

KS. KRZYSZTOF GÓZDŹ

## KU REHABILITACJI TEOLOGII WYZWOLENIA

## TOWARDS A REHABILITATION OF LIBERATION THEOLOGY

**A b s t r a c t.** Liberation Theology, which began in Latin America in the 1960s, faced constant opposition and objections on the part of classical theology. It has been constantly accused of secularizing and sociologizing the main Christian religious concepts - salvation, freedom and Church, in particular. This is why, in 1984 and 1986, Cardinal Joseph Ratzinger, Prefect of the Congregation for the Doctrine of the Faith, issued the Instruction *Libertatis nuntius* and *Libertatis conscientia*. The movement lost its status and developmental impetus, finding itself under sharp criticism of Rome. Nevertheless, thanks to the long-term fruitful cooperation of Professor Gerhard Ludwig Müller, who later became a bishop and a cardinal, with Gutiérrez and other liberation theologians as well as with the Latin American episcopates, the basic conceptual network for Liberation Theology has been developed. It emphasizes classical, universal and evangelical aspects of Liberation Theology to prove that it enriches classical theology with its qualities of social realism, praxeological outlook and its historical and sociological dynamism. As a result, Liberation Theology, whose main objective is to make Gospel real and active in this life rather than in its abstract manifestation alone, seems to be more and more openly accepted as legitimate on behalf of the Vatican and Pope Francis. In this way, it can undergo its revalidation and a second chance for growth.

**Key words:** Liberation Theology, Liberation Theology structures, poverty, liberation, Gustavo Gutiérrez, Gerhard Ludwig Müller, Church, Christian freedom, salvation.

---

Ks. prof. dr hab. KRZYSZTOF GÓZDŹ – kierownik Katedry Historii Dogmatów i Teologii Historycznej KUL; członek Międzynarodowej Komisji Teologicznej w Watykanie; członek Komitetu Nauk Teologicznych PAN; konsultor Komisji Nauki Wiary przy KEP; członek Centralnej Komisji do Spraw Stopni i Tytułów; adres do korespondencji: e-mail: kgozdz@kul.pl

Ks. Gustavo Gutiérrez<sup>1</sup>, jeden z pierwszych twórców teologii wyzwolenia w ujęciu wyśrodkowanym, sformułował przyjętą niemal ogólnie następującą definicję tejże teologii: „Teologia wyzwolenia jest krytyczną refleksją nad historyczną praxis w świetle wiary”<sup>2</sup>. Tej właśnie teologii stara się kardynał Gerhard Ludwig Müller, obecny prefekt Kongregacji Nauki Wiary, nadać nową drogę i przez to ją zrehabilitować.

## 1. Z DZIEJÓW TEOLOGII WYZWOLENIA

Teologia wyzwolenia narodziła się w 2. połowie XX wieku w Ameryce Łacińskiej, w czasie gdy zapanowało tam, z jednej strony, wielkie zniewolenie, a z drugiej – ożywiło się bardzo chrześcijaństwo, głównie katolickie. Zniewolona i uboga ludność spoglądała ciągle z nadzieją na Kościół hierarchiczny, lecz pozostawał on bezczynny. Również Sobór Watykański II (1962-1965) nie zajął się bardzo trudną sytuacją narodów Ameryki Łacińskiej. Wskutek tego problematykę tę podjęły bardzo śmiało katolickie Kościoły lokalne, zwłaszcza na Konferencjach Episkopatów Ameryki Łacińskiej (CELAM): w Medellin (1968), w Puebla (1979), Santo Domingo (1992) i w Aparecida (2007). Idąc za wołaniem św. Jana XXIII o otwarcie się Koś-

---

<sup>1</sup> Najważniejsze prace G. Gutiérreza: *Appunti per una teologia della liberazione*, w: *Religione oppio o strumento di liberazione?*, Milano 1972, s. 22-73; *Prassi di liberazione e fede cristiana*, „Giornale di teologia” 91(1975), s. 15-58; *Praxis de liberación y fe cristiana*, w: R. Gibellini (red.), *La nueva frontera de la teología en América Latina*, Salamanca 1977, s. 13-40; *La fuerza histórica de los pobres: selección de trabajos*, Lima 1979; *Beber en su propio pozo*, Lima 1983; *Die historische Macht der Armen*, Mainz 1984; *Aus der eigenen Quelle trinken. Spiritualität der Befreiung*, München 1986; *Dios o el oro en las Indias, Siglo XVI*, Lima 1989 [niem.: *Gott oder das Gold. Der befreiende Weg des Bartholomé de Las Casas*, Freiburg 1990]; *En busca de los pobres de Jesucristo. El pensamiento de Bartolomé de Las Casas*, 1992, [niem.: *Auf der Suche nach den Armen Jesu Christi. Das Denken von Bartholomé de Las Casas*]; *Pobreza y Teología*, „Páginas”, nr 191 (luty 2005), s. 12-28 [niem.: *Armut und Theologie*, w: G. Gutiérrez, *Nachfolge Jesu und Option für die Armen*, Freiburg/Stuttgart 2009, s. 69-86; *Donde está el pobre está Jesucristo*, „Páginas”, nr 197 (luty 2006), s. 6-22 [niem.: *Wo der Arme ist, da ist Jesus Christus*, w: G. Gutiérrez, *Nachfolge Jesu und Option für die Armen*, s. 43-59; *Benedicto XVI. y la opción preferencial por el pobre*, „Páginas”, nr 205 (czerwiec 2007), s. 6-13; *Die Spiritualität des Konzilsereignisses*, w: M. Delgado, M. Sievernich (red.), *Die Großen Metaphern des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ihre Bedeutung für heute*, Freiburg i. Br. 2013, s. 405-421.

<sup>2</sup> *Teología de la liberación*, Lima 1971, s. 31.

cioła na świat i odczytywanie znaków czasu, biskupi w Medellin skonstatawali, że ten tragiczny stan nie jest kwestią nieuchronnego losu, lecz „instytucjonalizowanej” niesprawiedliwości i przemocy gospodarczej, społecznej i politycznej, która jest wytworem niemoralnych ludzkich działań, i którą można zmienić właśnie przez nową myśl i czyn. W Puebla nazwano to „strukturą grzechu” lub „grzechem strukturalnym” i uznano, że wzywa do tego działania sama Biblia, która głosi, że Bóg niesie wybawienie od tego grzechu i wolność nie tylko duchową, lecz integralną, czyli także społeczną. Najważniejsza jest tutaj kategoria preferencyjnej opcji ubogich (*pabres*). Sam Jezus mówi do wysłańców Jana Chrzciciela, że znakiem Jego mesjaństwa jest to, że „ubogim głosi się Ewangelię” (Łk 7,22; por. Iz 35,5; 61,1).

Dokumenty konferencji biskupich były opracowywane wspólnie z teologami. Już od roku 1960 tworzyły się grupy teologów prezbiterów. Od początku lat 70. zaczęły się pojawiać obszerniejsze publikacje, których autorami byli: Luan Luis Segundo (1970, Urugwaj), Gustavo Gutiérrez (1971, Peru), Segundo Galilea (Chile), Lucio Gera (1971, Argentyna) i inni. Jednocześnie w Montevideo zawiązała się grupa protestancka współpracująca z katolikami: Hugo Assmann, Pablo Richard i inni. Po kilku latach do pierwszej grupy katolickiej dołączyli: Juan C. Scannone, Aldo Büntig (Argentyna), Leonardo Boff (Brazylia), Raúl Vidales (Meksyk), Ignacio Ellacuría (Salwador), Enrique Dussel (Argentyna), José Comblin (belgijski misjonarz) i inni. W latach 80. doszli jeszcze: Clodovis Boff (brat Leonarda), Frei Betto (Brazylia), Fernando Castillo (Chile), Jon Sobrino (Salwador) i Juan H. Pico (Nikaragua). Były też kierunki skrajne, jak focyści, zwolennicy rewolucji kubańskiej, sandyniści i inni. Wszyscy ci teologowie wyzwolenia i niektórzy biskupi doznawali różnorodnych prześladowań ze strony współbraci, tradycjonalistów, ze strony władz państwowych i kościelnych, a niekiedy nawet i ze strony partyzantów.

Kardynał Joseph Ratzinger, prefekt Kongregacji Nauki Wiary, wydał 6 sierpnia 1984 roku „Instrukcję o niektórych aspektach teologii wyzwolenia” (*Libertatis nuntius*)<sup>3</sup>. Podstawę dokumentu stanowi to, że Ewangelia z pewnością jest źródłem wolności i mocą wyzwalamą, ale bardzo problematyczne jest rozumienie wolności i dróg do niej prowadzących. Uznaje się niezwykle trudną sytuację w Ameryce Łacińskiej, lecz w teologii wyzwolenia Ewangelia i zbawienie są ujmowane tylko po ziemsku w świetle kategorii społecznych, ekonomicznych i politycznych, bez wymiaru transcendentnego, a Królestwo

---

<sup>3</sup> Por. AAS 76 (1984) 876-909.

Boże jest sprowadzone do królestwa ziemskiego. W ujęciu tym operuje się pojęciem walki klas i językiem marksistowskim, grzech jest sprowadzany do grzechu społecznego, a Msza święta – do celebry ludu walczącego o wyzwolenie, o dobrobyt.

Po niespełna dwóch latach, 22 marca 1986 roku, wyszła druga część tego dokumentu: „Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu” (*Libertatis conscientia*)<sup>4</sup>. Traktuje ona w sposób głęboki i pozytywny o misterium nadprzyrodzonego zbawienia, o godności człowieka, o wolności, o konieczności prawdy i wiary w życiu społecznym, o wolności od grzechu w rozwoju duchowym, o duchowym związku postępu doczesnego z Królestwem Bożym. I ostatecznie odrzuca przemoc, a w najtrudniejszych sytuacjach proponuje postawę biernego oporu. Jedyną *praxis* teologii wyzwolenia na zewnątrz to miłość, moralność i służba innym, a wreszcie wychowanie społeczeństwa w duchu wartości chrześcijańskich.

Instrukcja Kongregacji Nauki Wiary wprawdzie przyhamowała oficjalny rozwój teologii wyzwolenia, ale nie powstrzymała jej rozwoju nieoficjalnego, a raczej tylko pogłębiła tę teologię i wsparła jej kierunek ortodoksyjny, jak np. Gustavo Gutiérreza<sup>5</sup>. Pozostał wszakże nierozwiązany problem podstawowy: czy rzeczywiście chrześcijaństwo nie ma żadnego innego wpływu na kształtowanie doczesnego życia poza wygłaszaniem nauk moralnych, bezskutecznych dla bezwzględnych opresorów, i czy katolik świecki nie może się bronić, w oparciu o środki chrześcijańskie, przed bezwzględną agresją i uciskiem przestępców społecznych i politycznych, a tylko ma się modlić i pokutować za swoje grzechy? Czy rzesze katolików ubogich, w najszerszym rozumieniu, mają całkowicie i zawsze pozostawać w uległości wobec swoich wyzyskiwaczy, także katolickich? Czy Osiem Błogosławieństw odnosi się także do życia społecznego, politycznego, narodowego i międzynarodowego?

---

<sup>4</sup> Por. AAS 79(1987)554-599.

<sup>5</sup> W Polsce, na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, rozwój teologii wyzwolenia śledził już niemal od samych jej początków ks. prof. Czesław S. Bartnik, który w nurcie G. Gutiérreza widział oryginalny i bardzo wartościowy wkład twórczy. Por. prace tego Autora: *O rozwój teologii społecznej*, „Novum” 1973, nr 3, s. 67-78; *Sakrament jedności społecznej*, „Materiały Problemowe” 1979, nr 5, s. 115-126; *Teologia wyzwolenia*, „Gość Niedzielny” 57(1980), nr 34, s. 1-2; *Kościół wyzwolenia*, „Ład” 6(1986), nr 6, s. 1,7; *Kościół jako sakrament świata*, Lublin 1999; *Nauka społeczno-polityczna Kościoła*, Lublin 2008. Powstawały też prace dyplomowe pod moim kierunkiem na ten temat, np.: K. B u l a k, *Eschatologia w ujęciu Gustavo Gutiérreza*, Lublin 2012, ss. 117.

## 2. GUTIÉRREZ I MÜLLER

Obecny prefekt Kongregacji Nauki Wiary, kardynał Gerhard Ludwig Müller<sup>6</sup>, zapoznał się z główną pracą Gutiérreza *Teología de la liberación* i z innymi, także z obszerną literaturą teologii wyzwolenia, gdy był profesorem dogmatyki na Uniwersytecie Ludwiga Maximiliana w Monachium. Zafrapowały go bardzo problemy tej teologii w aspekcie teoretycznym. Chciał poznać je wszystkie z autopsji. W roku 1988 udał się z grupą 17 profesorów z Niemiec do Peru na sympozjum naukowe w Instytucie Bartolome de Las Casas (1474-1566, dominikanina, Hiszpana, wielkiego obrońcy Indian) w Limie. Tam spotkał się z Gutiérrezem. I odtąd jeździł do Peru i do niektórych innych krajów Ameryki Łacińskiej przez 14 lat, także jako biskup. Brał udział w konferencjach naukowych i dysputach z teologami, zwolennikami i przeciwnikami teologii wyzwolenia, głosił wykłady, mieszkał w slumsach lub we wsiach wśród campesinos, duszpasterzował. Przede wszystkim dotknął wielkiej nędzy, biedy i tragedii prostych ludzi, ale i znaczenia mocy Ewangelii i teologii żywej, realistycznej.

Współpracował stale z Gutiérrezem i od razu dobrze się zrozumieli: on jako syn robotnika w fabryce Opla w Mainz<sup>7</sup>, Gutiérrez – jako potomek tubylców. Profesor Müller wiele dyskutował z Gutiérrezem i jego grupą, poznawał problemy teologii wyzwolenia, a także systematyzował je i pogłębiał, a nawet wybronił Gutiérreza przed Kongregacją Nauki Wiary<sup>8</sup> oraz skontaktował go z obu papieżami<sup>9</sup>. W rezultacie można powiedzieć, że kard. Müller dopełnił i rehabilitował teologię wyzwolenia w Rzymie.

---

<sup>6</sup> *Armut. Die Herausforderung für den Glauben*, mit Geleitwort von Papst Franziskus. Unter Mitarbeit von Gustavo Gutiérrez und Josef Sayer, München 2014 [pol. wyd.: *Ubóstwo*, tł. S. Śledziwski, red. K. Góźdz, M. Górecka, Lublin 2014]. Por. też: G. Gutiérrez, G.L. Müller, *An der Seite der Armen. Theologie der Befreiung*, Augsburg 2004.

<sup>7</sup> *Ubóstwo*, s. 82.

<sup>8</sup> Por. J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. 10: *Zmartwychwstanie i życie wieczne*, tł. J. Kobienia, red. K. Góźdz, M. Górecka, Lublin 2014, s. 491-511.

<sup>9</sup> Por. J. Sayer, *Ubodzy w centrum*, w: *Ubóstwo*, s. 66-72, 75-89.

### 3. PODSTAWOWE STRUKTURY TEOLOGII WYZWOLENIA

Teologia wyzwolenia, jako oryginalny rodzaj teologii, ma pewne własne struktury metodologiczne.

1. Na samym początku rodzi się problem, czy teologia wyzwolenia jest teologią we właściwym znaczeniu, czy też jest tylko rodzajem zbioru poglądów o charakterze ideologicznym na podstawie Biblii, czyli czy nie jest „ochrzczoną” ideologią marksistowską. Problem jest skomplikowany. Rzeczywiście, teologowie tradycyjni zarzucali jej socjologizm, horyzontalizm i „projekt marksistowski”<sup>10</sup>. Socjologizm – gdyż przypomina raczej świecką socjologię, a nie naukę o zbawieniu. Horyzontalizm – gdyż nie traktuje o świecie nadprzyrodzonym, a tylko o świecie doczesnym. I marksizm – bo skłania się do walki klas i jest wytworem ideologii społeczno-gospodarczej. Marksściści zaś uważali ją za chrześcijańskie przejście na stronę marksizmu. W odpowiedzi kard. Müller proponuje tu zasadę chalcedońską: teologia klasyczna i teologia wyzwolenia są różne, ale wiążą się w jedno w osobie ludzkiej. O koncepcji gutiérrezowskiej Müller pisze: „Pytanie brzmiało tutaj, mówiąc krótko: czy istnieją dwa paralelne porządki, sekularno-autonomiczne określenie celu człowieka i nadprzyrodzone Objawienie, tak że człowiek porusza się w dwóch zupełnie niezależnie od siebie istniejących kręgach myślowych i życiowych? Czy też człowiek w swojej wewnętrznej osobowej jedności i istocie nie jest wezwany przez Boga do religijnego oraz etycznego kształtowania swojej egzystencji indywidualnej i społecznej? W założeniu jego teologicznej koncepcji, która pojmuje Objawienie jako syntezę wyzwolenia człowieka przez Boga i jako współdziałanie człowieka w wyzwoleniczym i zbawczym działaniu Boga, stworzenie i zbawienie, wiarę i kształt świata, odniesienie do transcendencji i ukierunkowanie na immanencję, historię i eschatologię, duchowe odniesienie do Chrystusa i utożsamienie się z Nim w życiu poprzez naśladowanie Go, tworzą nierozzerwalną relacyjną jedność. Teologia wyzwolenia wykracza tym samym ponad utarty schemat dualizmu «tego i przyszłego świata», przy czym religia zredukowana jest do mistycznego przeżycia i prywatnej moralności, za którą jako zapłata obiecane zostaje lepsze życie w przyszłym świecie”<sup>11</sup>. A zatem do klasycznej definicji teologii: jest ona „nauką o Bo-

---

<sup>10</sup> *Ubóstwo*, s. 42, 52 n., 85.

<sup>11</sup> *Ubóstwo*, s. 59 n.

gu”, trzeba koniecznie dodać: „i o człowieku i świecie, o ile się do Boga odnoszą”<sup>12</sup>.

2. Następnie rodzi się pytanie: czy teologia wyzwolenia może traktować o rzeczywistościach ziemskich (G. Thils) w sposób dogmatyczny, czyli na podstawie objawienia i Biblii. Namnożyło się już bowiem analogicznie wiele różnych całych dyscyplin, takich jak: teologia rzeczywistości ziemskich, teologia społeczna, teologia polityki, teologia państwa, teologia historii świeckiej, teologia materii, teologia kultury, teologia pieniądza itp. W tym względzie również odpowiedź jest trudna. Teologowie wyzwolenia uważają, jak się zdaje, te różne ujęcia doczesności za teologię tej samej rangi, np. jak teologię pastoralną czy dogmatykę pastoralną, niektórzy jednak uważają je za *per modum conclusionum de revelatione*<sup>13</sup>.

3. Stawia się też pytanie, czy przedmiotem teologii wyzwolenia są prawdy teoretyczne, czy tylko zjawiska etyczne i moralne. Pamiętać przy tym trzeba, że w wieku XIX i XX mówiono o „katolickiej nauce społecznej”, o „doktrynie”. Tymczasem za Pawła VI zaczęto mówić tylko o „katolickiej etyce społecznej”. Teologia wyzwolenia miałaby w związku z tym niższą rangę, bo byłaby zależna od świeckich teorii etycznych. Przecież nawet niektórzy socjologowie, także katolicy, utrzymywali, że Kościół nie posiada swoich systemów etyki, musi je brać skądinąd. Jednakże teologia wyzwolenia w ujęciu G. Gutiérreza i G.L. Müllera przyjmuje katolicką doktrynę społeczną, wiążąc dogłębnie dogmatykę z etyką. „Chwała Boga – czytamy – nawołuje do odpowiedzialności za świat, zaś zaangażowanie na rzecz sprawiedliwości społecznej, pokoju i wolności oraz uszanowania natury jako podstawy życia osobistego i społecznego znajdują swoje uzasadnienie w stwórczym i zbawczym działaniu Boga”<sup>14</sup>. I podobnie stwierdził św. Jan Paweł II: „bardzo słuszne i niezbędne dla służby Kościoła na rzecz świata są: autentyczna teologia wyzwolenia oraz katolicka nauka społeczna”<sup>15</sup>.

4. Teologii wyzwolenia stawia się również pytanie, czy jest ona teorią, teologią teoretyczną, czy też praktyką, umiejętnością działania ideowego, a przez to ruchem społecznym i religijnym. Otóż właściwa teologia klasyczna ograniczała się niemal wyłącznie do teorii, przynajmniej do sfery intelektualnej. Wcielanie jej w życie było rodzajem sztuki i dokonywali jej duszpastarze. Teologowie wyzwolenia kładą główny akcent na *praxis* w znaczeniu

---

<sup>12</sup> Por. tamże, s. 13, 28, 69.

<sup>13</sup> Cz.S. B a r t n i k, *Trud i czar myśli*, Lublin 2009, s. 84.

<sup>14</sup> *Ubóstwo*, s. 35.

<sup>15</sup> Tamże, s. 47, por. s. 42 nn.

ściślejszym niż teologia pastoralna. „Teologia wyzwolenia” jest po prostu życiem i działaniem chrześcijańskim, niejako w rozumieniu Wilhelma Ockhama († 1350), dla którego teologia była prakseologią. Biblia nadaje jedynie temu działaniu poprawny kierunek: ortopraktyka<sup>16</sup>. Jeśli docenia się myśl, to tylko tak, jak w podstawowych kierunkach społecznych XIX i XX wieku: mianowicie myśl kształtuje rzeczywistość, stąd taki olbrzymi nacisk reformatorów na świadomość. Teologia wyzwolenia również przyjmuje, że ma ona za główne zadanie nie tyle teorie, co raczej przekształcanie społeczeństw i historii<sup>17</sup>. Ale żeby nie wpaść w ślepy praktycyzm, Benedykt XVI i kard. G.L. Müller sugerują przenikanie się wiary i *praxis*: „Wiara chrześcijańska oznacza rozumny i czynny udział w procesie przemiany historii, który Bóg ostatecznie rozpoczął w zbawczym dziele Jezusa Chrystusa jako ruch zmierzający ku Niemu”<sup>18</sup>. Papież Benedykt XVI ujął to lapidarnie w Aparecida, w sensie inkarnacjonizmu: „Kiedy Słowo Boże stało się Ciałem w Jezusie Chrystusie, stało się także historią i kulturą”<sup>19</sup>. A zatem mówi się, że teologia wyzwolenia przekształca korzystnie część ludzkości. Nie jest ona tylko rozumnym zgłębianiem świata, ale też elementem jego przemiany, a zbawienie i wyzwolenie są synonimami, gdyż Bóg w Chrystusie stał się człowiekiem i grzech jest korzeniem zniewolenia, toteż trzeba się wyzwolić z żądzy zysku, bogactwa, wyzysku, ucisku społecznego jako grzechu strukturalnego<sup>20</sup>.

5. Teologia wyzwolenia stosuje trzy kroki metodologiczne: widzieć – oceniać – działać<sup>21</sup>. Pierwszy krok to „widzieć”, czyli rozpoznawać rzeczywistość i sytuacje w świecie wiary i nauki. Przy tym teologia ta w swej analizie rzeczywistości odwołuje się nie tylko do filozofii, ale także do nauk szczegółowych, humanistycznych i społecznych, zawsze jednak pod przewodem wiary, po prostu „lektura konkretnego świata” zaczyna się od wiary<sup>22</sup>. W Konstytucji soborowej *Gaudium et spes* (nr 45) „stwierdzona zostaje konieczność, by ze względu na relację Kościoła ze światem badać znaki czasów i wyjaśniać je w świetle Ewangelii, tak aby mógł w sposób dostosowany do mentalności każdego pokolenia odpowiadać ludziom na ich odwieczne pytania dotyczące sensu życia obecnego i przyszłego oraz wzajemnego ich stosunku do

---

<sup>16</sup> Por. tamże, s. 28-30.

<sup>17</sup> Por. tamże, s. 60, 83 n.

<sup>18</sup> Tamże, s. 62.

<sup>19</sup> Tamże, s. 129.

<sup>20</sup> Por. tamże, s. 60 n.

<sup>21</sup> Por. tamże, s. 125.

<sup>22</sup> Por. tamże, s. 122 n.



siebie”<sup>23</sup>. I takie rozpoznawanie sytuacji bytowania ludzkiego jest stałą misją Kościoła, ponieważ jednak zmienia się historia i jawią się nowe znaki czasów, dlatego trzeba tę misję odnawiać, żeby osiągnąć poprawne rozumienie danej postaci świata.

Krok dalej to krytyczna i racjonalna refleksja w świetle objawienia i Ewangelii nad analizą społeczeństwa, nad narodowymi i międzynarodowymi przyczynami danego stanu rzeczy i nad historycznymi i strukturalnymi formami i wymiarami masowego ubóstwa<sup>24</sup>.

Krok trzeci to aktywna zmiana rzeczywistości empirycznej i historycznej w znaczeniu dziejowości. Jej celem jest czynne włączanie się w panowanie Boga na ziemi, głoszone przez Jezusa. Królowanie Boga jest zasadą dynamizmu w odniesieniu do ludzi, zwłaszcza ubogich, żeby kształtować ich życie i upodmiotowywać ich. Postulat prakseologicznego posłannictwa, misji teologii wyzwolenia i jej dynamicznej realności, czyli wejścia w realny świat, poparł z całą siłą kard. Müller: „Teologia wyzwolenia nie zginie jednak, dopóki ludzie pozwolą kierować się wyzwoleńczemu działaniu Boga i miarą swojej wiary oraz motywem społecznego postępowania uczynią solidarność z cierpiącymi bliźnimi, których godność została zmieszana z błotem. Teologia wyzwolenia oznacza, krótko mówiąc, wiarę w Boga jako Boga życia i Gwarranta całościowo rozumianego zbawienia ludzi oraz sprzeciwienie się bożkom, oznaczającym przedwczesną śmierć, biedę, ubóstwo i upodlenie człowieka”<sup>25</sup>.

#### 4. UBÓSTWO

Główną inspiracją dla teologii wyzwolenia jest ubóstwo (*pobreza*), choć teologowie wolą mówić o „ludziach ubogich” (*pobres*), gdyż chodzi o człowieka. Istnieje wiele form ubóstwa: materialne, gospodarcze, duchowe, społeczne czy moralne<sup>26</sup>. O jakie zatem ubóstwo tu chodzi? Chodzi o wszelkie ubóstwo: od nędzy materialnej aż do kondycji „bycia stworzonym”, co dotyczy każdego człowieka, który przecież potrzebuje koniecznie rzeczy, solidar-

---

<sup>23</sup> Tamże, s. 123.

<sup>24</sup> Por. tamże, s. 62 n.

<sup>25</sup> Tamże, s. 54.

<sup>26</sup> Papież Franciszek, *Słowo wstępne*, w: *Ubóstwo*, s. 5.

ności innych ludzi, a przede wszystkim Boga<sup>27</sup>. Ubóstwo materialne, gospodarcze i społeczne jest tu swoistą konkretyzacją tematu i punktem wyjścia. Niemniej jednak, żeby uniknąć radykalnego zawężenia, zarówno Gutiérrez, jak i kard. Müller egzemplifikują szersze ujęcie ubóstwa poprzez takie elementy, jak: ogólna sytuacja potrzeb, kondycja życia, niedostatki, cierpienia, zniewolenie różnego rodzaju, doznawanie niesprawiedliwości, prześladowań, wyzysku, pogardy, terroru, przemocy, gwałtu, poniżenia, marginalizacji, wykluczenia, jak pozbawienie praw obywatelskich i społecznych, oświaty (niektórzy kończą naukę na poziomie II klasy szkoły podstawowej), opieki medycznej, dostępu do cywilizacji i kultury, jak wielka degradacja kobiet, rasizm, mordowanie ubogich, a także zniewolenie przez gospodarkę ogólną, rynek, handel, przez aparat władzy i administracji, a także poprzez interesy innych państw i narodów<sup>28</sup>.

Takie poszerzenie i pogłębienie tematu ubóstwa było konieczne. Słusznie obawiał się genialny teolog Joseph Ratzinger, że redukcja całej teologii do samego materialnie rozumianego ubóstwa doprowadzi niechybnie do herezji. I rzeczywiście: pamiętamy, że nawet złe pojmowanie ubóstwa ewangelicznego może prowadzić do herezji, jak to się stało z katarami w wiekach XI-XIII w Europie Zachodniej. Sprowadzali oni wielkość duchową i sakramentalność Kościoła do ubóstwa: „Biblia pauperum” (Biblia ubogich) i „Pauperes Christi” (Ubodzy Chrystusa). W imię ewangelicznego ubóstwa katarowie zwalczali radykalnie nieubogich katolików, hierarchię Kościoła i sam Kościół jako taki. Zresztą podobnie było z różnymi nurtami kenotycznymi XIX i XX wieku. Nawet dzisiaj niektórzy teologowie sprowadzają całą tematykę Kościoła Chrystusowego do swoistego samowyniszczenia się, do emigracji ze świata doczesnego, do irracjonalizmu, do postaci instytucji tylko charytatywnej i leczniczej. Tym samym wykluczają z Kościoła ludzi zdrowych, mądrych, zwyczajnych, uczonych, twórców kultury, budowniczych świata, a nawet sponsorów i darczyńców, którzy po prostu utrzymują Kościół przy życiu na ziemi. Jest to zła interpretacja samouniżenia się Syna Bożego przez Wcielenie (Flp 2,6-8).

Bardzo słuszne jest zatem to śmiałe poszerzenie ubóstwa przez kard. Müllera na dwa obszary: dobra i grzechu, chwały i pokory, stworzenia i odkupienia. Można tu chyba wspomnieć, że i w Polsce istniała swoista teologia wyzwolenia, sterowana przez Prymasa Stefana Wyszyńskiego (1947-1981), który

---

<sup>27</sup> *Ubóstwo*, s. 7, 16nn.

<sup>28</sup> Por. tamże, s. 16 nn., 63-69, 137 nn.

przez odrodzenie katolickie narodu doprowadził do wzmocnienia Kościoła i przyczynił się bardzo do wyzwolenia kraju spod marksizmu i spod okupacji przez ateistyczny Związek Sowiecki<sup>29</sup>. Jest to docenienie znaczącego i twórczego wpływu Kościoła na całą rzeczywistość doczesną. Nie jest on tylko abstrakcją w stosunku do świata, co zdają się dziś sugerować ujęcia liberalistyczne.

## 5. WYZWOLENIE

Wydaje się, że w „budowli” teologii wyzwolenia dokonała się z czasem wielka rekonstrukcja, m.in. dzięki kard. G.L. Müllerowi. Otóż G. Gutiérrez i inni na początku nazwali tę teologię segmentowo, określając ją jako teologię „wyzwolenia” – *teología de la liberación*, a więc raczej jako uwolnienie się z niewoli w życiu doczesnym. Nie nazwali jej „teologią zbawienia” – *teología de la salvación*, która byłaby teologią klasyczną, traktującą o nadprzyrodzonym zbawieniu człowieka. Toteż nic dziwnego, że swego czasu prefekt Kongregacji Nauki Wiary, Joseph Ratzinger, zaniepokoił się, że w takiej sytuacji teologia klasyczna wystąpi tylko w roli *ancilla theologiae liberationis* i że klasyczna teologia uniwersalna zamieni się w teologię kontekstową, traktującą partykularnie jedynie o ubóstwie i sposobach wyzwiania się z niego.

Dlatego obecnie podejmuje się prace nad ukazaniem wewnętrznego związku między tymi dwiema teologiami, które się różnią, ale nie ma jednej bez drugiej. Zakłada się, że istnieje realny *transitus* między światem Bożym a światem doczesnym. Miejscem tego przejścia, bez ich pomieszania, jest misterium osoby ludzkiej składającej się z ducha i ciała w absolutnej jedności. Osoba ludzka jest dynamiczna, obdarzona darem poznawania i działania w obu sferach. Ludzie zatem, dążący z natury do wyzwolenia się z niewoli zła i do osiągnięcia szczęścia<sup>30</sup>, nie mogą oczekiwać jakiegoś „mechanicznego postępu” w dziejach, lecz „ubodzy sami powinni wziąć los w swoje ręce”<sup>31</sup>, gdyż do tego uzdolnił ich Bóg, Stwórca i Odkupiciel. Nie ma też przy tym jakiejś autosoterii. „Bycie stworzonym” przez Boga i w konsekwen-

---

<sup>29</sup> Por. Cz.S. B a r t n i k, *Kościół jako sakrament świata*, Lublin 1999; t e n ż e, *Pedagogia narodowa Prymasa Stefana Wyszyńskiego*, Lublin 2001.

<sup>30</sup> Por. R a t z i n g e r, *Opera omnia*, t. 10: *Zmartwychwstanie i życie wieczne*, s. 459-478.

<sup>31</sup> *Ubóstwo*, s. 139.

cji bycie dzieckiem Bożym wyznacza ścisłą więź wspólnotową i solidarnościową, czyli żaden człowiek nie jest niezależny od innych, od wspólnoty. W rezultacie ta kondycja „bycia stworzonym” obejmuje wszystkich, a więc i bogatych<sup>32</sup>.

Kościół jest obowiązany „wyzwalać” człowieka przede wszystkim ze zła moralnego, ale samo „bycie stworzonym” jest pojęciem moralnym, występującym jednak także w strukturze historycznej, kulturowej, politycznej i psychologicznej<sup>33</sup>. Kościół wiąże człowieka z Bogiem, gdyż świat bez Boga jest bez nadziei i pogrążony w zło. Chrystus jest sakramentem świata, uobecnia Boga w świecie i w człowieku, dając mu realną transcendencję, stąd zbawienie duchowe dokonuje się już w pewnym sensie na ziemi. Ewangelia jest sama z siebie przesłaniem pełnej wolności i integralnego wyzwolenia.

Marksiści, postmoderniści i liberałowie, którzy podejmuje jako główny swój temat wyzwolenie, a nawet i „zbawienie” w rozumieniu doczesnym, poddają teologię wyzwolenia ostrej krytyce, widząc w niej albo naśladowanie ich, albo utopię, albo i rywalizację, w każdym razie – tylko ujęcie doczesne. Tymczasem jest ona, zarówno w swej teorii, jak i w praktyce, właśnie doskonałą odpowiedzią na ich krytykę, która bazuje na przyjmowaniu absolutnego dualizmu między światem doczesnym a wiecznym, między Kościołem a światem, między miłością Bożą a miłością ludzką, a nawet między osobą a społecznością. Tymczasem teologia wyzwolenia pokazuje, że Bóg, Jezus, Ewangelia i chrześcijaństwo odgrywają rzeczywistą i autentyczną rolę w humanizacji i personalizacji życia człowieka, zarówno jako jednostki, jak i społeczności. Niosą przy tym wielki dar Boży dla ludzkości w postaci miłosierdzia tak dla świata ubogich, jak i dla świata bogatych i ciemniejszych, gdyż tylko ono uwolni ich od zła (św. Jan Paweł II, papież Franciszek)<sup>34</sup>. Inaczej mówiąc, religia chrześcijańska daje klucz dla pełnego rozwiązania naszej złej kondycji w Osobie Jezusa Chrystusa jako Boga-Człowieka i to umożliwia nam realizację historii prawdziwej wolności, rozciągającej się na cały świat przez Boskiego Wyzwolicielea. Wolność ludzi zatem ma swoje źródło jedynie w Bogu. Realizuje się ona w bycie stworzenia i zbawienia. Bóg jest wolnością. Dlatego też nie ma wolności bez wielkiej nadziei. Wolność i nadzieja dają nam potężną dynamikę kształtowania rzeczywistości ziemskiej i całego życia indy-

---

<sup>32</sup> Tamże, s. 16 nn., 43 n., 64.

<sup>33</sup> Por. tamże, s. 16-18.

<sup>34</sup> Por. tamże, s. 72.

widualnego i społecznego<sup>35</sup>. W ten sposób teologia wyzwolenia pokonuje oświeceniowy dualizm między chrześcijaństwem a światem<sup>36</sup>.

W rezultacie preferencyjna opcja ubogich to opcja na rzecz Królestwa Bożego, które głosił Jezus. A zatem założeniem tej teologii nie jest ani analiza naukowa, ani filozofia ubogich, lecz jedynie darmowa wszechogarniająca miłość Boża i jej wymogi wobec nas.

Nie można po Wcieleniu Syna Bożego mówić o Bogu bez czynnego, przemieniającego i głęboko praktycznego udziału wyzwolenczego działania, dzięki czemu historia staje się procesem, w którym realizuje się wolność, będąca dopełnieniem zbawienia. Dopiero wtedy teologia teoretyczna, „grecka”, zostaje wcielona w życie i otrzymujemy teologię integralną, kompleksową i żywą.

Kościół, który według uniwersalnego planu Jezusa ma być powszechnym sakramentem zbawienia<sup>37</sup>, nie może być oddzielony od świata, gdyż wtedy nie spełniłby siebie samego, nie byłby w rzeczywistości Kościołem, nie byłby wierny swemu wyzwolenczemu posłannictwu integralnego zbawienia świata, które bierze swój początek z przesłania Jezusa o wolności i wyzwoleniu oraz z Jego działania<sup>38</sup>.

Bóg stoi po stronie ubogich, by doprowadzić ich do pełnej wolności i do udziału w pełnym działaniu zbawczym wobec ludzi, jako jednostek i jako społeczności. Ta „historyczna władza ubogich”, mająca prowadzić ich do udziału w wolności i do pełnego działania zbawczego wobec wszystkich ludzi, nie jest ani utopią, ani żadną przemocą, nie eliminuje innych klas społecznych dla utopijnego „raju na ziemi”, lecz wyzwala także te inne klasy z ich własnej niewoli, chciwości, kultu pieniądza i materii oraz z bałwochwalczego kultu swej własnej władzy, przeciwstawianej Bogu<sup>39</sup>.

A zatem nie można odrywać miłości Boga od miłości stworzenia i trzeba nam Kościoła ewangelicznego, solidarnego i samarytańskiego<sup>40</sup>. Trzeba Kościoła w pełni misyjnego, przyjaznego każdemu człowiekowi, choć szczególnie „ubogiemu”, „transmitującego” całą historię ludzką ku Królestwu Bo-

---

<sup>35</sup> Por. R a t z i n g e r, *Opera omnia*, t. 10: *Zmartwychwstanie i życie wieczne*, s. 28-30.

<sup>36</sup> Por. G u t t i é r r e z, G.L. M ü l l e r, *An der Seite der Armen. Eine Theologie der Befreiung [Po stronie ubogich. Teologia wyzwolenia]*, Augsburg 2004, s. 111-162.

<sup>37</sup> *Lumen gentium*, nr 1, *Gaudium et spes*, nr 42, KKK 748.

<sup>38</sup> *Libertatis conscientia*, 4.

<sup>39</sup> Por. *Ubóstwo*, s. 69-72.

<sup>40</sup> Por. tamże, s. 21 nn., 93 nn., 108 nn., 131 nn.

żemu, i adwokata sprawiedliwości, miłości i pokoju, naśladowającego Jezusa i dającego realnemu człowiekowi autentyczne życie<sup>41</sup>.

W ten sposób od kondycji „ubogiego” dochodzimy do „ubogiej” kondycji „bycia stworzonym” każdego człowieka, od teologii teoretycznej, „greckiej”, do teologii integralnej – teoretycznej i praktycznej, oraz od chrześcijaństwa fragmentarycznego i przepowiadanego do uniwersalnego i realizowanego w rzeczywistości historycznej. I teologia wyzwolenia, dzięki m.in. uprawomocnieniu jej przez kardynała G.L. Müllera w Watykanie, okazuje się niezbywalnym dopełnieniem teologii klasycznej oraz swoistym przejawem Ducha Bożego, który zadziałał w Ameryce Łacińskiej również w wyborze papieża Franciszka.

\*

Teologia wyzwolenia, rozwijająca się w Ameryce Łacińskiej od lat 60. XX wieku, napotykała stale wielkie trudności ze strony teologii klasycznej, głównie w związku z tym, że sekularyzuje i socjologizuje podstawowe pojęcia religijne, chrześcijańskie, zwłaszcza takie, jak zbawienie, wolność i Kościół. Toteż prefekt Kongregacji Nauki Wiary, kard. Joseph Ratzinger, wystosował w roku 1984 „Instrukcję o niektórych aspektach teologii wyzwolenia” *Libertatis nuntius*, która zarzucała tej teologii charakter rewolucji socjalno-politycznej, zacieśnienie teologii tylko do świata „ubogich”, pomijanie świata nadprzyrodzonego i stosowanie metod marksistowskich, co ten rozwój bardzo przyhamowało, nawet w ujęciach umiarkowanych, jak u Gustavo Gutiérreza. W roku 1986 kard. Ratzinger wydał drugą „Instrukcję o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu”, *Libertatis conscientia*, w której starał się podkreślić wielkość chrześcijańskiej nauki o wolności i wyzwoleniu. Ale pierwsza instrukcja, *Libertatis nuntius*, nie została jednak odwołana. Ruch i status teologii wyzwolenia przyszał i pozostawał nadal na cenzurowanym.

Jednak dzięki długoletniej i twórczej współpracy profesora, a następnie biskupa i kardynała, Gerharda Ludwiga Müllera, z Gutiérrezem oraz z innymi teologami wyzwolenia i episkopatami Ameryki Łacińskiej – zostały wypracowane podstawowe pojęcia, które uwybraźniły aspekty klasyczne, uniwersalne i ewangeliczne tak, że teologia wyzwolenia w efekcie wzbogaciła teologię klasyczną o pełniejszy realizm, wartości prakseologiczne i o dynamizm historyczny i społecznotwórczy. W rezultacie teologia wyzwolenia, która ma uak-

---

<sup>41</sup> Por. tamże, s. 148 nn.

tywnić Ewangelię w tym życiu, a nie w abstrakcji, zyskuje – jak się wydaje – nie tylko uprawomocnienie ze strony Watykanu i papieża Franciszka, ale też i całkiem nowe otwarcie.

#### BIBLIOGRAFIA

- Armut. Die Herausforderung für den Glauben, mit Geleitwort von Papst Franziskus.
- B a r t n i k Cz.S., O rozwój teologii społecznej, „Novum” 1973, nr 3, s. 67-78.
- Sakrament jedności społecznej, „Materiały Problemowe” 1979, nr 5, s. 115-126.
  - Teologia wyzwolenia, „Gość Niedzielny” 57(1980), nr 34, s. 1-2.
  - Kościół wyzwolenia, „Ład” 6(1986), nr 6, s. 1,7.
  - Kościół jako sakrament świata, Lublin 1999.
  - Nauka społeczno-polityczna Kościoła, Lublin 2008.
  - Trud i czar myśli, Lublin 2009.
  - Pedagogia narodowa Prymasa Stefana Wyszyńskiego, Lublin 2001.
- B u l a k K., Eschatologia w ujęciu Gustavo Gutiérreza, Lublin 2012.
- G a r d o c k i D., Jezus z Nazaretu. Mesjasz Królestwa, Syn Boży i Droga do Ojca. Studium analityczno-krytyczne chrystologii Jana Sobrino, Warszawa 2006.
- G i b e l l i n i R., Theologie der Befreiung, w: t e n Ź e, Handbuch der Theologie im 20. Jahrhundert, Regensburg 1995, s. 336-370.
- G u t i é r r e z G., Appunti per una teologia della liberazione, w: Religione oppio o strumento di liberazione?, Milano 1972, s. 22-73.
- Prassi di liberazione e fede cristiana, „Giornale di teologia” 91(1975), s. 15-58.
  - Praxis de liberación y fe cristiana, w: R. Gibellini (red.), La nueva frontera de la teología en América Latina, Salamanca 1977, s. 13-40.
  - La fuerza histórica de los pobres: selección de trabajos, Lima 1979.
  - Beber en su propio pozo, Lima 1983.
  - Die historische Macht der Armen, Mainz 1984.
  - Aus der eigenen Quelle trinken. Spiritualität der Befreiung, München 1986.
  - Dios o el oro en las Indias, Siglo XVI, Lima 1989 [niem.: *Gott oder das Gold. Der befreiende Weg des Bartholomé de Las Casas*, Freiburg 1990]; En busca de los pobres de Jesucristo. El pensamiento de Bartolomé de Las Casas, 1992, [niem.: *Auf der Suche nach den Armen Jesu Christi. Das Denken von Bartholomé de Las Casas*].
  - Pobreza y Teología, „Páginas”, nr 191 (luty 2005), s. 12-28 [niem.: *Armut und Theologie*, w: G. G u t i é r r e z, *Nachfolge Jesu und Option für die Armen*, Fribourg–Stuttgart 2009, s. 69-86.
  - Donde está el pobre está Jesucristo, „Páginas”, nr 197 (luty 2006), s. 6-22 [niem.: *Wo der Arme ist, da ist Jesus Christus*, w: G. G u t i é r r e z, *Nachfolge Jesu und Option für die Armen*, s. 43-59.

- Benedicto XVI. y la opción preferencial por el pobre, „Páginas”, nr 205 (czerwiec 2007), s. 6-13.
- Die Spiritualität des Konzilsereignisses, w: M. Delgado, M. Sievernich (red.), *Die Großen Metaphern des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ihre Bedeutung für heute*, Freiburg i. Br. 2013, s. 405-421.
- Gutiérrez G., Müller G.L., *An der Seite der Armen. Theologie der Befreiung*, Augsburg 2004.
- Klausa K., *Soteriologia w latynoamerykańskiej teologii wyzwolenia*, t. 1-2, Lublin 1981.
- Liszk P., *Eklezjogeneza w ujęciu Leonardo Boffa*, Lublin 1985.
- Müller G.L., *Unter Mitarbeit von Gustavo Gutiérrez und Josef Sayer*, München 2014.
- Müller G.L., *Ubóstwo*, tł. S. Śledziwski, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2014.
- Ratzinger J., *Opera omnia*, t. 10: *Zmartwychwstanie i życie wieczne*, tł. J. Kobienia, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2014.
- Sayer J., *Ubodzy w centrum*, w: *Ubóstwo*, s. 459-544.

## KU REHABILITACJI TEOLOGII WYZWOLENIA

### S t r e s z c z e n i e

Rehabilitacja teologii wyzwolenia stała się obecnie możliwa dzięki wytężonej pracy kilku teologów, a w szczególności: Gustavo Gutiérreza – jednego z ojców teologii wyzwolenia w Ameryce Łacińskiej i kardynała Gerharda Ludwiga Müllera – dziś prefekta Kongregacji Nauki Wiary. Impulsem do tych działań mogło być w porę zauważone przez Josepha Ratzingera w instrukcji *Libertatis conscientia* zaniepokojenie spowodowane traktowaniem przez teologię wyzwolenia ubóstwa tylko w wymiarze materialnym. Gutiérrez i Müller uważają jednak, że ubóstwo jest symbolem wszelkich ograniczeń bytu, a w życiu społecznym uwidacznia to najbardziej ubóstwo materialne i socjalne. Dla teologii wyzwolenia bardzo palącym punktem wyjścia jest więc ubóstwo materialne, ale ubóstwo rozciąga się w efekcie na całość przygodnej egzystencji ludzkiej. „Ubogi” z istoty swej woła do Boga, a Bóg w Starym i Nowym Testamencie szczególnie troszczy się o „ubogiego”. Tak egzystencja ludzka – jako kontyngentna – jest uboga, a więc dotyczy wszystkich, nie tylko materialnie ubogich, lecz również i bogatych. Stąd każdy człowiek potrzebuje wyzwolenia z tej nędzy moralnej, zła, grzechu i śmierci. W ten sposób teologia wyzwolenia nadaje teologii klasycznej realność i właściwe rozumienie wolności, która ma swe źródło jedynie w Bogu. Jezus Chrystus, wcielony Bóg, jest Boskim Wyzwolicielem z nędzy egzystencjalnej każdego człowieka.

**Słowa kluczowe:** teologia wyzwolenia, ubóstwo, wolność, Gustavo Gutiérrez, Gerhard Ludwig Müller, Kościół, wolność chrześcijańska, zbawienie.