraz bardziej odpowiedzialnymi za jakość swojego życia.

L'AMORE OPERATIVO VERSO IL PROSSIMO A SERVIZIO DELLA NUOVA EVANGELIZZAZIONE

S o m m a r i o

Nella Chiesa di oggi la sensibilità e la conseguente azione pastorale e sociale in favore dei poveri quale dimensione costitutiva della vita e della missione della comunità cristiana, così come l'aspirazione a uno stile di vita improntato a trasparente povertà evangelica, cresce e si rafforza negli ultimi anni.

I documenti della Chiesa sottolineano che l'amore preferenziale per i poveri ha un carattere teologico, e dunque non è una scelta pastorale opzionale, ma costitutiva della missione evangelizzatrice della Chiesa. Ciò implica un riorientamento dell'autocoscienza ecclesiale delle nostre comunità e della loro missione.

L'opzione per i poveri postula una comprensione della Chiesa come luogo di vita dei poveri, dove essi hanno voce, ritrovano in Cristo la strada della loro liberazione umana e cristiana.

Riassunto da p. Stanisław Mojek