

O. Łukasz Samiec OFMConv*
WT KUL, Lublin

UBODZY JAKO *LOCUS THEOLOGICUS*.
TEOLOGICZNE ZNACZENIE LATYNOAMERYKAŃSKIEJ
„PREFERENCYJNEJ OPCJI NA RZECZ UBOGICH”

Na przestrzeni wielowiekowej tradycji judeochrześcijaństwa temat wartości ubóstwa powraca wielokrotnie. Także i podczas pierwszych sesji Soboru Watykańskiego II ojcowie starali się zmierzyć z tym wyzwaniem. Recepcja soboru, a w szczególności zagadnienia „Kościoła ubogich”, w Ameryce Łacińskiej znalazła dość szybko swoje miejsce, bo już na II Generalnej Konferencji Episkopatu Latinoamerykańskiego w Medellín (1968), a następnie podczas trzeciej konferencji w Puebla (1979) biskupi ogłaszają konieczność „preferencyjnej opcji na rzecz ubogich”, nadając temu zagadnieniu znaczenie eklezjologiczne. Nowy jest język i sposób traktowania ubogich. W latynoamerykańskiej myśli teologicznej ubogi nie jest traktowany jako akcydentalny fenomen socjologiczny, ale jako *locus theologicus*, który wyznacza źródło i metodologię refleksji o Bogu, człowieku i świecie.

WSTĘP

Zwołanie Soboru Watykańskiego II 25 stycznia 1959 roku, czyli wkrótce po wyborze na Stolicę Piotrową Jana XXIII, z pewnością można potraktować jako epokowe wydarzenie. Równie ważna jest wiadomość radiowa przekazana przez wyżej wspomnianego inicjatora soboru, który na miesiąc przed rozpoczęciem obrad powiedział: „Kościół prezentuje się, jaki jest i jaki chce być, jako Kościół wszystkich, a w szczególności, jako Kościół ubogich”¹. Pomimo że już przed soborem istniały tendencje w tym kierunku², to na pewno nowość tego zdarzenia polega na tym, że są to słowa wypowiedziane przez papieża.

* O. Łukasz Samiec OFMConv – franciszkanin, doktorant Instytutu Teologii Dogmatycznej KUL; e-mail: lsamiec@gmail.com.

¹ AAS 54 (1962) 678; *Discorsi-Messaggi-Colloqui del Santo Padre Giovanni XXIII*, vol. IV, s. 524.

² Np. „księży robotników” we Francji z cichym, ale znaczącym wsparciem kardynała Suharda, albo ruch Georgesa Merciera jako misjonarzy Afryki, albo inicjatywa Don Helder Camara w Brazylii.

Następnie po rozpoczęciu walnego zgromadzenia, już na pierwszej sesji kardynał Giacomo Gerlier mówił o maksymalnie możliwej konieczności dostosowania się Kościoła do cierpienia wielu ludzi i jeżeli sobór tego nie zrobi – według niego – to wszystko, co zostanie postanowione, na nic się nie przyda. Dwa miesiące później stwierdził, że pomimo uczciwego poszukiwania soborowi dalej czegoś brakuje³. W dalszych sesjach temat ten nie został podjęty, choć widać „ziarenka” tego zagadnienia w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*⁴ czy w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*⁵.

Recepcja soboru, a w szczególności zagadnienia Kościoła ubogich, w Ameryce Łacińskiej znalazła dość szybko swoje miejsce, bo już na II Generalnej Konferencji Episkopatu Latinoamerykańskiego w 1968 w Medellin⁶. Jednakże poruszane treści skupiały się głównie wokół problemu ubóstwa jako zjawiska społecznego i konieczności transformacji struktur ekonomiczno-politycznych⁷. Następnie III Generalna Konferencja Episkopatu Latinoamerykańskiego w 1979 roku w Puebla⁸ wznawia temat, a ogłaszając „preferencyjną opcję na rzecz ubogich”⁹, nadaje temu zagadnieniu znaczenie ekklezjologiczne.

Jak zatem należałoby zinterpretować słowa dokumentu z Puebla, w którym jasno jest sformułowana „konieczność nawrócenia całego Kościoła na preferencyjną opcję na rzecz ubogich”¹⁰ W czym tkwi nowość tej myśli?

Przede wszystkim słowa te należy odczytywać w duchu posłuszeństwa Kościołowi, a nie protestu, co już jest zasadniczą różnicą w porównaniu z wcześniejszymi inicjatywami. Wspomniana „opcja” jest wyrażonym pragnieniem Kościoła w Ameryce Łacińskiej (magisterium lokalnego, wiernych zaangażowanych w życie Kościoła i teologów) i recepcją Soboru Watykańskiego II, a jako taka zasługuje na szczególną uwagę, gdyż jawi się nam jako próba budowania *communio* i teologicznej *praxis*.

³ Cyt. za J. Sobrino, „*La Iglesia de los pobres*” *venturas y desventuras. Del papa Juan XXIII a Monseñor Romero*, „*Concilium. Revista internacional de Teología*” 349 (2013), s. 116.

⁴ Zob. KK 8, 55 i in.

⁵ Zob. GS 1, 4, 11.

⁶ Dalej cytowana jako „Medellin”.

⁷ Zob. DH 4480-4496; J. Sobrino, „*La Iglesia de los pobres*” *no prosperó en el Vaticano II. Promovida en Medellín, historizó elementos esenciales en el concilio*, „*Concilium. Revista internacional de Teología*” 346 (2012), s. 398.

⁸ Dalej cytowana jako „Puebla”.

⁹ Zob. DH 4632-4634

¹⁰ Puebla 1134.

TEOLOGIA LATYNOAMERYKAŃSKA JAKO FORMA TEOLOGII KONTEKSTUALNEJ

Współczesna teologia latynoamerykańska¹¹ w swoim różnorodnym bogactwie¹² jest owocem licznych refleksji wynikających z dojrzałości teologicznej tego kontynentu. Niestety, niektóre stanowiska tradycyjne nie traktują refleksji latynoamerykańskiej jako godnej uwagi wartości teologicznej, gdyż za mało poruszają kwestii odpowiadających depozytowi wiary. W odpowiedzi na ten zarzut teologowie związani z kontynentem latynoamerykańskim¹³ podkreślają, że dokonując przejścia z klasycznej teologii europejskiej do latynoamerykańskiej, próbują odpowiedzieć z perspektywy wiary i Słowa Bożego na wyzwania dzisiejszego świata¹⁴. Kolumbijski teolog Ignacio Madera jest przekonany, że: „W ostatnich latach teologia latynoamerykańska dokonała znaczącego zwrotu ku zajęciu się aspektami o szczególnym znaczeniu dla aktualnej rzeczywistości: płci, Indian, ludzi pochodzenia afrykańskiego – wszystkie te tematy zostały przez niektórych określone jako „pilne”¹⁵. Warto pamiętać, że refleksje, które wypływają z teologii kontekstualnych, a teologię latynoamerykańską należy zaliczyć do takowych, przedstawiają perspektywę antropologiczną rozpoznającą konkretne podmioty i ich otoczenie, tzn. pozwalają zobaczyć kobietę i mężczyznę ukorzenionych w czasie i przestrzeni, a tym samym dostrzegają kultury przeniknięte doświadczeniem wiary.

Myśliciele latynoamerykańscy podkreślają, że fakt kontekstualności jest właściwością przekazu ewangelicznego, który chce ogarnąć i dotrzeć do całego człowieka. Dlatego musi dostosować się do różnych kontekstów, w których żyje człowiek (podmiot refleksji)¹⁶. Teologia kontekstualna tworzy swoją metodę i kategorie, opierając się na analizie rzeczywistości i następnie jej konfrontację ze Słowem Bożym. Zatem nie opiera się na traktatach, a jej konstrukcje charakteryzują się przywołanymi kategoriami. Konkretnie ujmując, ów rodzaj refleksji można uważać

¹¹ Od Soboru Watykańskiego II do dzisiaj.

¹² Należałoby mówić raczej o teologiach latynoamerykańskich, gdyż posiada wiele odcieni: feministyczna, afroamerykańska, amerindia, holistyczna, ancestralna (indiańska), inkulturacyjna czy ekoteologia. Medellín wszystkie owe teologie denominował jako teologie (liczba mnoga) wyzwolenia i uznał je za dziedzictwo Kościoła w Ameryce Łacińskiej i typowe dla kontynentu. Dlatego CELAM w swoich dokumentach stosuje zamiennie nazewnictwo: teologia wyzwolenia i teologia latynoamerykańska jako suma wszystkich refleksji mających ten sam mianownik – krytyczna refleksja na temat Kościoła w Ameryce Łacińskiej. Por. Consejo Episcopal Latinoamericano [Rada Episkopatu Latynoamerykańskiego], *El método teológico en America Latina. Colección: documentos CELAM 136*, Bogotá 1994, s. 15-18.

¹³ Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff, Ivone Gebara, Jon Sobrino, F. Martínez i wielu in.

¹⁴ Zob. F. Martínez, *Teología latinoamericana y teología europea. El debate en torno a la liberación*, Madryt 1989.

¹⁵ *Ante la densidad del futuro*, <http://www.conver.org.ve/admin/documentospdf/38.pdf> [dostęp: 15.08.2014], s. 17.

¹⁶ Por. L. Araújo, *Teología y nuevos paradigmas*, São Paulo 1999, s. 152.

za myśl integralną, która próbuje oświecić rzeczywistość życia i wiary nie w sposób abstrakcyjny (spekulacyjny), ale osadzony w czasie i historii. Jednakże, jak każda teologia, w centrum stawia wiarę, ale jej doświadczenie opiera się na sytuacjach konkretnych osób: kobiet, mężczyzn, starców, Indian, Afroamerykanów i innych.

María de Socorro Vivas – teolożka wykładająca dogmatykę na Papieskim Uniwersytecie Javeriana w Bogocie – dodaje: „Teologia tworzy własny język, przez który szuka trwałego, krytycznego i systematycznego zrozumienia wiary, którą żyje, celebrytuje i ogłasza wspólnota”¹⁷. Kontynuując swoją myśl o wysiłku refleksji (logos) o Bogu (theos) i o życiu, które jest darem od Boga, podkreśla, że dokonuje się ona od dołu, czyli zaczynając od bogactwa doświadczenia wierzącego. Zatem bardziej niż nauką intelektualną teologia jest słownictwem afektu, miłości, doświadczenia wiary, i zarazem owocem jej samej. Rozwój teologiczny powoduje nieustanny dynamizm, ale i stabilność życia wiarą, zapoczątkowaną Słowem Bożym, obecnym w historii, wczoraj i dziś¹⁸.

Dla wielu współczesnych teologów doświadczenie¹⁹ jest źródłem ważnego dostępu do poznania Boga, aspektem teologii, która nadaje vitalność swojej refleksji²⁰. Dlatego można powiedzieć, że cała twórczość teologiczna i wiara poszczególnych osób lub nawet wspólnot, jako doświadczenie Boga, odczytywane są głęboko w życiu. Ta właśnie rzeczywistość zaprasza do tworzenia, w coraz nowszy sposób, transcendentálnych relacji pomiędzy ludzkością i Bogiem.

ZAŁOŻENIA EPISTEMOLOGICZNE

Podejście teologiczne to perspektywa, punkt spojrzenia globalnego – optyka, która orientuje pracę teologa. Teologia latynoamerykańska jest usytuowana w kontekście społecznym i historycznym jako odpowiedź na sytuację zależności strukturalnej i ucisku, obecnych na kontynencie. Źródeł można by się dopatrywać już w czasach, kiedy prowadzona była *conquista*, podczas której mieszkańcy Nowego Świata, od samego początku, zostali podporządkowani władzy Hiszpanów i Portugalczków. Przybywający ze Starego Kontynentu nakładali „nowe prawa” ucisku i wyzysku nie jako osoby prywatne, ale jako wysłannicy króla, a nawet i „Boga”.

¹⁷ *La experiencia como validación epistemológica del conocimiento en general y en particular en sujetos específicos*, „Franciscanum. Revista de las Ciencias del Espíritu” 151 (2009), s. 181.

¹⁸ Tamże, s. 184-186.

¹⁹ Jednakże nie w znaczeniu empiryczno-pozytywistycznym, ale nade wszystko percepcyjno-życiowym, jak choćby radykalne wcielenie w rzeczywistość.

²⁰ Zob. np.: G. Doig, *La pobreza, un reto para América Latina*, „Communio. Revista Católica Internacional. Argentina” 1 (1982), s. 40-49; O. Velez, *El Método Teológico*, Bogotá 2008; W. Jeanrond, *Hermeneutika teologiczna*, Kraków 1999.

Dlatego, jak to afirmuje Medellín, teologia latynoamerykańska²¹ rodzi się jako „stłumiony krzyk wychodzący od milionów ludzi, proszących swoich pasterzy o wyzwolenie, które nie przychodzi znikąd” (rozdz. XIV, *Pobreza de Iglesia*, 2).

Mówiąc o „preferencyjnej opcji na rzecz ubogich”, na główny plan wysuwają się pytania, które w konsekwencji wyznaczają kierunek refleksji: Kim jest ubogi i o jaki poziom ubóstwa chodzi? Kto dokonuje „opcji...” i dlaczego? Jaki jest jej cel?

DEFINICJA UBOGICH

Chodzi o „ubogich” w znaczeniu realnym, a nie metaforycznym²², o tych, którzy cierpią fundamentalne braki środków do godnego życia, zdrowia czy nauki²³. Ubdzy to Łazarze dzisiejszego świata i mają oni różne twarze, ale we wszystkich można rozpoznać „oblicze cierpiącego Chrystusa”²⁴: a) dzieci – „będące owocem [...] biedy i rozkładu moralnego rodziny”²⁵; b) młodzież – niemogąca odnaleźć swojego miejsca w społeczeństwie; c) Indianie i potomkowie Afroamerykanów – żyjący w nieludzkich warunkach, uważani za najbiedniejszych ze wszystkich biednych; d) rolnicy – pozbawieni ziemi; e) pracownicy – wykorzystywani, bez uczciwego wynagrodzenia i możliwości jakiegokolwiek zmiany przyszłości; f) starsi ludzie – wyrzuceni na margines społeczeństwa jako ludzie nieproduktywni²⁶; g) kobiety: matki – samotnie wychowujące dzieci, prostytutki – z wyboru albo z konieczności, opuszczone – przez swoich mężów²⁷.

Struktura społeczeństwa w Ameryce Łacińskiej, pomimo ciągłych zmian globalizacyjnych, stale przypomina piramidę. Ubdzy znajdują się na samym dole tej piramidy, którzy cierpią i dźwigają cały ciężar wykorzystanych społecznie, a następnie odrzuconych²⁸. Głównie zatem chodzi o biednych, którym ich nędza została narzucona i nie jest ona ich własnym wyborem, podyktowanym racjami filozoficznymi albo religijnymi. Ubdzy – w teologicznej refleksji latynoamerykańskiej – to ofiary instytucjonalnej niesprawiedliwości.

²¹ Jak już było wspomniane, należy ją traktować jako zbiór wszystkich teologii latynoskich.

²² C. Boff, *Opción por los pobres*, Madryt 1986, s. 17.

²³ G. Gutiérrez, *Pobres y opción fundamental*, w: *Mysterium liberationis*, t. 1, red. I. Ellacuría, J. Sobrino, Madryt 1990, s. 304.

²⁴ Puebla 31.

²⁵ Tamże 32

²⁶ Tamże, 33-39.

²⁷ I. Gebara, *Opción por la mujer pobre*, „Concilium. Revista internacional de Teología” 212 (1987), s. 466-467.

²⁸ L. Proaño, *Los pobres en América Latina hoy*, „Concilium. Revista internacional de Teología” 150 (1979), s. 508.

KOŚCIÓŁ JAKO PODMIOT „OPCJI...”

Pytając się o to, kto dokonuje „opcji...”, trzeba zaznaczyć, że można rozpatrywać ją na wielu poziomach, które jednakże wzajemnie się ze sobą przenikają i pozostają w ciągłej korelacji. Głównym podmiotem „opcji...” jest Kościół, w swoich różnych wymiarach realizując projekt bycia Kościołem dla Ludu, Kościołem z Ludem i Kościołem Ludu²⁹:

– Kościół instytucjonalny – pasterze, dokonując „opcji...”, podejmują się zadania ciągłego nawrócenia³⁰ i odkrycia na nowo swojej misji w historii³¹. Wyraża się to w wieloraki sposób przez: przyjęcie ubogiego stylu życia, kontakt z popularną warstwą społeczeństwa w pracy lub w miejscu zamieszkania, inkulturacja duszpasterstwa do świata ubogich³².

– Chrześcijanie zaangażowani w duszpasterstwo Kościoła³³ – wszyscy chrześcijanie, a zwłaszcza młodzi ludzie, którzy współpracują z pasterzami w całej działalności Kościoła, zarówno *ad intra* przez swoją własną formację, jak i *ad extra* w różnych inicjatywach ewangelizacyjnych lub społecznych³⁴.

– Bogaci – jako ci, którzy wspierają biednych w ich zmaganiach się o sprawiedliwość³⁵.

– Biedni – którzy ewidentnie są głównymi podmiotami „opcji...”, kiedy solidaryzują się pomiędzy sobą i otwierają na najbiedniejszych spośród siebie, ale także przyjmując niebiednych, którzy chcą stać się towarzyszami ich drogi³⁶.

„TEOLOGIA ZINTEGROWANA I INTEGRUJĄCA” JAKO CEL „OPCJI...”

Teologowie latynoamerykańscy swoją działalność literacką traktują jako refleksję integrującą pasterzy i laikat, uwrażliwiająca cały Kościół na potrzebę

²⁹ Por. G. Rodríguez, *El episcopado latinoamericano: ministerio de comunión y participación desde los pobres*, „Theologica Xaveriana” 118 (1996), s. 165-168.

³⁰ Polegającego na przerwaniu paktu, zawartego na przestrzeni wielu wydarzeń historycznych, z potężnymi i skierowaniu się ku sektorom ubogich.

³¹ C. Boff, *Opción por los pobres*, Madryt 1986, s. 156.

³² Por. J. Sobrino, „*La Iglesia de los pobres*” *no prosperó en el Vaticano II. Promovida en Medellín, historizó elementos esenciales en el concilio*, „Concilium. Revista internacional de Teología” 346 (2012), s. 396-400; N. Vélez, *Puebla: la opción por los pobres*, „Theologica Xaveriana” 51 (1979), s. 175-177.

³³ C. Boff, *Opción por los pobres*, Madryt 1986, s. 157.

³⁴ Por. Puebla 1171-1173.

³⁵ C. Boff odwołuje się do Dz 4,34-35 gdzie nikt nie cierpiał niedostatku, bo bogaci, chcąc tworzyć jedną wspólnotę, dzielili się swoimi dobrami. Por. *Opción por los pobres*, Madryt 1986, s. 157. Choć w innym miejscu (s. 256-257) autor krytykuje taką postawę, nazywając ją paternalizmem, a podkreśla konieczność motywacji bogatych, jako chęć współdzielenia życia według sprawiedliwości danej przez Boga.

³⁶ Por. tamże, s. 157.

wyzwolenia³⁷. Dlatego jednogłośnie cel „opcji...” jest określany jako „integralne wyzwolenie”, które stanowi zarazem *praxis* Kościoła. W literaturze posiada ono podwójny zakres semantyczny. Po pierwsze, ma znaczenie ekonomiczno-polityczne, które dokonuje się poprzez interpretację historii i ludzkiej działalności, aby odczytać właściwy projekt Boga³⁸. W drugim natomiast zakresie znajduje się rozszerzona wartość biblijnego znaczenia wyzwolenia, które od samego początku posiada charakter religijny i prowadzi do rzeczywistości socjo-politycznej³⁹. Obydwa rozumienia łączą dogłębnie wyrażony koncept teologiczny z sytuacją społeczną, nie redukując wiary chrześcijańskiej, ale ukonkretniając ją w rzeczywistości. Proces integracji teologicznej dokonuje się także i wtedy, kiedy coraz więcej laików uczestniczy w kursach teologicznych i konferencjach, pogłębiając w ten sposób własną wiarę.

„Preferencyjna opcja na rzecz ubogich” realizuje się przez efektywne/autentyczne zobowiązanie się Kościoła do wyzwolenia, wynikającego z przyjęcia ubóstwa wymaganego przez Ewangelię (Mt 5,1-12). Być ewangelicznie ubogim znaczy zawierzyć osobę, kim jest i co posiada, na służbę Bogu i braciom, co z kolei prowadzi do niezależniania bezpieczeństwa i znaczenia życia od bogactw, lecz od sprawiedliwości dla wszystkich. To być solidarnym z ubogimi i identyfikować się z nimi, tak jak to zrobił Chrystus⁴⁰. W obecnej sytuacji wydaje się niemożliwe być ewangelicznie ubogim bez bycia solidarnym z ubogimi i uciskanymi.

W teologii latynoamerykańskiej zatem można znaleźć nowy sposób „tworzenia” teologicznej *praxis*. Nie miałościwej, ale naznaczonej w swoich celach: doświadczeniem eklezjalnym, regionalnym stylem myślenia wiarą, odkrywania Boga w biednym – wykorzystanym i szukającym swojego wyzwolenia.

Na *praxis* składa się cały zespół czynników akcji i refleksji, które szukają transformacji społeczeństwa lub wpływu na kształtowanie przyszłości⁴¹. Cel „opcji...” zawiera się także w tworzeniu myśli teologicznej, która przemienia społeczeństwo i inspiruje do życia wiarą. Każdy chrześcijanin jest w pewnym sensie teologiem, zawsze kiedy myśli na temat wiary, kulturowanej kolektywnie w kontekście Kościoła.

³⁷ Por. C. Boff, *Epistemología y método de la teología de liberación*, w: *Mysterium liberationis*, t. 1, s. 94-95.

³⁸ Por. H. Assman, *Teología desde la praxis de la liberación. Ensayo teológico desde la América dependiente*, Salamanca 1973, s. 24.

³⁹ Por. J. Segundo, *Libertad y liberación*, w: *Mysterium liberationis*, t. 1, s. 377; L. Boff, *Teología da libertação e do cativoiro*, Petrópolis 1983, s. 34.

⁴⁰ J. Sobrino, *Opción por los pobres y seguimiento de Jesús*, w: *La opción por los pobres*, red. J. Vigil, Santander 1991, s. 38.

⁴¹ C. Boff, *Teología e prática: teologia do político e suas mediações*, Petrópolis 1978, s. 44.

„PREFERENCJA” JAKO *EXTRA ECCLESIAM NULLA SALUS*

Już Medellín⁴² mówi, że należy dokonać „efektywnej preferencji sektorów najuboższych i najbardziej potrzebujących i odrzuconych z jakiegokolwiek powodu”⁴³. Jednakże sam termin „preferencja” daleki jest od rozumienia ekskluzywistycznego, jedynie akcentuje tych, którzy powinni być pierwsi – nie jedyni – ogarnięci solidarnością całego Kościoła⁴⁴. Tak jak to mówił wielokrotnie w swoich homiliach biskup Romero: „zaczynając od ubogich, Kościół będzie dla wszystkich”⁴⁵.

PREFERENCJA JAKO MIŁOŚĆ EWANGELICZNA

W Jezusie Chrystusie Bóg-Miłość wchodzi w historię w sposób bardzo specyficzny i konkretny. Syn posłany przez Ojca staje się ubogi i solidarny z najbardziej odrzuconymi w tamtych czasach⁴⁶. Jezus „ukazał wielkość tego zobowiązania stając się człowiekiem, przeciw utożsamiał się z ludźmi, stając się jednym z nich, solidarnym z ludźmi, przyjmując tą samą sytuację, w której się znajdują: w jego narodzeniu, w jego życiu, ale przede wszystkim w jego męce i śmierci wyraża się ubóstwo w sposób maksymalny”⁴⁷. Chrystus w swojej misji głosi Ewangelię ubogim, proklamuje wyzwolenie więźniów i ogłasza rok łaski Pana (Łk 4,18-27). W ten sposób staje się Miłością-Boga-Wcielonego, który „broni ubogich i kocha ich”⁴⁸, bo są Jego „umiłowanymi”⁴⁹.

Problem preferencji nie istnieje w rozumieniu miłości chrześcijańskiej (do ubogiego) jako samej w sobie, ale raczej w konkretnych formach tej miłości na każdy dzień. Chyba żaden chrześcijanin nie może zanegować potrzeby *caritas*, tak samo dla teologów latynoamerykańskich wydaje się to jasne, choćby na podstawie Ewangelii (Łk 10,29-37; Łk 16,19-31; Mt 25,31-46).

⁴² Czyli na 11 lat przed konferencją w Puebla, która ostatecznie zatwierdza „preferencyjną opcję na rzecz ubogich”.

⁴³ Medellín, *Pobreza* 90.

⁴⁴ G. Gutiérrez, *Pobres y opción fundamental*, w: *Mysterium liberationis*, t. 1, s. 308.

⁴⁵ Cytowany fragment występuje w wielu publikacjach, niestety, nie udało się ustalić źródła wypowiedzi. Choć jest ona zgodna z całością wypowiedzi i homilii opublikowanych na portalu internetowym: <http://http://www.servicioskoinonia.org/romero/> [dostęp: 22.08.2014].

⁴⁶ Puebla 165.

⁴⁷ Tamże, 1141.

⁴⁸ Tamże, 1142.

⁴⁹ Tamże, 1143; J. Vigil dodaje, że jednak nie można traktować wyżej wspomnianego umiłowania jako „kaprysu” Boga, ale jako priorytet miłości nad wszystkimi: *La opción por los pobres es opción por la justicia, y no es preferencial. Para un reencuadramiento teológico-sistemático de la opción por los pobres*, „Theologica Xaveriana” 149 (2004), s. 153.

Jednakże kwestia zaczyna się komplikować w momencie pytania o to, na czym powinna polegać „miłość makrostrukturalna”⁵⁰. Clodovis Boff stwierdza, że „preferencyjna opcja na rzecz ubogich” w relacji do zasadniczej treści (miłość potrzebującego) należy do stałego rdzenia wiary, choć nie jest tradycją wiary jako głównym przekazem⁵¹, bo to zwyczajnie byłoby dogmatycznym anachronizmem. Preferencja to wyrażenie i realizacja Ewangelii w *agape*.

PREFERENCJA JAKO SPRAWIEDLIWOŚĆ

Teologowie latynoamerykańscy podkreślają, że Bóg Biblii to Bóg, który wyprowadził Izraela z Egiptu. Ten Bóg stworzył niebo i ziemię, ten Bóg nadał światu porządek i doskonałość (harmonię). Wszystkie przykazania, które instruują, w jaki sposób postępować sprawiedliwie, są wprowadzone jako bezpośredni i personalny nakaz tego Boga, który „wyprowadził z ziemi egipskiej, z domu niewoli” (Pwt 5,6). Bóg z Exodusu wsłuchuje się w wołanie uciskanych, aby ich wyzwolić i wprowadzić do Ziemi Obiecanej. Sprawiedliwość zawiera się w opowiedzeniu się Boga po stronie uciskanych i wyzwoleniu ich⁵². Bo Bóg z Księgi Wyjścia to ten, który jako jedyny może nadać prawo (*sedāqa*) i sprawiedliwość (*mispāt*), żaden człowiek (*faraon*) nie może postawić się na Jego miejscu⁵³. Izrael, wołając do Boga w swoim ucisku, tym samym wyznaje, że to Bóg jest stwórcą nieba i ziemi, i to w Nim powinien pokładać nadzieję każdy, kto został pozbawiony domu i ziemi⁵⁴.

Według José Vigila prawdziwą, choć nie jedyną, naturą „preferencyjnej opcji na rzecz ubogich” jest opcja, którą dokonał Bóg na rzecz sprawiedliwości, tak że można by ją nazwać jako „opcja na rzecz doznających niesprawiedliwości”⁵⁵.

Na pierwszy plan wysuwa się zatem koncept sprawiedliwości przychodzącej poprzez drogę wiary w Boga. Choć również słuszna wydaje się myśl całkowicie odwrotna, że wierzy się w Boga, który mieści się w naszej wizji sprawiedliwości. Podstawą „opcji...” zatem staje się wybór życia sprawiedliwego. Sprawiedliwość ta jest zarazem utopią dla świata. Obraz Boga to konsekwencja opcji życia sprawiedliwego i wypływającej utopii dla świata⁵⁶.

⁵⁰ Chodzi dokładnie o formę konkretyzacji historycznej (czasoprzestrzennej) owego „ducha miłości”.

⁵¹ Por. *Opción por los pobres*, Madryt 1986, s. 138-139.

⁵² J. Pixley, *Opción por los pobres*, Madryt 1986, s. 37-39.

⁵³ J. Goldingay, *Old Testament Theology*, t. 3: *Israel's life*, Madison 2009, s. 588.

⁵⁴ Por. Puebla 187.

⁵⁵ Por. *La opción por los pobres es opción por la justicia, y no es preferencial. Para un reencuadramiento teológico-sistemático de la opción por los pobres*, „Theologica Xaveriana” 149 (2004), s. 157-158.

⁵⁶ J. Segundo, *La opción por los pobres como clave hermenéutica para entender el Evangelio*, „RELAlt. Revista Electrónica Latinoamericana de Teología”, <http://servicioskoinonia.org/relat/118.htm> [dostęp: 22.08.2014].

Bóg jest sprawiedliwy i sprawiedliwość jest Boża. Preferencja jest zatem z jednej strony aktem wiary w Boga, a z drugiej wyborem sprawiedliwości⁵⁷. Boga i „preferencyjną opcję na rzecz ubogich” nie można rozłączyć, bo „opcja...” ma swoje korzenie w Bogu samym – w Jego sprawiedliwości.

UBOGI JAKO „SAKRAMENT” BOGA

Nie ma podziału ani dystansu pomiędzy Chrystusem i ubogim. W ubogim odnaleźć można Pana. Istnieje bezpośrednia relacja: to, co czyni się ubogiemu, czyni się Chrystusowi⁵⁸. Pomiędzy Chrystusem i ubogim istnieje łączność i to nie tylko moralna, ale mistyczna, dlatego właśnie rzeczywista⁵⁹. W tym właśnie znaczeniu ubogi staje się sakramentem Jezusa, choć wcale to nie znaczy, że pomiędzy Chrystusem i ubogim istnieje tożsamość ontologiczna (ubogi = Chrystus), ale przede wszystkim chodzi tu o konkretną identyfikację (Chrystus w ubogim).

Tożsamość ta nie jest ani jurydyczna, ani moralna – jest teologiczna. W misterium chrześcijańskim głębokie zjednoczenie pomiędzy Bogiem a ubogim dokonuje się na podstawie istnienia pewnego rodzaju podobieństwa. Dlatego wydaje się, że nie przypadkiem Jezus w swoim nauczaniu stosuje kategorie rodzinne – „braci moich najmniejszych”⁶⁰ (Mt 25,40). Istniejące „pokrewieństwo”⁶¹ pomiędzy Bogiem-Chrystusem i ubogim wprowadza w misterium Wcielenia Logosu Przedwiecznego w ubóstwie⁶². Dlatego ubogi może szczyć się, że to właśnie z jego środowiska wywodzi się Syn Przedwieczny Ojca⁶³, bo Bóg Biblii nigdy się nie identyfikuje z władcą albo cesarzem, albo z bogatym właścicielem.

„W ubogim Bóg znajduje się dokładnie w jego ubóstwie. Przedstawia się w nim [ubogim – Ł.S.] jako Bóg-ubogi, i nie jako Bóg bogaty w rzeczy”⁶⁴. Według teologów latynoamerykańskich człowiek mający kontakt z ubogim jest zaproszony przez Boga do miłości, służby, solidarności i sprawiedliwości, i w ten sposób ubogi staje się dla niego gorzkim „sakramentem”, który przyjmuje. Ten „sakrament” okazuje się także konieczny do zbawienia, jako że ukazuje wolę Boga⁶⁵. Droga

⁵⁷ Por. 1 Kor 6,1-11.

⁵⁸ Por. C. Boff, *Opción por los pobres*, Madryt 1986, s. 131-132.

⁵⁹ J. Torres, *La opción por los pobres parece eclipsarse*, „Theologica Xaveriana” 161 (2007), s. 118.

⁶⁰ Puebla 3.

⁶¹ Nie w sensie dosłownym, ale analogicznym.

⁶² Por. Puebla 182-184.

⁶³ Por. L. Proaño, *Los pobres en América Latina hoy*, „Concilium. Revista internacional de Teología” 150 (1979), s. 514-515.

⁶⁴ C. Boff, *Opción por los pobres*, Madryt 1986, s. 132.

⁶⁵ F. Francou, *Opción por los pobres y universalidad de la salvación*, „Communio. Revista Católica Internacional. Argentina” 1 (1982), s. 26.

wyznaczona przez Boga dla każdego (bez wyjątku) prowadzi przez człowieka – człowieka potrzebującego – jakakolwiek byłaby jego potrzeba, chleba czy słowa⁶⁶.

CHRYSTOLOGICZNY FUNDAMENT

Wydawać by się mogło, że punktem centralnym „opcji...” jest człowiek (ubogi). Jednakże jest to konsekwencja wiary w Jezusa Chrystusa. Zatem „opcja...” w swojej podstawie nie ma założeń antropologicznych⁶⁷, ale przede wszystkim charakter teologiczny, a dokładniej chrystologiczny.

Chrześcijanin, dokonując „preferencyjnej opcji na rzecz ubogich”, tak naprawdę wybiera (optuje) Chrystusa i Jego Ojca. Chrystus w życiu chrześcijanina zajmuje centralne miejsce jako Pan świata i historii⁶⁸. Wszystko pozostałe, nawet kwestia ubogich, jest konsekwencją wiary.

To właśnie odróżnia „opcję...” od jakiegokolwiek ruchu społecznego. Dla chrześcijanina „preferencyjna opcja na rzecz ubogich” wypływa z wcześniejszej decyzji: wyboru Chrystusa jako Pana historii. Dlatego „opcję...” nie można traktować jako coś absolutnego, a jeśli posiada ona w sobie charakter czy znamiona absolutu (np. oddanie własnego życia za wyzwolenie ubogich), jest to konsekwencja (a nie główna przyczyna) tego jedynego wyboru – wiary w Jezusa Chrystusa⁶⁹.

Nie ma żadnej opozycji pomiędzy opcjami: ubogich czy Chrystusa. Co więcej, nie chodzi tu nawet o dwie opcje, ale być może należałoby bardziej mówić o dwóch aspektach, o dwóch momentach jednej i tej samej opcji – wiary w Jezusa Chrystusa.

Wiara w Chrystusa prowadzi do ubogich. Z kolei postawa odpowiedzialności za nich wprowadza w misterium Chrystusa. Jezus pomaga odkryć ubogich i ich wielkość. Ubodzy zaś pozwalają odkryć Jezusa⁷⁰ i Jego królestwo. Pomiedzy jednym a drugim biegunem, jak to wspominał Paweł VI w *Evangelii nuntiandi*²⁹, potrzeba „wzajemnego odniesienia”.

„KOŚCIÓŁ UBOGICH” JAKO *COMMUNIO*

Clodovis Boff w swoim klasycznym dziele pisze, że „opcja na rzecz ubogich nie pretenduje być całościową misją Kościoła [...], ale bardziej jest dla Kościoła priorytetem partykularnym⁷¹”, a zwłaszcza Kościoła w Trzecim Świecie. Choć jednak istnieje ryzyko, że ów priorytet przekształci się w opcję ekskluzywizmu,

⁶⁶ J. Lois, *Opción por los pobres. Síntesis doctrinal*, w: *La opción por los pobres*, red. J. Vigil, Santander 1991, s. 13.

⁶⁷ Ani tym bardziej humanistycznych, etycznych czy politycznych.

⁶⁸ Por. G. Gutiérrez, *Pobres y opción fundamental*, w: *Mysterium liberationis*, t. 1, s. 305.

⁶⁹ Por. Puebla 742-757.

⁷⁰ Tamże, 476 i 1145.

⁷¹ *Opción por los pobres*, Madryt 1986, s. 146.

transformując chrześcijaństwo i redukując go do zwyczajnego ruchu wyzwolenia społecznego, a wtedy „opcja...”, tracąc swoje korzenie ewangeliczne i horyzont wiary, straciłaby swoją radykalność i siłę, a w konsekwencji tożsamość⁷². Dlatego „opcja...”, pomimo iż powstaje w konkretnych warunkach społecznych i historycznych, nie może się stać jedyną i ekskluzywistyczną wizją wspólnoty Kościoła⁷³.

Ubogi, choćby był najbiedniejszy, zawsze jest i zawsze będzie osobą ludzką. Nie można zredukować go do jego nędzy (krytyka asystencjalizmu i paternalizmu Kościoła). Na ubogiego nie należy patrzeć jedynie z perspektywy interesu społecznego, ale przede wszystkim z perspektywy jego ludzkiej godności i wiary. W konsekwencji „opcja...” jest wyborem osoby jako dziecka Bożego⁷⁴ – i to jest sens troski o sprawiedliwość – z tej perspektywy „opcja...” ma charakter mocno inkluzywny, gdyż godność dziecka Bożego dotyczy każdego, bez wyjątku.

„Kościół ubogich” to Kościół, w którym pierwsze miejsce zajmują ubodzy, ale jest w nim również miejsce dla bogatych, o ile się nawrócą i zsolidaryzują z tymi „najmniejszymi”⁷⁵. Nie jest prawdą, że „Kościół ubogich” przyjmuje postawę antagonistyczną w stosunku do bogatych. Jest przeciwko: przywilejom, nielegalnym interesom i żądaniom nieewangelicznym bogatych – ale nie przeciwko osobom.

Ubodzy przez swoją wrodzoną otwartość posiadają potencjał „katolickości”, w przeciwieństwie do bogatych, którzy głównie pozostają skupieni na swoich dobrach i możliwościach. W ten oto sposób tylko Kościół ubogi i ubogich może być naprawdę Kościołem katolickim⁷⁶. Kościół bogaty i prowadzony przez majątnych to Kościół zamknięty (ekskluzywistyczny) i dlatego niekatolicki. Ubodzy jawią się zatem jako grupa uniwersalna, jako część całości, jako że to przez nich wszyscy są powołani do sprawiedliwości Bożej. Przez nich wszyscy mają jedną wspólną wiarę ewangeliczną jako wartość podstawową. Warto zatem za Jonem Sobrino powtórzyć, że „najsilniejsza więź jedności eklezjalnej to nie typ więzi społecznej, ale więź wiary: wiary w Jezusa Chrystusa”⁷⁷. Tylko więź wiary może utrzymać grupy politycznie przeciwstawne w zjednoczeniu. „W konsekwencji, o ile bardziej ubodzy będą intymnie związani z Jezusem Chrystusem, łatwiej będzie, wokół nich, tworzyć jedność wiary”⁷⁸. Być ubogim to sposób życia, myślenia, kochania, modlitwy, wiary i czekania na lepsze jutro⁷⁹.

⁷² Por. M. Leroy, „Communio. Revista Católica Internacional. Argentina” 1 (1982), s. 22.

⁷³ DH 4761

⁷⁴ Por. G. Rodríguez, *El episcopado latinoamericano: ministerio de comunión y participación desde los pobres*, „Theologica Xaveriana” 118 (1996), s. 173-175.

⁷⁵ C. Boff, *Opción por los pobres*, Madryt 1986, s. 158.

⁷⁶ F. Francou, *Opción por los pobres y universalidad de la salvación*, „Communio. Revista Católica Internacional. Argentina” 1 (1982), s. 30.

⁷⁷ *Resurrección de la verdadera Iglesia. Los pobres, lugar teológico de la Eclesiología*, Santander 1984, s. 116.

⁷⁸ C. Boff, *Opción por los pobres*, Madryt 1986, s. 159.

⁷⁹ G. Gutiérrez, *Pobres y opción fundamental*, w: *Mysterium liberationis*, t. 1, s. 305.

ZAKOŃCZENIE

Na przestrzeni wielowiekowej tradycji judeochrześcijaństwa temat wartości ubóstwa powraca co jakiś czas niczym bumerang. Jednakże pomimo wielu inicjatyw różnorodnych ruchów oddolnych, które często były motywowane dobrymi intencjami, finalnie nie zdołały osiągnąć zamierzonego celu, a w konsekwencji zaistnieć w Kościele w sposób pozytywny.

W czym zatem tkwi oryginalność posoborowej teologii latynoamerykańskiej, a w szczególności „preferencyjnej opcji na rzecz ubogich”?

Jako teologia kontekstualna jest próbą zmierzenia się z rzeczywistym problemem – ubóstwa, wyzysku, cierpienia, niepewności jutra czy niesprawiedliwości społecznej – z perspektywy wiary. Nie jest to zatem klasyczna teologia traktatowa, więc nie może być traktowana jako alternatywa systemowa, ale na pewno posiada wielką wartość jako teologia komplementarna, w której wielką wartość oprócz Objawienia posiada doświadczenie. Gdzie Objawienie i doświadczenie stają się dla siebie (ciągle dookreślającym się) wzajemnym kryterium hermeneutycznym.

Wobec trudności i sytuacji teologia latynoamerykańska przyjmuje zadanie nie tylko eschatologicznej pociechy na przyszłość, ale nadania sensu temporalności i transformacji świata. Jest to teologia, która zobowiązuje się do bycia w społeczeństwie, czyniąc z samej siebie dyskurs publiczny, uświadamiając w ten sposób konieczność interioryzacji Objawienia i zapraszając do autoformacji teologicznej każdego człowieka.

Warto podkreślić, że więcej się akcentuje osobę, a mniej fenomen. Bardziej się mówi o ubogim niż o samym ubóstwie, i o ile się wspomina o tym ostatnim, to zawsze w relacji do cierpiącego, próbując nadać temu doświadczeniu znaczenie ewangeliczne i duchowe.

Przez wiele wieków Cyprianowa zasada *extra Ecclesiam nulla salus* przypominała podstawową funkcję Kościoła jako służba zbawieniu – rozumienie inkluzywne – z czasem jednak zaczęła być interpretowana, wbrew pierwotnym założeniom, jako podział ludzi na: zbawionych i nie – rozumienie ekskluzywistyczne. Analogiczny problem pojawia się w kwestii preferencyjności latynoamerykańskiej „opcji na rzecz ubogich”. Obie myśli w rzeczywistości wyrażają tę samą rzeczywistość, choć może za pomocą innego języka. Te dwie koncepcje wyrażają inkluzywne znaczenie Kościoła i jego funkcję soteriologiczną – wynikającą z woli Jego Założyciela.

Teologia latynoska w swojej literaturze „maluje” obraz Boga jako tego, który się identyfikuje ze swoim stworzeniem, i jest mu wierny. Jest to Bóg – Pan życia, i dlatego „integralnego wyzwolenia”.

„Preferencyjna opcja na rzecz ubogich” jak i cała latynoamerykańska myśl teologiczna charakteryzuje się wybitnie mocnym zabarwieniem chrystocentrycznym. Z jednej strony jest to jej walor, gdyż na pierwszy plan wysuwa się konieczność autentycznej wiary w Jezusa Chrystusa jako jedyne Pośrednika, ale z drugiej

strony jest to również jej słabość: mało rozwinięta myśl trynitologiczna i prawie nieobecna pneumatologia. Gdzie sama podejmowana tematyka wymagałaby, *per se*, odniesienia się: teologii historii (historii zbawienia zwłaszcza) do Trójcy immanentnej i ekonomicznej, czy Kościoła do obecności i działania Ducha Świętego.

Ponadto, jak zostało ukazane wyżej, ważna jest główna motywacja. Nie chodzi bowiem o poróżnienie i podzielenie Kościoła na wierny i nie, na lepszy i gorszy, na bardziej doskonały i mniej, ale o próbę znalezienia podstawowej tożsamości samego Kościoła: 1) wspólnotowe doświadczenie wiary, 2) różnorodność i komplementarność wspólnotowej wiary, 3) aktywne znaczenie obecności biednych w Kościele.

* * *

Uwzględniając całe dziedzictwo kościelne, można powiedzieć, że tematyka obecna w „preferencyjnej opcji na rzecz ubogich” to nic nowego. Jednakże nowy jest język i sposób traktowania ubogich. Dlatego śmiało można stwierdzić, że w latynoamerykańskiej myśli teologicznej ubogi nie jest traktowany jako akcydentalny fenomen, ale jako *locus theologicus*, który wyznacza źródło i metodologię refleksji o Bogu, człowieku i świecie.

THE POOR AS A *LOCUS THEOLOGICUS*. LATIN AMERICAN THEOLOGICAL SIGNIFICANCE “THE PREFERENTIAL OPTION FOR THE POOR”

Summary

The old tradition of Judeo-Christianity on the value of poverty returns repeatedly over the centuries. Again, during the first session of the Second Vatican Council fathers were trying to tackle this challenge.

In Latin America the reception of the Council, in particular the issue of “Church of the poor” found its place fairly quickly. The Bishops giving the ecclesiological significance to this issue at the Second General Conference of the Bishops of Latin America in Medellin (1968) followed by the third conference in Puebla (1979) announced the need for a “preferential option for the poor”.

The language and the treatment of the poor has a new approach. In Latin American theological thought on poverty is not trampled as a sociological, accidental phenomenon but as a *locus theologicus* which defines the source and methodology of reflection on God, man and the world.

Słowa kluczowe: latynoamerykańska teologia, teologia wyzwolenia, CELAM „preferencyjna opcja na rzecz ubogich”, „Kościół ubogich”, teologia kontekstualna.

Keywords: Latin American theology, liberation theology, CELAM, “the preferential option for the poor”, the “Church of the poor”, contextual theology.