

ks. Franciszek Wielgut SCJ

**OD UBÓSTWA MATERIALNEGO
DO UBÓSTWA DUCHOWEGO.
BIBLIJNE PODSTAWY DLA UBÓSTWA ZAKONNEGO**

W Biblii pojęcia „ubóstwo” i „ubodzy” mają szeroki zakres znaczeń. Nie ulega wątpliwości, że długi i wielostronny proces historycznego rozwoju ich znaczenia pomaga wyjaśnić bogactwo treści, jakie te terminy obecnie w sobie zawierają. Na początku tego rozwoju terminy te opisywały materialne i społeczne aspekty ludzkiego doświadczenia w odniesieniu do konkretnych przykładów. Jednak wraz z ich rozwojem zaczęły służyć jako symbole teologiczne, które wskazywały na ludzką pozycję i postawę, która powinna budować relację między Bogiem a człowiekiem. Tę funkcję teologiczną dobrze ilustruje pierwsze z ośmiu błogosławieństw: „Błogosławieni ubodzy w duchu, albowiem do nich należy królestwo niebieskie” (Mt 5,3).

Terminologia ubóstwa w Biblii w naturalny sposób się rozwija. Oznacza to, że funkcja słów wyrażających ubóstwo jako symboli teologicznych łączy się stopniowo, niemal niedostrzegalnie, z ich funkcją przedstawiania warunków społeczno-ekonomicznych. Tak więc w najstarszych warstwach Biblii często można znaleźć bardzo proste i opisowe odniesienia do ubogich i ich ubóstwa w znaczeniu warunków materialnych, ekonomicznych i społecznych. Bardzo szybko jednak, szczególnie w Księdze Psalmów, pojawia się czynnik teologiczny, który wyrasta z tych ekonomicznych i społecznych znaczeń. Przechodząc do Nowego Testamentu, proces osiąga nowy etap. W przytoczonym błogosławieństwie społeczno-ekonomiczne konotacje

terminu „ubodzy” zostały najwyraźniej całkowicie przeorientowane. Jednak nawet w Nowym Testamencie i długiej tradycji chrześcijańskiej, która z niego wyrosła, nigdy nie było możliwe omawianie zagadnienia ubóstwa jako teologicznej cnoty bez postawienia pytań o teologiczne znaczenie materialnego bogactwa i społecznych uwarunkowań¹.

Złożoność tematyki ubóstwa w Biblii może być myląca, gdy traktuje się ją jedynie jak moralną cnotę. Biblijne słownictwo ubóstwa, w sensie terminów ekonomicznych i społecznych, mówi o ludzkich warunkach i sytuacjach, które są przeciwne woli Boga i nie idą w parze z ostatecznym celem życia człowieka, wyznaczonym mu przez Stwórcę. W sensie teologicznym natomiast i, być może, moralnym, to samo słownictwo odnosi się do ludzkiej pozycji i postawy, która jest głównym warunkiem relacji człowieka z Bogiem, a zatem do urzeczywistnienia jego prawdziwego sensu i powołania. To jest prawdziwy „problem ubóstwa”, który wyłania się z lektury Pisma Świętego. Spróbujmy pokrótce prześledzić niektóre etapy w historii jego rozwoju w Biblii.

1.

Starożytny Kanaan był krainą państw-miast. Władzom politycznym powierzano mury miast, z których każde miało własnego króla i duchowieństwo. W każdym mieście znajdowały się „wioski” – wspólnoty rolnicze, które produkowały żywność dla „państwa”, którego były częścią i pod czyją opieką i ochroną żyły. W Księdze Sędziów mamy listę takich królestw-miast. Niektóre z nich wymienione są wraz z „ich wioskami”, których Izrael nie był w stanie pokonać (Sdz 1,27-33²). Struktura spo-

¹ Por. U. Terrinoni, *Słowo Boże i śluby zakonne. Obrazy biblijne, 3. Ubóstwo*, przeł. W. Bernasiewicz, Kraków 2005, s. 28.

² W tym fragmencie w języku hebrajskim użyte jest słowo *bat*, dosłownie oznaczające córkę, która tutaj jest uosobieniem tych podległych miejscowości, osiedli.

łeczno-ekonomiczna tych małych państw obracała się wokół osoby króla, który często nosił tytuł *ba'al* (pan), będący swoistym zastępcą bóstwa miasta. Rozwarstwienie społeczne zostało zdeterminowane przez relację, w której człowiek lub grupa ludzi była zależna od króla; zasoby gospodarcze państwa były w dyspozycji króla, zarówno na potrzeby handlu, jak i wojny. W zamian za to bezpośrednio lub pośrednio od króla zależały bezpieczeństwo i środki do życia ludu. W przypadku ubogich, wdów i sierot zależność ta była bezpośrednia. Nie mając dachu nad głową, byli oni podopiecznymi króla. W Psalmie 82 Bóg przewodniczy naradzie bóstw, które w starożytnym Kanaanie uważane były za opiekunów danego miasta, i upomina je, aby oddawały sprawiedliwość słabym, sierotom, ubogim i potrzebującym (82,2-4) poprzez odpowiednich królów reprezentujących je. Psalm ten w rzeczywistości mówi, że Bóg Izraela zniszczył bóstwa i królów Kanaanu, pozwalając Izraelowi podbić ich miasto. Stało się tak, ponieważ nie przestrzegali oni zasad ochrony swoich najuboższych³.

W Kanaanie Izrael był przykładem zupełnie innego rodzaju władzy politycznej i struktury społeczno-ekonomicznej niż miasta-państwa. Polityczne istnienie Izraela rozpoczęło się od federacji plemion, początkowo na zasadzie bardzo luźnych powiązań przez okazjonalne wspólne interesy. Poprzez wspólne nabożeństwo i świętowanie wspólnej tradycji historii zbawienia i dziedzictwa, jedność ta stawiała się bardziej formalna i trwała. Izrael stał się wspólnotą w przymierzu z Bogiem, Panem, który wyprowadził ją z niewoli do ziemi obiecanej. Podstawową jednak strukturą społeczną pozostały plemiona⁴.

Sercem społeczeństwa plemiennego była rodzina. Tak zwany patriarchalny charakter społeczeństwa Izraelitów, którego przy-

³ Por. C. Rylaarsdam, *Poverty and the poor in the Bible*, w: „Pastoral Psychology” 3(19) 1968, s. 14.

⁴ Por. tamże, s. 13.

kładem jest Księga Rodzaju (rozdziały 12-50), ilustruje ciągłość, która przechodzi od rodziny do plemienia. Abraham i Izaak, na przykład, zostali przedstawieni jednocześnie jako mężowie i ojcowie, a także jako wodzowie, którzy unieszkodliwiają małe armie bojowników.

Ojciec był władcą rodziny, niejako królem małego królestwa. Tak jak w wielu częściach świata arabskiego, w jego rękach leżało życie i śmierć każdego z członków rodziny (Rdz 37,24; Wj 21,7). Ojciec był jednocześnie kapłanem rodziny. Przewodniczył podczas corocznej uczyty, podczas obrzezania i pochówku, a gdy nadszedł czas jego odejścia, błogosławił swoich synów, oddając w ich ręce niewolników i całe dziedzictwo⁵.

Solidarność społeczna pierwszych Izraelitów, eksponowana w rodzinie, została ponownie wprowadzona w życie przez społeczność sakralną, związek plemion mający świadomość bycia narodem sprzymierzonym z Bogiem. Tutaj Izrael był reprezentowany przez jego „głowy domów”⁶. Razem utworzyli oni „dom”, czyli rodzinę Izraela. Klany i rodziny złożyły przysięgi i umowy przed Panem, który został uznany zarówno za prawdziwego właściciela (*ba'al*) ziemi i prawdziwego protoplastę potomstwa Abrahama, jak ilustrują to historie dotyczące narodzin Izaaka. Kiedy więc rodziny i klany utworzyły stałe osiedla, utrzymywały swoją ziemię, przydzieloną im przez Pana, z pokolenia na pokolenie. Ziemia ta nie mogła być sprzedana. Jako dowód na to, że należała ona do Boga, zarządzający nią mieli pozwolić jej odpocząć co siedem lat. Tylko biedni wędrowcy, a po nich dzieki zwierzęta, mogli wykorzystać to, co wyrosło samo z siebie (Wj 23,10n)⁷.

⁵ Por. tamże, s. 15.

⁶ „Dom” jest hebrajskim określeniem rodziny.

⁷ Por. E. Nardoni, *Sprawiedliwość, praca i ubóstwo*, w: W.R. Farmer (red.), *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek*, Warszawa 2001, s. 1707.

Myśląc o znaczeniu ubóstwa, należy zauważyć, że na tym etapie zdrowie, bogactwo i witalność były uważane za błogosławieństwo, zarówno na poziomie społeczno-ekonomicznym, jak i teologicznym. Rozróżnienie między ubóstwem materialnym a duchowym nie było jeszcze widoczne⁸.

2.

Dawid i Salomon ustanowili królestwo w Izraelu. Dawid podbił stare miasto-państwo jerozolimskie i uczynił je stolicą dość dużego królestwa, które wykraczało poza granice Kanaanu. Jego królestwo wchłonęło wszystkie miasta-państwa, które zachowały do tej pory swoją niepodległość, a dotychczasowych władców z północy i wschodu uczynił swoimi wasalami. Stał się więc „królem królów”. Salomon dokończył rekonstrukcję społeczną, polityczną i gospodarczą, którą rozpoczął jego ojciec. Środek ciężkości przeniesiony został z głów rodziny i klanu na władców miast. Imperialna biurokracja nałożyła na ludność podatki od dóbr i usług i dokonała podziału administracyjnego kraju, zasłaniając tym samym prądawne granice. Handel stał się monopolem państwowym. Rodowe posiadłości zostały wchłonięte przez większe przedsiębiorstwa. W ekstremalnych przypadkach, jak pokazuje historia Nabota, nastąpiła całkowita ich konfiskata (1 Krl 21,1-16). To był początek okresu wielkiego rozwoju, który przyniósł jednocześnie różnego rodzaju ludzkie ułomności. Izraelici po raz pierwszy stali się bezpiecznymi władcami całego Kanaanu, lecz przestali być „rodziną rodzin”. Struktura klanów została przytłoczona przez hordy ludzi z miast, nowych Izraelitów, którzy dla nowej władzy centralnej stali się „drwalami i nosicielami wody” (por. Joz 9,21). I od samego początku nowe królestwo zostało osłabione przez odejście najlepiej zapo-

⁸ Por. U. Terrinoni, *Słowo Boże i śluby zakonne...*, dz. cyt., s. 41-45.

wiadających się młodych ludzi na rzecz kariery do administracji cesarskiej. Pojawiła się nowa klasa panująca i nowy proletariat⁹.

W długim procesie przemian kulturowych zakłócenie starego porządku sprawiło, że swego rodzaju dotychczasowy chaos stał się początkiem czegoś nowego. Zaczęła panować chciwość, karmiona nowymi możliwościami. Bogaci stali się bardziej bogaci, a biedni jeszcze biedniejsi. Masy ludzi stały się odpowiedzialne tylko za siebie, dlatego upadły standardy moralne. Biedni, słabi i niewolnicy nie należeli już do szeregu członków rodziny ani klanu. Nie mogli też stać się podopiecznymi króla w stylu starych miast Kanaanu – imperium Dawida było zbyt duże, a jego instytucje jeszcze nierozwinięte. Taka była sceneria, w której rozwinął się ruch prorocki¹⁰.

Prorocy jako krytycy życia społecznego i rzecznicy wiary w Jedyne Boga próbowali wykazywać, jak i dlaczego rzeczywistość społeczno-ekonomiczna przeplata się z rzeczywistością wiary. Nawet już pobieżna lektura Księgi Amosa, czy też Ozeasza, imponuje łatwością, z jaką prorocy poruszają się od spraw, które nazwalibyśmy społeczno-ekonomicznymi, do tych związanych z kultem i religią. Przebrzmiewają stare formy kultu, ale wiara w żywego Boga nie może być przez to zmieniona. Dotychczasowe źródła określające tożsamość człowieka w dużej mierze się zawaliły, lecz odpowiedzialność za bliźniego nie została przez to zniesiona. Takie jest przesłanie proroków. Potępiali oni jako bałwochwalców wszystkich, którzy zakładali, że przemiany społeczne i religijne stanowią fundamentalną zmianę w rozumieniu życia człowieka. Bóg był nadal Bogiem, a ludzie nadal byli Jego dziećmi¹¹.

W swoim ludzkim i społecznym wymiarze nauczanie proroków zostało opisane jako „płacz sprawiedliwości”. Widząc ob-

⁹ Por. tamże, s. 52-53.

¹⁰ Por. C. Rylaarsdam, *Poverty and the poor in the Bible*, dz. cyt., s. 16.

¹¹ Por. U. Terrinoni, *Słowo Boże i śluby zakonne...*, dz. cyt., s. 54-55.

raz chaosu kulturowego i dezintegracji społecznej, prorocy nie byli nieświadomi marności życia wielu tych, którzy byli lepiej sytuowani: picie wina do utraty świadomości, duch nierządu, który nękał tak książąt i kapłanów, jak i naród, bezpodstawne oskarżenie w sądzie, chciwość, oportunizm i rozpusta – wszystko to i wiele tym podobnych rzeczy było często przedmiotem nauczania proroków. Dawali oni upust swojej otwartej krytyce wobec mocnych i głupich, ale współczucie okazywali ubogim. Ci zaś ubodzy byli ofiarami powszechnej nieodpowiedzialności i ślepoty. Izrael, jak mówi Amos, sprzedaje „za srebro sprawiedliwego, a ubogiego za parę sandałów” (Am 2,6), depcze głowę ubogich i zamyka swoje drzwi przed cierpiącymi (por. Am 2,7). Procesy sądowe są wypaczane na niekorzyść biednych. Wielcy możnowładcy, aby wzmacniać swoje posiadłości, jak mówi Izajasz, wypędzają tych, których pozycja zależy od zachowania ich odziedziczonego majątku. Prorocy wyróżniają ubogich jako ofiary ogólnej sytuacji związanej ze społecznym i religijnym nieporządkiem i upadkiem, do którego nawiązują¹².

Ubóstwo, które potępiał Amos, było degradacją osoby, ztraceniem jej tożsamości i „pozycji”. Zmienić coś znacząco w sytuacji człowieka ubogiego, oznaczałoby coś więcej niż tylko zapewnić pieniądze lub inne materialne potrzeby. Wymagałoby to odwrócenia wszelkich procesów społeczno-ekonomicznych i kulturowych, które uformowały osobowość człowieka ubogiego¹³. Prorocy nigdy nie dążyli do „rozwiązania” problemów ubogich, ale dopiero ich uczniowie, autorzy Księgi Powtórzonego Prawa. Księga ta wymownie odzwierciedla troskę o ludzką

¹² Por. T. Jelonek, *Nauka Biblii o ubóstwie*, w: W.T. Kowalski, J. Orzeszyńska, W. Skoczny (red.), *Da mihi animas. Księga pamiątkowa wydana z okazji 50-lecia kapłaństwa i 15-lecia posługi biskupiej pierwszego pasterza Diecezji Sosnowieckiej jego ekscelencji biskupa Adama Śmigielskiego SDB, Sosnowiec, Kraków 2007*, s. 76; tenże, *Problem ubóstwa w biblijnej koncepcji człowieka*, w: „Polonia Sacra” 1(20) 2016, s. 116-117.

¹³ Por. U. Terrinoni, *Słowo Boże i śluby zakonne...*, dz. cyt., s. 55-57.

godność, która leży w sercu zainteresowania proroków. Mówi o ubogim jako o bracie, nawet jeśli byłby on zadłużonym niewolnikiem. A kiedy kończy się okres jego zobowiązań, nie należy go odsyłać „z pustymi rękami”, lecz wyposażyć w niezbędne produkty rolne. Człowiek, któremu służył, powinien pamiętać, że cały Izrael był „niewolnikiem w ziemi egipskiej” (por. Pwt 15,1-18)¹⁴.

Deuteronomista poucza, że nie wystarczy zbyć biednego, który jest w potrzebie, pod pretekstem, że niebawem nadejdzie „rok siódmy, rok darowania” i wtedy będzie on mógł skorzystać z nieużywanych upraw pola, sadu i winnicy (Wj 23,11; Pwt 15,9). On ma otrzymać pomoc od razu: „lecz otworzysz mu swą dłoń i szczerze mu udzielisz pożyczki, ile mu będzie potrzeba” (Pwt 15,8).

Prorocy, poczynając od Amosa, twierdzą, że Bóg pamięta o prawach ubogich, a ci, którzy je udaremniają, poddają się pod Jego osąd. Bóg „pamięta” o ubogich i z tego stopniowo rozwija się przekonanie, że kocha ich w sposób szczególny. Jest to przekonanie o doniosłych konsekwencjach dla dalszego rozwoju wiary biblijnej. Zanim do tego przejdziemy, warto przypomnieć fakt, że dla samych proroków społeczne i religijne aspekty ich nauczania są nierozdzielne. Mając świadomość, że problem ubóstwa jest nie tyle kwestią pieniędzy czy dóbr, co rzeczywiście problemem ludzkiej godności, szacunku do samego siebie i statusu, nie uciekają przed faktem konieczności zaspokajania również tych materialnych potrzeb. Nie próbują nawet dawać do zrozumienia, że jedzenie, zdrowie, społeczeństwo, nauka czy pieniądze stają się nieistotne, kiedy bierze się pod uwagę miłość Boga do ubogich. Sugerują raczej, że Jego intencją jest, aby mieli dostęp do dóbr materialnych, społecznych i kulturalnych i że ta właśnie intencja jest treścią Jego miłości, a przynajmniej jej

¹⁴ C. Rylaarsdam, *Poverty and the poor in the Bible*, dz. cyt., s. 18.

częścią. Innymi słowy, dla proroków królestwo Boże obejmuje również te podstawowe ludzkie potrzeby, jak jedzenie i picie¹⁵.

3.

Zanim przejdziemy do kolejnego etapu w rozumieniu ubóstwa, zacznijmy od przeanalizowania poszczególnych terminów. Jak można by się spodziewać, słowa używane na opisanie ubogich i ich sytuacji są w gruncie rzeczy terminami bardzo ludzkimi, słowami opisującymi osobiste doświadczenie i stan. Dotyczą one bardziej sfery psychologicznej lub społeczno-psychologicznej niż tylko ekonomicznej. Często są stosowane w kontekście, w którym bezwzględny czynnik ekonomiczny niekoniecznie musi w ogóle odgrywać rolę. Na przykład w sytuacjach choroby i bliskości śmierci oraz w sytuacjach prześladowań społecznych lub religijnych.

W Starym Testamencie istnieją trzy zasadnicze przymiotniki hebrajskie używane na określenie „biednych”. Są one synonimami i często pojawiają się paralelnie, zwłaszcza w psalmach.

Przymiotnik *ʿebyôn* tłumaczony jest jako cierpiący głód, ubogi, biedny, pokrzywdzony. Spośród tych tłumaczeń naszemu użyciu najbardziej odpowiada słowo „biedny”. W przypadku proroków Amosa i Ezechiela dotyczy on osób poddanych uciskowi i nadużyciom. Również w Ps 37, w którym uknuto nikczemny spisek przeciwko sprawiedliwemu (w. 12), „sprawiedliwy” jest utożsamiany z „biednym i nieszczęśliwym” (w. 14)¹⁶. Widoczny jest tu pewien proces, w którym słowo *ʿebyôn* stało się terminem służącym do oszacowania, a także opisu. Ubodzy

¹⁵ Por. tamże, s. 18-19.

¹⁶ Por. G. Botterweck, עֲבִיּוֹן w: G.J. Botterweck (red.), *Theological Dictionary of the Old Testament*: v. 1, 1978, s. 27-30.

byli sprawiedliwymi, co może być równoznaczne z pobożnymi i bogobojnymi¹⁷.

Drugi przymiotnik to *ani*. Od tego samego rdzenia pochodzi czasownik, oznaczający pokłonić się, kłaniać się nisko lub cierpieć. Człowiek, który jest *ani*, jest biedny, cierpiący, słaby, potrzebujący, ale, podobnie jak w przypadku *'ebyôn*, jego bycie biednym jest opisem jego ogólnej kondycji, a nie tylko aspektu ekonomicznego. Na początku przynajmniej stan ten nigdy nie jest pozbawiony materialnego wymiaru – jest to jedno z największych nieszczęść i jest to sytuacja, z której należy szukać wybawienia. Ostatecznie jednak ten przymiotnik zaczął nabierać właściwego znaczenia. Na przykład w Lb 12,3 czytamy, że Mojżesz był *ani* „bardziej niż wszyscy ludzie, jacy żyli na ziemi”. Czy to oznacza, że był biedniejszy, słabszy i bardziej prześladowany niż ktokolwiek inny? Być może w pewnym sensie tak, ponieważ właśnie ten epizod, w którym pojawia się wspomniany fragment, przypomina nam, że musiał on sporo doświadczyć nawet od swoich bliskich krewnych (por. Lb 12,1-16). Polskie tłumaczenia używają tutaj słowa „pokorny”, „skromny”, „łagodny” lub „cichy”, dając o Mojżeszu bardzo pochlebne świadectwo: chętnie oddaje się on do dyspozycji Boga i jego ludu, jest wiernym sługą, gotowym ponosić ciężary odpowiedzialności. Tak więc słaby człowiek staje się pokornym człowiekiem, ubóstwo jest na najlepszej drodze do stania się cnotą. Bóg nie zapomina o *ani-im* (Ps 9,13.19; 10,12), lituje się nad nimi (Iz 49,13), On ich bowiem wybawi (Ps 34,7). W mesjańskim fragmencie w Za 9,9 nadchodzący król, „sprawiedliwy i zwycięski”, jest *ani* „i jedzie na osiołku”. Chociaż termin ten tutaj jest tłumaczony jako „po-

¹⁷ Bardzo wczesna chrześcijańska sekta nosiła tytuł „Ebionici”. Ci pierwsi chrześcijanie mogli, ale nie musieli, nie mieć żadnych materialnych dóbr. Zastosowali do siebie ten tytuł, aby powiedzieć, że byli prawi i pobożni. Uważali, że dlatego właśnie byli umiłowani przez Pana i dlatego dla nich przyszedł Mesjasz. Utożsamiali się z ubogimi Pana, czyli „ubogimi w duchu” z Mt 5,3. Dla nich ubóstwo stało się cnotą.

korny”, jego znaczenie odpowiada łagodności Mojżesza. Dominujące stały się jakościowe aspekty przymiotnika¹⁸.

Trzecim przymiotnikiem jest *dal*, pochodzący od rdzenia, który oznacza „marnieć”, „słabnąć” lub być „niskim” albo „cienkim”. Słowo często używane jest na określenie ludzi lub rodzin, którzy zbiednieli, a którzy wcześniej byli w lepszej sytuacji społeczno-ekonomicznej. Podobnie jak w przypadku pozostałych dwóch przymiotników, utrata pełnego człowieczeństwa, związana z materialną i opisową funkcją tego terminu, jest stopniowo kompensowana rosnącym wykorzystaniem go do oznaczania ludzi, którzy są szczególnie uprzywilejowani przez Boga i jego Mesjasza (por. Iz 11,4, Ps 72,12-14)¹⁹.

W Septuagincie i Nowym Testamencie te trzy hebrajskie przymiotniki zwykle są tłumaczone trzema odpowiednimi greckimi terminami: *πτωχός* (ogółocony, bez środków do życia, żebrzący), *ταπεινός* (skromny, przygnębiony, dotknięty kryzysem) i *πένης* (biedny, nędzny)²⁰. Termin *πτωχός* zawsze miał znaczenie negatywne, dopóki nie został uszlachetniony w Ewangeliach i znalazł odniesienie do 2 Kor 8,9: „dla was stał się ubogim, aby was ubóstwem swoim ubogacić”. Tłumacze hebrajskiego, używając tych samych greckich słów, które zawsze miały negatywne konotacje, tłumaczyli fragmenty z języka hebrajskiego, w których ubodzy byli pod szczególną troską Pana i mogli liczyć na Jego zbawienie.

Rozwój, który przekształcił ubóstwo z materialnego braku i ludzkiej niepełnosprawności w duchową przewagę lub cno-

¹⁸ Por. A. Świderkówna, „*Anawim*”, *umiłowani Pana*, w: „*Życie Duchowe*” 8(26) 2001, s. 6-7; B. Matysiak, *Terminologia Starego Testamentu na oznaczenie pojęcia ubóstwa*, w: „*Studia Warmińskie*” (33) 1996, s. 46-47.

¹⁹ Por. tamże, s. 47-48.

²⁰ Por. K. Mielcarek, *Ubóstwo*, w: H. Witczyk (red.), *Nowy słownik teologii biblijnej*, Lublin–Kielce 2017, s. 909; G. Perego, *Nowy Testament a życie konsekrowane*, Częstochowa 2010, s.157-158.

tę, miał głębokie korzenie w tradycji Izraela. W opowiadaniu o powołaniu Abrahama autorzy natchnieni podkreślali, że Boże obietnice zostały urzeczywistnione dzięki mocy i dobroci Boga i nie zależały od wrodzonej siły, umiejętności lub jakichkolwiek przymiotów Abrahama oraz tych, którzy uczestniczą w jego obietnicach i misji. Biblijna historia udowadnia to na wiele sposobów, czasem wprost, a czasem przez aluzję. Sara była niepełna, ale to nie przeszkadzało Bogu uczynić z potomków Abrahama liczny naród. Józef został sprzedany z powodu zazdrości swoich braci, ale Bóg wykorzystał nawet ten zły zamiar jako sposób na zrealizowanie swojego dobrego celu. Podobnie, to dzięki Bożemu projektowi błogosławieństwo otrzymał Jakub, a nie Ezaw, pierworodny, aby Izrael mógł wiedzieć, że to Bóg w swej przenikliwej dobroci, a nie naturalny porządek rzeczy, odpowiadał za jego istnienie i misję. Izrael nie uciekł przed faraonem, nie przechytrzył go ani nie złamał jego niewoli – dopiero sam Bóg uratował swój lud. Gedeon nie miał walczyć z dziesięcioma lub dwudziestoma pięcioma tysiącami żołnierzy pod swoją komendą, ale z zaledwie trzystu, aby Izrael się nie przechwalał. Również Dawid był ostatnim z siedmiu synów, a nie pierwszym. Prorocy zwracają następnie uwagę, że patrząc obiektywnie, Izrael nie był wielkim czy sławnym narodem, jakkolwiek wysławiałby swoją misję. Ezechiel wyraża pogardliwą uwagę, że lud Przymierza był bękartem: „Tak mówi Pan Bóg do Jerozolimy: Z pochodzenia i urodzenia swego jesteś z ziemi Kanaan. Ojciec twój był Amorytą, a matka twoja – Chetytką” (Ez 16,3). Wielkość Izraela była więc darem Bożym. Sam z siebie nie ma się czym chwalić, jest po prostu „sługą Pana”. Nie trzeba wiele wyobraźni, aby zobaczyć, w jaki sposób, biorąc pod uwagę niefortunne doświadczenia narodu, prorocy podjęli ten temat, aby ze społeczno-ekonomicznych i kulturalnych braków uczynić znak Bożej łaski²¹.

²¹ C. Rylaarsdam, *Poverty and the poor in the Bible*, dz. cyt., s. 20-21.

W pietystycznych kręgach żydowskich i w Nowym Testamencie ubóstwo i pobożność stały się synonimami. Pieśń Maryi (Łk 1,46n.) mówi w tym samym duchu, używając tradycyjnego języka Starego Testamentu. Słownictwo w niej użyte przypomina tradycje o wyzwoleniu Izraela i podboju, w których Bóg pozwolił biednemu Izraelowi przewyciężyć jego wrogów i osiedlić się w ziemi obiecanej „mlekiem i miodem płynącej”. Ale zarówno w Magnificat jak i w Nowym Testamencie spektakularny triumf Boga nie dokonał żadnej zmiany w rzeczywistej przestrzeni materialnego dobrobytu. W tym życiu ubodzy wciąż są biedni, a słabi wciąż są słabi, Cezar nadal jest władcą Jerozolimy. Pieśń Maryi wysławia narodziny Jezusa, który powiedział: „Moje królestwo nie jest z tego świata” (J 18,36), lub jak to ujął św. Paweł: „królestwo Boże to nie sprawa tego, co się je i pije” (Rz 14,17). Jak wyraźnie wyjaśnia wzmianka o Onezymie w Liście do Filemona (Flm 8-18), triumf ubogich i wygnańców w Magnificat oraz komunია z ukrzyżowanym i zmartwychwstałym Panem nie jest kwestią przywrócenia społeczno-gospodarczego i kulturalnego porządku. To pozwala zdefiniować ludzką tożsamość i jej wypełnienie w innych kategoriach²².

Podczas gdy początek rozumienia ubóstwa jako wspomnienia dobroci i mocy Bożej może znajdować się w najwcześniejszych tradycjach Izraela o wybraństwie i wyzwoleniu, dopiero w wyniku apokaliptycyzmu stało się możliwe rozwinięcie postawy obojętności wobec porządku społeczno-ekonomicznego. Apokaliptycyzm zakładał, że Bóg opuścił obecny świat, to znaczy, że nie używał go już jako środka do realizacji ludzkiego losu. Władza polityczna, procesy społeczne i kulturowe, a nawet procesy naturalne, utrzymywały się pod kontrolą sił Szatana. Zostaną one wkrótce unicestwione przez powrót Boga na sądzie. To oznaczałoby koniec starej epoki i początek nowej, z nowym niebem i nową ziemią. Wynikiem tego punktu widzenia jest księga

²² Por. J.C.R. Garcíá Paredes, *Przymierze i trzy rady. „Urok” życia konsekrowanego*, Kraków 2017, s. 161-163.

Daniela, a eseneńczycy jako wspólnota z Qumran reprezentowali społeczeństwo, które go popierało.

Ta apokaliptyczna perspektywa od początku miała wpływ na chrześcijańską wizję świata. W pismach św. Jana nowa epoka jest przedstawiona jako nowe narodziny każdego z osobna. Świat czasu, przestrzeni i materii został przemieniony przez Jezusa Chrystusa. Dzięki Jego zwycięskiemu zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu wszyscy, którzy do Niego należą i uczestniczą w nowym życiu, zostali uwolnieni od tego, co w chrześcijańskiej tradycji określa się mianem „świat, ciało i diabeł”. Stary świat z jego rozwarstwieniem ekonomicznym, dyskryminacją społeczną i etniczną oraz strukturami władzy politycznej nie mógł już ani ranić, ani pomagać człowiekowi, który przez chrzest stał się „nowym stworzeniem”.

Początkowym założeniem Nowego Testamentu było ogłoszenie nowej rzeczywistości – królestwa Bożego – a nie zajmowanie się problemami tej, która była do tej pory. Spotykamy w nim pogardę dla wszystkich ludzkich zaszczytów i wartości. Ci, którzy nie zostali ubogaceni ani przez naukę, ani przez siłę kultury, są w stanie pojąć nową prawdę (por. Mt 11,25; 1 Kor 1,26; J 9,39; Dz 4,13)²³.

4.

W zrozumieniu tej nowej rzeczywistości najlepiej pomaga wspomniane na samym początku błogosławieństwo z Mt 5,3: „Błogosławieni ubodzy w duchu” (Μακάριοι οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι). Jego dokładna analiza pozwala zrozumieć, na czym polega ubóstwo duchowe.

Człowiek określony jako πτωχός to w grece klasycznej człowiek potrzebujący, totalnie zależny od innych, żebrak nieposiadający niczego i zmuszony do żebrania, który bez pomocy

²³ Por. C. Rylaarsdam, *Poverty and the poor in the Bible*, dz. cyt., s. 21-22.

drugich nie jest w stanie przeżyć. Różni się on od tego, którego określa przymiotnik πένης. Oznacza on bowiem człowieka, niemającego niczego w nadmiarze i który musi pracować, aby zarobić na utrzymanie się przy życiu²⁴. W grece klasycznej zatem πτωχός zawsze odnosi się do biedy ekonomicznej. Inaczej jest jednak w Biblii. Badając, jakim słowem hebrajskim odpowiada πτωχός w Septuagincie, zauważamy, że przeważa znaczenie ekonomiczne: przymiotnik oznacza kogoś, komu brakuje środków do życia. Często w kontekście tego przymiotnika pojawia się czasownik „dawać”, wskazując, iż biedny to ktoś, kto zależy od darów innych osób. Na drugim miejscu pod względem ilości wystąpień w LXX πτωχός oznacza kogoś, kto potrzebuje Bożej pomocy. Ubogi tutaj to „pokorny, poniżony i uciśniony lud Boży”. Nawet Jerozolima jest „biedna” w Iz 54,11²⁵. Warto podkreślić jednak, iż znaczenie ekonomiczne nie wyklucza znaczenia religijnego. Raczej oba te znaczenia funkcjonują razem: pierwszym jest ubóstwo duchowe („pokorny, uniżony, oczekujący Bożej pomocy”), które nie wyklucza ubóstwa materialnego. Większość słuchaczy Jezusa знаła religijne znaczenie tego terminu, ale jednocześnie były to osoby w większości doświadczające materialnych braków²⁶.

Powyższe znacznie teologiczno-ekonomiczne potwierdzone jest przez związek dwóch pierwszych błogosławieństw (Mt 5,3-4) z Iz 61,1-2. Ubodzy tam opisani to uciśniony lud Boży, któremu obiecane jest zbawienie. Jezus i Jemu współcześni odnosili ten tekst do Jego posługi (Mt 11,5; Łk 4,16-21; 7,22). Kiedy nastąpi eschatologiczne odwrócenie sytuacji, cho-

²⁴ Por. F. Hauck, πένης, w: G. Kittel, G. Friederich (red.), *Theological Dictionary of the New Testament*, Grand Rapids 1985, s. 824-825.

²⁵ Por. F. Hauck, E. Bammel, πτωχός, w: G. Kittel, G. Friederich (red.), *Theological Dictionary of the New Testament*, dz. cyt., s. 970-973.

²⁶ Por. D. Allison, *The Sermon on the Mount. Inspiring the Moral Imagination*, New York NY 1999, s. 44-45.

rzy wyzdrowieją, pokorni zostaną wywyższeni, biedni będą bogaci.

Jezus w Mt 5,3 uszczegóławia grono beneficjentów błogosławieństwa: królestwo niebieskie należy do „ubogich w duchu”. Samo złożenie *οἱ πτωχοὶ τοῦ πνεύματος* nie występuje nigdzie indziej w Piśmie Świętym²⁷. Rzeczownik *πνεῦμα* w Nowym Testamencie najczęściej odnosi się do Ducha Bożego, Ducha Świętego, duchów nieczystych, które są przeciwne Bogu. Niezwykle rzadko odnosi się do ducha człowieka, jednak często używany jest przez ewangelistów w odniesieniu do Ducha Jezusa (Mt 27,50; Łk 23,46; J 19,30; Mk 2,8; 8,12; J 11,33; 13,21).

W Ewangelii według św. Mateusza rzeczownik ten używany jest na oznaczenie Ducha Bożego (4,1; 12,31; 22,43) oraz ducha ludzkiego (26,41; 27,50) – stąd w pierwszym błogosławieństwie termin ten może odnosić się zarówno do Ducha Bożego, jak i ducha ludzkiego. Rzadkość występowania znaczenia odniesionego do ducha ludzkiego może sugerować, że idzie tutaj raczej o Ducha Bożego. Porównanie Mt 5,3 z Mt 5,8 (gdzie mamy błogosławieństwo „czystego serca” i gdzie „serce” odnosi się do rzeczywistości ludzkiej) może sugerować, że „duch” w 5,3 powinien odnosić się do ducha ludzkiego²⁸.

Konstrukcja *οἱ πτωχοὶ τοῦ πνεύματος* to pod względem syntaktycznym *dativus relationis* lub *dativus instrumentalis*. Jeśli jest to *dativus instrumentalis* duch jest działającym, sprawcą bycia ubogim. W takim rozumieniu błogosławieństwo mówi o ludziach, którzy są materialnie biedni nie z powodu konieczności zewnętrznych, ale ze względu na motywację otrzymywaną od ducha. Jeśli to duch ludzki, to mówimy o osobach, które przez

²⁷ Znaleźć je można jedynie we fragmencie z Qumran (1QM 14,7). Mimo że znaczenie tego wyrażenia w 1QM 14,7 jest trudne do ustalenia, najlepszym wydaje się „duchowo ubodzy”.

²⁸ Por. A. Klich, *Biblijna teologia ubóstwa*, w: „Życie Konsekwowane” 5(73) 2008, s. 93-94.

wolny wybór wybrały ubóstwo. Jeśli to duch Boży, to mówimy o osobach, które za sprawą łaski (nadprzyrodzonej interwencji) zdecydowały się na ubóstwo. Obie powyższe interpretacje zawężają zastosowanie błogosławieństwa do bardzo wąskiej grupy osób.

Lepszym rozwiązaniem jest *dativus relationis*. Występuje on w innych, podobnych wyrażeniach (np. Mt 5,8). Rzeczywistość oznaczona przez *dativus* nie oznacza już sprawcy, ale rzeczywistość zdeterminowaną przez *nomen regens*. W wyrażeniu „czystego serca” (5,8), serce jest zdeterminowane przez czystość, jest naznaczone i scharakteryzowane przez tę czystość. W wyrażeniu „ubodzy w duchu” duch jest zdeterminowany przez ubóstwo; duch nie jest samowystarczalny, autonomiczny, ale aby mógł przeżyć, zależny jest od darów²⁹. Dobrą do tego ilustrację stanowi np. Ap 3,17-18³⁰, gdzie bycie ubogim w duchu oznacza poznanie i uznanie własnego ubóstwa. To ubóstwo oznacza zależność od darów innych (por. Ap 3,18), w tym przypadku totalną zależność od Zmartwychwstałego, bez którego pomocy chrześcijanin nie może żyć.

Określenie „ubodzy w duchu” oznacza ludzi świadomych swego ubóstwa. Ich duch jest wypełniony ubóstwem. Ubóstwo oznacza zależność od darów i pomocy innych, tak by móc przeżyć. W sensie pierwotnym ubóstwo to brak środków materialnych. Jednak ktoś biedny materialnie i pokładający całą swą ufność w dobrach materialnych, a nieuznający swej totalnej za-

²⁹ Por. H. Betz, *The Sermon on the mount. A commentary on the Sermon on the mount, including the Sermon on the plain (Matthew 5:3-7:27 and Luke 6:20-49)*, przeł. A.Y. Collins, Minneapolis 1995, s. 111-113.

³⁰ „Ty bowiem mówisz: «Jestem bogaty», i «wzbogaciłem się», i «niczego mi nie potrzeba», a nie wiesz, że to ty jesteś nieszczęsny i godzien litości, i biedny, i ślepy, i nagi. Radzę ci nabyć u mnie złota w ogniu oczyszczonego, abyś się wzbogacił, i białe szaty, abyś się przyodział, i by nie ujawniła się haniebna twa nagość, oraz balsamu do namaszczenia twych oczu, byś widział”.

leżności od Boga, nie może być nazwany „ubogim w duchu”. Bogactwa materialne, będąc pokusą bycia niezależnym, autonomicznym, samowystarczalnym, stanowią największą przeszkodę w uznaniu własnej zależności od Boga. „Ubóstwo w duchu” oznacza całkowitą zależność od Boga, gdyż bez Niego życie nie byłoby możliwe. Duch zaś, o którym mowa, to z pewnością duch ludzki, jednak możliwa jest tutaj aluzja do Ducha Bożego. Wówczas rodzi się myśl, że to Duch Święty jest mocą, która czyni duch ludzki zdolnym do uznania swej totalnej zależności od Boga³¹.

* * *

Różne formy ubóstwa, przez które przeprowadza nas Pismo Święte, różnią się od siebie, ale są ze sobą wewnętrznie powiązane. Nawzajem na siebie wpływają i wzajemnie domagają się jeden drugiego. Rosnące bogactwo jednych wpływa na zubożenie innych. Z kolei wzrost zamożności u ludzi oddanych Bogu zagraża wyłączności ich relacji z Bogiem oraz hamuje ich wejście w tajemnicę królestwa Bożego. I odwrotnie, powściągliwość w gromadzeniu i używaniu rzeczy materialnych wpływa pozytywnie na pogłębienie zażyłości z Bogiem. Warunkiem jest tylko to, że ta powściągliwość wynika z doświadczenia tajemnicy królestwa Bożego – inaczej ubóstwo będzie pustym wymogiem prawnym, karykaturą i faryzeizmem³².

Ten, kto ma świadomość swojego radykalnego ubóstwa przed Bogiem i stara się wyrażać to w codzienności, niejako naturalnie odczuwa potrzebę ujmowania sobie dóbr materialnych. Pragnie dać świadectwo innym przez swój styl życia. Liczne zgroma-

³¹ Por. L. Roy, *Ubodzy*, w: X. Léon-Dufour (red.), *Słownik teologii biblijnej*, Poznań 1994, s. 1000.

³² Por. A. Gieniusz, *Poverty in the light of the Bible*, w: „Zeszyty Historyczno-Teologiczne. Rocznik Collegium Resurrectionum” (10) 2004, s. 105-106.

dzenia zakonne i poszczególne osoby konsekrowane w ciągu całej historii chrześcijaństwa przeżywały i „przeżywają swoje ubóstwo jako sakrament miłości względem materialnie ubogich, jako znak i źródło ich solidarności z ubogimi. Ich zakonne ubóstwo pomaga im nie tylko dawać i otaczać opieką, lecz także czynić to po ludzku i po bratersku. Bez bycia samemu ubogim byłoby niezmiernie trudno przyjąć w ubogim bracie tego, który również daje, i trudno byłoby dawać, nie raniąc”³³. Jednocześnie zaangażowanie w pomoc ubogim przyczynia się do bardziej powściągliwego i ubogiego stylu życia tych zakonników, jak i całych wspólnot.

„Ubóstwo zakonne jest sakramentem spotkania Boga i ludzi”³⁴. Jego źródłem i motywem jest miłość Jezusa Chrystusa, który „będąc bogaty, dla was stał się ubogim, aby was ubóstwem swoim ubogacić” (2 Kor 8,9) i który z ubogimi się identyfikuje. Przez to ubóstwo zakonne nabiera charakteru mistycznego i apostołskiego.

Chcąc, by nasze ubóstwo było skutecznym narzędziem i znakiem tej Bożej miłości, musimy stale ożywiać naszą więź z Bogiem przez pogłębianie świadomości naszej całkowitej zależności od Niego oraz zwiększać jakość naszych relacji z bliźnimi przez solidarność z ubogimi.

Bibliografia

- Allison D., *The Sermon on the Mount. Inspiring the Moral Imagination*, New York NY 1999.
- Betz H., *The Sermon on the mount. A commentary on the Sermon on the mount, including the Sermon on the plain (Matthew 5:3-7:27 and Luke 6:20-49)*, przeł. A. Y. Collins, Minneapolis 1995.

³³ Tenże, *Ubóstwo w Piśmie Świętym*, w: „Via Consecrata. Pismo Życia Konsekrowanego” 5(68) 2004, s. 15.

³⁴ Tamże, s. 16.

- Botterweck G., תַּבְרִיךְ, w: G. J. Botterweck (red.), *Theological Dictionary of the Old Testament*: v. 1, 1978, s. 24-41.
- Botterweck G. J. (red.), *Theological Dictionary of the Old Testament*: v. 1, 1978.
- Farmer W. R. (red.), *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek*, Warszawa 2001.
- García Paredes, J. C. R., *Przymierze i trzy rady. „Urok” życia konsekrowanego*, Kraków 2017.
- Gieniusz A., *Poverty in the light of the Bible*, w: „Zeszyty Historyczno-Teologiczne. Rocznik Collegium Resurrectianum” (10) 2004, s. 93-108.
- Gieniusz A., *Ubóstwo w Piśmie Świętym*, w: „Via Consecrata. Pismo Życia Konsekrowanego” 5(68) 2004, s. 9-16.
- Hauck F., πέντης, w: G. Kittel, G. Friederich (red.), *Theological Dictionary of the New Testament*, VI, Grand Rapids 1985, s. 824-825.
- Hauck F., Bammel E., πρωτός, w: G. Kittel, G. Friederich (red.), *Theological Dictionary of the New Testament*, VI, Grand Rapids 1985, s. 970-973.
- Jelonek T., *Nauka Biblii o ubóstwie*, w: W. T. Kowalski, J. Orzeszyna & W. Skoczny (red.), *Da mihi animas. Księga pamiątkowa wydana z okazji 50-lecia kapłaństwa i 15-lecia posługi biskupiej pierwszego pasterza Diecezji Sosnowieckiej jego ekscelencji biskupa Adama Śmigielskiego SDB*, Sosnowiec, Kraków 2007, s. 71-78.
- Jelonek T., *Problem ubóstwa w biblijnej koncepcji człowieka*, w: „Polonia Sacra” 1(20) 2016, s. 111-124.
- Kittel G., Friederich G. (red.), *Theological Dictionary of the New Testament*, Grand Rapids 1985.
- Klich A., *Biblijna teologia ubóstwa*, w: „Życie Konsekrowane” 5(73) 2008, s. 88-99.
- Kowalski W. T., Orzeszyna J., Skoczny W. (red.), *Da mihi animas. Księga pamiątkowa wydana z okazji 50-lecia kapłaństwa i 15-lecia posługi biskupiej pierwszego pasterza Diecezji Sosnowieckiej jego ekscelencji biskupa Adama Śmigielskiego SDB*, Sosnowiec, Kraków 2007.
- Léon-Dufour X. (red.), *Słownik teologii biblijnej*, Poznań 1994.
- Matysiak B., *Terminologia Starego Testamentu na oznaczenie pojęcia ubóstwa*, w: „Studia Warmińskie” (33) 1996, s. 45-49.
- Mielcarek K., *Ubóstwo*, w: H. Witczyk (red.), *Nowy słownik teologii biblijnej*, Lublin–Kielce 2017, s. 909-911.

- Nardoni E., *Sprawiedliwość, praca i ubóstwo*, w: W. R. Farmer (red.), *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek*, Warszawa 2001, s. 1707-1710.
- Perego G., *Nowy Testament a życie konsekrowane*, Częstochowa 2010.
- Roy L., *Ubodzy*, w: X. Léon-Dufour (red.), *Słownik teologii biblijnej*, Poznań 1994, s. 998-1002.
- Rylaarsdam C., *Poverty and the poor in the Bible*, w: „Pastoral Psychology” 3(19) 1968, s. 13-24.
- Świderkówna A., „Anawim”, *umiłowani Pana*, w: „Życie Duchowe” 8(26) 2001, s. 6-10.
- Terrinoni U., *Słowo Boże i śluby zakonne. Obrazy biblijne*, 3. *Ubóstwo*, przeł. W. Bernasiewicz, Kraków 2005.
- Witczyk H. (red.), *Nowy słownik teologii biblijnej*, Lublin–Kielce 2017.