

Pedagogika solidarnej sprawiedliwości dla pokoju



Ks. prof. dr hab. Gabriel Witaszek CSR – ACCADEMIA ALFONSIANA – RZYM

Ur. w 1951 roku. Licencjat biblijny uzyskany w r. 1982, dr na Uniwersytecie Gregoriańskim w r.1986. Habilitacja na KUL w 1992. W roku 1999 otrzymał tytuł naukowy profesora, a w roku 2000 został awansowany na stanowisko profesora zwyczajnego KUL. Prodziekan i Dziekan Wydziału Teologii KUL w latach 1996-2002. Sekretarz Senatu Akademickiego KUL (1997-1998). Członek Towarzystwa Naukowego KUL; Stowarzyszenia Biblistów Polskich; Associazione Biblica Italiana. Od r. 2003 prof. na Wydziale Teologicznym we Florencji, od 2004 r. w Wyższym Instytucie Nauk Religijnych "Beato Ippolito Galantini" we Florencji; od r. 2005 prof. nadzw. w Akademii Alfonsiańskiej Papieskiego Uniwersytetu Laterańskiego. Autor licznych monografii, prac zbiorowych oraz artykułów naukowych.

Refleksja nad związkiem pomiędzy sprawiedliwością społeczną a solidarnością na rzecz pokoju dotyczy podstawowych zasad współżycia ludzkiego określających relacje społeczne. Celem opracowania są aktualne zagadnienia pedagogiki sprawiedliwej solidarności na rzecz pokoju postrzeganej przez pryzmat Starego Testamentu. Literacko-religijne zbiory starotestamentalne, poczynając od ksiąg historycznych poprzez księgi prorockie aż do ksiąg mądrościowych, kładą szczególny nacisk na przestrzeganie sprawiedliwości w imię solidarności, która prowadzi do godnego życia w pokoju.

1. DAR SPRAWIEDLIWOŚCI I WEZWANIE DO JEGO PRZESTRZEGANIA

Koncepcja sprawiedliwości odgrywa pierwszo planową rolę w doświadczeniu religijnym jak również w dziedzinie polityki i w sądownictwie. W sferze religijnej narodu wybranego Izraela sprawiedliwość, będąca cechą charakterystyczną samego Boga, była nieodzownym wymogiem życia wspólnotowego któremu nadawała szczególne znaczenie¹.

Biblijny wymiar sprawiedliwości ma charakter etyczny i określa postawę człowieka w stosunku do Boga, ukazując mu prawdę o nim samym. W takim

kontekście rozumiana jest sprawiedliwość Boga, który objawia się swojemu ludowi, jako jego zbawiciel i odkupiciel². W ten sposób Bóg ukazuje wierność swoim obietnicom, pomimo ciągłych niewierności ze strony ludzi. Postępowanie według zasad sprawiedliwości wyraża się w zachowywaniu przykazań, które sprowadzają się do przykazania miłości i solidarności. I tak sprawiedliwość Noego jest rozumiana jako przykład podążania drogami Boga a sprawiedliwy Abram był nazywany „przyjacielem Boga”. Stary Testament jest pełen przepisów, które regulowały relacje między ludźmi: Dekalog (Wj 20,

¹ A. Bonora, "Giustizia di Dio e giustizia umana nella Bibbia", [w:] Credere oggi 11 (1991) 19-30.

² H. Seebass, "Giustizia" w L. Coenen - E. Beyreuther - H. Bietenhard (edd.), Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento, Edizioni Dehoniane, Bologna 41991, 790.

12-17) i Kodeks Przymierza (Wj 20, 22-23)³. W Kodeksie Przymierza są przepisy dotyczące niewolników hebrajskich (Wj 21, 2-11), zabójstw i zranień (Wj 21, 12-26), wyrządzonych szkód (Wj 22, 4-14), procesów (Wj 23, 1-9) i wielu innych. W innych miejscach Starego Testamentu zostały potępione: wykorzystywanie, oszustwa i niewypłacanie pensji (Wj 23, 20: 24, 14-15). Także starotestamentalna literatura mądrościowa jest bogata we wskazania odnoszące się do sprawiedliwości: „Szczęśliwi, którzy strzegą przykazań, w każdym czasie czynią to, co sprawiedliwe” (Ps 106, 3): „Bez pożytku są skarby źle nabyte, lecz sprawiedliwość wygrywa ze śmiercią” (Prz 10, 2; zob. Ps 17, 25-26; 111, 2-3; Prz 11, 1-6; Mdr 1, 15, 3). Refleksja mądrościowa ma charakter bardziej moralny niż historyczny. Przejawy troski o ubogich ukazane w pismach mądrościowych zwraca uwagę bardziej na niebezpieczeństwo bogactwa, niż na ukazanie woli Bożej, począwszy od wyjścia z Egiptu aż do zawarcia przymierza na Górze Synaj.

Starotestamentalny wymóg sprawiedliwości podkreśla, że kult i Przymierze tracą bez niej wartość (Iz 1, 11-17). niesprawiedliwość profanuje świątynię, podczas gdy sprawiedliwość jest tronem Boga (Jr 7, 4-15). Post nie ma żadnej wartości, gdy idzie w parze z przemocą: „Czyż nie jest raczej ten post, który wybieram: rozerwać kajdany niewoli, wypuścić wolno uciśnionych i wszelkie jarzmo połamać: dzielić swój chleb z głodnym, wprowadzić w dom biednych tułaczy, nagiego, którego ujrzysz, przyodziać i mnie odwrócić się

od współziomków. Wtedy twoje światło wszędzie jak zorza i szybko rozkwitnie twe zdrowie. Sprawiedliwość twoja poprzedzać cię będzie, chwała Pańska iść będzie za tobą” (Iz 58, 6-8).

W księgach prorockich fenomen sprawiedliwości został ponownie podjęty w szczególny sposób, zarówno gdy chodzi o jego zakres czy też o różnorodność problemów, którymi zajęli się prorocy, a zwłaszcza w kontekście rozbieżności pomiędzy ścisłą grupą bogatych a całą rzeszą osób biednych. Taka sytuacja, o której mówią prorocy rodziła głęboką dyskryminację społeczną i zaprzeczała idei wspólnotowego braterstwa⁴. W ten sposób warunki podporządkowania się klas ubogich, które doznawały cierpienia i niesprawiedliwości ze strony nielicznych bogatych, zdominowały środowisko społeczne i były częstym tematem przepowiadania prorockiego, w którym zaleca się przezwyciężenie sytuacji ucisku i gnębienia oraz przywrócenie pokoju społecznego na wzór braterstwa i wspólnotowej przynależności do ludu Bożego. To sam Bóg opiekuje się słabymi i biednymi, żądając od poszczególnych osób i od całej wspólnoty ludu wybranego podjęcia wszelkich wysiłków na rzecz polepszenia warunków ich życia. W sytuacji niesprawiedliwości społecznej ludzie ubodzy byli uważani przez Boga za sprawiedliwych. Bóg interweniuje, aby ich uwolnić, jak to miało miejsce z uwolnieniem Izraela z niewoli egipskiej. Sprawiedliwość Boża jest czystym aktem łaski, darem wolności Jego miłości. W opowiadaniu, które stoi u podstaw doświadczenia wiary biblijnej, Bóg powiedział do Moj-

³ E. Testa, *La morale dell'Antico Testamento*, Morcelliana, Brescia 1981, 120 nn.

⁴ A. Spreafico, „Giustizia e carità: i testi profetici”, [w:] ED 1, LX (2007) 70.

żesza: “Pan mówił: Dosyć napatrzyłem się na udrękę ludu mojego w Egipcie i nasłuchałem się narzekania jego na ciemiężców, znam więc jego uciężenie. Zstąpiłem, aby go wyrwać z ręki Egiptu i wyprowadzić z tej ziemi do ziemi żyznej i przestronnej, do ziemi, która opływa w mleko i miód (...)” (Wj 3, 7-8). Sprawiedliwość Boża ukazuje się w historii uwolnienia synów Izraela z Egiptu. Jest On bowiem “Bogiem Abrama, Bogiem Izaaka i Bogiem Jakuba” z którymi zawarł ściśle wieczne przymierze. Wobec takiej sytuacji nikt nie może sobie przywłaszczyć praw uprzednio ustanowionych, nawet lud przez Niego wybrany (Mi 6). Jak pisze Ambrogio Spreafico: “Przeglądając teksty biblijne począwszy od księgi Micheasza 6, 8 możemy już stwierdzić, że sprawiedliwość nie ogranicza się jedynie do zgodności z prawem. Wydaje się, że prawa ubogich, o które ciągle upominają się prorocy, wychodzą poza wymogi wynikające z aktualnego prawodawstwa. Fakt, że Micheasz łączy w jedno zaproszenie do praktykowania sprawiedliwości z miłością, przywodzi na myśl ideę, że sprawiedliwości towarzyszy postawa, która wychodzi poza czysto rozdzielczy system prawny, na podstawie którego ubodzy byli karani. Z drugiej zaś strony, karmi się on postawą posłuszeństwa Bogu (kroczyć pokornie z Bogiem), w doskonałej harmonii z wymogami, o których mówili prorocy Amos i Izaasz, podkreślając konieczność praktykowania kultu ściśle powiązanego ze sprawiedliwością”⁵. W tle tego przywołania leży konieczność praktykowania sprawiedliwości na bazie relacji wynikających z przymierza z Bogiem.

W ramach przymierza manifestuje się w sposób jeszcze bardziej dobitny wola Boga, który poprzez swoją interwencję na korzyść uciężonych w Egipcie okazał się „sprawiedliwy”, to jest wierny obietnicom przymierza. Innymi słowy, sprawiedliwość Boga zbiega się z wolnym wyborem bycia solidarnym z uciężonymi, celem ich uwolnienia. Prorocy krytykują niesprawiedliwości jako naruszenie przymierza, a jednocześnie oznajmiają, że dzięki wierności Boga zostanie zaprowadzona sprawiedliwość, której będzie towarzyszyła solidarność. Solidarność jest pozytywnym wyrazem sprawiedliwości w stosunku do ubogich, uciężonych i jest powiązana z praworządnością rozumianą jako pełne respektowanie i stosowanie prawa na wzór Bożego działania, które oddaje sprawiedliwość ubogim, którzy nie są wyłącznie uważani za uprzywilejowanych adresatów sprawiedliwości Bożej, ale stanowią integralną część wspólnoty ludzkiej i wspólnoty wiary. Pochodzenie z tego samego ciała oznacza przynależność do rodziny ludzkiej lub do grupy społecznej. Po stworzeniu kobiety mężczyzna powiedział: “(...) Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała! Ta będzie się zwała niewiastą, bo ta z mężczyzny została wzięta” (Rdz 2, 23). Obraz ten wskazuje na przynależność i równość. Dawid, przed namaszczeniem na króla Izraela, zapytał pokolenia izraelskie czy chcą stworzyć razem królestwo zjednoczone? Usłyszał od nich odpowiedź: „(...) Oto myśmy kości twoje i ciało” (2Sm 5, 1). Wtedy król David zawarł z nimi przymierze wobec Boga. Dawid zaprosił również pokolenia Judy do budowa-

⁵ A. Spreafico, “Giustizia e carità: i testi profetici”, 69.

nia królestwa mówiąc im: „Jesteście braćmi moimi, kośćmi i ciałem moim (...)” (2Sm 19, 13)⁶. Ubodzy są częścią ludzkiej rodziny i zatem nie może być wrogości w stosunku do nich. Troska o oddanie sprawiedliwości ubogim jest konsekwencją ich uprzywilejowanej pozycji, jaką mają z racji bycia członkami wspólnoty ludzkiej⁷.

Także prorocy poddając ocenie niesprawiedliwości w łonie narodu wybranego odnoszą się do tradycji zawartej w tekstach prawnych, w których Bóg bierze w obronę prawa ubogich: „Nie będziesz gnębił i nie będziesz uciskał cudzoziemców, bo wy sami byliście cudzoziemcami w ziemi egipskiej. Nie będziesz krzywdził żadnej wdowy i sieroty. Jeślibyś ich skrzywdził i będą Mi się skarżyli, usłyszę ich skargę, zapali się gniew mój, i wygubię was mieczem i żony wasze będą wdowami, a dzieci wasze sierotami” (Wj 22, 20-23). Wołanie o sprawiedliwość był aktem prawnym, poprzez który pokrzywdzony apelował do Bożego trybunału, a bycie wysłuchanym oznaczało zaprowadzenie sprawiedliwości. Chodziło o akt Boży całkowicie darmowy, poprzez który potwierdzano prawa ubogiego, wybiegające znacznie poza kodeks prawny. W rozwijającej się religijnej kulturze wspólnoty hebrajskiej na pierwsze miejsce wysuwała się potrzeba pomocy opuszczonym i ubogim. Obowiązek ten wyróżniał prawodawstwo izraelskie do tego stopnia, że jałmużna była uważana za narzędzie

zadośćuczynienia za grzechy (Syr 3, 29; 12: 40, 24). Prawo było parametrem etycznym, zdolnym do wykończenia rowu pomiędzy dobrem a złem, za pomocą którego człowiek mógł się obronić przed śmiercią. Ochrona społeczna ludzi w sytuacji ubóstwa (wdowy, sieroty, obcokrajowcy i najsłabsze klasy w ogólności) była gwarantowana przez cały szereg przepisów i zwyczajów, które mają swoje potwierdzenie w tradycji starotestamentalnej. Dobroczynność publiczna odgrywała podwójną rolę: zapewnienie spontanicznej lub wynikającej z prawa ciągłości praktyk obrony najsłabszych klas oraz interweniowanie na korzyść potrzebujących za pomocą ustalonych na stałe form instytucjonalnych lub w przypadku nagłej potrzeby, za pomocą nadzwyczajnych zbiorów.

2. IDEE SOLIDARNOŚCI W RELIGIJNEJ TRADYCJI HEBRAJSKIEJ

Pomimo wszelkiego rodzaju niesprawiedliwości społecznych, których doświadczał naród wybrany, jego system społeczno-religijny nosił w sobie ślady kultury związanej z ideą solidarności, co widać bardzo wyraźnie w udzielaniu pomocy ubogim, jak również w propagowaniu instytucji roku szabatowego i jubileuszowego czy też okazywaniu gościnności obcym. W Starym Testamencie znajdują się liczne przepisy prawne i teksty mądrościowe, które podkreślają potrzebę pomocy społecz-

⁶ Zob. K. M. Beyse, “esem”, [w:] Grande Lessico dell’Antico Testamento, a cura di Heinz-Josef Fabry i Helmer Ringgren, t. VI, Paideia, Brescia 2006, 979-986; N. P. Bratsiotis, “basar”, [w:] Grande Lessico dell’Antico Testamento, a cura di G. Johannes Botterweck i Helmer Ringgren, t. I, Paideia, Brescia 1988, 1731-1749; L. Monloubou i F. M. DU Buit, “carne”, [w:] Dizionario Biblico, Borla, Roma 1987, 185.

⁷ A. Spreafico, “Giustizia e carità: i testi profetici”, 75.

no-ekonomicznej ubogim i wszystkim nie mającym większego znaczenia we wspólnocie⁸.

Kodeks przymierza (Wj 20, 22-23, 33) zajmuje się problemami ubogich i sposobami udzielania im koniecznej pomocy. W księdze Wyjścia 22, 17-27 zostały zawarte zasady moralne i religijne, którymi powinien cechować się pobożny Izraelita: zakaz uciskania i wykorzystywania obcokrajowców, zakaz złego traktowania wdów i sierot pozostających pod szczególną opieką samego Boga, zakaz zbyt wysokiego oprocentowania pożyczek. Motyw ubóstwa powraca wiele razy w księdze Wyjścia 23 i jest związany z tematem przestrzegania sprawiedliwości. Na pierwszym miejscu podkreśla się potrzebę bezstronności sędziów w wydawaniu wyroków oraz wezwanie do nie faworyzowania nikogo (Wj 23, 3. 6. 8). W kodeksie przymierza powtarza się bardzo często zasada, aby nie uciskać obcokrajowców (Wj 23, 9)⁹. Zobowiązuje się także do pozostawienia na polach resztek kłosów zboża i owoców oliwek na potrzeby ubogich jak również na paszę dla bydła (Wj 23, 11). Analogicznie należy umożliwić ludziom i zwierzętom odpoczynek od pracy w szabat (Wj 23, 12). W kontekście instytucji kultowych podkreśla się zasadę równości pomiędzy bogatymi i ubogimi w służbie na korzyść namiotu przymierza (Wj 30, 11-16). W przepisach

rytualnych zajmujących się składaniem ofiar przez pojedyncze osoby zaleca się umiar, zwłaszcza w przypadku ofiar składanych na zadośćuczynienie (Kpł 5, 7-13), jak również w przypadku ofiar przeznaczonych na oczyszczenie (Kpł 12, 8: 14, 21-31).

Także w kodeksie świętości (Kpł 17-26), który charakteryzuje się szczególnym klimatem religijnym ukazując jedność Boga Izraela i zapraszając całą wspólnotę ludu wybranego do bycia świętym, znajdują się liczne przepisy regulujące ochronę ubogich i nakładające obowiązek niesienia im pomocy. Znajdują się w nim praktyczne przepisy, według których w czasie żniw lub winobrania należało zostawić część zbiorów na polach, aby mogli z nich skorzystać ubodzy (Kpł 19, 9-10: 23, 22). W tym samym kontekście, pod obowiązkiem nie uciskania bliźniego i nie okradania go, zachęca się do regularnego wynagradzania za wykonaną pracę (Kpł 19, 13) oraz zaleca się sprawiedliwe osądzanie zarówno bogatych jak i ubogich.

Temat ochrony ubogich obecny jest także w Powtórzonym Prawie, jakkolwiek jego motywacja jest nieco inna co zaznacza się wyraźnie zarówno w tekstach teologicznych przywołujących okres wyjścia, jak też w literaturze prawnej¹⁰. Według Kodeksu Powtórzonego Prawa, składana co trzeci rok dziesięcina była przeznaczona na potrzeby lewitów, sierot i wdów (Pwt 14, 28-29). Pod-

⁸ Opracowując temat solidarności w tradycji hebrajskiej posłużyłem się opracowaniami LOSS N. M., "Il tema della povertà nei libri storici e profetici dell'Antico Testamento", [w:] G. Canfora (ed.), *Evangelizare pauperibus. Atti della XXIV Settimana Biblica*, Brescia 1978, 47-106 i G. De Virgilio, *La teologia della solidarietà in Paolo. Contesti e forme della prassi caritativa nelle lettere ai Corinzi* (51 Supplementi alla Rivista Biblica), EDB, Bologna 2009, 31-32.

⁹ G. Barbiero, "Lo straniero nel Codice dell'Alleanza e nel Codice di Santità: fra separazione e accoglienza", [w:] RSB 8 (1996) 41-69.

¹⁰ N. M. Loss, "Il tema della povertà nei libri storici e profetici dell'Antico Testamento", 74.

kreśla się także darowanie długów w roku szabatowym (Pwt 15, 1-11). Przepisy deuteronomiczne wskazują bardzo wyraźnie na obowiązek solidarności w stosunku do ubogich (Pwt 15, 4. 7-11).

Inny zbiór praw kierujący się zasadą sprawiedliwości w stosunku do ludzi ubogich i opuszczonych znajduje się w księdze Powtórzonego Prawa 24. W rozdziale tym został wzięty pod uwagę przypadek pożyczki pod zastaw, który zakładał obowiązek zwrócenia okrycia pod koniec dnia pracy (Pwt 24, 14-15). Także w tym kontekście zostało zaakcentowane jeszcze raz prawo do wolnego korzystania z resztek pozostałych po żniwach, argumentowane wspomnieniem niewoli egipskiej (Pwt 24, 22). W księdze Powtórzonego Prawa 26, 1-11 został jeszcze raz powtórzony i sprecyzowany przepis dziesięciny składanej co trzeci rok. Na potwierdzenie tekstów związanych z ideą solidarności czy też ochrony najsłabszych lub będących bez żadnego prawa, w zbiorze różnych złorzeczeń w Pwt 27, 19, wspomina się tych wszystkich, którzy nie respektują zasady solidarności i sprawiedliwości: „Przeklęty, kto łamie prawo obcokrajowców, sieroty i wdowy”. W Kodeksie deuteronomistycznym 10, 17-19 stwierdza się, że “(...) Bóg wasz, jest Bogiem nad bogami i Panem na panami, Bogiem wielkim, potężnym i straszliwym, który nie ma względu na osoby i nie przyjmuje podarków. On wymierza sprawiedliwość sierotom i wdowom, miłuje cudzoziemca, udzielając mu chleba i odzienia. Wy także miłujcie cudzoziemca, boście sami byli cudzoziemcami w ziemi egipskiej”.

O losie ubogich i obowiązku solidarności z nimi czytamy także w nauce mądrościowym i w Psalmach, w których podkreśla się tradycyjny motyw niesienia pomocy najbardziej opuszczonym a jednocześnie upomina się bogatych i tych wszystkich, którzy wykorzystują potrzebujących i najbiedniejszych¹¹. Stąd też protagonistami licznych Psalmów są bardzo często ubodzy, wdowy, sieroty, obcokrajowcy, chorzy i potrzebujący, ukazywani w krytycznych sytuacjach, głównie w perspektywie religijnej jak również społeczno-ekonomicznej (Ps 9, 14: 25, 16: 69, 30: 70, 6: 74, 19. 20 i Ps 9, 13. 19: 12, 6: 14, 6: 18, 28: 22, 27: 25, 9: 35, 10: 37, 11: 76, 10: 140, 13). W ten sam sposób, w tekstach mądrościowych powraca motyw ubogiego uciśnionego, któremu Bóg oddaje sprawiedliwość (Prz 14, 31: 17, 5) i twierdzi się, że ten, który okazuje miłość ubogiemu otrzyma rekompensatę od samego Boga za jego dobry uczynek (Prz 19, 17: 22, 9: 31, 20). W innym miejscu zaleca się nie uciskanie w bramie biednych (Prz 22, 22), ale oddawanie im sprawiedliwości (Prz 31, 9: zob. także Koh 5, 7: 9, 15; Sir 3, 29-4,4: 4, 5-10: 34, 18-22: 35, 1-2. 14; Mdr 2, 10). Ścisły związek pomiędzy sprawiedliwością i solidarnością w stosunku do ubogich a kultem religijnym został ukazany w księdze Syracydasa (34, 18-22: 35, 1-2).

W powyższych kodeksach są zawarte przepisy, które chroniły prawa ubogich na terenie Izraela, ponieważ Bóg był gwarantem ich wolności i godności we wspólnocie przymierza.

Treść objawienia starotestamentalnego stanowiła podstawę licznych ini-

cjatyw indywidualnych i instytucjonalnych w stosunku do opuszczonych. Motywacja, która leżała u podstaw praktyki solidarnościowej w stosunku do ubogich i potrzebujących, miała charakter ściśle teologiczny i obejmowała dwa główne elementy wiary izraelskiej: monoteizm moralny (jedyność i świętość Boga) i przynależność do ludu Bożego. W związku z tym, że u podstaw nauczania mądrościowego znajduje się bojaźń Boża i wierność tradycji, obowiązek opieki i solidarności z potrzebującymi leży w zgodzie z nauczaniem Tory, gdzie zaleca się spieszenie z pomocą wszystkim, którzy znaleźli się w potrzebie jako obowiązek wypływający ze sprawiedliwości.

Prawodawstwo starotestamentalne i tradycja religijna wskazują na fakt, że praktyka niesienia pomocy potrzebującym jest niezbywalnym obowiązkiem każdego pobożnego izraelity. Każdy izraelita był wezwany do spontanicznego udzielania pomocy potrzebującym na miarę swoich możliwości indywidualnych i rodowych.

Powyższe ideały objawienia starotestamentalnego stanowią żyzny teren na zrodzenie się nowej kultury dobrodziejstwa i solidarności, dając miejsce licznym dziełom charytatywnym o charakterze indywidualnym, jak też różnym formom instytucjonalnym w zakresie niesienia pomocy najbardziej opuszczonym: instytucja roku szabatowego (Wj 23, 10-11), możliwość zbierania pozostałości kłosów po żniwach (Kpł 19, 9-10) oraz nakaz co trzyletniej dziesięciny na korzyść lewitów, obcokrajowców, sierot i wdów (Pwt 14, 28-29).

3. SOLIDARNA SPRAWIEDLIWOŚĆ A POKÓJ - WSPÓŁCZESNY DWUMIAN PEDAGOGICZNY

Historia zbawienia, nakreślona w Piśmie Świętym, rzuca światło na całą historię świata ukazując, że od zawsze towarzyszył jej Bóg, który wie jak poruszyć najbardziej zatwardziałe serca i uzyskać dobre owoce także z suchej i nieurodzajnej ziemi. Przekonanie, do którego dochodzi się analizując objawienie biblijne, jest takie, że nie można w pełni zrekonstruować naruszonego porządku, jeżeli nie połączy się razem sprawiedliwości i solidarności: prawdziwe pilastry pokoju. Istotnym elementem Bożego pokoju jest sprawiedliwość: "Dziełem sprawiedliwości będzie pokój, a owocem prawa – wieczyste bezpieczeństwo. Mój lud mieszkać będzie w stolicy pokoju, w mieszkaniach bezpiecznych, w zacisznych miejscach wypoczynku, choćby las został powalony, a miasto było bardzo poniżone" (Iz 32, 17-19). W księdze Protoizajasza sprawiedliwość ma zasadniczo znaczenie horyzontalne, które podkreśla respektowanie praw obywateli, zwłaszcza do życia w pokoju. Zasadniczy krok w tym kierunku został dokonany przez Tego, który będzie panował „w pokoju bez granic na tronie Dawida i nad Jego królestwem, które On utwierdzi i umocni prawem i sprawiedliwością (...)" (Iz 9, 6: 11, 4-5). W ten sposób sprawiedliwość stała się rzeczywistością eschatologiczną, którą Pan napełni Syjon (Iz 28, 17: 33, 5. 15)¹². Deuterioizajasz podkreśla horyzontalny i wertrykalny charakter sprawiedliwości, poczynając od ludzkiego zaangażowania się w teraźniejszości aż do Bożego

¹² B. Marconici e Collaboratori, Profeti e Apocalittici, Elledici, Leumann (TO), 432.

daru w przyszłości (Iz 45, 8). Według proroka sprawiedliwość Boża „oznacza harmonię pomiędzy postępowaniem Bożym a obietnicami zbawczymi”¹³. Dwumian sprawiedliwość-zbawienie jest rozumiany jako pełne zbawienie (Iz 45, 8. 15. 17b). Z narodzeniem się entuzjazmu mesjańskiego (Iz 51, 9. 17) zbawienie staje się przymierzem pokoju w obłubieńczej atmosferze: “Bo małżonkiem twoim jest twój Stworzyciel (...) i nie zachwieje się moje przymierze pokoju (...). Będziesz mocno osadzona na sprawiedliwości (...). Takie będzie dziedzictwo sługi Pana i nagroda ich słuszna ode Mnie (...)” (Iz 54, 5. 10. 14. 17). Według proroka Ezechiela pokój będzie możliwy, ponieważ Bóg wzbudzi pasterza, który zawrze przymierze pokoju ze swoim ludem (Ez 34, 20-21). Tritoizajasz daje syntezę znaczeń pokoju, które pojawiły się w poprzednich księgach prorockich: sprawiedliwość i szacunek dla drugiej osoby, zwłaszcza dla ludzi ubogich (Iz 58, 6-10), potępienie ucisku (Iz 57, 1. 2), a także oczekiwany dar Boży (Iz 60, 21: 62, 1) otrzymany za pośrednictwem proroka (Iz 61, 3): „(...) dusza moja raduje się w Bogu moim, bo mnie przyzodził w szaty zbawienia, okrył mnie płaszczem sprawiedliwości (...)” (Iz 61, 10).

Z tego też powodu era mesjańska w księgach prorockich jest ukazywana jako czas w którym zapanuje sprawiedliwość i pokój, a Mesjasz będzie nazywany księciem pokoju (Iz 1, 5n: 9, 5-6; Za 9, 9n). Eschatologiczno-mesjańskie widzenie pokoju opiera się na sprawie-

dliwości. Idea ta została bardzo trafnie sformułowana przez proroka Zachariasza 9, 9-10: „Raduj się wielce, Córko Syjonu, wołaj radośnie, Córo Jeruzalem! Oto Król twój idzie do ciebie, sprawiedliwy i zwycięski. Pokorny – jedzie na osiołku, źrebięciu oślicy. On zniszczy rydwany w Efraimie i konie w Jeruzalem, łuk wojenny strzaska w kawałki, pokój ludom obwieści”. Ewangelie odnoszą słowa proroka Zachariasza do osoby Chrystusa (Mt 21, 5). Z okazji Jego przyjścia na całej ziemi zapanuje prawdziwy pokój i dobrobyt (Ps 72, 2n), a rządzący będą się kierować zasadą sprawiedliwości (Iz 60, 17). Izajasz zapowiada oczekiwaną erę mesjańską jako okres sprawiedliwości i pokoju: „(...) rozsądzi biednych sprawiedliwie i pokornym w kraju wyda słuszny wyrok” (Iz 11, 4). Mesjasz wejdzie w naszą historię jako oczekiwany król z pokolenia Dawidowego¹⁴, o czym bardzo dobitnie mówi prorok Jeremiasz (23, 5): “Oto nadejdą dni – wyrocznia Pana – kiedy wzbudzę Dawidowi Odrośl sprawiedliwą. Będzie panował jako król, postępując roztropnie i będzie wykonywał prawo i sprawiedliwość na ziemi”.

Podobnie jak Bóg kieruje światem według zasad sprawiedliwości (Ps 35, 7), tak też król, który jest jego widzialnym reprezentantem na ziemi, według starożytnej koncepcji biblijnej, powinien kierować się tymi samymi zasadami co jego Bóg. Psalm 72 zaczyna się intensywnym chóralnym wezwaniem skierowanym do Boga, aby udzielił królowi tego daru, który jest nieodzownym do

¹³ P. Dacquino, “La formula “giustizia di Dio” nei libri dell’AT”, [w:] RivB 17 (1969) 109.

¹⁴ W takim samym tonie jest utrzymany komentarz Ojców Kościoła, którzy widzą w tym królu - Mesjaszu oblicze wiecznego i uniwersalnego Chrystusa, zob. Cyryl Aleksandryjski w swojej Explanatio in Psalmos, [w:] PG LXIX, 1180.

dobrego i sprawiedliwego kierowania królestwem. Wyraża się to szczególnie w postawie króla w stosunku do ubogich, którzy ze swojej natury są ofiarami władzy. Psalmista kładzie nacisk na moralny obowiązek kierowania narodem według zasad sprawiedliwości i zgodnie z prawem: “O Boże, przekaż Twój sąd królowi i Twoją sprawiedliwość synowi królewskiemu. Niech sędzi sprawiedliwie Twój lud i ubogich Twoich – zgodnie z prawem!” (Ps 72, 1-2).

UWAGI KOŃCOWE

Motyw sprawiedliwości, która prze-wija się przez wszystkie księgi biblijne, należy rozumieć jako uznanie godności każdej osoby wyrażone w jej podstawowych prawach do życia, ziemi, wody, wolności niezależnie od pochodzenia, wyznania czy płci, prawa do kształcenia, które czyni ją bardziej świadomą praw i usposabia do samostanowienia¹⁵. Dobro osobiste każdego człowieka zakłada dobro całej wspólnoty: sprawiedliwość zwłaszcza dla ubogich, równowagę i stabilność porządku społecznego i politycznego.

Powinno to mieć miejsce w dziejach narodu wybranego, zwłaszcza w chwilach kryzysowych i w czasie wielkich zmian historycznych. Słowo Boże było niejako prowokowane przez określone sytuacje historyczne, które z kolei ukierunkowywały tematycznie interwencję Boga. Stary Testament kładzie pedagogiczny nacisk na przywrócenie sprawiedliwości, wspieranej przez zasadę solidarności, która prowadzi do prawdziwego podziału tego wszystkiego co jest konieczne do godnego życia. Bycie solidarnym jest podstawowym obowiązkiem sprawiedliwości.

W dzisiejszym świecie globalizacji powinna być stosowana zasada solidarności celem doprowadzenia do przestrzegania sprawiedliwości, która ogarnęłaby swoim zasięgiem różne środowiska¹⁶. Solidarność w kontekście dziedzictwa religijnego Starego Testamentu jest rozumiana jako zespół form, które stanowią pomoc duchową i społeczną dla pojedynczych ludzi jak też na korzyść całego ludu wybranego¹⁷. Zasada solidarności podkreśla wewnętrzną spójność człowieka, równość

¹⁵ G. De Virgilio, “La novità della morale cristiana”, [w:] ParVit 6 (2006) 41-47; R. FABRIS, La scelta dei poveri nella Bibbia, 134; G. NERVO, Giustizia e pace si baceranno. Educare alla giustizia, Edizioni Messaggero, Padova 2009, 5-99.

¹⁶ L'Osservatore Romano, 25 czerwca 2009, 7.

¹⁷ Na temat biblijnej kategorii solidarności wypowiedzieli się w nieco odmienny sposób dwaj uczeni. Według G. MAGGIONI (“Radici e figure bibliche della solidarietà”, [w:] RivClIt 70 (1989) 804-806) Pismo Święte nie posiada wypracowanej w sposób systematyczny koncepcji solidarności. Ukazuje jej ideę posługując się kategoriami wielkich objawień solidarności jak: stworzenie, wyjście, wcielenie czy krzyż. Natomiast inny z autorów T. Federici („Aspetti biblici della solidarietà”, [w:] Per la filosofia 7 (1990) 12-21) określa znaczenie “solidarności biblijnej” jako wyraz przynależności i wspólnoty z Bogiem, ludzkością i stworzonym światem. Według niego korzenie solidarnościowe w Starym Testamencie należy widzieć w kategoriach powołania do życia i podobieństwa do Stworzyciela, które określają warunki stwórcze człowieka na ziemi i świadomość przynależności do grupy czy do narodu, poprzez zawarte przymierze, zapowiedź zbawienia i powszechny pokój między narodami

wszystkich w godności i zrównanie w prawach dla wspólnego dobra ludzi i pokoju wśród narodów¹⁸. Tematyka solidarności, poczynając od Soboru Watykańskiego II, przewija się nieustannie w dokumentach nauczania społecznego Kościoła, podkreślając równość wszystkich w zakresie godności i praw dla budowania wspólnego dobra ludzi i narodów¹⁹. Dał temu wyraz Benedykt XVI w swojej encyklice *Caritas in veritate* podkreślając, że solidarność pomagając w rozwoju ubogich krajów, może być drogą do rozwiązania globalnego kryzysu, który ma aktualnie miejsc w świecie²⁰. Solidarność jest wezwaniem do radykalnej zmiany kultury i stylu życia. Chodzi o taki kształt struktur, które gwarantowałyby podmiotowość człowieka i jego osobowy rozwój²¹. Należy zagwarantować rozwój życia społecznego nie według logiki władzy, która preferuje zdanie silniejszego, ale według tego wszystkiego co płynie ze sprawiedliwości i obejmuje każdego człowieka oraz całą wspólnotę. Chodzi o zaangażowanie się, które jest odpowiedzią na obowiązek solidarności wypływającej z przynależności do danego państwa, społeczności i które jest wyrazem jasnych wymogów natury etycznej.

SOMMARIO

Il presente lavoro è stato impostato nell'etica dell'Antico Testamento che è diventato criterio e forza per l'azione. In questa luce trovano posto le molteplici situazioni, la ricchezza e la varietà degli eventi umani, che sono anche il tessuto della vita ecclesiale, in vista di una etica biblica che possa rendere presente la forza della parola di Dio, che guida e orienta la storia verso il compimento della pasqua definitiva.

Dall'analisi dell'ambiente veterotestamentario emergono indicazioni utili circa il modello solidaristico presente nel patrimonio religioso ebraico. Si tratta di distribuire i beni in elemosina ai poveri per praticare la giustizia davanti a Dio ed evitare che la ricchezza diventi un bene definitivo. La solidarietà non è da confondere con un atteggiamento volontaristico o con la filantropia. La solidarietà trova la sua origine nell'essere tutti legati dallo stesso legame che ci unisce nell'unico genere umano. E ne abbiamo una riprova dal fatto che la solidarietà è uno dei valori sui quali si fondano le costituzioni dei paesi.

¹⁸ Compendio della Dottrina sociale della Chiesa, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2004, 192; Zob. bardzo interesującą pracę L. Alvarez Vêrdes, *Caminar en el Espiritu. El pensamiento ético de S. Pablo*, Quaestiones morales, Edacalf, Roma 2000, w której autor kreśli relację pomiędzy solidarnością a wymiarem etycznym w myśli Pawła Apostoła; C. Vedovato, "Solidarietà", [w:] L. Lorenzetti (ed.), *Dizionario di teologia della pace*, Bologna 1997, 837-839.

¹⁹ Paolo VI, *Lett. enc. Populorum progressio* (26 mqrzo 1967): AAS 59 (1967); Giovanni Paolo II, *Lett. enc. Sollicitudo rei socialis* (30 dicembre 1987): AAS 80(1988); Benedetto XVI, *Lett. enc. Deus caritas est* (25 dicembre 2005): AAS 98 (2006).

²⁰ Homilia Benedykta XVI wygłoszona z okazji celebracji dziękczynnego *Te Deum* na koniec roku, Bazylika Watykańska, środa 31 grudnia 2008.

²¹ Benedetto XVI, *Lett. enc. Caritas in veritate*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2009, 40-41.

BIBLIOGRAFIA:

Alvarez Vérdes L., Caminar en el Espíritu. El pensamiento ético de S. Pablo, (Quaestiones morales), Edacalf, Roma 2000.

Benedetto XVI, Lett. enc. Caritas in veritate, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2009.

Benedykt XVI, Homilia wygłoszona z okazji celebracji dziękczynnego Te Deum na koniec roku, Bazylika Watykańska, 31 grudnia 2008.

Bonora A., "Giustizia di Dio e giustizia umana nella Bibbia", [w:] Credere oggi 11 (1991) 19-30.

Compendio della Dottrina sociale della Chiesa, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2004.

De Virgilio G., La teologia della solidarietà in Paolo. Contesti e forme della prassi caritativa nelle lettere ai Corinzi, (51 Supplementi alla Rivista Biblica), EDB, Bologna 2000.

De Virgilio G., "La novità della morale cristiana", [w:] ParVit 6 (2006) 41-47.

Federici T., „Aspetti biblici della solidarietà”, [w:] Per la filosofia 7 (1990) 12-21.

Loss N. M., "Il tema della povertà nei libri storici e profetici dell'Antico Testamento", [w:] G. Canfora (ed.), Evangelizzare pauperibus. Atti della XXIV Settimana Biblica, Brescia 1978, 47-106.

L'Osservatore Romano, 25 czerwca 2009, 7.

Maggioni G., "Radici e figure bibliche della solidarietà", [w:] RivClIt 70 (1989) 804-806.

Marconici B. e Collaboratori, Profeti e Apocalittici, Elledici, Leumann (TO) 1994.

Nervo G., Giustizia e pace si baceranno. Educare alla giustizia, Edizioni Messaggero, Padova 2009.

Sprefico A., "Giustizia e carità: i testi profetici", [w:] ED 1, LX (2007) 65-80.

Vedovato C., "Solidarietà", w L. Lorenzetti (ed.), Dizionario di teologia della pace, Bologna 1997, 837- 839.

