

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

Wydział Teologiczny

ks. mgr lic. Mateusz Markowski

Ubodzy jako kategoria teologiczna w nauczaniu papieża Franciszka

Rozprawa doktorska napisana

w Katedrze Teologii Systematycznej

pod kierunkiem ks. prof. dra hab. Wiesława Łużyńskiego

Pracę przyjmuję i akceptuję

.....

Data i podpis promotora pracy

Toruń 2026

Streszczenie

W rozprawie podjęto analizę kwestii ubóstwa w nauczaniu papieża Franciszka. Przedstawiono ją jako kategorię socjologiczną, kulturową, polityczną i filozoficzną. Skoncentrowano się jednak na kategorii teologicznej. Celem opracowania jest wykazanie, że papież Franciszek proponuje spójną i pogłębioną interpretację tradycyjnej opcji preferencyjnej na rzecz ubogich, w której osoby doświadczające ubóstwa są uznane za istotny podmiot życia Kościoła oraz szczególne miejsce objawiania się Chrystusa (*locus theologicus*). W pierwszej części przedstawiono współczesne definicje ubóstwa w ujęciu interdyscyplinarnym. Następnie doktrynalne podstawy teologii ubóstwa od perspektywy biblijnej i patrystycznej, poprzez prezentację kwestii ubóstwa w kontekście wybranych koncepcji filozoficznych, aż po inspirację teologia wyzwolenia i ukazanie perspektywy katolickiej nauki społecznej. Kluczowym elementem analizy jest ukazanie zmiany paradygmatu w podejściu do ubogich, polegającej na odejściu od postrzegania ich wyłącznie jako adresatów działań charytatywnych na rzecz uznania ich podmiotowości i współodpowiedzialności za życie wspólnoty kościelnej. W kolejnych częściach wykazano, że krytyka współczesnych koncepcji ekonomicznych obecna w nauczaniu Franciszka posiada głębokie uzasadnienie teologiczne i moralne oraz wpisuje się w ciągłość tradycji Kościoła. Dysertacja dowodzi, iż skuteczne przeciwdziałanie ubóstwu wymaga podejścia integralnego, opartego na współpracy Kościoła, organizacji społecznych oraz państwa, przy jednoczesnym zachowaniu personalistycznego i godnościowego wymiaru działań pomocowych.

Słowa kluczowe: ubóstwo, papież Franciszek, preferencyjna opcja na rzecz ubogich, *locus theologicus*, nauczanie społeczne Kościoła, godność osoby ludzkiej, eklezjologia, solidarność społeczna

Abstract

This dissertation examines the issue of poverty in the teaching of Pope Francis. Poverty is presented as a sociological, cultural, political, and philosophical category; however, the study focuses primarily on its theological dimension. The aim of the dissertation is to demonstrate that Pope Francis offers a coherent and profound interpretation of the traditional preferential option for the poor, in which people experiencing poverty are recognised as an essential subject of the Church's life and as a privileged place of Christ's revelation (*locus theologicus*).

The first part presents contemporary definitions of poverty from an interdisciplinary perspective. It then outlines the doctrinal foundations of a theology of poverty, ranging from biblical and patristic perspectives, through an examination of poverty in the context of selected philosophical concepts, to the influence of liberation theology and the perspective of Catholic social teaching. A key element of the analysis is the demonstration of a paradigm shift in the approach to the poor: moving away from viewing them solely as recipients of charitable assistance towards recognising their agency and co-responsibility for the life of the ecclesial community. The subsequent sections show that the critique of contemporary economic concepts present in the teaching of Pope Francis has deep theological and moral foundations and remains in continuity with the Church's tradition. The dissertation argues that effective action against poverty requires an integral approach based on cooperation between the Church, social organisations, and the state, while preserving the personalist and dignity-centred character of assistance and support initiatives.

Keywords: poverty, Pope Francis, preferential option for the poor, *locus theologicus*, Catholic social teaching, human dignity, ecclesiology, social solidarity.

Spis treści

Streszczenie	2
Spis treści	4
Wstęp	6
 Rozdział I Ubodzy w świecie współczesnym	11
1.1. Kategoria kulturowa.....	13
1.2. Kategoria socjologiczna.....	22
1.3. Kategoria polityczna.....	29
1.4. Kategoria filozoficzna.....	34
 Rozdział II Doktrynalne podstawy teologii ubóstwa.....	41
2.1. Ubodzy w perspektywie biblijnej.....	42
2.2. Perspektywa patrystyczna.....	45
2.3. Ubodzy w kontekście wybranych koncepcji filozoficznych.....	51
2.4. Inspiracja teologią wyzwolenia	56
2.5. Nauczanie społeczne Kościoła	58
 Rozdział III Miejsce ubogich w Kościele.....	76
3.1. Osobowa godność człowieka ubogiego.....	76
3.2. Podmiotowość ubogich w Kościele.....	84
3.4. Krytyka współczesnych koncepcji ekonomicznych.....	91
 Rozdział IV Locus theologicus	97
4.1. Osobiste świadectwo papieża.....	97
4.2. Ubodzy – klucz hermeneutyczny w rozumieniu Kościoła	102

4.3. Nawrócenie duszpasterskie.....	112
4.4. Kościół ubogi.....	119
4.5. Kościół dla ubogich – nowa ortodoksja ubóstwa.....	122
Rozdział V Propozycja rozwiązywania problemu ubóstwa.....	135
5.1. Pomoc duszpasterska Kościoła względem ubogich.....	136
5.2. Zaangażowanie kościelnych instytucji charytatywnych.....	164
5.3. Rola organizacji społecznych.....	171
5.4. Socjalne zaangażowanie państwa.....	181
Zakończenie.....	194
Bibliografia	

Wstęp

Ubóstwo należy do najbardziej trwałych i zarazem najbardziej złożonych problemów społecznych, które pomimo postępu cywilizacyjnego nie zostały przewyciężone. W literaturze podkreśla się jego uniwersalny charakter oraz obecność we wszystkich systemach społeczno-ekonomicznych, przy jednoczesnym zróżnicowaniu form i natężenia w zależności od kontekstu kulturowego i instytucjonalnego. Jednocześnie wskazuje się, że ubóstwo nie może być utożsamiane wyłącznie z niedostatkiem dochodów, lecz obejmuje również szersze wymiary deprivacji, w tym ograniczenia w dostępie do zasobów, usług oraz możliwości uczestnictwa w życiu społecznym¹. W ujęciu tym istotne staje się nie tylko to, co jednostka posiada, lecz przede wszystkim to, co jest w stanie zrobić i kim może się stać, co przesuwaa analizę ubóstwa z poziomu zasobów na poziom realnych możliwości życiowych². Tak rozumiane ubóstwo ma charakter wielowymiarowy i obejmuje zarówno aspekty ekonomiczne, jak i społeczne, kulturowe oraz relacyjne.

Wybór problematyki ubóstwa jako przedmiotu niniejszego opracowania wynika nie tylko z jego aktualności, lecz również z istotnych impulsów interpretacyjnych, jakie do refleksji nad tym zjawiskiem wniósł pontyfikat papieża Franciszka. W jego nauczaniu ubóstwo nie jest ujmowane wyłącznie jako problem społeczny wymagający interwencji, lecz jako rzeczywistość posiadająca głęboki wymiar teologiczny. Papież konsekwentnie akcentuje podmiotowość osób ubogich, wskazując, że stanowią one uprzywilejowane miejsce obecności Boga oraz przestrzeń realizacji misji Kościoła³.

W niniejszej pracy pojęcie ubóstwa traktowane jest jako kategoria wielowymiarowa, obejmująca zarówno wymiar ekonomiczny – niedostatek środków materialnych, jak i społeczny – wykluczenie i marginalizacja, kulturowy – ograniczony dostęp do dóbr symbolicznych oraz duchowy, związany z doświadczeniem utraty sensu i godności. Takie ujęcie wpisuje się w nurt współczesnych badań nad ubóstwem, które podkreślają jego złożoność oraz konieczność analizy interdyscyplinarnej.

¹ D. Szymczak, *Wprowadzenie do problemu ubóstwa w ujęciu Amartyi Kumara Sena. Wymiar etyczny*, „Annales. Etyka w życiu gospodarczym, „Annales. Ethics in Economic Life” (2016) nr 3, s. 91.

² S. Golinowska, *Polityka społeczna adresowana do grup ludności w cyklu życia. Wyzwania dla teorii i praktyki*, „Problemy Polityki Społecznej. Studia i Dyskusje” (2015) nr 1, s. 17.

³ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 197-198.

Szczegółowo do problematyki ubóstwa odnosili się m.in. A. Artemiuk⁴, L. Boff⁵, którzy zajmują się refleksją nad ubóstwem i miejscem ludzi ubogich w Kościele. Natomiast A. Lekka-Kowalik⁶ oraz A. Petrzak⁷, wskazują, że formuła „ubogi i dla ubogich” stanowi jedno z wielu pojęć używanych do opisu złożonej natury Kościoła. H. Sławiński⁸ i A. Węgrzycki⁹, uważają, że ubodzy nie tylko stanowią uprzywilejowanych adresatów Ewangelii, ale również aktywnie uczestniczą w dziele ewangelizacji, wnosząc autentyczne świadectwo wiary, pokory i zaufania Bogu. Szerzej na temat ubóstwa wypowiadają się m.in. M. Oliwa-Ciesielska¹⁰, która uważa, że koncepcja kultury ubóstwa staje się kluczowym elementem w rozumieniu zachowań i postaw osób żyjących w trudnych warunkach społecznych. P. Kostyło¹¹, K. Kowalewska¹², R. Kraczlą¹³, I. Kumor¹⁴, uważają, że ubóstwo jest zjawiskiem, które dotyka zarówno całe społeczeństwa, jak i pojedyncze osoby czy grupy, wynikając z procesów zachodzących na różnych poziomach społecznych. Bezpośrednio do ubogich jako *locus theologicus* odnosi się w swoim artykule L. Samiec¹⁵. *Novum* dysertacji stanowi obszernie rozwinięcie tej koncepcji w kontekście teologicznym i interdyscyplinarnym. Praca wypełnia lukę wśród opracowań na temat teologii ubóstwa, szczególnie jeśli chodzi o ukazanie ubogich jako kategorii teologicznej.

Podstawę źródłową pracy stanowi nauczanie papieża Franciszka, zawarte w jego encyklikach, adhortacjach apostolskich oraz przemówieniach i homiliach dostępnych w oficjalnych publikacjach Stolicy Apostolskiej. Analiza ta została osadzona w szerszym kontekście katolickiej nauki społecznej, obejmującym dokumenty Soboru Watykańskiego II oraz nauczanie papieży. Refleksję na temat ubóstwa uzupełni szersza literatura przedmiotu.

⁴ *Ubóstwo znakiem wiarygodności Kościoła*, „Studia Nauk Teologicznych PAN”, 14 (2019), s. 41-57.

⁵ *Kościół ubogi. Teologia wyzwolenia i soborowe dziedzictwo*, Warszawa 2005.

⁶ *Filozofia jako fundament badań naukowych nad ubóstwem i strategii jego zwalczania*, „Ethos” 2011, nr 4, s. 105-116.

⁷ *Kościół ubogi i dla ubogich papieża Franciszka odpowiedzią na współczesne wyzwania duchowe i społeczne*, [w:] J. Blicharz, L. Klata-Wertelecka, E. Rutkowska-Tomaszewska (red.), *Ubóstwo w Polsce*, Wrocław 2014, s. 31.

⁸ *Preferencyjna miłość do ubogich w przepowiadaniu Kościoła*, „Analecta Cracoviensia” 49 (2017), s. 163-174.

⁹ *Antropologiczny i etyczny wymiar ubóstwa*, [w:] Węgrzecki A. (red.), *Etyczne aspekty bogacenia się i ubóstwa*, Kraków 2003.

¹⁰ *W poszukiwaniu kultury ubóstwa*, Poznań 2013; M. Oliwa-Ciesielska, *Wybrane aspekty refleksji religijnych i celebrowanie świąt w kulturze ubóstwa*, „Przegląd Religioznawczy” (2020), nr 3, s. 139-153.

¹¹ *Teorie ubóstwa i pomoc społeczna*, „Tęcza” 2008, nr 4, s. 47-65.

¹² *Underclass i kultura ubóstwa w badaniach nad rozwojem kompetencji moralnych i społecznych w środowiskach ludzi ubogich*, „Ethics in Progress” 2018, vol. 9, no. 1, s. 62-98.

¹³ *Badania nad ubóstwem. Przegląd głównych nurtów i teorii*, [w:] Wódz K. (red.), *W kręgu ubóstwa. Próba analizy psychospołecznych aspektów zjawiska*, Katowice 1993.

¹⁴ *Ubóstwo – ujęcie teoretyczne*, „Edukacja Humanistyczna” 2011, nr 1, s. 101-110.

¹⁵ *Ubodzy jako locus theologicus. Teologiczne znaczenie latynoamerykańskiej „preferencyjnej opcji na rzecz ubogich”*, „Teologia w Polsce” (2014) nr 2, s. 181.

Metoda badawcza zastosowana w pracy może zostać określona jako opisowo – analityczna. Analiza nauczania papieża Franciszka pozwoli wyłonić główny temat jakim są ubodzy jako kategoria teologiczna. Przyjęte w pracy postępowanie badawcze ma charakter opisowo-analityczny, uzupełniony i pogłębiony wymiar interpretacyjny. Analiza nauczania papieża Franciszka pozwoli na wyodrębnienie zasadniczych wątków jego refleksji nad ubóstwem, a następnie na ich uporządkowanie w spójną strukturę problemową, stanowiącą podstawę konstrukcji całego opracowania. W pierwszym etapie badań podjęta zostaje próba uchwycenia istoty ubóstwa poprzez analizę jego definicji i ujęć występujących w różnych perspektywach naukowych, co umożliwi określenie zakresu znaczeniowego tej kategorii.

Tak zarysowane ujęcie stanowi punkt wyjścia dla dalszej refleksji, w której dokonuje się rekonstrukcji historyczno-teologicznego rozwoju myśli dotyczącej ubogich w tradycji Kościoła. Pozwala to nie tylko ukazać ciągłość tej refleksji, lecz także wskazać zmiany w sposobie rozumienia ubóstwa oraz jego znaczenia w życiu wspólnoty eklezjalnej. Na tym tle możliwe staje się przejście do zasadniczego etapu badań, jakim jest analiza i interpretacja nauczania papieża Franciszka. Krytyczna analiza tekstów źródłowych umożliwi uchwycenie specyfiki jego ujęcia ubóstwa oraz identyfikację kategorii teologicznych, za pomocą których jest ono interpretowane. Szczególne znaczenie ma w tym kontekście kategoria *locus theologicus*, pozwalająca na ujęcie ubóstwa jako uprzywilejowanego miejsca refleksji teologicznej i działania Kościoła. W dalszym etapie badań przeprowadzona analiza prowadzi do sformułowania ogólnych wniosków oraz wskazania implikacji teologicznych, społecznych i duszpasterskich wynikających z nauczania papieża Franciszka. Wnioski te zostają rozwinięte zarówno w zakończeniach poszczególnych rozdziałów, jak i w podsumowaniu całej pracy, stanowiąc odpowiedź na zasadnicze pytanie badawcze dotyczące miejsca ubogich w nauczaniu papieskim oraz konsekwencji tej wizji dla rozumienia misji Kościoła.

Cele jakie autor pracy sobie wyznacza można sprowadzić do następujących: analiza ubóstwa jako kategorii ekonomicznej, kulturowej, społecznej, politycznej i filozoficznej; ukazanie historycznego rozwoju refleksji nad ubogimi w tradycji biblijnej, patrystycznej i społecznej Kościoła; przedstawienie antropologicznego i eklezjologicznego znaczenia osoby ubogiej; interpretacja nauczania papieża Franciszka w perspektywie *locus theologicus*; omówienie krytyki współczesnych koncepcji ekonomicznych obecnej w nauczaniu Kościoła; zaprezentowanie propozycji integralnego przeciwdziałania ubóstwu z udziałem Kościoła, organizacji społecznych oraz państwa.

Tak sformułowane cele prowadzą do postawienia głównego problemu badawczego, który przyjmuje postać pytania: Jakie miejsce zajmują ubodzy w nauczaniu papieża Franciszka i jakie konsekwencje teologiczne, społeczne oraz duszpasterskie wynikają z tej wizji dla misji Kościoła? Problem ten nie ogranicza się do poziomu rekonstrukcji treści nauczania papieskiego, lecz zakłada jego interpretację w perspektywie systematycznej, wymagającą identyfikacji kategorii teologicznych, które konstytuują sposób ujmowania ubóstwa w myśli Franciszka. Główny problem badawczy domaga się zatem udzielenia odpowiedzi na pytania bardziej szczegółowe, odnoszące się zarówno do definicyjnych i koncepcyjnych ujęć ubóstwa, jak i do jego miejsca w tradycji Kościoła oraz współczesnej refleksji teologicznej. Szczególnie istotne staje się tu rozstrzygnięcie, czy i w jakim sensie ubóstwo może być traktowane jako *locus theologicus* oraz jakie implikacje wynikają z takiego ujęcia dla rozumienia eklezjologii i praktyki duszpasterskiej. Odpowiedzi na powyższe pytania zostały oparte na tezie głównej, zgodnie z którą nauczanie papieża Franciszka stanowi spójną i pogłębioną interpretację tradycyjnej opcji preferencyjnej na rzecz ubogich, ukazując ubogich jako podmiot życia Kościoła oraz *locus theologicus*, a nie jedynie przedmiot działań charytatywnych.

Analiza nauczania papieża Franciszka pozwoli wyłonić główny temat ubóstwa jako kategorię teologiczną. Rozdział pierwszy obejmie interdyscyplinarną analizę ubóstwa w świecie współczesnym, ujmowanego w pięciu zasadniczych perspektywach: kulturowej, socjologicznej, politycznej oraz filozoficznej. Takie ujęcie pozwala uchwycić wielowymiarowy charakter ubóstwa oraz wskazać jego złożone uwarunkowania, co stanowi niezbędną podstawę teoretyczną dla dalszych rozważań oraz punkt odniesienia dla interpretacji teologicznej podejmowanej w kolejnych częściach pracy.

W rozdziale drugim dokonamy rekonstrukcji historycznego rozwoju refleksji nad ubogimi, poczynawszy od perspektywy biblijnej, poprzez ujęcie patrystyczne, aż po rozwój myśli społecznej i filozoficznej oraz współczesne nauczanie społeczne Kościoła. Analiza ta umożliwi ukazanie ciągłości przekazu oraz identyfikację istotnych przemian w sposobie rozumienia ubóstwa i miejsca ubogich w refleksji teologicznej i społecznej.

Rozdział trzeci poświęcony zostanie analizie miejsca ubogich w Kościele w perspektywie antropologicznej i eklezjologicznej. W jego ramach podjęte zostaną refleksje nad osobową wartością człowieka ubogiego, krytyką współczesnych koncepcji ekonomicznych oraz problematyką podmiotowości ubogich zarówno w strukturze Kościoła, jak i w szerszym kontekście społecznym. Celem tej części pracy jest ukazanie ubogich jako aktywnych uczestników życia wspólnoty, a nie jedynie adresatów działań pomocowych.

Rozdział czwarty będzie stanowił zasadniczą część pracy i skoncentruje się na pogłębionej interpretacji nauczania papieża Franciszka w kategoriach *locus theologicus*. Analizie poddano zarówno osobiste świadectwo papieża, jak i kluczowe elementy jego nauczania, takie jak preferencyjna opcja na rzecz ubogich, koncepcja Kościoła ubogiego i dla ubogich oraz postulat nawrócenia duszpasterskiego. W rozdziale tym ubóstwo zostanie ukazane jako uprzywilejowana przestrzeń refleksji teologicznej oraz działania Kościoła.

Rozdział piąty zostanie poświęcony propozycjom rozwiązywania problemu ubóstwa w ujęciu integralnym. W jego ramach zostanie omówiona rola duszpasterstwa, działalność instytucji charytatywnych Kościoła, znaczenie organizacji społecznych oraz socjalne zaangażowanie państwa. Analiza ta prowadzi do wskazania kierunków współdziałania różnych podmiotów życia społecznego w przeciwdziałaniu ubóstwu oraz podkreśla konieczność podejmowania działań o charakterze systemowym. Zaangażowanie duchowe powinno być poparte konkretnymi działaniami materialnymi, dlatego w rozdziale tym zawarte są działania o charakterze charytatywnym.

Tak skonstruowana struktura pracy umożliwia nie tylko uporządkowaną analizę badanego zagadnienia, lecz także ukazanie jego znaczenia dla współczesnej refleksji teologicznej oraz praktyki duszpasterskiej, stanowiąc jednocześnie punkt wyjścia do dalszych badań nad rolą Kościoła wobec wyzwań współczesnego świata. Autor żywi nadzieję, że praca pomoże w zrozumieniu nauczania papieża Franciszka na temat ubogich oraz włączenie się w dyskusję dotyczącą pomocy potrzebującym.

Rozdział I

Ubodzy w świecie współczesnym

Ubóstwo jako zjawisko złożone i wielowymiarowe, trudno jest zamknąć w jednej, uniwersalnej definicji¹⁶. Można je rozpatrywać z dwóch perspektyw. Pierwsza skupia się na wymiarze ekonomicznym, opierając się na mierzalnych wskaźnikach, takich jak dochód czy majątek, co pozwala ujmować problem w tradycyjny sposób, koncentrując się na aspektach materialnych. Druga perspektywa zwraca uwagę na dobrostan i subiektywne odczucie niedostatku, uwzględniając bardziej jakościowe aspekty życia. W tym kontekście wyróżnia się ubóstwo absolutne, oznaczające brak środków na zaspokojenie podstawowych potrzeb oraz względne, które odnosi się do poziomu życia w społeczeństwie i nierówności z tym związanych. Ubóstwo względne odzwierciedla coraz bardziej widoczne różnice społeczno-ekonomiczne, które zależą od lokalnych realiów¹⁷.

Ubóstwo jest zjawiskiem, które dotyka zarówno całe społeczeństwa, jak i pojedyncze osoby czy grupy, wynikając z procesów zachodzących na różnych poziomach społecznych. Można je analizować z trzech głównych perspektyw: definicyjnej, związanej z jego przyczynami oraz tej, która koncentruje się na sposobach przeciwdziałania. Ubóstwo przejawia się w różnych formach niedostatku, często uniemożliwiając zaspokojenie podstawowych potrzeb, co może prowadzić do poczucia bezsilności i utraty godności¹⁸. W jego szerokim rozumieniu mieści się nie tylko brak zasobów materialnych, ale również marginalizacja społeczna i polityczna. Jest to także stan ograniczenia dobrobytu, który przejawia się w niskim poziomie zdrowia i edukacji, utrudnionym dostępie do podstawowych usług, braku bezpieczeństwa, ograniczonych możliwościach uczestnictwa w życiu publicznym i braku perspektyw na poprawę jakości życia¹⁹.

Najszerze ujęcie ubóstwa odnosi się do zdolności jednostki do pełnego uczestnictwa w życiu społecznym. Osoby dotknięte tym problemem często borykają się z brakiem kluczowych zasobów, takich jak odpowiedni dochód, edukacja czy zdrowie, a także

¹⁶ M. Stępień, *Ubóstwo – problemy definicyjne*, „Studenckie Prace Prawnicze, Administratywistyczne i Ekonomiczne” (2021), nr 35, s. 238.

¹⁷ D. Miłaszewicz, *Ubóstwo w gospodarkach rynkowych – przykład krajów UE*, „Studia Ekonomiczne. Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Ekonomicznego w Katowicach” 378 (2019), s. 134-135.

¹⁸ I. Kumor, *Ubóstwo – ujęcie teoretyczne*, „Edukacja Humanistyczna” (2011), s. 102-103.

¹⁹ I. Kaźmierczak-Kałużna, *Ubóstwo jako problem społeczny. Kwestie terminologiczne i ustalenia empiryczne*, „Kultura i Społeczeństwo. Odmiany Nierówności” (2012) nr 1, s. 149.

doświadczają ograniczeń w zakresie wolności i możliwości wpływania na swoje życie²⁰. Zgodnie z definicją ONZ ubóstwo można również postrzegać jako stan bezsilności, w którym jednostki pozbawione są kontroli nad własnym losem, szczególnie w porównaniu z grupami mającymi większe zasoby i możliwości działania²¹.

Pomimo licznych definicji ubóstwa w literaturze, wielu badaczy wskazuje, że nie oddają one w pełni złożoności tego zjawiska. Ubóstwo to wielowymiarowy problem, który obejmuje aspekty ekonomiczne, społeczne i kulturowe, a jego interpretacja zawsze wiąże się z określonymi wartościami i ocenami. To zjawisko ma swoje korzenie zarówno w strukturach makroekonomicznych, jak i w codziennych realiach jednostek. Wyróżnia się przyczyny społeczne, takie jak bezrobocie, niskie wynagrodzenia, niewystarczająca pomoc socjalna czy wysokie koszty życia oraz przyczyny indywidualne, które obejmują brak odpowiedniego wykształcenia i umiejętności, a także dziedziczne ubóstwo czy uzależnienia. Wszystko to sprawia, że ubóstwo pozostaje jednym z najtrudniejszych do rozwiązania problemów społecznych²².

Ubóstwo, jako jedno z najistotniejszych wyzwań współczesnego świata, wymaga analizy z różnych perspektyw, aby zrozumieć jego wielowymiarowe przejawy i mechanizmy. W niniejszej pracy skupimy się na pięciu głównych wymiarach: ekonomicznym, kulturowym, socjologicznym, politycznym i filozoficznym, które umożliwiają szersze spojrzenie na to zjawisko. Uwzględniając zarówno aspekty materialne, jak i wpływ ubóstwa na strukturę społeczeństw, systemy polityczne oraz postrzeganie wartości i godności ludzkiej, celem opracowania jest pogłębiona analiza, która pozwoli lepiej zrozumieć, jak ubóstwo oddziałuje na życie jednostek oraz kształtuje społeczne struktury. Główny problem badawczy koncentruje się na pytaniu, w jaki sposób ubóstwo, rozumiane w kontekście ekonomicznym, kulturowym, socjologicznym, politycznym i filozoficznym, wpływa na jednostki oraz współczesne społeczeństwa. Teza pracy zakłada, że ubóstwo nie jest jedynie kwestią materialnego niedostatku, lecz wynika ze złożonych procesów społecznych i politycznych, które mają dalekosiężne konsekwencje zarówno dla jednostek, jak i dla struktury społeczeństwa²³.

²⁰ J. Haughton, S.R. Khandker, *Handbook on Poverty and Inequality*, World Bank 2009, <http://documents.worldbank.org/curated/en/488081468157174849/Handbook-on-poverty-and-inequality> (dostęp: 02.01.2025). Biblioteka cyfrowa.

²¹ United Nations, Economic and Social Council, *Statement of commitment of the Administrative Committee on Coordination for action to eradicate poverty*, https://unsceb.org/sites/default/files/imported_files/press/9818151e.pdf (dostęp: 02.01.2025). Biblioteka cyfrowa.

²² I. Kumor, *Ubóstwo – ujęcie teoretyczne*, s. 102.

²³ Tamże.

Podążając za nauczaniem papieża Franciszka przedstawimy ubóstwo jako kategorię kulturową, socjologiczną, polityczną i filozoficzną²⁴.

1.1. Kategoria kulturowa

Refleksja nad ubóstwem jest zróżnicowana i obejmuje szeroki wachlarz dyscyplin, takich jak filozofia społeczna, socjologia, ekonomia czy polityka. Nurt kulturowy w analizie ubóstwa skupia się na istnieniu specyficznych subkultur, które często wykazują cechy patologiczne, takie jak przemoc, alkoholizm czy inne formy zachowań dewiacyjnych. W tym ujęciu ubóstwo nie jest jedynie wynikiem niedoboru zasobów materialnych, lecz także elementem kulturowego dziedzictwa, które kształtuje i utrwała określone wzorce życia oraz zachowań w obrębie izolowanych społeczności. Charakterystycznym mechanizmem tych subkultur jest dziedziczenie biedy – osoby żyjące w ubóstwie przekazują nie tylko brak zasobów materialnych, ale także sposób myślenia, wartości czy strategie przetrwania, które stają się częścią kulturowego dziedzictwa tej grupy. Zatem, w kontekście tego nurtu, ubóstwo postrzegane jest jako proces społeczny i kulturowy, który nie tylko kształtuje tożsamość grupy ubogich, ale także utrzymuje ich w marginalizacji i w oporze wobec dominującego nurtu społeczeństwa²⁵.

W kontekście współczesnych badań nad ubóstwem istotne jest uwzględnienie kategorii „underclass” oraz kultury ubóstwa, które stanowią ważne paradygmaty w analizie tego zjawiska. Teorie te koncentrują się na związku między warunkami życia osób ubogich, a ich zdolnościami społecznymi i moralnymi, niezbędnymi do funkcjonowania w demokratycznym społeczeństwie. Podkreślają one, jak długotrwałe ubóstwo oraz jego pokoleniowa reprodukcja prowadzą do tworzenia specyficznych wzorców kulturowych, które utrudniają integrację i rozwój jednostek w szerszym kontekście społecznym²⁶. W konsekwencji osoby, które nie mają nadziei na poprawę swojej sytuacji życiowej i są trwale wykluczone z aktywnego uczestnictwa w życiu społecznym, zostają odsunięte na margines. Ukryte w swoich małych społecznościach, w specyficznych niszach kulturowych, tworzą unikalne wzory zachowań, normy i postawy, które różnią się od tych uznawanych za akceptowalne przez dominującą większość. Takie

²⁴ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 198.

²⁵ K. Kowalewska, *Underclass i kultura ubóstwa w badaniach nad rozwojem kompetencji moralnych i społecznych w środowiskach ludzi ubogich*, „Ethics in Progress” (2018) nr 1, s. 62-63.

²⁶ A. Karwacki, D. Antonowicz, *Underclass i kultura biedy w środowiskach popegeerowskich w kontekście sporów teoretycznych i interpretacyjnych*, „Studia Socjologiczne” (2003), nr 3, s. 70.

zjawiska prowadzą do wykształcenia się specyficznych, odmiennych subkultur, które w zależności od podejścia badaczy, traktowane są terminami „underclass” lub „kultura ubóstwa”, często używanymi zamiennie, jako określenie grupy społecznej, której sposób życia nie tylko różni się od norm, ale również stanowi barierę w integracji z resztą społeczeństwa²⁷.

Należy w tym miejscu nadmienić, że w polskim dyskursie naukowym pojawia się trudność w interpretacji pojęć „underclass” i „kultura ubóstwa”, co wynika z ograniczonej liczby analiz skoncentrowanych na tych kategoriach w kontekście krajowym. Mimo że niektóre badania wskazują na istotność tych terminów w studiach nad ubóstwem i wykluczeniem społecznym, wciąż brakuje szerokiej i systematycznej dyskusji na temat ich znaczenia oraz zastosowania w polskich realiach. Taki stan rzeczy prowadzi do powierzchownych interpretacji, które ograniczają możliwości wykorzystania tych pojęć w badaniach nad współczesnymi zjawiskami społecznymi, w tym marginalizacją i długotrwałym ubóstwem²⁸.

Termin „underclass” (z ang. „podklasa”) został po raz pierwszy użyty przez szwedzkiego socjologa Gunnara Myrdala w latach 60. XX wieku, w kontekście opisu sytuacji społeczno-ekonomicznej mniejszości etnicznych i rasowych zamieszkujących getta na obrzeżach amerykańskich miast. Myrdal użył tego pojęcia, aby scharakteryzować grupy społeczne dotknięte długotrwałym bezrobociem, które wynikało z głębokich zmian strukturalnych i technologicznych na rynku pracy, uniemożliwiających adaptację osób z niższych warstw społecznych. W jego analizie podklasa była definiowana przez materialną deprivację, wynikającą z niemożności znalezienia pracy oraz marginalizację społeczną, przejawiającą się w niskim poziomie edukacji i dyskryminacji rasowej. W 1962 roku Michael Harrington, w swojej książce *The Other America*, rozwinął tę koncepcję, wskazując na osoby starsze, niewykwalifikowanych pracowników czy samotne matki, które niezależnie od wzrostu gospodarczego, były skazane na wykluczenie społeczne. Po publikacji Harringtona, termin „underclass” stał się przedmiotem dalszych badań, a badacze zaczęli wskazywać na szereg cech charakterystycznych dla tej grupy, takich jak brak dostępu do stabilnej pracy, niskie wykształcenie czy marginalizacja w życiu społecznym²⁹.

Ubóstwo nie wynika jedynie z braków materialnych, ale z odmiennych wzorców kulturowych i postaw, które kształtują się w specyficznych warunkach życia tej grupy. Kultura „underclass”, zdominowana przez wartości sprzeczne z normami społecznymi, prowadzi do demoralizacji jednostek, w szczególności z powodu braku stabilnych norm i wartości. Problem

²⁷ Tamże.

²⁸ Tamże, s. 71.

²⁹ K. Kowalewska, *Underclass i kultura ubóstwa...*, s. 64-65.

ten pogłębia system wsparcia społecznego, który zamiast integrować, utrwała mechanizm zależności, prowadząc do braku ambicji i odpowiedzialności. W rezultacie osoby żyjące w ubóstwie tworzą strategie przetrwania, które skutkują dezintegracją struktur rodzinnych, izolacją społeczną oraz załamaniem tradycyjnych wartości, zwłaszcza w obszarze pracy i norm moralnych³⁰.

„Underclass” to grupy społeczne, które nie potrafią wkomponować się w główny nurt społeczeństwa. Osoby te często charakteryzują się długotrwałym korzystaniem z pomocy społecznej, co wynika z ich bierności i braku aspiracji. Zwykle nie angażują się w pracę zawodową, żyjąc w stanie deprywacji materialnej. Wśród tej podklasy znajdują się także przestępcy, w tym członkowie gangów i handlarze narkotyków, osoby zajmujące się nielegalnym handlem, przemytem, a także osoby uzależnione od alkoholu i narkotyków, bezdomni oraz ci, którzy borykają się z chorobami psychicznymi lub są w podeszłym wieku i nie mają środków na leczenie oraz zaspokojenie podstawowych potrzeb życiowych. Choć klasyfikacja ta spotkała się z krytyką za zbyt sztywne przypisanie ludzi do konkretnych kategorii, zauważono, że w tych grupach występują pewne charakterystyczne schematy zachowań. Do najczęstszych cech należą silne uzależnienie od pomocy społecznej, brak aktywności zawodowej, wysoka liczba związków nieformalnych i urodzeń pozamałżeńskich, a także wysoki poziom przestępczości. Wszystkie te zjawiska prowadzą do rozpadu tradycyjnej struktury rodzinnej, sprzyjają rozwojowi kontrkultury, w której nie ceni się pracy ludzkiej, oraz utrwalają zależność społeczną od państwa, co pogłębia ubóstwo i marginalizację³¹.

Kluczowym problemem „underclass” jest dziedziczenie postaw i norm przez kolejne pokolenia. W tym ujęciu, zakłada się, że normy i wartości przekazywane w ramach danej grupy społecznej stają się istotnymi determinantami życia jednostki. Teorie te wskazują, że kiedy określone postawy stają się zinstytucjonalizowane, mają moc kształtowania przyszłego życia jednostki jako czynnik zewnętrzny. W przypadku osób żyjących w ubóstwie, te normy i wartości tworzą specyficzną tożsamość, która różni się od tej, którą wykształcają osoby z innych środowisk. Poprawa materialnych warunków życia, jak zwiększenie dochodów, nie prowadzi automatycznie do zmiany w wewnętrznej strukturze wartości i celów życiowych. W konsekwencji, sposób życia kształtowany przez ubóstwo staje się częścią osobowości, a przejście do lepszych warunków społecznych staje się wyzwaniem, którego pokonanie jest trudniejsze niż sama poprawa zewnętrznych okoliczności³².

³⁰ H. Domański, *Ubóstwo w społeczeństwach pokomunistycznych*, Warszawa 2002, s. 100-106.

³¹ Ch. Murray, *Bez korzeni*, Poznań 2001, s. 21.

³² Tamże, s. 92-93, 103.

Zwolennicy podejścia kulturowego twierdzą, że system pomocy społecznej w rozwiniętych państwach zachodnich, oferujący dochody niezwiązane z pracą, wpływa na kształtowanie specyficznych strategii życiowych w grupach społecznych, co prowadzi do upadku tradycyjnej moralności. Zamiast niej pojawia się kontrkultura, która odrzuca społeczną wartość pracy. Cechy życia społeczności „underclass” nie tylko współistnieją, ale także wzajemnie się potęgują, co pogłębia błędne koło deprywacji społecznej. Uzależnienie od pomocy socjalnej, będące główną przyczyną powstania „underclass”, prowadzi do braku samodzielności i zniszczenia inicjatywy w poszukiwaniach alternatywnych źródeł utrzymania. Z czasem może to prowadzić do demoralizacji i odrzucenia wartości pracy, tworząc kulturowy wymiar biedy. Według tej koncepcji czynniki kulturowe mają kluczowe znaczenie w tworzeniu *underclass*, a długotrwała bieda jest wynikiem wykształconej subkultury. Charles Murray proponuje, by wyeliminować struktury wsparcia socjalnego dla osób w wieku aktywności zawodowej, pozostawiając je zależnymi tylko od rynku pracy i pomocy od rodziny lub prywatnych instytucji, co miałyby poprawić ich sytuację i zmniejszyć problemy społeczne³³.

Podejście kulturowe uznaje podklasę społeczną za stosunkowo nowy fenomen, który powstał w wyniku funkcjonowania państwa opiekuńczego oraz głębokich zmian w moralności społecznej. W wyniku tych zmian pojawiła się wyraźna granica pomiędzy „klasą pracującą”, która uznaje wartość pracy, a „underclass”, której członkowie odrzucają pracę jako kluczowy element społeczny. Niemniej jednak pojawiają się wątpliwości czy czynniki kulturowe rzeczywiście stanowią główną przyczynę powstawania i utrzymywania się podklasy oraz jej trwałej biedy. Zjawisko to może być również traktowane w kontekście struktur społecznych, które przez swój charakter, jak w przypadku systemu pomocy społecznej, mogą działać na korzyść uzależnienia od zewnętrznej pomocy, co nie sprzyja rozwojowi samodzielności jednostek. Takie podejście, często określane jako „pułapka świadczeń socjalnych”, może mieć długofalowe skutki, prowadząc do utrwalenia specyficznej kultury ubóstwa. Ponadto państwo opiekuńcze jest w dużym uproszczeniu odpowiedzią na problemy strukturalne społeczeństw, w których niektóre grupy społeczne zostają wykluczone z głównych procesów rozwojowych. Jednocześnie warto pamiętać, że różnice kulturowe, takie jak przynależność do mniejszości etnicznych, mogą sprawiać, że pewne grupy są bardziej lub mniej podatne na skutki tych strukturalnych zmian³⁴.

W tym kontekście, koncepcja kultury ubóstwa staje się kluczowym elementem w rozumieniu zachowań i postaw osób żyjących w trudnych warunkach społecznych. Często

³³ A. Karwacki, D. Antonowicz, *Underclass i kultura biedy...*, s. 79-80.

³⁴ Tamże, s. 80.

pojawia się w literaturze w kontekście negatywnych ocen, które wskazują na trudności tych osób w radzeniu sobie z codziennymi wyzwaniami. Zauważa się także ich bierność w dążeniu do poprawy sytuacji życiowej, a także tendencję do przyjmowania postaw, które można określić jako niezaradne lub nawet beztroskie³⁵.

Twórca tej koncepcji, Oscar Lewis, definiuje kulturę ubóstwa jako złożony wzorzec zachowań i sposobów funkcjonowania, ukształtowany przez depryzację. Jednostka w tym środowisku pełni jednocześnie rolę uczestnika i wytworu tych warunków³⁶. Brak dostępu do alternatywnych modeli życia skutkuje odtwarzaniem jedyne go znanego schematu egzystencji. Egzystencję tę charakteryzuje nie tylko trwałość problemów, lecz także powtarzalność destrukcyjnych zachowań. Lewis zauważa, że kultura ubóstwa jest wzorcem przekazywanym z pokolenia na pokolenie, z wyraźnie określonymi normami zachowań oraz specyficznymi skutkami społecznymi i psychologicznymi³⁷.

Współczesne podejście do osób żyjących w skrajnej biedzie często wiąże się z przypisaniem im winy za swoją sytuację, uznając ich za biernych i niechętnych do zmiany, przyjmujących biedę jako coś naturalnego i akceptowanego. Jednak Oscar Lewis, twórca koncepcji kultury ubóstwa, kwestionował ten jednowymiarowy obraz, dostrzegając w życiu ubogich racjonalne mechanizmy przetrwania, które, choć mogą wydawać się irracjonalne z perspektywy osób zamożnych, są w rzeczywistości niezbędne w obliczu ich trudnych warunków życiowych. Lewis, badając życie tych osób, nie ograniczał się jedynie do analizy, lecz aktywnie angażował się w ich życie, tworząc prawdziwe więzi z badanymi. Jego działania, takie jak uczestnictwo w rodzinnych wydarzeniach, pomoc w codziennych sprawach czy wsparcie w trudnych sytuacjach życiowych, świadczą o głębokiej empatii i trosce, wykraczającej poza akademickie podejście do tematu³⁸. W kontekście współczesnych badań ubóstwa, niestety, często pomija się pozytywne aspekty życia w biedzie, takie jak heroizm i wytrwałość ludzi w tej sytuacji. Wiele osób ma trudność z równoczesnym potępianiem ubóstwa i docenianiem wysiłków ludzi, którzy mimo trudności starają się przetrwać. Niemniej jednak, rzetelna analiza kultury ubóstwa pozwala na głębsze zrozumienie wyborów i postaw osób ubogich, co przeczy uproszczonemu i jednoznacznie negatywnemu obrazowi ich życia³⁹.

Lewis uważał, że styl życia ubogich, ich przekonania i wartości, są odrębne od tych dominujących w reszcie społeczeństwa, choć jednocześnie mają podobieństwa w różnych

³⁵ M. Oliwa-Ciesielska, *Poza obszarem kultury ubóstwa*, „Pedagogika Społeczna” (2023) nr 4, s. 42.

³⁶ O. Lewis, *Nagie życie*, t. 1, Warszawa 1976, s. 49.

³⁷ Tenże, *Dzieci Sancheza*, Warszawa 2011, s. 25.

³⁸ O. Lewis, *Nagie życie...*, s. 17.

³⁹ M. Oliwa-Ciesielska, *Poza obszarem...*, s. 42-43.

kulturach ubóstwa. Skupiał się głównie na społeczeństwach „nowoczesnych”, gdzie istnieją warunki sprzyjające kształtowaniu się i funkcjonowaniu „kultury ubóstwa”. Jednym z tych warunków jest gospodarka towarowo-pieniężna, charakterystyczna dla współczesnych czasów. Deprywacja materialna prowadzi do powstawania podobnych warunków życia, a w efekcie także podobnych problemów, z którymi ludzie muszą się zmagać na co dzień. Rozwiązywanie tych trudności rodzi określone reakcje, które w społecznościach ubogich utrwalają się, stając się normami i wzorcami kulturowymi⁴⁰.

„Kultura ubóstwa” ma zatem charakter uniwersalny, ponieważ wykracza poza granice narodowe i różnice pomiędzy miastem a wsią, przy czym odznacza się podobieństwami w strukturze rodzinnej, relacjach międzyludzkich, sposobach wydawania pieniędzy i systemach wartości. Może ona powstać w różnych kontekstach historycznych i przestrzennych, jednakże zawsze musi towarzyszyć jej kilka kluczowych warunków. Należą do nich: obecność gospodarki opartej na pracy zarobkowej i produkcji na zysk, duża liczba osób bezrobotnych i niskie wynagrodzenia, brak możliwości organizowania się wśród najbiedniejszych, stosunki pokrewieństwa o charakterze bilateralnym, oraz dominacja wartości wśród elit społecznych, które koncentrują się na pomnażaniu majątku i awansie społecznym, jednocześnie obwiniając ubóstwo za osobistą nieudolność. Warto zauważyć, że pojęcie „kultury ubóstwa” odnosi się do osób funkcjonujących w najniższych warstwach struktury społecznej. Obejmuje ono jednostki i grupy, które już przed wystąpieniem szerszych przemian społeczno-ekonomicznych pozostawały w stanie trwałego wykluczenia, doświadczając marginalizacji oraz ograniczonego dostępu do podstawowych zasobów społecznych i instytucjonalnych⁴¹.

Jak już wspomniano, koncepcja „kultury ubóstwa” odnosi się do zjawiska dziedziczenia ubóstwa, które staje się trwałym elementem struktury społecznej i przekłada się na sposób życia kolejnych pokoleń. Roman Kraczla podkreśla, że „kultura ubóstwa” nie tylko kształtuje określone zachowania oraz hierarchię wartości wśród osób ubogich, lecz także wyznacza ramy socjalizacji, która utrzymuje te same wzorce w rodzinach z pokolenia na pokolenie. Kiedy „kultura ubóstwa” jest już obecna w danej grupie społecznej, ma znaczący wpływ na wychowanie dzieci, które przejmują charakterystyczne dla tej grupy postawy i normy⁴².

⁴⁰ R. Kraczla, *Badania nad ubóstwem. Przegląd głównych nurtów i teorii*, [w:] K. Wódz (red.), *W kręgu ubóstwa. Próba analizy psychospołecznych aspektów zjawiska*, Katowice 1993, s. 14.

⁴¹ A. Karwacki, *Dziedziczenie „kultury biedy” w społecznościach popegeerowskich – geneza problemu i wyzwania dla polityki społecznej*, „Kultura i Edukacja” (2002) nr 3-4, s. 7-30.

⁴² R. Kraczla, *Badania nad ubóstwem...*, s. 15.

W literaturze zwraca się uwagę na szczególną rolę tego przekazu kulturowego, wskazując, że cechy takie jak uczciwość, zaangażowanie, dobra kondycja zdrowotna czy niezawodność są kluczowe nie tylko w kontekście zawodowym, ale również w procesie socjalizacji, sprzyjając poprawie warunków życia dzieci, niezależnie od poziomu dochodów rodziców. Badania wskazują, że te cechy, chociaż nie są bezpośrednio związane z wysokością dochodów, mają istotny wpływ na przyszły sukces dzieci, nawet jeśli pochodzą one z rodzin o niskich dochodach⁴³.

Aby w pełni zrozumieć fenomen kultury ubóstwa, kluczowe jest spojrzenie na motywacje i sposób postrzegania świata przez osoby ubogie, które żyją w określonych warunkach społecznych. Zjawisko to ma swoje głębokie korzenie w procesie dziedziczenia biedy, w którym dzieci dorastają w środowisku zdominowanym przez specyficzne wzorce, normy i wartości, co przyczynia się do jego długotrwałej obecności. W literaturze zauważa się, że pojęcie kultury ubóstwa bywa mylnie rozumiane i nadużywane, jednak podkreśla, że ubóstwo w nowoczesnym społeczeństwie nie jest jedynie stanem ekonomicznego braku, lecz stanowi również zorganizowaną strukturę z własnymi mechanizmami obronnymi, które umożliwiają przetrwanie. Wskazuje, że kultura ubóstwa jest czymś więcej niż tylko materialnym ubóstwem, obejmującym także świadomość niemożności pełnego uczestniczenia w kluczowych instytucjach społecznych, co można określić jako „niepełne uczestnictwo”. Żyjąc w biedzie, ludzie tworzą jedyny dostępny im sposób funkcjonowania, który z czasem staje się powtarzalny i głęboko zakorzeniony. Podkreśla się, że kultura ubóstwa jest odpowiedzią na marginalizację osób biednych w zróżnicowanym społeczeństwie kapitalistycznym, stanowiąc próbę poradzenia sobie z uczuciem beznadziei i niemożności osiągnięcia sukcesów w kontekście dominujących norm społecznych⁴⁴.

Należy podkreślić, że kultura ubóstwa stanowi odpowiedź na sytuację, której zmiana jest niemożliwa z powodu braku alternatywnych możliwości. Przystosowanie do warunków biedy staje się koniecznością, a bierność, choć nie równa bezczynności, jest wynikiem utrwalonych wzorców życia, przekazywanych z pokolenia na pokolenie. Wzorce te, mimo że są powielane, nie zawsze są akceptowane bezkrytycznie, a ich reprodukcja często wiąże się z brakiem alternatywnych sposobów życia. Dziedziczenie specyficznego stylu życia,

⁴³ A. Karwacki, *Dziedziczenie „kultury biedy...”, s. 86.*

⁴⁴ M. Oliwa-Ciesielska, *Poza obszarem..., s. 43.*

nasyconego nieuchronnymi porażkami, wynika z ograniczonego dostępu do innych wartości oraz z braku możliwości działania, spowodowanego izolacją od społeczeństwa zewnętrznego⁴⁵.

Zjawisko to szczególnie dotyczy dzieci, których szanse na poprawę jakości życia są zamknięte przez marginalizację w systemie edukacyjnym. Problemy te mają swoje źródło w rodzinach żyjących w ubóstwie, gdzie otoczenie społeczne zaakceptowało ten stan jako normę. Choć w kulturze ubóstwa występują podobieństwa w wartościach cenionych przez wyższe klasy społeczne, takich jak: dobra praca, edukacja czy godne zarobki, nie są one jednak wiązane z dążeniem do realizacji celów długoterminowych. Edukacja traktowana jest przede wszystkim jako narzędzie do natychmiastowej poprawy sytuacji materialnej, a nie jako wartość sama w sobie. W efekcie dzieci z ubogich rodzin często nie otrzymują odpowiedniego wsparcia, co prowadzi do porzucenia edukacji w początkowych etapach. Rola szkoły jako instytucji wspierającej proces socjalizacji okazuje się niewystarczająca, szczególnie w przypadku dzieci z rodzin ubogich. Mimo pewnych wyjątków, dzieci te rzadko zdobywają wykształcenie wyższe, a ich przyszłość najczęściej wiąże się z szybkim podjęciem pracy zarobkowej. Brak wsparcia oraz niemożność realizacji edukacyjnych aspiracji prowadzą do licznych porażek w szkole, co w połączeniu z negatywnymi ocenami systemu edukacji skutkuje poczuciem beznadziejności⁴⁶.

W kontekście rozważań nad wymiarem kulturowym ubóstwa, istotne jest uwzględnienie złożoności tego zjawiska, które nie ogranicza się jedynie do aspektu materialnego, lecz przenika również w sferę kulturową i społeczną. Ubóstwo, rozumiane jako dziedziczenie nie tylko zasobów materialnych, ale także specyficznych wzorców życia, norm, wartości oraz postaw, stanowi mechanizm, który utrzymuje jednostki w marginalizacji i izolacji. Owa dziedziczność, wyrażająca się w przekazywaniu „strategii przetrwania” przez kolejne pokolenia, stanowi fundament dla wykształcenia się specyficznych subkultur, których funkcjonowanie w obrębie społeczeństwa głównego nurtu jest trudne, a czasem wręcz niemożliwe⁴⁷.

Podjęcie kulturowe do analizy ubóstwa kładzie szczególny nacisk na te subtelne, niematerialne aspekty, które kształtują tożsamość grup dotkniętych marginalizacją. Społeczności te, często żyjące w obrębie własnych, odmiennych norm i wartości, tworzą subkultury, które – choć w pewnym sensie autonomiczne – stają się barierą w integracji z resztą społeczeństwa. To zjawisko jest szczególnie widoczne w kontekście pojęcia „underclass”, które w swych badaniach wskazuje na grupy społeczne wykluczone z głównego

⁴⁵ A. Golczyńska-Grondas, *Postawy przedstawicieli służb społecznych. Szanse i ograniczenia w działaniach przeciw biedzie*, [w:] Tarkowska E. (red.), *Przeciw biedzie. Programy, pomysły, inicjatywy*, Warszawa 2002, s. 152.

⁴⁶ M. Oliwa-Ciesielska, *Poza obszarem...*, s. 44-49.

⁴⁷ Tamże.

nurtu społecznego, a ich sposób życia, oparty na odmiennych normach i wartościach, utrudnia jakiegokolwiek dążenie do społecznej integracji⁴⁸.

Warto również zauważyć, że choć terminologia związana z kulturą ubóstwa, w tym pojęcia takie jak „underclass” czy „kultura ubóstwa”, stwarza pewne trudności w polskim dyskursie naukowym, jest to obszar, który zasługuje na głębszą refleksję. Wciąż brakuje szerokiej analizy, która pozwalałaby na wypracowanie precyzyjnych narzędzi badawczych oraz skutecznych strategii politycznych zmierzających ku integracji osób żyjących w ubóstwie. Często spotykamy się z powierzchownymi interpretacjami tych terminów, co prowadzi do niepełnego obrazu sytuacji osób wykluczonych społecznie w polskim kontekście⁴⁹.

Szczególną uwagę należy poświęcić roli systemu wsparcia społecznego, który w wielu przypadkach, zamiast integrować, utrwala mechanizm zależności. System ten, poprzez zaspokajanie podstawowych potrzeb materialnych, staje się bodźcem do wytwarzania długotrwałych postaw bierności i braku aspiracji, prowadząc do demoralizacji oraz zaniku tradycyjnych wartości, takich jak znaczenie pracy czy odpowiedzialności za swoje życie. Tego rodzaju mechanizmy utrwalają ubóstwo, jednocześnie ograniczając możliwości wyjścia z niego⁵⁰.

Mimo że nie można zapominać o znaczeniu czynników kulturowych w kształtowaniu ubóstwa, należy również dostrzec wpływ struktur społecznych oraz politycznych, które w dużej mierze determinują warunki życia jednostek. W tym sensie ubóstwo i marginalizacja powinny być analizowane nie tylko w kontekście kulturowym, ale również strukturalnym i politycznym, gdzie odpowiednie reformy w polityce socjalnej i gospodarce mogą stanowić realne narzędzia zmiany. Należy podkreślić, że sama zmiana materialnych warunków życia nie gwarantuje sukcesu w walce z ubóstwem, jeśli nie towarzyszy jej zmiana w wewnętrznej strukturze wartości i norm życiowych⁵¹. Wreszcie, kwestie związane z ubóstwem kulturowym, takie jak postawy i normy wykształcone w ramach ubogich subkultur, stanowią jedno z najważniejszych wyzwań współczesnej polityki społecznej⁵². Kluczowe staje się wypracowanie polityki, która nie tylko przeciwdziała ubóstwu materialnemu, ale także wpływa

⁴⁸ Tamże.

⁴⁹ Tamże.

⁵⁰ Tamże.

⁵¹ Tamże, s. 49.

⁵² Tamże.

na transformację społecznych postaw, zmieniając kulturowe i strukturalne podstawy marginalizacji⁵³.

1.2. Kategoria socjologiczna

Z perspektywy socjologicznej ubóstwo jest zjawiskiem wielowymiarowym, które nie ogranicza się jedynie do braku zasobów materialnych, ale obejmuje także inne aspekty społeczne, polityczne i psychologiczne. Ubóstwo w tym ujęciu to deprywacja podstawowych, akceptowanych społecznie potrzeb, które uniemożliwia jednostkom lub grupom pełne uczestnictwo w życiu społecznym. Może manifestować się poprzez brak dostępu do zasobów niezbędnych do zapewnienia godziwego życia, takich jak mieszkanie, praca, edukacja, opieka zdrowotna czy bezpieczeństwo ekonomiczne. Ponadto ubóstwo to także marginalizacja jednostek w kontekście społecznym, wykluczenie ich z procesów decyzyjnych oraz brak wpływu na kształtowanie swojej rzeczywistości życiowej. W tym ujęciu ubóstwo to zjawisko społecznie i kulturowo zdefiniowane, które prowadzi do dezorganizacji funkcjonowania jednostek, utrudniając im aktywne uczestnictwo w społeczeństwie oraz ograniczając ich możliwości rozwoju⁵⁴.

W socjologii ubóstwo rozumiane jest jako minimalny poziom dochodu, który pozwala na utrzymanie się przy życiu oraz wykonywanie pracy fizycznej. To zjawisko, często określane jako ubóstwo biologiczne lub absolutne, odnosi się do sytuacji, w której jednostka nie jest w stanie zaspokoić swoich podstawowych potrzeb. Dodatkowo, socjologia wskazuje, że ubóstwo względne, które bierze pod uwagę dochód oraz wskaźniki społeczno-kulturowe, prowadzi do wykluczenia z aktywności społecznych, co uniemożliwia jednostce pełne uczestnictwo w życiu społecznym i kulturalnym⁵⁵.

Ubóstwo można rozpatrywać także w kontekście różnych procesów, które zachodzą w różnych aspektach przestrzeni społecznej, a także ich konsekwencji. Tak ujęte zjawisko obejmuje trzy kluczowe płaszczyzny. Pierwszą z nich jest płaszczyzna definicyjna, która określa ubóstwo. Drugą jest płaszczyzna przyczynowa, gdzie ubóstwo traktowane jest jako wynik działania struktur społecznych, takich jak brak zdolności, chęci czy skuteczności w dbaniu o własną sytuację. Trzecia płaszczyzna to płaszczyzna przeciwdziałania, odnosząca

⁵³ Tamże.

⁵⁴ G. Baczewski, *Teoretyczne problemy definiowania ubóstwa w polityce społecznej*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska Lublin – Polonia” 38 (2004), s. 162-163.

⁵⁵ I. Kumor, *Ubóstwo...*, *op. cit.*, s. 102.

się do metod walki z ubóstwem. Można powiedzieć, że ubóstwo to stan, w którym występują różnorodne braki, które uniemożliwiają jednostce zaspokojenie podstawowych potrzeb, co prowadzi do poczucia poniżenia i kryzysu w rozwoju osobowości, którego jednostka nie jest w stanie samodzielnie przezwyciężyć. W takim przypadku pomoc zewnętrzna staje się niezbędna⁵⁶.

Ubóstwo, ze względu na swoją złożoność, jest analizowane przy pomocy różnych wskaźników, które ułatwiają jego ocenę. Pierwszym z nich jest jego stopa, która określa procent osób żyjących poniżej progu minimalnych dochodów. Kolejnym wskaźnikiem jest jego głębokość, pokazująca, jak daleko od linii ubóstwa znajdują się osoby dotknięte tym zjawiskiem. Trzecim wskaźnikiem jest jego zasięg, który mierzy, jak szeroko jest ono rozprzestrzenione w danym obszarze. W niektórych krajach stosuje się również pojęcia minimum socjalnego oraz minimum egzystencjalnego jako wyznaczniki ubóstwa. Minimum socjalne, będące zbiorem podstawowych potrzeb bytowych, obejmuje wydatki na utrzymanie gospodarstwa domowego, takie jak żywność, odzież, mieszkanie, opiekę zdrowotną, transport, edukację, a także udział w życiu społecznym i kulturalnym. Z kolei minimum egzystencjalne, zwane też minimum biologicznym, stanowi minimalny próg ubóstwa, określany na podstawie absolutnych potrzeb życiowych, takich jak żywność i potrzeby mieszkaniowe, które nie mogą być opóźnione w czasie, by zapewnić przeżycie i podstawowy rozwój jednostki⁵⁷.

Skutki ubóstwa można analizować w różnych perspektywach: globalnej, lokalnej i indywidualnej. Na poziomie globalnym ubóstwo prowadzi do cierpień, głodu, chorób, a także konfliktów, terroryzmu i degradacji środowiska. Może również powodować wzrost przestępczości i nielegalnej imigracji. W perspektywie indywidualnej długotrwałe ubóstwo prowadzi do rozwoju uzależnień, przestępczości i wykluczenia społecznego. Osoby ubogie często doświadczają deprivacji, stygmatyzacji oraz niskiego poczucia własnej wartości. Ubóstwo wpływa także na zdrowie psychiczne i fizyczne, prowadząc do depresji, lęków oraz problemów emocjonalnych. W rodzinach ubogich pojawiają się konflikty, alkoholizm i problemy wychowawcze, co zagraża prawidłowemu rozwojowi dzieci i może prowadzić do dziedziczenia ubóstwa i marginalizacji społecznej⁵⁸.

Ubóstwo jest jednym z głównych czynników wykluczenia społecznego, ponieważ oznacza nie tylko brak zasobów materialnych, ale także ograniczenie w dostępie do wiedzy,

⁵⁶ Tamże.

⁵⁷ J. Lustig, Ubóstwo i jego pomiar, [w:] L. Frąckiewicz, *Polityka społeczna. Zarys wykładu wybranych problemów*, Katowice 2002, s. 325-326.

⁵⁸ I. Kumor, *Ubóstwo...*, s. 107-109.

kompetencji zawodowych, kultury czy uczestnictwa w życiu publicznym. Wykluczenie to ma różne wymiary, w tym materialny, strukturalny, cyfrowy czy normatywny. Wykluczenie należy rozumieć jako zjawisko relacyjne, zmieniające się w czasie i przestrzeni, a nie jako statyczną sytuację. Ważne jest zatem badanie wykluczenia poprzez praktyki kulturowe, które pokazują „kumulację upośledzeń”. W analizie ubóstwa od strony socjologicznej widać więc konieczność uwzględnienia innych aspektów życia ludzi niż tylko materialny, oraz na znaczenie więzi społecznych i relacji z instytucjami w ocenie jakości życia⁵⁹.

Społeczne wykluczenie osób ubogich jest związane z moralizującym podejściem, które traktuje biednych jako osoby łamiące normy społeczne i przyczyniające się do upadku moralnego. Tego rodzaju dyskurs wpływa na społeczne relacje i instytucje, które klasyfikują ubogich zarówno do kategorii wymagających pomocy, jak i tych, którzy zasługują na stygmatyzację⁶⁰. Wykluczenie nie sprawia, że osoby ubogie są całkowicie oddzielone od społeczeństwa, lecz raczej wchodzi w szczególne interakcje z grupą. Ubóstwo nie odnosi się jedynie do statusu ekonomicznego, lecz także do ocen moralnych i cech osobowościowych jednostki. W efekcie osoby ubogie w społeczeństwie, które kładzie duży nacisk na wspólnotę, stają się bardziej bezbronne i nieszczęśliwe, a ich status wpływa na ich relacje społeczne i sposób uczestniczenia w życiu społecznym, w tym także na poziomie symbolicznym⁶¹.

Zjawisko społecznej rezygnacji w kontekście ubóstwa prowadzi do dalszego pogłębiania wykluczenia społecznego. Osoby dotknięte ubóstwem często rezygnują z aktywnego uczestnictwa w życiu społecznym, zarówno ze względu na brak odpowiednich zasobów, jak i świadomość braku skuteczności działań zmierzających do poprawy sytuacji. Poczucie bierności i apatii może wynikać z braku kompetencji społecznych i nieumiejętności podejmowania decyzji, co dodatkowo izoluje osoby biedne. W konsekwencji, w społecznościach ubogich dochodzi do „kolektywnego zniechęcenia”, które utrudnia podejmowanie jakichkolwiek prób wyjścia z ubóstwa. Taki stan, kiedy osoby pozostają zależne od pomocy społecznej, może prowadzić do powstawania napięć między grupami, które korzystają z pomocy, a tymi, które ją finansują⁶².

Konsumpcja odgrywa kluczową rolę w ponowoczesnym świecie, umożliwiając jednostkom nie tylko zaspokajanie różnych potrzeb, ale także doświadczanie rzeczywistości i definiowanie siebie. W kontekście osób ubogich, konsumpcja staje się wyzwaniem

⁵⁹ P. Nosal, *Symboliczno-relacyjny wymiar wykluczenia przez ubóstwo*, „Studia Socialia Cracoviensia” (2014) nr 2, s. 27.

⁶⁰ E. Tarkowska, Wprowadzenie. Dyskursy ubóstwa i wykluczenia społecznego, [w:] E. Tarkowska (red.), *Dyskursy ubóstwa i wykluczenia społecznego*, Warszawa 2013, s. 17.

⁶¹ J. Damon, *Wykluczenie*, Warszawa 2012, s. 23.

⁶² P. Nosal, *Symboliczno-relacyjny...*, *op. cit.*, s. 33.

związanym z brakiem dostępu do wielu dóbr, co wpływa na poczucie wykluczenia i stygmatyzacji. Zygmunt Bauman podkreśla, że biedni stają się „wybrakowanymi konsumentami”, co uniemożliwia im pełne uczestnictwo w społeczeństwie konsumpcyjnym⁶³.

Dla osób ubogich, brak zasobów materialnych przekłada się na ograniczenie aktywności społecznej i zmusza je do podejmowania trudnych wyborów konsumpcyjnych, takich jak rezygnacja z uczestnictwa w kulturze czy zakupów podstawowych dóbr. Takie ograniczenia w konsumpcji stają się powodem dalszego wykluczenia społecznego. W odpowiedzi na te trudności, osoby dotknięte ubóstwem stosują różne strategie radzenia sobie, w tym pozorowaną konsumpcję, polegającą na udawaniu wyższego statusu społecznego oraz zastępczą konsumpcję, która zmienia sposób zaspokajania potrzeb, np. przez korzystanie z alternatywnych form dostępu do dóbr. Te mechanizmy stanowią próbę adaptacji do trudnej rzeczywistości, jednocześnie uwypuklając głębsze zjawiska wykluczenia i marginalizacji⁶⁴.

W kontekście socjologicznych rozważań dotyczących ubóstwa warto wspomnieć o kwestii życia religijnego ludzi ubogich. Badania na temat religijności osób ubogich, zwłaszcza bezdomnych, są wciąż niewystarczające. Zwykle skupiają się one na kwestiach ekonomicznych, które ograniczają ich możliwość pełnego uczestniczenia w życiu społecznym. Maciej Dębski zwraca uwagę na to, że religijność osób żyjących w skrajnym ubóstwie, w tym bezdomnych, stanowi istotny aspekt ich życia, który sprzyja ich włączeniu społecznemu. Jego badania pokazują, że mimo trudnych doświadczeń, wielu bezdomnych deklaruje przynależność do Kościoła i traktuje religię jako źródło siły oraz sensu życia. Większość badanych uważa, że religia odgrywa ważną rolę w ich codziennym funkcjonowaniu, a modlitwa stanowi dla nich ważne, prywatne i intymne spotkanie z Bogiem. Dębski zauważa również, że religijność bezdomnych nie jest związana z częstotliwością praktyk religijnych, ale raczej z wewnętrzną siłą i przekonaniami. Jego badania dowodzą, że religijność osób ubogich, choć różni się od ogólnie przyjętych norm, jest istotnym elementem ich tożsamości i codzienności, co obala stereotypy o braku duchowości u osób żyjących w ubóstwie⁶⁵.

Istotny wpływ na postrzeganie osób wykluczonych społecznie, szczególnie w kontekście ich miejsca w strukturze społecznej miało wprowadzenie pojęcia „podklasy” (*underclass*) do socjologicznej refleksji nad ubóstwem. Pojęcie to, początkowo deskryptywne, szybko nabrało wymiaru normatywnego, co podkreślał Zygmunt Bauman. Według niego

⁶³ Z. Bauman, *Praca, konsumpcjonizm i nowi ubodzy*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2006, s. 78.

⁶⁴ M. Oliwa-Ciesielska, *W poszukiwaniu kultury ubóstwa*, Poznań 2013, s. 298-308.

⁶⁵ M. Oliwa-Ciesielska, *Wybrane aspekty refleksji religijnych i celebrowanie świąt w kulturze ubóstwa*, „Przegląd Religioznawczy” (2020) nr 3, s. 142-144.

„podklasa” to nie tylko najniższa warstwa społeczna, ale grupa znajdująca się poza społeczną hierarchią – ludzie pozbawieni roli społecznej i wykluczeni z procesów integracji. To wykluczenie nie wynika tylko z biedy jako stanu ekonomicznego, ale także z przypisywania jednostkom winy za ich sytuację, na przykład przez uznanie ich za „bezużytecznych” lub „nieprzystosowanych”. Bauman zauważa, że takie przypisanie winy wzmacnia społeczną stygmatyzację, czyniąc z podklasy nie tylko społeczny margines, ale symbol moralnej degeneracji. Takie postrzeganie ubogich zbliża się do koncepcji „kultury ubóstwa”, gdzie bieda traktowana jest jako efekt stylu życia, a nie wynik strukturalnych ograniczeń. Współczesne analizy ubóstwa muszą uwzględniać tę złożoność, ponieważ „podklasa” to nie tylko kategoria ekonomiczna, ale semantyczny konstrukt kształtujący społeczne postawy wobec biedy i wykluczenia. To, w jaki sposób definiowana jest ta grupa, ma bezpośredni wpływ na politykę społeczną, stygmatyzując ubogich i zamykając drogę do ich integracji oraz efektywnego przeciwdziałania trwałemu ubóstwu⁶⁶.

W literaturze zwraca się uwagę na znaczenie mediów w kształtowaniu społecznych wyobrażeń o najuboższych grupach społecznych oraz ich marginalizacji. Media odgrywają istotną rolę w przypisywaniu stygmatyzujących cech osobom znajdującym się na najniższych szczeblach hierarchii społecznej, przedstawiając je jako wyobcowane, krnąbrne oraz zagrożenie dla porządku społecznego. Szczególne znaczenie miała publikacja w tygodniku „Time” z 29 sierpnia 1979 roku, która przyczyniła się do ukształtowania wizerunku najniższego segmentu struktury społecznej. W artykule tym uwzględniono różne grupy społeczne, takie jak żebracy, przestępcy, narkomani, wagarująca młodzież czy samotne matki, co umożliwiło stworzenie obrazu podklasy jako grupy zagrażającej stabilności społecznej. W tym kontekście pojęcie „podklasy” stało się narzędziem ideologicznym, wykorzystywanym do wzbudzenia lęku i niechęci wśród szerszych kręgów społecznych. W dyskursie politycznym ta kategoria była używana do wskazywania na moralną degenerację i brak stabilności w rodzinach, zwłaszcza w kontekście nieobecności ojców, co miało rzekomo wpływ na pogłębiające się problemy społeczne tej grupy⁶⁷.

Bauman wskazuje na prace licznych badaczy, których analizy stały się fundamentem dla wycofania się państw z odpowiedzialności za pomoc osobom ubogim, a także za zerwanie z tzw. „mitem” państwowego wsparcia obywateli. W szczególności zwraca uwagę na nacisk na

⁶⁶ W. Woźniak, Zwalczanie ubóstwa czy zwalczanie ubogich? O wizerunku biednego w polskim dyskursie publicznym, [w:] P. Żuk (red.), *Podziały klasowe i nierówności społeczne. Refleksje socjologiczne po dwóch dekadach realnego kapitalizmu w Polsce*, Warszawa 2010, s. 201.

⁶⁷ R. Lister, *Bieda*, Warszawa 2007, s. 136.

indywidualną odpowiedzialność za własny los, co szczególnie mocno zaakcentowano w okresie początków reaganomiki. Wówczas ubóstwo zaczęto postrzegać jako wynik patologicznych postaw, takich jak próżniactwo, będących efektem zbyt hojnej pomocy socjalnej. Ta koncepcja miała istotne znaczenie, ponieważ pozwalała odejść od rozważań na temat godności i zasług osób ubogich w kontekście przyznawania im wsparcia. W myśl skrajnej indywidualizacji, przestały istnieć przesłanki, które uzasadniałyby bezproduktywność ekonomiczną, poza przypadkami wynikającymi z niezawinionej niepełnosprawności. Takie podejście skutecznie pacyfikowało potencjalny opór społeczny wobec nowych zasad, ponieważ niewielu chciało być uznanych za osoby „zbędne”. Warto również zauważyć, że nierówności w relacjach pracodawca–pracobiorca, a także rosnąca liczba osób należących do tzw. „working poor”, które zmuszone są korzystać z pomocy socjalnej, przypominają cechy dawnych członków podklasy, którzy byli zawodowo nieaktywni⁶⁸.

Wykluczenie społeczne stanowi integralną część funkcjonowania kapitalistycznej demokracji w społeczeństwach przeludnionych i wielokulturowych. Zachodzi ono na poziomie gospodarczym, politycznym i kulturowym. W kontekście gospodarczym, wykluczenie odnosi się do braku dostępu do kluczowych rynków, takich jak rynek pracy, kredytów i ubezpieczeń. Mechanizm ten wynika z niezdolności rynków do samoczynnego dostosowywania się poprzez zmiany cenowe, co skutkuje wykluczeniem jednostek z bardziej zyskownych lub stabilnych segmentów gospodarki na rzecz tych mniej rentownych lub obarczonych większym ryzykiem. Elity polityczne, w odpowiedzi na wymóg legitymacji władzy, zmuszone są do dzielenia się nią oraz uznawania pewnych praw, jednak tendencja ta jest osłabiana przez rozwój polityki populistycznej, która włącza jedynie wybrane grupy społeczne, pozostawiając inne na marginesie. W efekcie występuje luka między formalnym uznaniem praw, a ich rzeczywistą realizacją, co jest wynikiem dyskryminacji, niestabilności instytucji oraz braku odpowiednich zabezpieczeń prawnych. Te mechanizmy mają swoje korzenie w nierówności społecznej, która jest główną przyczyną wykluczenia⁶⁹.

Wykluczenie kulturowe, z kolei, ma miejsce wówczas, gdy jednostki nie mają możliwości uczestniczenia w zamkniętych społecznych sieciach, które przybierają postać ekskluzywnych klubów. Ponadto, proces wykluczenia społecznego jest coraz bardziej związany z globalizacją gospodarki światowej, której dynamika nie jest jedynie efektem czynników wewnętrznych danego kraju, lecz także międzynarodowych relacji. Należy jednak zauważyć, że zgodnie z teorią Zygmunta Baumana, proces wykluczenia nie prowadzi do „trwałego

⁶⁸ W. Woźniak, *Zwalczanie ubóstwa...*, s. 202-203.

⁶⁹ J. Sempryk, *Wykluczenie społeczne a ubóstwo w społeczeństwie*, „Społeczeństwo” (2019), nr 4, s. 82-84.

wyrzucania ludzi na społeczne śmietniki”. Wykluczenie ma charakter funkcjonalny i jest niezbędne dla utrzymania struktury kapitalistycznej, w której nieustabilizowane segmenty klas ludowych stanowią element niezbędny do stabilności systemu. Równocześnie, w kontekście wzrostu nierówności strukturalnych, rozwija się szczególna forma marginalizacji społecznej, w której ludzie z krajów Południa, zamieszkujący slumsy wielkich metropolii, zostają pozbawieni szans na awans społeczny. W takich miastach jak Nairobi, gdzie 75% ludności żyje w skrajnych warunkach, brak jakiejkolwiek perspektywy na poprawę sytuacji jest powszechny. Pojęcie nierówności nie może być redukowane jedynie do różnic dochodowych, ponieważ istotne jest również rozróżnienie między nierównością a nierównością ekonomiczną, która ma poważne konsekwencje polityczne i społeczne⁷⁰.

Ubóstwo w kontekście socjologicznym to zjawisko o wielu wymiarach, które wykracza poza prosty brak zasobów materialnych. Socjologowie zwracają uwagę na jego szerokie społeczne, polityczne i psychologiczne konsekwencje, wskazując na jego powiązanie z wykluczeniem społecznym i marginalizacją jednostek. Ubóstwo to nie tylko deprivacja dóbr, ale także niemożność pełnego uczestnictwa w życiu społecznym, co skutkuje ograniczeniem możliwości rozwoju jednostki. W tym sensie, osoby ubogie nie tylko borykają się z brakiem środków do życia, ale również z poczuciem wykluczenia, które ma wpływ na ich status społeczny i poczucie własnej wartości. Te aspekty ubóstwa nie mogą być analizowane w oderwaniu od szerokiego kontekstu społecznego, w którym ubóstwo jest konsekwencją politycznych i ekonomicznych struktur, które nie tylko utrwalają biedę, ale również pogłębiają różnice społeczne.

Przyglądając się zjawisku ubóstwa przez pryzmat socjologii, należy uwzględnić szereg wskaźników, które pozwalają na jego dokładniejsze zrozumienie. Stopa ubóstwa, głębokość ubóstwa oraz zasięg tego zjawiska dostarczają konkretnej miary jego rozmiarów w społeczeństwie. Ponadto, należy podkreślić, że ubóstwo nie jest tylko stanem materialnym, ale ma również wymiar psychologiczny. Brak dostępu do podstawowych zasobów wpływa na zdrowie psychiczne osób dotkniętych ubóstwem, prowadząc do rozwoju depresji, lęków oraz innych zaburzeń emocjonalnych. Stąd też ubóstwo staje się czynnikiem, który nie tylko ogranicza możliwości rozwoju jednostek, ale także prowadzi do ich dalszej marginalizacji, co pogłębia problem wykluczenia społecznego.

Również ubóstwo w dobie współczesnej, zdominowanej przez konsumpcjonizm, prowadzi do powstawania specyficznych strategii przetrwania wśród osób ubogich. W sytuacji

⁷⁰ Tamże, s. 84-90.

braku dostępu do dóbr materialnych, pojawiają się mechanizmy pozorowanej konsumpcji, które stanowią próbę adaptacji do rzeczywistości społecznej. Mimo że te mechanizmy mają charakter obronny, nie rozwiązują problemu ubóstwa, lecz jedynie maskują jego skutki, co w efekcie prowadzi do dalszego pogłębiania marginalizacji społecznej. Działania te pokazują, jak głęboko zjawisko ubóstwa przenika do codziennego życia jednostek, stając się nie tylko problemem materialnym, ale również społecznym i emocjonalnym.

Warto także zauważyć, że religijność osób ubogich może pełnić rolę istotnego mechanizmu radzenia sobie z trudnościami. Choć warunki ekonomiczne wciąż pozostają ograniczające, religia może oferować poczucie tożsamości, wspólnoty i sensu w życiu, co może pomóc w adaptacji do trudnej rzeczywistości społecznej. W kontekście socjologicznym religijność staje się więc nie tylko sposobem na duchowe przetrwanie, ale również na wzmocnienie pozycji społecznej osób ubogich, które znajdują wsparcie w swojej wierze.

1.3 Kategoria polityczna

We współczesnym świecie wiele państw zмага się z licznymi wyzwaniami społecznymi. W odpowiedzi na te trudności, niemal każde z nich stara się wdrożyć skuteczne modele polityki społecznej, które mają na celu zmniejszenie niezadowolenia wśród grup ekonomicznie upośledzonych. Teoretycy tacy jak Ralf Dahrendorf zauważają, że współczesne społeczeństwa są zróżnicowane i zantagonizowane, tworząc prosty podział: z jednej strony uprzywilejowani beneficjenci gospodarki rynkowej, cieszący się dostatnim życiem, a z drugiej – masy ludzi pozbawionych pracy, które nie nadążają za rosnącym dobrobytem. Grupy te, pozostając na marginesie, tracą swoje prawa obywatelskie, które są nierozłącznie związane z podstawami egzystencji. Dahrendorf podkreśla, że bezrobocie prowadzi do utraty szacunku do samego siebie, burzy codzienną rutynę i uzależnia od pomocy socjalnej, co skutkuje marginalizacją i powstawaniem nowych problemów społecznych⁷¹.

Współczesny świat, ukazuje wyraźny podział między bogatymi a ubogimi. Linia oddzielająca te grupy jest dynamiczna, a granice ubóstwa poszerzają się, obejmując coraz szerszą część społeczeństwa, która zostaje uznana za zbędną w kontekście współczesnej gospodarki. W obliczu globalizacji, która kładzie nacisk na minimalizację kosztów i zwiększenie efektywności, wiele osób zostaje wypchniętych poza rynek pracy, nie znajdując miejsca w nowym porządku ekonomicznym. Z perspektywy państw

⁷¹ R. Dahrendorf, *Nowoczesny konflikt społeczny. Esej o polityce wolności*, Warszawa 1993, s. 229.

rozwiniętych, zagrożenie nie pochodzi już tylko od grup ekstremistycznych, lecz od tych, którzy czują się wykluczeni i sfrustrowani. W związku z tym rządy starają się przypominać tym grupom, że mimo trudnej sytuacji nie są całkowicie opuszczone, oferując im przynajmniej częściowe wsparcie⁷².

Koncepcje polityczne wpływają na sposób definiowania ubóstwa i wykluczenia społecznego pod wpływem dominujących idei politycznych. Jak zauważa Ruth Lister, można wyróżnić trzy główne nurty: republikanizm, liberalizm i socjaldemokrację. Republikanizm kładzie nacisk na solidarność, podkreślając konieczność odbudowy zerwanych więzi społecznych i odpowiedzialność państwa za działania inkluzyjne. Liberalizm akcentuje indywidualną odpowiedzialność za własny los i możliwość jego poprawy głównie poprzez pracę, a nie pomoc publiczną, natomiast socjaldemokracja widzi ubóstwo jako wynik strukturalnych ograniczeń związanych z klasą, władzą polityczną czy statusem społecznym⁷³. Choć trudno wskazać państwo, które w pełni realizuje którąś z tych idei, istnieją kraje bardziej liberalne, stawiające na inicjatywę jednostek, oraz takie, które koncentrują się na usuwaniu przeszkód strukturalnych. Analiza polityczna w tym kontekście wymaga jednak precyzyjnego rozróżnienia między teorią polityki a praktyką działań podejmowanych przez polityków lub inspirowanych przez inne podmioty, co stanowi podstawę dalszych rozważań nad tym zagadnieniem⁷⁴.

Publiczny system zabezpieczeń społecznych jest strukturą złożoną i dynamicznie rozwijającą się, której celem jest zapewnienie obywatelom poczucia bezpieczeństwa w obliczu różnych zdarzeń losowych. Obejmuje on zarówno sytuacje niepożądane jak: utrata pracy, choroba czy wypadki, jak i te, które mają charakter pozytywny, takie jak narodziny dziecka czy przejście na emeryturę. W tradycyjnych formach wsparcia, takich jak rodzina czy wspólnota sąsiedzka, często nie ma wystarczających mechanizmów, by poradzić sobie z takimi wyzwaniami. System zabezpieczeń społecznych, w odpowiedzi na te luki, gwarantuje, że w każdej z tych sytuacji jednostka nie zostanie pozbawiona dostępu do minimum egzystencji. Określenie, co stanowi ten minimalny poziom jakości życia, jest zadaniem instytucji publicznych, chociaż współczesne normy i standardy są coraz częściej kształtowane w kontekście międzynarodowych regulacji i rekomendacji⁷⁵.

⁷² A. Karwacki, D. Antonowicz, *Underclass i kultura biedy...*, s. 70.

⁷³ R. Lister, *Bieda*, Warszawa 2007, s. 98.

⁷⁴ P. Broda-Wysocki, *Paradygmat analiz ubóstwa...*, s. 15.

⁷⁵ P. Kostyło, *Teorie ubóstwa i pomoc społeczna*, „Teraźniejszość – Człowiek – Edukacja” (2008) nr 4, s. 47.

W kontekście politycznym istotnym zagadnieniem jest rola systemu zabezpieczeń społecznych w walce z ubóstwem, a szczególnie to, w jaki sposób polityki państwowe kształtują pomoc dla osób znajdujących się w trudnej sytuacji ekonomicznej. Bogdan Trepieński, analizując pojęcie zabezpieczenia społecznego, wyróżnił trzy główne formy, które mają kluczowe znaczenie w polityce społecznej: ubezpieczenie społeczne, zaopatrzenie społeczne oraz pomoc społeczną. Każda z tych form jest dostosowana do innego podejścia politycznego, w zależności od tego, jak państwo traktuje rolę jednostki w społeczeństwie oraz zakres odpowiedzialności publicznej. Ubezpieczenie społeczne jest najczęściej związane z systemami, które podkreślają indywidualną odpowiedzialność (np. składki emerytalne), zaopatrzenie społeczne z kolei koncentruje się na wsparciu osób spełniających określone warunki, a pomoc społeczna jest najczęściej dostępna dla wszystkich, którzy jej potrzebują, bez konieczności spełniania dodatkowych kryteriów. Tego rodzaju systemy zabezpieczeń społecznych stanowią fundament polityki walki z ubóstwem, wyznaczając minimalny poziom życia, który powinien być zagwarantowany obywatelom, niezależnie od ich sytuacji życiowej⁷⁶.

Dyskurs polityczny na temat ubogich jest nie tylko ważnym elementem wpływającym na postrzeganą przez społeczeństwo rolę osób biednych, ale także kluczowym czynnikiem determinującym, czy zasługują oni na szacunek, empatię oraz wsparcie. Współczesne podejścia do ubóstwa, wypracowane przez analityków społecznych i politycznych, mają istotne znaczenie w kontekście kształtowania publicznego obrazu biedy i nierówności społecznych, szczególnie w przestrzeni politycznej. Temat ubóstwa staje się przedmiotem politycznych debat, które często opierają się na interpretacjach wynikających z analiz naukowych. Eksperti i akademicy, tworzący teorie o ubóstwie, w znacznym stopniu wpływają na formułowanie polityk społecznych, a ich opinie są przefiltrowywane przez media, co kształtuje opinię publiczną na temat osób biednych⁷⁷.

W politycznej refleksji nad ubóstwem istotne są także historyczne zmiany w postrzeganiu biedy. W średniowieczu istniały dwa typy ubogich: ci, którzy wybierali ubóstwo z powodu religijnego powołania, i ci, którzy żyli w ubóstwie z powodu strukturalnych uwarunkowań społecznych. Z czasem, zwłaszcza po XVI wieku, w wyniku rozwoju

⁷⁶ B. Trepieński, *Prawo do zabezpieczenia społecznego*, [w:] R. Wieruszewski (red.), *Prawa człowieka. Model prawny*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1991, s. 868-869.

⁷⁷ W. Woźniak, *Zwalczanie ubóstwa...*, s. 198.

kapitalizmu i protestanckiej etyki pracy, ubóstwo zaczęło być postrzegane jako wynik lenistwa i niemoralności, co stanowiło punkt odniesienia dla tworzenia politycznych narracji o biedzie⁷⁸.

Polityki przeciwdziałania ubóstwu często opierają się na merytokratycznym podejściu, które zakłada, że sukcesy jednostek są wynikiem ich własnych zasług, takich jak praca i zaradność. W tym kontekście ubóstwo zaczęło być postrzegane jako rezultat braku aktywności zawodowej lub społecznej. W amerykańskim kapitalizmie ubóstwo stało się również elementem narracji o „self-made man” – człowieku, który osiągnął sukces wyłącznie własnym wysiłkiem, powiązanej z ideą amerykańskiego snu, promującą wizję sukcesu mierzonego przede wszystkim osiągnięciami finansowymi. Tego rodzaju polityczne narracje, prowadziły do marginalizacji osób biednych, traktowanych niejednokrotnie jako winne swojej sytuacji⁷⁹.

Jednym z głównych tematów współczesnych analiz tego zagadnienia była bierność polityczna najbardziej zagrożonych ubóstwem grup społecznych, szczególnie dzieci i młodzieży. Często w debatach przedwyborczych pojawiał się stereotyp ubogich emerytów, mimo że dane statystyczne wskazują, że osoby starsze są znacznie mniej zagrożone ubóstwem niż młodsze grupy wiekowe. Wśród polityków dominował cynizm i obojętność na los tych, którzy nie stanowią ważnego elektoratu wyborczego. W tym kontekście często pojawiały się terminy takie jak „roszczeniowość”, „uzależnienie od pomocy społecznej” czy „wyuczona bezradność”, które stygmatyzowały osoby biedne, a także usprawiedliwiały politykę marginalizacji i braku odpowiednich działań systemowych. Pomimo teoretycznych podstaw, w debacie publicznej dominował uproszczony, często niezgodny z rzeczywistością obraz osób w trudnej sytuacji życiowej. Takie podejście, oparte na dyskursie zdominowanym przez media, prowadziło do braku rzeczywistego zaangażowania w tworzenie polityk społecznych, które skutecznie mogłyby rozwiązywać problemy ubóstwa⁸⁰.

W latach 90. XX wieku większość międzynarodowych instytucji zajmujących się rozwojem zgadzała się, że w krajach o wysokim poziomie ubóstwa skuteczniejsze są szerokie programy rozwojowe, a nie izolowane projekty skierowane do najbiedniejszych. Wciąż jednak istniały różnice w tym, jak te programy powinny być realizowane. Jednym z wyzwań było niewystarczające uwzględnianie przyczyn ubóstwa oraz wpływu globalizacji na kształt polityk ograniczania ubóstwa. Z perspektywy polityki ubóstwa, pojęcie wykluczenia społecznego może stanowić alternatywne podejście, które uwzględnia zarówno materialne,

⁷⁸ B. Geremek, *Poverty. A History*, Oxford 1997, <https://www.scribd.com/document/383059836/Bronis%C5%82aw-Geremek-Poverty-a-History-1997-Blackwell> (dostęp: 04.01.2025). Biblioteka cyfrowa.

⁷⁹ W. Woźniak, *Zwalczanie ubóstwa...*, s. 199-201.

⁸⁰ Tamże, s. 204-212.

jak i społeczne aspekty ubóstwa, takie jak dobrobyt czy podmiotowość. To nowe podejście proponuje inny sposób rozumienia ubóstwa oraz metod, które mogą skutecznie ograniczać jego zakres, koncentrując się na różnych wymiarach społecznych⁸¹.

W obszarze praw obywatelskich natomiast, głównym zagadnieniem jest analiza – jak brak niektórych praw ogranicza społeczne uczestnictwo i dobrostan. Kwestie związane z społeczeństwem obywatelskim dotyczą głównie tego, w jaki sposób politycy mogą wspierać rozwój organizacji pozarządowych i promować dialog społeczny, co może prowadzić do zmian w tradycyjnych rolach stron dialogu społecznego⁸². Wykluczenie społeczne stawia przed politykami nowe wyzwania, jak choćby unikanie stygmatyzacji osób ubogich, oraz pytanie, w jaki sposób należy tworzyć politykę i sieci wsparcia, by były one bardziej inkluzywne, nie wykluczając dodatkowo tych, którzy już są marginalizowani⁸³.

Współczesne społeczeństwa są zróżnicowane i skonfliktowane, co prowadzi do podziału na grupy uprzywilejowane i te wykluczone, które nie korzystają z rosnącego dobrobytu. Problem bezrobocia i wykluczenia społecznego jest poważnym wyzwaniem, które zmusza państwa do wdrożenia odpowiednich modeli polityki społecznej. W tej perspektywie, kluczowe jest dostosowanie polityki publicznej do złożoności zjawisk ubóstwa, uwzględniając ich wielowymiarowość i specyfikę różnych grup społecznych. Warto zwrócić uwagę, że różne nurty polityczne (republikanizm, liberalizm, socjaldemokracja) proponują różne podejścia do rozwiązania tego problemu, od solidarności społecznej po indywidualną odpowiedzialność⁸⁴. Dodatkowo, problem ubóstwa wymaga od państw umiejętności zarządzania systemami zabezpieczeń społecznych, które mają na celu zapewnienie minimalnego poziomu życia obywateli. Istotną rolę odgrywa tu kształtowanie polityki społecznej w kontekście zmieniających się realiów gospodarczych, a także zrozumienie, że ubóstwo to nie tylko kwestia jednostkowych niepowodzeń, ale także wynik struktur społecznych i ekonomicznych. Ważnym

⁸¹ Ch. Gore, J.B. Figueiredo, *Wykluczenie społeczne i polityka przeciwdziałania ubóstwu*, „Problemy Polityki Społecznej” 2003, vol. 5, s. 4.

⁸² Szerzej na temat roli partycypacji społecznej oraz organizacji, stowarzyszeń, i ogólnie społeczeństwa obywatelskiego w rozwiązywaniu problemów społecznych zob.: W. Szymczak, *Partycypacja społeczna młodzieży i jej wartościowanie. Analiza socjologiczna*, „Zeszyty Naukowe KUL” (2022) nr 2, s. 7; tenże, *Partycypacja społeczna – istota i znaczenie*, w: *Filozofia społeczna, część III. Realia społeczno-gospodarcze*, red. S. Janeczek, A. Starościc, Lublin 2022, s. 18; tenże, *Podmiotowość osoby i społeczeństwa jako wyzwanie dla edukacji obywatelskiej. Perspektywa Centesimus annus*, w: *Polityka społeczna wobec „rzeczy nowych”, 25-lecie encykliki Centesimus annus św. Jana Pawła II*, red. J. Mazur, Kraków 2016, s. 317; tenże, *Społeczeństwo obywatelskie a religia. Typy relacji w perspektywie wiodących teorii socjologii religii*, *Roczniki Nauk Społecznych* (2025) nr 2, s. 63.

⁸³ Ch. Gore, J.B. Figueiredo, *Wykluczenie społeczne i polityka przeciwdziałania ubóstwu*, „Problemy Polityki Społecznej” (2003) nr 5, s. 6, 16-17.

⁸⁴ Tamże; W. Łużyński, *Struktury pośrednie pomiędzy jednostką ludzką a państwem w nauczaniu społecznym Kościoła*, Toruń 2008, s. 362-363.

aspektem jest także polityczny dyskurs, który może wpływać na postrzeganą rolę osób ubogich w społeczeństwie, ich szacunek oraz dostęp do wsparcia.

1.4 Kategoria filozoficzna

Ubóstwo to zjawisko, które niezmiennie towarzyszy ludzkości, ale sposób jego rozumienia i postrzegania zmieniał się w zależności od epoki i kontekstu społecznego. Na przestrzeni wieków przekształcały się zarówno definicje tego zjawiska, jak i metody jego pomiaru, a także sposób traktowania osób dotkniętych niedostatkiem. Filozoficzne podejścia do ubóstwa dostarczają interesujących refleksji na temat postaw wobec biedy w różnych czasach. Arystoteles, na przykład, upatrywał przyczyny zła w zbyt szybkim wzroście liczby ludności, co prowadziło do ubóstwa obywateli, a w dalszej kolejności do destabilizacji społecznej i wzrostu przestępczości. Choć w jego państwie biedni byli wspierani, niewolnicy, wyłączeni ze społeczeństwa, nie mogli liczyć na pomoc. Kilkaset lat później, na los niewolników zwrócił uwagę Seneka, a Plutarch zauważył, że ubóstwo staje się początkiem niewoli dla tych, którzy utracili swój majątek. W tamtych czasach postulaty dotyczące opieki nad biednymi były rzadkie, a ubóstwo nie było traktowane jako coś pozytywnego czy cennego⁸⁵. Pomimo upływu tysięcy lat, ubóstwo wciąż istnieje, a osoby ubogie nadal funkcjonują w społeczeństwie. Taki stan rzeczy nie powinien być akceptowany. Przeciwnie, konieczne jest podejmowanie działań mających na celu ograniczenie tego zjawiska, gdyż ubóstwo stanowi zło⁸⁶.

Twierdzenie, że ubóstwo stanowi zło, które powinno zostać zlikwidowane, wynika z głębokiego przekonania o normatywnym wymiarze ludzkiej natury: człowiek, z racji swojej godności, nie powinien doświadczać ubóstwa, ponieważ wiąże się to z negatywnymi konsekwencjami, takimi jak marginalizacja społeczna, depresja czy niemożność rozwoju osobistego, a w efekcie prowadzi do utraty szansy na pełne, godne życie. W związku z tym, rozumienie ubóstwa oraz związane z nim programy interwencyjne są nierozdzielnie związane z filozoficzną koncepcją natury człowieka. Warto więc zwrócić uwagę na stwierdzenie, że definicja ubóstwa umyka ścisłym naukom, ale tylko wówczas, gdy za naukę uznamy wyłącznie dyscypliny szczegółowe, pomijając filozofię. Wykluczając filozoficzny kontekst, rozumienie ubóstwa staje się w istocie arbitralne, a także polityczne, ponieważ brakuje wtedy

⁸⁵ I. Kumor, *Ubóstwo – ujęcie teoretyczne*, s. 102-103.

⁸⁶ Tamże.

solidnego uzasadnienia dla przyjętych wskaźników oraz normatywnego charakteru tego zjawiska. Oznacza to, że polityczne programy redukcji ubóstwa mogą opierać się na aktualnych preferencjach rządzących, zamiast na głębszym, spójnym rozumieniu ludzkich potrzeb i wartości⁸⁷.

Filozoficzne zaplecze badań nad ubóstwem jest nieodzowne zarówno dla metodologii, jak i dla procesu kształcenia badaczy zajmujących się tym zjawiskiem. Klasyczny ideał wiedzy zakłada, że prawda jest nadrzędną wartością poznawczą, a celem nauki jest jej odkrycie poprzez precyzyjnie sformułowane pytania i uzasadnione odpowiedzi, które opierają się na solidnych racjach epistemicznych⁸⁸. W badaniach nad ubóstwem oznacza to, że definicja tego zjawiska nie może wynikać z emocji, politycznych kalkulacji, autorytetów czy szlachetnych intencji, ale musi być zakorzeniona w obserwowanej rzeczywistości. Ważne jest unikanie błędnego koła, w którym definicja ubóstwa jest arbitralnie przyjęta, a następnie uzasadniana na podstawie zjawisk „wykrojonych” pod tę definicję. Rzetelność definicji wymaga głębszego uzasadnienia w refleksji filozoficznej dotyczącej natury człowieka, istoty życia godnego oraz dobra dla człowieka. Badania nad ubóstwem nie mogą być wolne od założeń filozoficznych, w tym antropologicznych, gdyż tylko one umożliwiają ostateczne uzasadnienie strategii walki z tym problemem. Filozoficzne refleksje pozwalają odpowiedzieć na pytanie, dlaczego wykluczenie społeczne jest postrzegane jako zło, co czyni je podstawą do oceny i formułowania norm postępowania. Bez takiego fundamentu nie sposób opracować spójnych i skutecznych działań mających na celu ograniczenie ubóstwa, ponieważ nie można w pełni zrozumieć istoty problemu, który ma zostać rozwiązany. W myśl tej perspektywy, filozofia staje się integralnym elementem nauki, umożliwiając świadomą i racjonalną realizację jej celów oraz dostarczając narzędzi do obiektywnej analizy zjawisk społecznych, w tym ubóstwa⁸⁹.

Aby filozofia mogła stanowić solidny fundament dla rozważań nad ubóstwem, musi spełniać kilka kluczowych wymogów. Przede wszystkim powinna być realistyczna, uznając ubóstwo za rzeczywisty fenomen, który można zaobserwować i opisywać, a nie jedynie abstrakcyjny konstrukt. Bez tego trudno byłoby opracowywać programy polityczne zmierzające do poprawy warunków życia. Następnie filozofia taka, musi uznawać wyjątkowy status człowieka i jego prawa wynikające z natury, co pozwala zrozumieć, dlaczego ubóstwo, ograniczając udział w życiu społecznym, jest moralnym złem. Powinna również dostrzegać

⁸⁷ A. Lekka-Kowalik, *Filozofia jako fundament badań naukowych nad ubóstwem i strategii jego zwalczania*, „Ethos” (2011) nr 4, s. 114.

⁸⁸ A. Bronk, *Czy pedagogika jest nauką autonomiczną*, [w:] M. Nowak, T. Ożóg, A. Rynio (red.), *W trosce o integralne wychowanie*, Lublin 2003, s. 46-76.

⁸⁹ A. Lekka-Kowalik, *Filozofia jako fundament...*, s. 114-115.

człowieka jako istotę zdolną do rozwoju i realizacji swojego potencjału, gdzie ubóstwo, blokując te możliwości, staje się stanem niegodnym ludzkiej natury. Kluczowe jest także uznanie, że ludzie mają wobec siebie wzajemne obowiązki, które wynikają z ich natury, a działania mające na celu walkę z ubóstwem są nie tylko praktyczne, ale i moralnie słuszne⁹⁰. Tego rodzaju podejście znajduje odzwierciedlenie w filozofii klasycznej, zakorzenionej w tradycji arystotelesowsko-tomistycznej, która opiera się na założeniach o racjonalności, wolności, celowości ludzkich działań oraz etycznym wymiarze aktywności społecznej i gospodarczej⁹¹.

Dokładne zrozumienie zjawiska ubóstwa w kontekście filozoficznym wymaga skoncentrowania się na dwóch kluczowych aspektach funkcjonowania osób żyjących w trwałym ubóstwie: moralności oraz partycypacji. Szczególne znaczenie mają procesy przekazu, nabywania i internalizacji norm, wartości oraz postaw, które kształtują indywidualne kompetencje moralne i społeczne. Wartości te są wynikiem doświadczeń związanych z życiem w ubóstwie i wywierają istotny wpływ na codzienne postępowanie tej grupy. Działania te, choć stanowią istotny element ich funkcjonowania, często postrzegane są przez resztę społeczeństwa, zwłaszcza klasę średnią, jako dewiacyjne, a ich realizacja niejednokrotnie utrudnia, a nawet uniemożliwia, wyjście z ubóstwa. Ponadto, wartości te są przekazywane z pokolenia na pokolenie, co sprawia, że mają charakter samonapędzający się, a osoby ubogie często nie potrafią wykorzystać pojawiających się szans społecznych, nawet w sytuacji, gdy możliwości te stają się dostępne dzięki działaniom instytucji społecznych⁹².

Jednakże wartości wyznawane przez osoby żyjące w ubóstwie nie różnią się w istotny sposób od tych, które deklarują członkowie innych warstw społecznych. Zgodnie z tą perspektywą, osoby ubogie świadomie przyjmują wartości klasy średniej, traktując je jako cenne, głównie z powodu ich powszechnego uznania w społeczeństwie. W odpowiedzi na tę krytykę, niektórzy badacze zauważają, że choć istnieją obszary, w których zachowanie ubogich różni się od zachowań osób z klasy średniej, to różnice te wynikają raczej z konieczności dostosowania się do wymogów życia w ubóstwie, niż z odmiennego systemu aksjologicznego. Współczesne badania nad wartościami deklarowanymi przez różne grupy społeczne pokazują, że wartości wyznawane przez osoby z niższych klas społecznych są zbliżone do tych, które cenione są przez klasę średnią⁹³. Jest to efektem propagowania wartości klasy średniej,

⁹⁰ Tamże, s. 116.

⁹¹ *Powszechna encyklopedia filozofii*, hasło: „Filozofia” (część: „Klasyczne rozumienie filozofii”), Lublin 2002, s. 455-478.

⁹² K. Kowalewska, *Underclass i kultura ubóstwa...*, s. 83.

⁹³ Tamże.

uznawanych za preferowane przez ogół społeczeństwa, a także przez instytucje takie jak szkoła. W związku z tym osoby ubogie, mimo deklaracji wartości takich jak sprawiedliwość, często napotykają trudności w ich realizacji, co wiąże się z określonymi uwarunkowaniami środowiskowymi i wychowawczymi, które wpływają na sposób postrzegania i realizacji tych wartości⁹⁴. W tym kontekście pojawia się pytanie o etyczne aspekty ubóstwa: jak jest ono wartościowane i jakie działania są uznawane za odpowiednie w jego zwalczaniu. Analiza etyczna ubóstwa wymaga więc rozważenia jego przyczyn oraz odpowiedzialności społecznej⁹⁵.

Etyczne i aksjologiczne aspekty ubóstwa obecne są na różnych poziomach rozumienia tego problemu, w szczególności w kontekście jego definicji. Kluczowe stają się pytania, co właściwie uznaje się za ubóstwo, oraz jakie wartości z nim związane – czy jest to coś pozytywnego, istotnego, czy też negatywnego, dyskryminującego i zbędnego. Aspekty te stają się szczególnie widoczne w debatach na temat przyczyn ubóstwa, co prowadzi do rozważań nad odpowiedzialnością i winą. Istotnym zagadnieniem staje się pytanie, czy ubóstwo jest nieuniknionym elementem ludzkiej natury i struktur społecznych, czy też jest wynikiem wyborów lub czynników zewnętrznych, na które osoby ubogie nie mają wpływu⁹⁶. W ocenie etycznej ważne staje się także to, jak postrzegane jest miejsce osób ubogich w społeczeństwie oraz jakie działania są uznawane za adekwatne w kwestii pomocy biednym i zapobiegania ubóstwu⁹⁷.

Etyczny i aksjologiczny wymiar ubóstwa obejmuje wartościowanie tego zjawiska, które zazwyczaj traktowane jest negatywnie, jako coś wymagającego sprzeciwu, interwencji lub oddzielenia od innych zjawisk. Jednak ubóstwo może być także pozytywnie oceniane, szczególnie w kontekście takich form jak asceza. Niektórzy uważają, że cierpienie związane z ubóstwem może prowadzić do duchowego uszlachetnienia. Pojawia się także pytanie o granice ubóstwa – kiedy można je uznać za dopuszczalne, a kiedy staje się ono nieakceptowane? W tej kwestii ważna jest dobrowolność wyrzeczeń. Adam Węgrzecki wskazuje, że ocena ubóstwa zależy od tego, czy jest ono wynikiem świadomego wyboru czy przymusu. Z antropologicznego punktu widzenia ocena ubóstwa zależy od celu, któremu służy⁹⁸.

⁹⁴ Tamże, s. 83-84.

⁹⁵ Tamże.

⁹⁶ Tamże.

⁹⁷ T. Czakon, *Ubóstwo jako problem etyczny*, „Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej. Organizacja i Zarządzanie” (2016) z. 95, s. 91.

⁹⁸ A. Węgrzecki, *Antropologiczny i etyczny wymiar ubóstwa*, [w:] A. Węgrzecki (red.), *Etyczne aspekty bogacenia się i ubóstwa*, Kraków 2003, s. 49-55.

Współczesne podejścia, w tym katolickie, także dostrzegają wartość ubóstwa – na przykład ubóstwo ewangeliczne, które jest uznawane za formę duchowego rozwoju. Ubóstwo to oznacza dobrowolne wyrzeczenie się dóbr materialnych na rzecz wartości wyższych, takich jak miłosierdzie, sprawiedliwość czy pokój. Z drugiej strony, ubóstwo jest również obecne w krytyce współczesnego konsumpcjonizmu, gdzie preferuje się życie wolne od nadmiaru dóbr materialnych. Ubóstwo moralne, jak zauważają niektórzy etycy, łączy się z brakiem szacunku dla wartości, co przejawia się w takich zjawiskach jak alkoholizm, narkomania czy rozwiązłość. W literaturze pojawia się także pojęcie ubóstwa kulturowego i duchowego, które odnosi się do życia pozbawionego refleksji, opóźniającego rozwój duchowy i intelektualny. W tym kontekście krytykowane są współczesne tendencje, które preferują łatwe, wygodne życie, nastawione na konsumpcję, a także upowszechniają kulturę masową, pozbawioną autorytetów⁹⁹.

Ubóstwo duchowe, rozumiane jako brak wartości duchowych, ma silne powiązanie z czynnikami społeczno-kulturowymi, które kształtują nasze postawy i wybory. Kultura, będąca zbiorem wartości uznanych przez społeczeństwo, może wpływać na jednostkę zarówno twórczo, jak i destrukcyjnie. Z jednej strony umożliwia ona tworzenie tożsamości i nadanie sensu życiu, z drugiej – prowadzi do utraty wartości, gdy normy społeczne i obyczaje rozmywają zasady moralne, co sprzyja duchowemu ubóstwu. Relatywizm moralny, będący efektem współczesnego pluralizmu wartości, sprzyja rozmywaniu granic między dobrem a złem, prowadząc do zaniku głębszego zaangażowania w poszukiwanie sensu życia. Społeczeństwo promujące wolność, prawo do szczęścia i indywidualizm może sprzyjać powierzchownym wyborom, prowadząc do moralnego ubóstwa, gdzie normą staje się brak odpowiedzialności za siebie i innych. Ponadto, w kontekście relatywizmu moralnego, jednostka staje się podatna na negowanie tradycyjnych norm, szczególnie w chwilach kryzysu, szukając łatwych rozwiązań, co skutkuje utratą duchowego kompasu. W efekcie ubóstwo duchowe jest wynikiem rozmycia wartości i norm moralnych, które prowadzi do wewnętrznego kryzysu, utrudniając pełny rozwój osobowy i duchowy¹⁰⁰.

Z filozoficznego punktu widzenia własność prywatna, uznawana za naturalne prawo jednostki, stanowi fundament jej autonomii oraz dobrobytu, co zostało podkreślone w encyklice *Rerum novarum* papieża Leona XIII. Niemniej jednak, współczesny „pęd do posiadania” dóbr materialnych, związany z rozwojem konsumpcjonizmu, prowadzi

⁹⁹ T. Czakon, *Ubóstwo jako problem etyczny...*, s. 93-95.

¹⁰⁰ W. Turowski, *Przyczyny ubóstwa duchowego*, „Studia Teologiczne Białystok Drohiczyn Łomża” 2009, nr 1, s. 99-101.

do rozkwitu filozofii hedonistycznej, w której zaspokajanie zmysłowych potrzeb staje się dominującym celem życia. Papież Jan Paweł II w *Redemptor hominis* przestrzegał przed stawianiem się niewolnikiem rzeczy materialnych, które, w myśl tej filozofii, przesłaniają duchowy wymiar człowieka. W kontekście ubóstwa, zarówno materialnego, jak i duchowego, współczesny konsumpcjonizm przyczynia się do degradacji jednostki, która zaniedbuje wartości duchowe na rzecz chwilowych przyjemności. Benedykt XVI podkreślał, że ubóstwo jest wynikiem braku szacunku dla transcendentnej godności człowieka, co prowadzi do duchowej pustki¹⁰¹. W efekcie, jak zauważył Jan Paweł II, łatwe szczęście obiecane przez reklamy, które kształtują nasze pragnienia, prowadzi do duchowego ubóstwa, gdy człowiek rezygnuje z głębszych wartości na rzecz zaspokojenia chwilowych potrzeb. Z perspektywy filozofii katolickiej, konsumpcyjny styl życia skutkuje ubóstwem, które wykracza poza wymiar materialny i dotyczy również sfery duchowej, zagrażając integralności człowieka jako osoby¹⁰².

Przeprowadzona analiza pozwala ujmować ubóstwo jako zjawisko wielowymiarowe, zakorzenione nie tylko w strukturach ekonomicznych i społecznych, lecz również w porządku aksjologicznym i antropologicznym, który determinuje sposób rozumienia godności osoby ludzkiej oraz zakres jej uczestnictwa w życiu wspólnoty¹⁰³. Ubóstwo ujawnia się w tym kontekście jako doświadczenie naruszenia podmiotowości człowieka, prowadzące do osłabienia więzi społecznych i symbolicznego wykluczenia, które niejednokrotnie bywa wzmacniane przez narracje moralizujące i przerzucające odpowiedzialność za biedę na samą jednostkę¹⁰⁴. Tego rodzaju interpretacje pozostają w napięciu z personalistycznym ujęciem człowieka, w którym godność osoby ma charakter niezbywalny i nie jest pochodną jej użyteczności ekonomicznej ani społecznej¹⁰⁵. W refleksji teologicznej napięcie to zostaje dodatkowo pogłębione przez nauczanie papieża Franciszka, który konsekwentnie ukazuje ubóstwo jako problem strukturalny i moralny zarazem, wpisany w logikę wykluczenia generowaną przez współczesne modele rozwoju społeczno-gospodarczego, a nie jako rezultat indywidualnych zaniedbań czy „kultury biedy”¹⁰⁶. Tak zarysowana perspektywa domaga się

¹⁰¹ Tamże.

¹⁰² Tamże, s. 103-105.

¹⁰³ Tamże.

¹⁰⁴ M. Pokrzywa, *Poverty and the Poor in the Media Discourse in Poland: Compassion or Blame?*, „Zeszyty Naukowe KUL”, (2023) nr 2, s. 39-43.

¹⁰⁵ Tamże.

¹⁰⁶ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 202-203.

osadzenia w szerszym horyzoncie historyczno-teologicznym, w którym ubóstwo było interpretowane jako rzeczywistość o znaczeniu etycznym i duchowym, nierozdzielnie związana z ideą sprawiedliwości, solidarności i odpowiedzialności wspólnoty za najsłabszych. Z tego względu kolejny rozdział poświęcony zostanie analizie rozumienia ubóstwa w tradycji biblijnej i patrystycznej oraz w rozwoju katolickiej nauki społecznej, stanowiących fundament współczesnej refleksji Kościoła nad problemem wykluczenia i godności człowieka¹⁰⁷.

¹⁰⁷ Tamże.

Rozdział II

Doktrynalne podstawy teologii ubóstwa

Refleksja nad ubóstwem i miejscem ludzi ubogich w Kościele nie jest jedynie zagadnieniem współczesnej wrażliwości społecznej ani reakcją na aktualne kryzysy gospodarcze czy polityczne. Stanowi ona jeden z trwałych wątków historii chrześcijaństwa, głęboko zakorzeniony zarówno w Objawieniu biblijnym, jak i w Tradycji Kościoła. Już od najwcześniejszych kart Pisma Świętego problem ubóstwa pojawia się nie tylko jako fakt społeczny, lecz jako rzeczywistość teologiczna, w której ujawnia się szczególna relacja Boga do człowieka słabego, wykluczonego i pozbawionego zabezpieczeń¹⁰⁸. W tym sensie historia ubogich jest jednocześnie historią sposobu, w jaki wspólnota wierzących odczytywała wolę Boga oraz własną misję wobec świata.

Celem niniejszego rozdziału jest ukazanie tej problematyki w perspektywie historycznej i doktrynalnej, z uwzględnieniem kolejnych etapów rozwoju refleksji chrześcijańskiej: od biblijnych fundamentów, przez myśl patrystyczną, po wybrane koncepcje filozoficzne, inspirację niektórymi elementami teologii wyzwolenia jak również współczesne ujęcia katolickiej nauki społecznej. Tak zakreślona perspektywa pozwala uchwycić ciągłość myślenia Kościoła o ubóstwie, a zarazem jego dynamiczny charakter – zdolność do reinterpretacji tej samej ewangelicznej intuicji w zmieniających się warunkach historycznych, kulturowych i społecznych.

Troska o ubogich nie była w dziejach Kościoła elementem fakultatywnym ani dodatkiem do życia religijnego, lecz jednym z podstawowych kryteriów autentyczności wiary i wiarygodności świadectwa chrześcijańskiego¹⁰⁹. W tym sensie rozdział ten przygotowuje grunt pod dalsze rozważania nad współczesnym nauczaniem papieskim, w szczególności nad wizją „Kościoła ubogiego i dla ubogich”, która nie stanowi zerwania z Tradycją, lecz jej konsekwentne i profetyczne rozwinięcie¹¹⁰.

¹⁰⁸ P. Artemiuk, *Ubóstwo znakiem wiarygodności Kościoła*, „Studia Nauk Teologicznych PAN” 14 (2019), s. 27-31, 35-38.

¹⁰⁹ *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, nr 184.

¹¹⁰ Tamże.

2.1. Ubodzy w perspektywie biblijnej

Na początku rozważań warto zauważyć, że formuła „ubogi i dla ubogich” stanowi jedno z wielu pojęć używanych do opisu złożonej natury Kościoła. Wprawdzie nauki humanistyczne są zdolne do pewnego stopnia scharakteryzować Kościół, jednak w refleksji teologicznej zazwyczaj korzysta się z rozmaitych kategorii eklezjologicznych, aby możliwie najpełniej oddać jego istotę. Wynika to między innymi z przekonania, że Kościół jest rzeczywistością zarazem boską i ludzką, a przez to posiada charakter misterium¹¹¹. W tym właśnie rozumieniu pojęcie „misterium” nie odnosi się do czegoś bliżej nieokreślonego czy niewytłumaczalnego. Oznacza ono raczej źródło, z którego można czerpać bogactwo i różnorodność treści poszerzających nasz sposób postrzegania danego zjawiska. Formuła „ubogi i dla ubogich” spełnia zatem rolę jednej z możliwych kategorii, umożliwiających uchwycenie wielowymiarowej natury Kościoła i pozwalających na wyjście poza wąską perspektywę czysto socjologiczną lub historyczną¹¹².

Głębokie zakorzenienie opcji na rzecz ubogich w Kościele wynika z Ewangelii i świadectwa pierwszych chrześcijan. Sam Jezus Chrystus przyszedł na świat w ubogiej rodzinie, żył pośród prostych ludzi i nauczał: „Błogosławieni ubodzy w duchu, albowiem do nich należy królestwo niebieskie” (Mt 5,3). W scenie Sądu Ostatecznego w Ewangelii Mateusza Chrystus utożsamia się z głodnymi, spragnionymi, chorymi i więźniami, oświadczając: „Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci Moich najmniejszych, Mnieście uczynili” (Mt 25,40). Ta identyfikacja Jezusa z ubogimi stała się fundamentem pojmowania służby miłości w Kościele: troszcząc się o najuboższych, Kościół służy samemu Chrystusowi¹¹³.

Uczniowie Chrystusa od początku swojej misji ewangelizacyjnej łączyli głoszenie słowa Bożego z konkretną troską o potrzebujących, traktując działalność charytatywną jako nieodłączny element życia Kościoła. Już w czasach apostoelskich wspólnota jerozolimską praktykowała dzielenie się dobrami materialnymi, „aby nikt z nich nie cierpiał niedostatku” (Dz 4,34), co stanowiło wyraz solidarności i odpowiedzialności za braci w wierze. W miarę rozwoju wspólnoty i wzrastającej liczby wiernych pojawiła się konieczność lepszego zorganizowania pomocy, szczególnie wobec sygnalizowanych zaniedbań – jak w przypadku

¹¹¹ A. Pietrzak, *Kościół ubogi i dla ubogich papieża Franciszka odpowiedzią na współczesne wyzwania duchowe i społeczne*, [w:] J. Blicharz, L. Klata-Wertelecka, E. Rutkowska-Tomaszewska (red.), *Ubóstwo w Polsce*, Wrocław 2014, s. 31.

¹¹² Tamże.

¹¹³ Tamże.

wdów, które nie otrzymywały codziennej pomocy (Dz 6,1-3). Odpowiedzią na te potrzeby było ustanowienie diakonów, którym powierzono zadania związane z posługą miłości i opieką nad ubogimi¹¹⁴.

Źródła biblijne stanowią fundamentalny punkt odniesienia dla rozumienia miejsca ubogich w historii zbawienia i w życiu Kościoła. Już Stary Testament wielokrotnie mówi o „ubogich Jahwe” – ludziach biednych, a zarazem całym sercem oddanych Bogu. Bóg objawia się jako obrońca ubogich i uciśnionych, zaś Prawo Mojżeszowe zawiera liczne nakazy ochrony ich godności i praw. Przykładowo, Prawo zakazuje lichwy wobec biednych (Wj 22,24) i stronniczości w sądzie przeciw ubogiemu (Wj 23,6), przewiduje ulgi kultowe dla niezamożnych (np. możliwość złożenia tańszej ofiary przez ubogiego – Kpł 5,7-13) oraz prawo zbierania pokłosa – pozostawiania resztek plonów na polu dla biednych i przybyszów (Kpł 19,9-10). W psalmach natomiast często pojawia się obraz ubogiego, który woła w swej nędzy do Pana i doznaje wysłuchania (Ps 22; 25; 69).

Mimo Bożej troski o słabych, mentalność starotestamentalna wprost nie idealizowała ubóstwa: bogactwo uchodziło za znak Bożego błogosławieństwa (o ile zdobyte uczciwie), zaś skrajna nędza była postrzegana raczej jako przykre zło dotyczące człowieka. W tradycji izraelskiej nie istniał jeszcze ideał duchowego ubóstwa – ubogi mógł być pobożny, lecz jego bieda pozostawała zagadką; dostrzegano ją albo jako skutek ludzkiej opieszałości (Prz 19,15), albo jako tajemnicę dopuszczoną przez Boga. Na tym tle nauczanie Jezusa było wręcz rewolucyjne. Chrystus w Kazaniu na Górze ogłosił: Błogosławieni ubodzy u Łukasza wprost ubodzy materialnie (gr. *ptōchoi*, dosł. „biedacy, żebracy”), a u Mateusza „ubodzy w duchu”. Ta zapowiedź zbawienia dla ubogich stanowiła szok dla słuchaczy, wychowanych w przekonaniu o pomyślności doczesnej jako nagrodzie od Boga. Jezus odwraca starotestamentową perspektywę: w przypowieściach ukazuje ubogiego Łazarza, który mimo braku jakichkolwiek zasług zostaje wyniesiony na łono Abrahama, podczas gdy syty bogacz cierpi męki (Łk 16,19-25). Podobnie ostrzega: „Biada wam, bogaczom sytym – będziecie głód cierpieć” (Łk 6,24-25). Bogactwo samo w sobie nie świadczy o moralnej wartości człowieka; przeciwnie – może niebezpiecznie zamknąć serce i dać złudne poczucie samozbawienia. Jezus uczy, że „nie można służyć Bogu i Mamonie” (Mt 6,24) i wzywa do radykalizmu ewangelicznego: bogaty młodzieniec słyszy wezwanie, by rozdać majątek ubogim (Mt 19,21), a Apostołowie mają iść bez pieniędzy czy zapasów, zdani na Bożą opiekę (Łk 9,3).

¹¹⁴ Tamże.

Jednocześnie Ewangelia nie gloryfikuje samej nędzy – Chrystus nie pochwała biedy jako takiej, lecz wskazuje na potrzebę wrażliwości i służby wobec ubogich. W opisie Sądu Ostatecznego identyfikuje się On z najmniejszymi braćmi: głodnymi, spragnionymi, nagimi czy chorymi, mówiąc: „wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili” (Mt 25,40). Pierwsza wspólnota chrześcijańska od razu wciela te zasady w życie. Dzieje Apostolskie opisują ideał komunii dóbr: „Jeden drugiemu udzielał według potrzeby; nikt z nich nie cierpiał niedostatku” (Dz 2,44-45; 4,34-35). W Kościele jerozolimskim ustanowiono diakonów do obsługi stołów, by zadbali o wdowy i ubogich (Dz 6,1-6), zaś św. Paweł organizował zbiórki na rzecz biednych w Judei, ucząc, że hojność względem potrzebujących jednoczy wspólnotę (2 Kor 8-9). Tak rodzi się chrześcijańska diakonia – posługa miłości. Nowy Testament wielokrotnie wzywa do jałmużny i dzielenia się: „Jeśli ktoś posiada dobra tego świata, a widzi brata w potrzebie i zamyka przed nim serce – jak może trwać w nim miłość Boga?” (1 J 3,17). Św. Jakub dodaje, że prawdziwa pobożność wyraża się w trosce o „wdowy i sieroty w ich utrapieniach” (Jk 1,27). W sumie więc orędzie biblijne ma dwa nierozłączne wymiary: z jednej strony wezwanie do ubóstwa (rozumianego jako wolność serca od dóbr i zawierzenie Bogu), z drugiej wezwanie do służby ubogim. Jak ujął to autor jednej z analiz: bogaty staje się „ubogi w duchu” właśnie przez to, że służy ubogiemu swym bogactwem – dzieli się nim i nie czyni z niego bóstwa. Takie dzielenie się powinno być dyskretne, bez szukania chwały (por. Mt 6,2-4). Biblia zatem jednoznacznie wskazuje, że miłość do Boga nierozzerwalnie wiąże się z konkretną miłością bliźniego, szczególnie najsłabszego¹¹⁵.

Od czasów apostoelskich troska o ubogich stała się znakiem rozpoznawczym wspólnoty chrześcijańskiej na tle pogańskiego świata. Historycy późnej starożytności zgodnie podkreślają, że to chrześcijaństwo wprowadziło w świecie antycznym zinstytucjonalizowaną opiekę nad biednymi¹¹⁶. W miarę jak Kościół rozwijał swoje struktury, diakoni i biskupi przejmowali odpowiedzialność za organizowanie dzieł miłosierdzia. Przykładowo, św. Justyn Męczennik pisał o zwyczaju, by w niedzielę składać dary dla potrzebujących, sierot i chorych¹¹⁷. Tertulian zaświadczał, że chrześcijanie tworzyli fundusze na wykup jeńców czy pomoc ubogim¹¹⁸.

Szczególnego wymiaru nabierała posługa diakonów: tradycja przekazała wzruszającą scenę z życia św. Wawrzyńca – III w., diakona Kościoła rzymskiego. Gdy w 258 r. władze cesarskie zażądały wydania skarbów Kościoła, Wawrzyniec najpierw rozdał ubogim wszystkie

¹¹⁵ Tamże.

¹¹⁶ R. Stark, *Triumf chrześcijaństwa*, tłum. A. Czarnacki, Kraków 2012, s. 92-98.

¹¹⁷ Św. Justyn, *Apologia I*, [w:] *Pisma Ojców Kościoła*, tłum. A. Lisiecki, Warszawa 1984, nr 67.

¹¹⁸ Tertulian, *Apologetyk*, tłum. A. Madler, Warszawa 1980, s. 123.

dostępne dobra materialne, po czym stawiał się przed urzędnikiem prowadząc za sobą tłum ubogich, kalekich i chorych, oznajmiając: „Oto są skarby Kościoła”¹¹⁹. To świadectwo – okupione męczeństwem diakona – dobitnie pokazuje, że Kościół od najdawniejszych wieków widział w ubogich szczególne dziedzictwo Chrystusa.

Dzieje Apostolskie (6,2-4) relacjonują decyzję apostołów, którzy – dostrzegając konieczność zachowania równowagi między modlitwą, posługą słowa, a troską o materialne potrzeby wspólnoty – zaproponowali wyłonienie siedmiu mężów „pełnych Ducha i mądrości”, by powierzyć im zadania związane z opieką nad ubogimi. Nie oznaczało to jednak ścisłego podziału funkcji w sensie wyłączności – zarówno apostołowie, jak i diakoni wciąż byli zaangażowani w oba wymiary posługi, choć z różnym rozłożeniem akcentów. Diakoni, pełniąc ważną rolę w strukturze młodego Kościoła, instytucjonalizowali troskę o potrzebujących, natomiast apostołowie, koncentrując się na głoszeniu Ewangelii, nie pozostawali obojętni na cierpienie i potrzeby wspólnoty¹²⁰.

Taka organizacja życia kościelnego ukazuje, że już w pierwotnym Kościele istniała głęboka świadomość, że głoszenie słowa Bożego i służba miłości nie są odrębnymi rzeczywistościami, lecz wzajemnie się dopełniają. Przykład św. Pawła, który organizował zbiórki na rzecz ubogich w Jerozolimie, wskazuje na znaczenie solidarności i zasady równości między Kościołami lokalnymi (2 Kor 8,13-14), natomiast List św. Jakuba zawiera mocne napomnienie wobec uprzywilejowania bogatych i przypomnienie, że „Bóg wybrał ubogich tego świata na bogatych w wierze i dziedziców Królestwa” (Jk 2,5). Wszystko to dowodzi, że w refleksji i praktyce pierwszych wspólnot chrześcijańskich obecne było głębokie przekonanie, że obecność i podmiotowość ubogich stanowią nie tylko moralne wyzwanie, ale również teologiczny fundament życia Kościoła¹²¹.

2.2. Perspektywa patrystyczna

Ojcowie Kościoła głęboko rozwinęli teologię miłosierdzia. Wielu z nich – jak św. Bazyli Wielki, św. Jan Chryzostom na Wschodzie czy św. Ambroży i św. Augustyn na Zachodzie – stanowczo napominali bogatych, by nie gromadzili nadmiaru, lecz dzielili

¹¹⁹ Św. Wawrzyniec – diakon i męczennik, <https://www.vaticannews.va/pl/kosciol/news/2022-08/swieto-swietego-wawrzynca-diakona-i-meczennika.html>, (dostęp: 15.05.2025). Biblioteka cyfrowa.

¹²⁰ H. Sławiński, *Preferencyjna miłość do ubogich w przepowiadaniu Kościoła*, „Analecta Cracoviensia” 49 (2017), s. 166.

¹²¹ Tamże.

się z potrzebującymi. „Chleb, który chowasz, należy do głodnego; płaszcz schowany w skrzyni należy do nagiego; buty, które butwieją w twojej szafie, zabrałeś bosemu” – napominał dosadnie św. Bazyli Wielki¹²².

Św. Jan Chryzostom wtórował mu, nazywając skąpstwo wobec ubogich kradzieżą: dobra ziemskie są darem Boga dla wszystkich, więc odmawianie potrzebującym udziału w nich to naruszanie sprawiedliwości¹²³. Równocześnie Ojcowie przestrzegali przed skrajnym pojmowaniem ubóstwa: nie idealizowali biedy samej w sobie ani nie potępiali bogactwa jako takiego. Św. Ambroży zauważał, że bogaty i biedny jednakowo staną na sądzie Bożym; liczyć się będzie to, czy kierowali się miłością i sprawiedliwością. W podobnym duchu św. Augustyn i inni podkreślali, że zbawienie zależy od udziału w życiu Chrystusa – zarówno bogacz, jak i nędzarz potrzebują nawrócenia i miłosierdzia¹²⁴.

Jak ujął to jeden ze współczesnych badaczy: Cyprian, Ambroży i Augustyn „dostrzegali Chrystusa w ubogim, ale nie beatyfikowali biedy dla niej samej. Uważali, że zarówno bogaci, jak i biedni są równi wobec zbawienia”¹²⁵. Jednocześnie ci święci biskupi dawali osobisty przykład: św. Ambroży sprzedawał naczynia kościelne, by wykupić jeńców i nakarmić głodujących, św. Augustyn żył w ascezie i organizował w Hipponie stałą pomoc dla potrzebujących, a św. Cyprian podczas klęsk głodu troszczył się o zbiorowe wsparcie dla biedoty w Kartaginie¹²⁶.

Wraz z upływem czasu Kościół instytucjonalnie rozwijał dzieła charytatywne. Już w IV w. św. Bazyli założył w Cezarei kompleks opiekuńczy – Basiliadę – dla chorych, ubogich i podrzutków, dając początek pierwszym szpitalom chrześcijańskim¹²⁷. Podobne *xenodochia* (domy dla obcych i biednych) powstawały przy katedrach i klasztorach¹²⁸. Życie monastyczne niosło ze sobą ideał ubóstwa i gościnności wobec potrzebujących. *Reguła św. Benedykta* z VI w. – zalecała, by klasztory z największą troską przyjmowały ubogich i pielgrzymów, „ponieważ w nich przede wszystkim przyjmujemy Chrystusa”¹²⁹. Każdy gość

¹²² Św. Bazyli Wielki, *Homilia do bogatych*, s. 76-78.

¹²³ Św. Jan Chryzostom, *Homilie o Łazarzu i bogaczu*, tłum. J. Iluk, [w:] *Pisma wybrane*, t. 3, Kraków 2000, s. 112.

¹²⁴ Św. Augustyn, Kazanie 113, [w:] *Kazania wybrane*, tłum. J. Sulowski, Poznań 1998, s. 641.

¹²⁵ J. Węclawski, *Bieda i zbawienie. Patrologiczne inspiracje teologii wyzwolenia*, „Theologos” (2002) nr 3, s. 118-119.

¹²⁶ H. Chadwick, *Kościół w epoce wczesnego chrześcijaństwa*, Warszawa 1988, s. 114-117.

¹²⁷ P. Brown, *Ubodzy w świecie późnego antyku*, tłum. M. Szłaga, Warszawa 2013, s. 140-145.

¹²⁸ H. Marrou, *Kościół w czasach późnego cesarstwa rzymskiego*, Warszawa 1989, s. 201-204.

¹²⁹ *Reguła św. Benedykta*, tłum. M. Borkowska, Tyniec 2004, s. 170.

miał być traktowany jak Pan sam (Mt 25,35), a opat winien kierować się litością wobec ubogich¹³⁰.

W kolejnych wiekach liczni Ojcowie Kościoła rozwijali ewangeliczną zasadę troski o potrzebujących. Św. Jan Chryzostom nauczał z wielką mocą, że zaniedbując potrzebujących, ranimy mistyczne Ciało Chrystusa. Ubogich określał wręcz mianem „sakramentu obecności Chrystusa”, sugerując, że są oni widzialnym znakiem Pana w społeczności wiernych. Tę ideę podejmowało wielu innych autorów, jak choćby św. Grzegorz z Nazjanzu czy św. Bazyli Wielki, wzywając do miłosierdzia i gościnności wobec ubogich. Św. Ambroży z Mediolanu natomiast wyrażał przekonanie, że bogactwo zatrzymane wyłącznie dla siebie jest niesprawiedliwością wobec tych, którzy nie mają środków do życia. Pisał wprost: „Gdy dzielisz się tym, co posiadasz, czynisz sprawiedliwość, a nie zwykłe miłosierdzie”. Jest to mocne stwierdzenie wskazujące, że wsparcie materialne ubogich nie jest jedynie aktem dobrej woli, lecz realizacją sprawiedliwości Bożej – bo Bóg przeznacza dobra ziemi dla wszystkich¹³¹.

Teologiczny namysł Ojców przejawiał się też w konkretnych działaniach. Kościół starożytny rozwijał struktury wsparcia biednych, chorych, sierot, wdów. Z tych samych pobudek w IV wieku św. Wawrzyniec, diakon Kościoła rzymskiego, nazwał ubogich „skarbem Kościoła”, a w obliczu żądań wydania kościelnych majątków cesarzowi, pokazał mu właśnie ludzi potrzebujących, twierdząc, że to oni stanowią prawdziwe bogactwo wspólnoty chrześcijańskiej. Historia Kościoła jest pełna podobnych świadectw wskazujących, jak głęboko troska o najuboższych była wpisana w istotę wiary chrześcijańskiej¹³².

W kontekście wczesnochrześcijańskich refleksji patrystycznych istnieje wyraźny konsensus co do tego, że praktyczna dobroczynność, czyli troska o ubogich, powinna mieć pierwszeństwo nad inwestowaniem środków w upiększanie budynków kościelnych. Nawet najbardziej radykalni asceci, choć żyjący w surowej dyscyplinie, nie nawoływali do całkowitego zerwania z posiadaniem dóbr materialnych czy przepychem liturgicznym. Ich przekonanie opierało się na głębokim zrozumieniu misji Kościoła, w której nadrzędnym celem jest służba bliźniemu¹³³.

¹³⁰ Tamże.

¹³¹ P. Szczur, *Ojcowie Kościoła wobec bogactwa kościołów i przepychu liturgii. Zarys problematyki*, „Vox Patrum” 32 (2012), s. 646-647.

¹³² Św. Wawrzyniec: *ubodzy są gwiazdami i skarbami Kościoła*, <https://www.vaticannews.va/pl/papiez/news/2021-08/sw-wawrzyniec-ubodzy-sa-gwiazdami-i-skarbami-kosciola.html> (dostęp: 05.03.2025).

¹³³ P. Szczur, *Ojcowie Kościoła...*, s. 645.

Przykładem takiego podejścia jest postawa św. Hieronima, który udzielając wskazówek duchowych młodej Demetriadzie – dziewczynie pochodzącej z wpływowego rodu Anicjuszy, która w roku 413 przyjęła welon dziewicy z rąk biskupa Kartaginy Aureliusza – podkreślał, że dziedziczony majątek nie powinien być przeznaczany na budowę lub ozdabianie kościołów. Zamiast tego, środki te powinny trafić do służby dla ubogich, chorych i głodnych. Hieronim argumentował, że choć darowizny na upiększanie miejsc kultu mają swój sens i nie są same w sobie niewłaściwe, to znacznie wyższy cel realizuje się poprzez pomoc potrzebującym. W liście skierowanym do Demetriady przekazał jej, że niech inni budują i zdobią kościoły, a ona powinna skupić się na przyjmowaniu Chrystusa w ubogich, odwiedzaniu chorych oraz karmieniu łaknących¹³⁴.

Przekaz ten można rozumieć jako wezwanie do głębszego rozpoznania priorytetów w życiu eklezjalnym, ponieważ wczesnochrześcijańscy autorzy zdawali sobie sprawę, że materialne ozdoby nie przynoszą zbawienia, natomiast akty miłosierdzia – takie jak pomoc ubogim i cierpiącym – niosą wartość przekraczającą granice doczesnych potrzeb, mając na celu nie tylko wywołanie moralnego przebudzenia, ale także zainicjowanie przemiany wspólnoty wierzących, w której każdy członek, niezależnie od majątku, odczuwa równość i bliskość z Chrystusem. Z perspektywy teologicznej taka postawa wskazuje, że prawdziwa misja Kościoła nie ogranicza się do utrwalania zewnętrznych symboli kultu, lecz polega na wypełnianiu przykazania miłości bliźniego. Decyzja Hieronima stanowi więc przykład wczesnego podejścia do dobroczynności, która miała na celu wyznaczenie wyższego celu – nie tylko budowanie świątyń, ale przede wszystkim tworzenie wspólnoty, w której ubodzy są traktowani jako równorzędni uczestnicy życia duchowego. Taka postawa, zakorzeniona w Ewangelii, stanowi fundament dalszych refleksji eklezjologicznych, które podkreślają, że troska o ubogich jest nieodzownym wymiarem autentycznej misji Kościoła, wykraczającym poza zwykłe materialne ozdoby i formalizmy liturgiczne¹³⁵.

Refleksja Kościoła na temat ubogich ma swoje głębokie korzenie w pismach Ojców Kościoła. Już najwcześniejsi pisarze chrześcijańscy, czerpiąc z Biblii, głosili z mocą, że miłość i sprawiedliwość wobec ubogich są nieodzowne dla życia w łasce. Wiele ze słynnych cytatów patrystycznych brzmi nadzwyczaj aktualnie i surowo w sumieniu także dzisiejszych chrześcijan¹³⁶.

¹³⁴ Hieronim ze Strydonu, *Listy* tom I (1-50), Kraków 2010.

¹³⁵ P. Szczur, *Ojcowie Kościoła...*, s. 645.

¹³⁶ Tamże.

Św. Jan Chryzostom, nie bez powodu zwany Złotoustym, w swoich homiliach piętnował obojętność bogatych na los biednych. Jego słowa: „Nie dać ze swego bogactwa ubogim to okradać ubogich i pozbawiać ich życia; nasze bogactwo nie należy do nas, ale do nich”¹³⁷ – przechodzą do dziś jako potężne memento. Chryzostom argumentował, że z punktu widzenia Boga ludzkie dobra zostały rozdzielone tak, aby nikt nie cierpiał niedostatku. Jeśli zaś ktoś posiada nadmiar, to posiada to, co jest własnością ubogich i powinien im zwrócić. To radykalne ujęcie wyraża przekonanie, że miłość bliźniego jest również aktem sprawiedliwości – nie dzieląc się, de facto zawłaszczamy to, co Bóg przeznaczył dla wszystkich.

Podobnie uczył św. Bazyli Wielki w IV w.: „Chleb, który gromadzisz, należy do głodnego; płaszcz, który chowasz w skrzyni, należy do nagiego”¹³⁸. Bazyli dodawał, że kto mogąc zapobiec śmierci głodowej nie czyni tego z powodu chciwości, winien jest tak samo jak morderca¹³⁹. Te porównania – dziś może szokujące – pokazują, jak poważnie Ojcowie traktowali obowiązek pomocy ubogim¹⁴⁰.

Słynne są także wypowiedzi św. Ambrożego z Mediolanu. To on jest autorem maksymy cytowanej później przez papieża: „Nie z twojego dajesz ubogiemu, ale oddajesz mu to, co jest jego. Sam bowiem zużywasz to, co zostało dane na użytek wszystkich”¹⁴¹. Ambroży w ten sposób tłumaczył bogatym, że w oczach Boga własność prywatna jest powierzeniem: mamy zarządzać dobrami tak, by służyły powszechnemu pożytkowi. Ziemia należy do wszystkich, nie tylko do bogatych – pisał biskup Mediolanu¹⁴², kwestionując już w IV wieku absolutyzowanie prawa własności. Jego nauczanie – podobnie jak innych Ojców – stało się później podstawą katolickiej nauki o powszechnym przeznaczeniu dóbr. Ambroży formułował to dramatycznie: jeśli umiera z głodu ubogi, podczas gdy bogaty trzyma spichlerze pełne zboża – to bogaty jest winien śmierci ubogiego. „Udzielając ubogim, zwracasz im to, co im się należy” – twierdził – „nie czynisz aktów miłosierdzia, ale spłacasz dług”¹⁴³. Takie rozumienie wykracza poza zwykły humanitaryzm: ma mocne podstawy teologiczne, bo zakłada, że Bóg Ojciec chce, aby Jego dzieci równo korzystały z Jego darów. Grzechem jest zaburzenie tego Bożego zamysłu przez ludzką chciwość i pychę.

¹³⁷ Św. Jan Chryzostom, *Homilia o Łazarzu*, [w:] *Pisma wybrane*, t. 3, tłum. J. Iluk, Kraków 2000, s. 82.

¹³⁸ Św. Bazyli Wielki, *Homilia do bogatych*, [w:] *Pisma ascetyczne*, tłum. J. Naumowicz, Kraków 2000, s. 78.

¹³⁹ Tamże, s. 80.

¹⁴⁰ Tamże.

¹⁴¹ Św. Ambroży, *Historia Nabota*, s. 747.

¹⁴² Tenże, *De officiis ministrorum*, II, 84, tłum. S. Kalinkowski, Kraków 1998, s. 162.

¹⁴³ Tamże, II, 86-87, s. 164.

Warto zauważyć, że Ojcowie Kościoła nie tylko nauczali teoretycznie, lecz sami dawali przykłady. Wielu z nich, jak św. Ambroży czy św. Bazyli, oddawało własne majątki ubogim¹⁴⁴. Powstawały pierwsze instytucje charytatywne: szpitale, przytulki, domy opieki – często organizowane przez zakonników (np. bazylianów) lub biskupów¹⁴⁵. Św. Bazyli w Cezarei zbudował wręcz małe „miasto miłosierdzia” – zespół szpitali i domów dla ubogich zwany Basiliadą¹⁴⁶. Św. Jan Chryzostom jako patriarcha Konstantynopola, sprzedawał wiele kosztowności kościelnych, by wyżywić głodujących¹⁴⁷. Miłosierdzie było znakiem rozpoznawczym wczesnego Kościoła, który w pogańskim świecie budził zdumienie troską o wdowy, sieroty, niewolników czy trędowatych. Tertulian pisał, że poganie komentują: „patrzcie, jak oni się miłują, gotowi są nawet umrzeć jeden za drugiego”¹⁴⁸. Ta miłość obejmowała właśnie najbardziej potrzebujących¹⁴⁹.

Ojcowie Kościoła rzeczywiście dostrzegali w ubogich ikonę Chrystusa: św. Grzegorz z Nyssy pisał, że ciało ubogiego staje się „świętą reprezentacją boskości” w pogańskim świecie, który patrzył na to z lękiem i zdumieniem¹⁵⁰. W podobnym duchu św. Jan Chryzostom przestrzegał: „Jeśli nie potrafisz zobaczyć Chrystusa w żebraku przy drzwiach kościoła, nie znajdziesz Go nawet w kielichu Eucharystii” – co stanowi mocne świadectwo teologicznej więzi między opieką nad ubogimi, a autentycznym kultem Eucharystii i Boga¹⁵¹. To nauczanie Ojców Kościoła wciąż zachowuje profetyczną moc: w świecie, który łatwo oddziela religijność od codziennych postaw, przypomina, że prawdziwa pobożność mierzy się nie tyle ilością modlitw, ile zdolnością do rozpoznania Boga w twarzy człowieka ubogiego – i do odpowiedzi miłością na Jego milczące wołanie.

Św. Leon Wielki nauczał, że zakres dzieł miłosierdzia jest bardzo szeroki: „Przedmiotem naszej gorliwości niech będzie obrona wdów, dobro sierot, pociecha zasmuconych, pojednanie zwaśnionych! Podróżnego w dom przyjąć, uciśnionego otoczyć opieką, nagiego przyodziać, chorego pielęgnować – oto jak każdy z nas może zasłużyć sobie

¹⁴⁴ Św. Ambroży, *De officiis ministrorum*, s. 137; Św. Bazyli Wielki, List 24, [w:] *Pisma ascetyczne*, tłum. J. Naumowicz, Kraków 2000.

¹⁴⁵ E. Dębiński, *Miłosierdzie w starożytnym Kościele*, Lublin 1996, s. 44-52.

¹⁴⁶ Tamże, s. 49.

¹⁴⁷ J.N.D. Kelly, *Golden Mouth: The Story of John Chrysostom – Ascetic, Preacher, Bishop*, Ithaca 1995, s. 213-214.

¹⁴⁸ Christian History Issue, *How they love one another*, <https://christianhistoryinstitute.org/magazine/article/how-they-love-one-another> (dostęp: 14.05.2025).

¹⁴⁹ Tamże.

¹⁵⁰ Św. Grzegorz z Nyssy, O miłości ubogich, [w:] *Pisma ascetyczne*, Ząbki 2006, s. 115-118.

¹⁵¹ Św. Jan Chryzostom, *Homilia o Łazarzu*, s. 992-1008.

na nagrodę Królestwa”¹⁵². Papież ten przypominał również bogatym, że ich dostatki będą bezużyteczne dla zbawienia, jeśli nie posłużą ulżeniu potrzebującym: „Majątek bogaczy nie daje im szczęścia, jeżeli z ich dóbr nie otrzymują wsparcia ubodzy, nie mają opieki chorzy; jeżeli z obfitości zasobów ani jeniec nie doznaje wykupu, ani podróżny pokrzepienia, ani wygnaniec pomocy”¹⁵³.

Tradycja patrystyczna utwierdziła Kościół w przekonaniu, że miłość bliźniego (*caritas*) jest nierozłączna z miłością Boga. Troska o ubogich stała się odtąd jednym z filarów chrześcijańskiej moralności. To dlatego w średniowieczu wykształciły się uczynki miłosierdzia względem ciała – nakarmić głodnego, napoić spragnionego, przyodziać nagiego itd. – mające rangę obowiązku sumienia dla każdego wierzącego¹⁵⁴. Kościół przez wieki pielęgnował tę spuściznę. W czasach nowożytnych święci tacy jak Wincenty à Paulo, Jan Boży, Brat Albert, Matka Teresa z Kalkuty i wielu innych, podejmowali dzieła miłosierdzia inspirowani Ewangelią i pismami Ojców¹⁵⁵. Można więc stwierdzić, że etyczna wartość osoby ubogiej – jej godność wołająca o szacunek i pomoc – jest teologicznie wpisana w życie Kościoła od czasów patrystycznych. Nauczanie papieży w XX i XXI wieku, przywołujące często nauczanie Ambrożego czy Chryzostoma, świadczy o tej ciągłości. Na przykład papież Paweł VI w encyklice *Populorum progressio* wprost zacytował Ambrożego: „Ziemia należy do wszystkich, nie do bogatych”¹⁵⁶, potwierdzając tradycyjne stanowisko Kościoła, że nad własnością prywatną ciąży hipoteka społeczna. Widzimy zatem, że w refleksji Kościoła o ubogich nie chodzi o żadną nową ideologię, ale o wierność najstarszej Tradycji sięgającej Ojców i samego Pisma Świętego.

2.3. Ubodzy w kontekście wybranych koncepcji filozoficznych

Choć przesłanki troski o ubogich wyrastają z Objawienia i Tradycji kościelnej, warto dostrzec także zbieżności z myślą niektórych filozofów XX wieku, którzy podkreślali prymat Innego i odpowiedzialności. Ich refleksje – choć często niezależne od teologii – wzbogacają rozumienie, dlaczego troska o słabych jest tak centralna dla człowieczeństwa¹⁵⁷.

¹⁵² Św. Leon Wielki, *Kazania*, t. I, tłum. W. Eborowicz, Warszawa 1984, s. 198.

¹⁵³ Tamże, s. 200.

¹⁵⁴ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr 2447.

¹⁵⁵ G. Gutierrez, *Teologia wyzwolenia*, s. 83-88.

¹⁵⁶ Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, nr 23.

¹⁵⁷ Tamże.

Jednym z takich myślicieli jest Emmanuel Lévinas, żyjący w latach 1906-1995. Uczynił on twarz Drugiego centrum swojej filozofii moralnej. Według Lévinasa spotkanie twarzą w twarz z drugim człowiekiem, zwłaszcza z twarzą ubogiego, nagiego, potrzebującego, ma strukturę objawienia etycznego. „Pierwsze słowo twarzy to: «nie zabijaj»”¹⁵⁸ – pisał Lévinas. Twarz bliźniego, szczególnie twarz ubogiego, jest naga i bezbronna, wystawia nas na apel, na którego wezwanie musimy odpowiedzieć. Lévinas stwierdza wręcz: „Oblicze Innego jest ubogie; jest Tym-Biednym – *le Pauvre* – tym, za kogo mogę wszystko uczynić i komu wszystko jestem winien”¹⁵⁹. Taka formuła ma głęboki wydźwięk etyczny: bezwarunkowa odpowiedzialność za drugiego, którego obecność nakazuje mi rezygnację z egocentryzmu. Filozof ten – choć nie odwołuje się do Ewangelii – w zadziwiający sposób koresponduje z chrześcijańską intuicją o sakramentalnym charakterze spotkania z potrzebującym. Lévinas przypomina, że istotą człowieczeństwa jest bycie-dla-Innego: wzięcie na siebie ciężaru cudzej nędzy¹⁶⁰.

Inny współczesny filozof, Paul Ricoeur, ujmował etykę jako drogę do „dobrego życia z innymi i dla innych w sprawiedliwych instytucjach”. Ta definicja – sformułowana przez Ricoeura w dziele *O sobie samym jako innym* – doskonale wpisuje się w problematykę wartości ubogich w Kościele. Dobre życie „z innymi i dla innych” oznacza, że realizacja ludzkiego szczęścia i cnoty dokonuje się poprzez relację, wzajemność i służbę. Nie ma etyki zamkniętej w jednostce; etos rodzi się, gdy człowiek żyje dla drugiego. Ricoeur dodaje, że ma się to dokonywać „w sprawiedliwych instytucjach”, co podkreśla wymiar społeczny: troska o dobro wspólne, ład, w którym nikt nie jest krzywdzony¹⁶¹.

W kontekście filozoficznym warto również wspomnieć o Hansie Jonasie, znanym z koncepcji „zasady odpowiedzialności”. Choć Jonas koncentrował się na etyce przyszłości i zagrożeń technologicznych, jego główna teza – „Działaj tak, aby skutki twojego działania były zgodne z trwaniem autentycznego życia ludzkiego na ziemi”¹⁶² – ma również odniesienie do kwestii społecznych. Jonas upominał się o odpowiedzialność za najsłabszych i przyszłe pokolenia, argumentując, że nowoczesna cywilizacja stworzyła niespotykaną władzę nad życiem i że potrzeba nowej etyki troski¹⁶³. Papież Franciszek w encyklice *Laudato si'* wyraźnie zharmonizował ekologiczny imperatyw troski o planetę z troską o ubogich, mówiąc o

¹⁵⁸ M. Pluta, *Emmanuela Lévinasa etyka odpowiedzialności*, „Łódzkie Studia Teologiczne” (1998) nr 7, s. 136-137.

¹⁵⁹ Tamże, s. 134.

¹⁶⁰ Tamże.

¹⁶¹ P. Ricoeur, *O sobie samym jako innym*, tłum. Bogdan Chelstowski, Warszawa 2003, s. 285.

¹⁶² P. Rosół, *Hans Jonas o etycznej odpowiedzialności nauki i techniki*, Kraków 2017, s. 9-10.

¹⁶³ Tamże.

„potrójnym krzyku: krzyk ziemi, krzyk ubogich i krzyk przyszłych pokoleń”¹⁶⁴. To echo Jonasowej etyki odpowiedzialności w nauczaniu Kościoła¹⁶⁵.

Refleksja filozofów dialogu i odpowiedzialności pomaga pogłębić rozumienie, dlaczego troska o ubogich jest wartością etyczną i antropologiczną. Pokazuje, że chodzi o coś więcej niż filantropię – o odpowiedź na wezwanie Innego, która czyni nas w pełni ludźmi. Lévinas uczy uwagi na twarz i głos ubogiego, Ricoeur – integracji troski z życiem wspólnotowym i sprawiedliwością, Jonas – dalekowzrocznej odpowiedzialności za słabych. Te intuicje zbieżne są z chrześcijańskim przekonaniem, że w spotkaniu z ubogim Bóg próbuje „humanizować” nasze serca – uczyć nas prawdziwej miłości, wolnej od egoizmu. Można rzec: filozofia potwierdza to, co wiara objawia – że miłość miłosierna względem potrzebujących jest ukoronowaniem etyki, prowadzącym człowieka do spełnienia jego powołania jako istoty obdarzonej rozumem i sumieniem¹⁶⁶.

W wizji papieża Franciszka względem ubogich można odnaleźć echa również innych idei filozoficznych, zwłaszcza nurtu personalizmu chrześcijańskiego oraz etyki odpowiedzialności Emmanuela Levinasa. Personalizm – reprezentowany m.in. przez Emmanuela Mouniera¹⁶⁷, a w Polsce przez kard. Karola Wojtyłę¹⁶⁸ – kładzie nacisk na nieredukowalną godność osoby ludzkiej. Każda osoba jest celem samym w sobie, nigdy środkiem do celu – co zbiega się z kantowską formułą moralną. Papież wychowany w duchowości ignacjańskiej i formowany społecznym nauczaniem Kościoła, przejął to podejście: ubogi jest osobą, podmiotem, a nie przypadkiem socjologicznym. Właśnie dlatego tak mocno akcentuje konieczność szanowania kultury, drogi życiowej i wartości ubogich¹⁶⁹. To wprost personalistyczna zasada poszanowania podmiotowości. Jacques Maritain w *Humanizmie integralnym* postulował ład społeczny oparty na miłości i sprawiedliwości, gdzie najubożsi mają zapewnione prawa, bo każda jednostka ma niezbywalną wartość zakorzenioną w Transcendencji¹⁷⁰. Maritain współtworzył również Powszechną Deklarację Praw Człowieka ONZ, co pokazuje, że katolicka filozofia personalistyczna wywarła wpływ na kształtowanie

¹⁶⁴ Franciszek, *Encyklika Laudato si'*, Wrocław 2015, nr 49.

¹⁶⁵ Tamże.

¹⁶⁶ Tamże.

¹⁶⁷ S. Kowalczyk, *Personalizm społeczny Emmanuela Mouniera*, „Roczniki Nauk Społecznych” t. XVIII (1990) z. 1, s. 129.

¹⁶⁸ A. Panaro, *Personalizm św. Jana Pawła II i Benedykta XVI – przesłaniem dla Europy*, „Roczniki Nauk Społecznych” t. LXVIII (2021), z. 2, s. 102.

¹⁶⁹ Franciszek, *Adhortacja apostolska Evangelii gaudium...*, nr 199; Franciszek, *Encyklika Fratelli tutti*, nr 187.

¹⁷⁰ M. Sadowski, *Personalizm chrześcijański Jacques'a Maritain'a jako fundament koncepcji godności człowieka*, [w:] P. Kaczmarek, Ł. Machaj, *Pozytywizm prawniczy i szkoła prawa natury: tradycje sporu i jego współczesne implikacje*, Wrocław 2010, s. 36-43.

praw człowieka, w tym praw socjalnych. Franciszek, mówiąc o prawie ubogich do uczestnictwa w życiu społecznym, do pracy, dachu nad głową, opieki medycznej, edukacji etc., porusza się w paradygmacie personalistycznym praw człowieka. Na przykład w *Fratelli tutti* przypomina, że głód we współczesnym świecie to nie skutek braku zasobów, lecz „zbrodnia” popełniana w imię niewidzialnych mechanizmów finansowych – „żywność jest niezbywalnym prawem”¹⁷¹. Tak kategoryczne stwierdzenia wskazują, że godność osoby (tu: prawo do życia i wyżywienia) stoi ponad prawami rynku. To zgodne z personalistyczną maksymą, że „osoba ma pierwszeństwo przed rzeczą, praca przed kapitałem”¹⁷².

Co więcej, Franciszek często mówi językiem solidaryzmu personalistycznego: społeczeństwo jest analogicznie jak organizm, w którym chore czy zranione członki domagają się szczególnej troski. Gdy jedna część cierpi, cierpi całość (por. 1 Kor 12,26). Tę organiczną wizję wspólnoty jako „wzajemnego ubogacania” znajdziemy np. w *Fratelli tutti*, gdzie papież wskazuje na wartości braterstwa, przyjaźni społecznej i dialogu między różnymi, a sprzeciwia logice „każdy sobie”¹⁷³. To zbieżne z koncepcjami Emmanuela Mouniera, dla którego personalizm oznaczał także wspólnotowość – *la personne et la communauté*¹⁷⁴. Papież idzie nawet dalej, wskazując na uniwersalne braterstwo wykraczające poza podziały narodowe¹⁷⁵. Ale fundament jest zawsze ten sam: dostrzeżenie drugiego człowieka jako brata, a nie wroga czy rywala. Wobec ubogich nabiera to dosłownego znaczenia: czy potrafimy zobaczyć w bezdomnym, migrantce, żebrzącym dziecku – swego brata czy siostrę, z równą godnością? Franciszek chce odbudować tę właśnie świadomość w sumieniach¹⁷⁶.

W kontekście filozoficznym warto przywołać również Emmanuela Levinasa. Jego etyka „twarzy Innego” niewątpliwie współbrzmi z przesłaniem papieża. Levinas twierdził, że gdy stajemy wobec twarzy drugiego człowieka – zwłaszcza twarzy ubogiego, wdowy, sieroty, obcego – odzywa się w nas pierwotne wezwanie etyczne: „nie zabijaj”. Twarz innego jest epifanią – objawieniem, które woła o nieskończoną odpowiedzialność z naszej strony¹⁷⁷. Papież Franciszek, choć nie cytuje Levinasa, to myśli w ten sposób, gdy pyta: „Gdzie jest twój brat?” i domaga się odpowiedzi w formie współczucia i czynu¹⁷⁸. Biedny ma twarz – konkretną,

¹⁷¹ Franciszek, Encyklika *Fratelli tutti*, nr 189.

¹⁷² Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, nr 1.

¹⁷³ Franciszek, Encyklika *Fratelli tutti*, nr 133-135.

¹⁷⁴ S. Kowalczyk, *Personalizm społeczny Emmanuela Mouniera*, s. 130.

¹⁷⁵ Franciszek, Encyklika *Fratelli tutti*, nr 5.

¹⁷⁶ Tamże.

¹⁷⁷ M. Drwięga, *Fenomenologia i twarz innego. Kontrowersje wokół Lévinasa*, „Logos i Ethos” 49 (2019) nr 1, s. 70.

¹⁷⁸ Franciszek, *Homilia wygłoszona na wyspie Lampedusa (8 lipca 2013 r.)*, <https://papiez.wiara.pl/doc/1623296>. Globalizacja-obojetnosci (dostęp: 26.06.2025).

niepowtarzalną – i Franciszek zachęca, by wyjść poza statystyki ubóstwa, poza anonimowość problemu społecznego, a wejrzeć w oczy ubogiemu człowiekowi. To wtedy rodzi się prawdziwa relacja etyczna, gościnność, miłosierdzie. W encyklice *Fratelli tutti* znajdujemy niemal echa Levinasa: papież potępia „pogardę dla ubogich i ich kultury” w pewnych elitach, które traktują ich jak niewidocznych¹⁷⁹. Zwraca uwagę, że często bogatsi usprawiedliwiają się, ignorując realnych ubogich poprzez „retorykę, która czyni ich niewidzialnymi”¹⁸⁰. To właśnie zjawisko „anonimizacji” biednych, przed którym przestrzegał Levinas, gdy mówił o totalizujących narracjach pomijających twarz Innego. Franciszek, podobnie jak Levinas, wzywa do przerwania tej obojętności poprzez spotkanie twarzą w twarz. Gdy opowiada swoje doświadczenia – np. spotkań z dziećmi ulicy w Buenos Aires czy z imigrantami – zawsze kładzie nacisk na tę bliskość osobową: uścisk, rozmowę, współdzielenie posiłku. To tam dokonuje się moralna przemiana – zarówno w pomagającym, jak i w potrzebującym¹⁸¹.

Można też wspomnieć, że Jan Paweł II w swoim nauczaniu często używał kategorii „opcji preferencyjnej” w zbliżonym duchu do Franciszka. Również on pisał o tym, że społeczeństwo ocenia się po stosunku do najsłabszych¹⁸². Papież Polak mocno akcentował godność osoby ludzkiej od poczęcia do naturalnej śmierci – stąd jego preferencyjna troska obejmowała także nienarodzonych, chorych, starych – co Franciszek poszerza hasłem walki z „kulturą odrzucenia”, gdzie obok ubogich materialnie są „nowi ubodzy”: niepełnosprawni, starcy, wykluczeni przez konsumpcjonizm¹⁸³. To pokazuje ciągłość myśli personalistycznej: od teologii ciała i godności osoby Jana Pawła II do teologii społecznej bliskości Franciszka. Różnica polega na stylu: Franciszek mniej teoretyzuje, bardziej opowiada obrazami, gestami, przypowieściami – ale fundament jest ten sam: człowiek jako imago Dei, obraz Boga, a szczególnie ubogi jako „uprzywilejowany obraz Chrystusa”.

W filozofii Jacques’a Maritaina znajdziemy jeszcze jeden ciekawy aspekt: pojęcie „czynnej bezradności Boga” wobec wolności człowieka. Bóg szanuje wolność nawet, gdy człowiek czyni zło. Maritain twierdził, że chrześcijanie muszą „wyręczać” Boga w świecie poprzez miłość, bo Bóg związał swą wszechmoc z miłosierdziem¹⁸⁴. Przypomina to myśl św. Tomasza, zgodnie z którą Boża wszechmoc najpełniej wyraża się w miłosierdziu¹⁸⁵. Można

¹⁷⁹ Tenże, *Encyklika Fratelli tutti*, nr 187-188.

¹⁸⁰ Tamże, nr 187.

¹⁸¹ Tamże.

¹⁸² Jan Paweł II, *Encyklika Centesimus annus*, nr 57.

¹⁸³ Tamże.

¹⁸⁴ M. Sadowski, *Personalizm chrześcijański Jacques’a Maritain’a jako fundament koncepcji godności człowieka*, s. 38.

¹⁸⁴ Franciszek, *Encyklika Fratelli tutti*, nr 189.

¹⁸⁵ Tenże, *Adhortacja apostolska Evangelii gaudium*, nr 57.

odczytać wrażliwość Franciszka na ubogich jako odpowiedź właśnie na tę kenozę Boga: Kościół musi stać się narzędziem miłosierdzia Bożego tam, gdzie panoszy się nędza i niesprawiedliwość. Papież mobilizuje wiernych do bycia „narzędziami Bożymi w wysłuchaniu krzyku ubogiego” – to sformułowanie z *Evangelii gaudium* sugerujące niemal mistyczny wymiar: Bóg słyszy krzyk ubogiego i odpowiada rękoma swoich ludzi¹⁸⁶. To echo biblijnej sceny Wj 3,7-10 – Bóg mówi do Mojżesza: „Słyszałem krzyk ludu mego... idź, posłę cię, byś ich wyprowadził”.

2.4. Inspirująca rola teologii wyzwolenia

Równolegle w teologii rodził się nurt zwany teologią wyzwolenia. Jego pionierem był m.in. peruwiański teolog Gustavo Gutiérrez, który podjął próbę odczytania Ewangelii poprzez pryzmat realiów ucisku i biedy w Trzecim Świecie. Głosił, że zbawienie ma wymiar również doczesny: Bóg pragnie wyzwolenia ludzi z niesprawiedliwych struktur grzechu, np. wyzysku ekonomicznego, dyktatur, kolonializmu. Gutiérrez i inni teologowie wyzwolenia – Leonardo Boff, Jon Sobrino, Juan Luis Segundo, kładli nacisk na „preferencyjną miłość Boga do ubogich” i twierdzili, że ubodzy są nie tylko uprzywilejowanymi adresatami Ewangelii, ale też jej żywymi nosicielami – *locus theologicus* – miejscem teologicznym doświadczenia Boga¹⁸⁷.

Wraz z tym pojawiło się zastosowanie narzędzi analizy społecznej – często inspirowanych marksizmem, do krytyki istniejącego porządku. Taka metoda budziła kontrowersje. Stolica Apostolska, doceniając ewangeliczne motywacje teologii wyzwolenia, równocześnie musiała zareagować na pewne jej jednostronności i nadużycia. Kongregacja Nauki Wiary – kierowana przez kard. Josepha Ratzingera wydała w połowie lat 80. dwa ważne dokumenty: *Instrukcję o niektórych aspektach „teologii wyzwolenia”* Libertatis nuntius, 1984¹⁸⁸ oraz *Instrukcję o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu* Libertatis conscientia, 1986¹⁸⁹. Wskazano w nich błędy wynikające z zapożyczeń marksistowskiej ideologii, np. zbyt

¹⁸⁶ Tamże, nr 187.

¹⁸⁷ G. Gutiérrez, *Teologia wyzwolenia. Historia, polityka i zbawienie*, s. 108-111.

¹⁸⁸ Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o niektórych aspektach „teologii wyzwolenia”* (Libertatis nuntius), <https://www.ekai.pl/dokumenty/instrukcja-o-niektorych-aspektach-teologii-wyzwolenia-libertatis-nuntius/> (dostęp: 15.05.2025).

¹⁸⁹ Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu* (Libertatis conscientia), https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860322_freedom-liberation_pl.html (dostęp: 14.05.2025).

daleko idące rozumienie walki klas czy redukcyjne pojmowanie religii jako politycznego działania. Jednocześnie Stolica Apostolska potwierdziła istotę „opcji preferencyjnej” – podkreślając, że sama idea specjalnej miłości wobec ubogich jest w pełni zgodna z Tradycją Kościoła, jeśli pojmuje się ją ewangelicznie, a nie ideologicznie¹⁹⁰.

Teologia wyzwolenia jest szczególnym głosem, który podjął w sposób radykalny temat ubóstwa. Jej czołowy przedstawiciel, dominikanin o. Gustavo Gutiérrez z Peru, już w 1971 r. w dziele *Teología de la liberación* wskazywał, że ubodzy są nie tylko uprzywilejowanymi adresatami Ewangelii, ale też podmiotami, od których Kościół ma się uczyć¹⁹¹. Gutiérrez wprowadził do szerszego użycia terminu „preferencyjna opcja na rzecz ubogich”, wywiedziony z dokumentów konferencji latynoamerykańskich biskupów¹⁹². Podkreślił, że Bóg w historii zbawienia objawia szczególną miłość do ubogich i uciśnionych – w Starym Testamencie słyszymy proroków broniących wdów, sierot i cudzoziemców, a w Nowym Testamencie Jezus obwieszcza błogosławieństwo ubogim (Łk 6,20) i sam żyje ubogo¹⁹³. „Prawdziwa miłość chrześcijańska musi przejawiać się w solidarności z ubogimi oraz w walce z tym, co ich poniża”¹⁹⁴ – twierdził Gutiérrez¹⁹⁵.

Teologia wyzwolenia mocno zaakcentowała społeczno-polityczny kontekst ubóstwa: ubóstwo nie jest tylko brakiem dóbr, ale skutkiem niesprawiedliwości, „struktur grzechu” w gospodarce i polityce¹⁹⁶. Gutiérrez pisał wręcz: „Ubóstwo to stan przeciwny ludzkiej godności i woli Bożej – w Biblii jest ono skandalem, wołającym o sprzeciw”¹⁹⁷. Stwierdzenie „bieda jest anty-ewangeliczna” wskazuje, że nie można pogodzić się z masową nędzą jako czymś zwyczajnym; to zniewaga Stwórcy, który pragnie pełni życia dla każdego człowieka. Stąd postulował Gutiérrez „wybór ubogich” jako klucz hermeneutyczny teologii. Według niego nie da się rozważać misterium Boga, pomijając krzyk ubogich. Wręcz przeciwnie, ich doświadczenie staje się miejscem teologicznym: „preferencja Boża dla ubogich” rzuca nowe światło na rozumienie miłości, łaski, Kościoła. Jak ujął to Gutiérrez: „nie ma autentycznej

¹⁹⁰ Tamże, nr 68.

¹⁹¹ G. Gutiérrez, *Teologia wyzwolenia*, tłum. W. Szymona, Warszawa 1986, s. 31-35.

¹⁹² CELAM, *Documentos finales de Medellín*, nr 14, <https://www.ensayistas.org/critica/liberacion/medellin/> (dostęp: 14.05.2025); CELAM, *Documento de Puebla III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, nr 1134, https://www.celam.org/documentos/Documento_Conclusivo_Puebla.pdf (dostęp: 14.05.2025).

¹⁹³ G. Gutiérrez, *Teologia wyzwolenia*, s. 84-89.

¹⁹⁴ Tamże, s. 97.

¹⁹⁵ Tamże.

¹⁹⁶ G. Gutiérrez, *We Drink from Our Own Wells: The Spiritual Journey of a People*, Maryknoll 1984, s. 112-115.

¹⁹⁷ Tamże, s. 102.

ewangelizacji bez działań na rzecz ubogich”¹⁹⁸ i dalej: „naśladowanie Jezusa wymaga pójścia razem z ubogimi; wtedy spotykamy Pana, który jest obecny w obliczach ubogich”¹⁹⁹.

Teologia wyzwolenia nie poprzestała na analizie, ale inspirowała także praktykę: tzw. wspólnoty podstawowe, duszpasterstwo wyzwolenia, zaangażowanie świeckich w organizowanie pomocy i walkę o prawa człowieka. Wbrew niektórym krytykom, nie chodziło o redukcję religii do polityki, lecz o przywrócenie integralnego zbawienia: obejmującego ducha i ciało, osobę i wspólnotę, „tu i teraz” oraz wieczność. Preferencyjna opcja na rzecz ubogich oznaczała dla Gutiérreza opowiedzenie się „po stronie życia przeciwko śmierci”²⁰⁰ – co wyraził sługa Boży abp Óscar Romero z Salwadoru: „Kościół musi wybierać życie biednych, bo inaczej współdziała ze śmiercią zadawaną przez niesprawiedliwość”²⁰¹.

Teologia wyzwolenia akcentuje kluczowy aspekt: ubodzy jako miejsce teologiczne, *locus theologicus*. Troska o ubogich dotyka rdzenia wiary – objawia, kim jest Bóg i kim jest człowiek. Bóg – miłością preferencyjną kochający maluczkich; człowiek – istotą zdolną do komunii i solidarności. Gutiérrez pisał, że Kościół w Ameryce Łacińskiej uczy się, że „zbawienie dotyczy całego człowieka i wszystkich ludzi”, a „nadzieja Królestwa obejmuje także historię, w której walka o sprawiedliwość jest częścią «szlachetnej walki o wiarę»”²⁰². Ubodzy są „sakramentem Chrystusa” – tak śmiało określali to niektórzy teologowie wyzwolenia²⁰³ – w tym sensie, że spotkanie z nimi jest uprzywilejowanym znakiem i środkiem spotkania z łaską Bożą. Kościół wybierając ubogich „po stronie Chrystusa”, wybiera autentyczność swojej misji²⁰⁴.

2.5. Nauczanie społeczne Kościoła

Na przestrzeni wieków dojrzewało pojęcie opcji preferencyjnej na rzecz ubogich, formalnie wyartykułowane w nauczaniu społecznym Kościoła w XX wieku. Szczególną rolę odegrał tutaj Kościół Ameryki Łacińskiej. Na konferencji w Medellín w 1968 r. latinoamerykańscy biskupi ogłosili, że Kościół powinien w sposób uprzywilejowany

¹⁹⁸ G. Gutiérrez, *The Power of the Poor in History*, Maryknoll 1983, s. 39.

¹⁹⁹ Tenże, *On Job: God-Talk and the Suffering of the Innocent*, Maryknoll 1987, s. 103.

²⁰⁰ Tenże, *The Truth Shall Make You Free*, Maryknoll 1990, s. 52.

²⁰¹ Ó. Romero, *The Violence of Love*, red. J. Sobrino, Maryknoll 1988, s. 174.

²⁰² G. Gutiérrez, *The Truth Shall Make You Free*, s. 94.

²⁰³ L. Boff, *Jesus Christ Liberator: A Critical Christology for Our Time*, Maryknoll 1978, s. 184-185.

²⁰⁴ G. Gutiérrez, *We Drink from Our Own Wells...*, s. 112.

poświęcić się ubogim – nie z motywów ideologicznych, lecz naśladowania Chrystusa. Teologia wyzwolenia, zrodzona na tamtym gruncie, wniosła intuicję, że ubodzy są nie tylko adresatami misji Kościoła, ale także jej podmiotem: „opcja na rzecz ubogich” oznacza wybór perspektywy ubogich jako kluczowej dla całej działalności Kościoła²⁰⁵.

Papież Jan Paweł II, choć krytyczny wobec skrajnych form teologii wyzwolenia, w pełni zaaprobował ideę opcji preferencyjnej²⁰⁶. W encyklice *Sollicitudo rei socialis* przypomniał, że jest ona zakorzeniona w Ewangelii i Tradycji i oznacza „szczególną formę pierwszeństwa w praktykowaniu miłości chrześcijańskiej” To pierwszeństwo miłości względem ubogich nie jest przejawem stronniczości społecznej, ale naśladowaniem Boga, który „okazuje ubogim swe pierwsze miłosierdzie”. Opcja ta – nauczał Jan Paweł II – jest obowiązkiem całego Kościoła i każdego chrześcijanina²⁰⁷. Papież Benedykt XVI również podkreślał, że preferencyjna miłość do ubogich jest immanentną cechą wiary: „Opcja na rzecz ubogich [...] jest implikacją naszej wiary w Boga, który stał się ubogi, aby nas ubogacić swoim ubóstwem” – pisał jako kardynał Ratzinger²⁰⁸, a potem w pierwszej encyklice potwierdził, iż „kochać ubogich” to jeden z konkretnych sposobów realizacji przykazania miłości²⁰⁹. W ten sposób ostatni papież przed Franciszkiem utorowali drogę do pełniejszego uznania, że troska o ubogich jest nie dodatkiem, ale istotnym wymiarem misji Kościoła.

Opcja preferencyjna na rzecz ubogich, szeroko rozwinięta w kontekście Kościoła Ameryki Łacińskiej i szczególnie podkreślana przez papieża Franciszka, stanowi integralny element współczesnej wizji Kościoła. Nie sprowadza się ona jedynie do działania na rzecz ubogich, lecz wyraża głęboką postawę duchową, opartą na solidarności i uznaniu zbawczej wartości obecności Chrystusa w ludziach wykluczonych. Zakłada konkretny wybór stylu życia i duszpasterstwa, który angażuje zarówno instytucje, jak i jednostki, do przywracania ubogim ich miejsca w społeczeństwie i we wspólnocie Kościoła poprzez świadectwo miłości i sprawiedliwości. W dokumentach Soboru Watykańskiego II również znajdujemy echo tej prawdy: konstytucja *Gaudium et spes* przypomina, że Kościół „odczuwa ból najuboższych” i solidaryzuje się z cierpiącymi, co stanowi teologiczną podstawę dalszego zaangażowania wspólnoty eklesjalnej w służbę najbardziej potrzebującym²¹⁰.

²⁰⁵ A. Pietrzak, *Kościół ubogi i dla ubogich...*, s. 32.

²⁰⁶ Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, nr 42.

²⁰⁷ Tamże.

²⁰⁸ V Konferencja Ogólna Episkopatu Ameryki Łacińskiej i Karaibów, *Dokument z Aparecidy*, 29 czerwca 2007, nr 90.

²⁰⁹ Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est*, nr 22.

²¹⁰ Sobór Watykański II, Konstytucja *Gaudium et spes*, nr 1.

Wymownym i proroczym wyrazem tej opcji był tzw. „Pakt z Katakumb” podpisany 16 listopada 1965 r. przez około czterdziestu ojców Soboru Watykańskiego II. Biskupi, po wspólnej Eucharystii w katakumbach św. Domitylli, zobowiązali się do życia w duchu ewangelicznej prostoty, rezygnacji z przywilejów, tytułów i luksusu, a także do promowania sprawiedliwości społecznej i służby ubogim. Podjęte zobowiązania miały charakter radykalny – obejmowały m.in. rezygnację z osobistego majątku, przekazanie zarządzania dobrami kompetentnym świeckim oraz prowadzenie apostolatu skierowanego szczególnie do środowisk robotniczych i wykluczonych. Pakt ten, choć nieformalny i przez lata zapomniany, stanowił wyjątkowy przykład soborowego ducha solidarności i współodczuwania z ludźmi ubogimi²¹¹.

Dziedzictwo „Paktu z Katakumb” zostało ponownie odkryte i podjęte przez papieża Franciszka, który uczynił z troski o ubogich centrum swojego nauczania i duszpasterskiej wizji Kościoła. W jego ujęciu opcja na rzecz ubogich staje się nie tylko elementem duszpasterskiej strategii, lecz także kryterium autentyczności wiary i życia chrześcijańskiego. Kościół, by być wiarygodnym głosem Ewangelii, musi sam żyć w duchu ubóstwa, dzielić los ubogich i słuchać ich głosu. Troska o najuboższych przestaje być opcją dodatkową – staje się wyznacznikiem istoty Kościoła, który odczytuje Ewangelię z perspektywy najmniejszych i wciela ją w czyn w konkretnych strukturach społecznych²¹².

Podczas XII Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów, które odbyło się w Rzymie w dniach 5-26 października 2008 roku i poświęcone było tematowi słowa Bożego w życiu i misji Kościoła, wielokrotnie podkreślano konieczność ukształtowania przepowiadania Ewangelii oraz całej działalności duszpasterskiej w duchu preferencyjnej opcji na rzecz ubogich. Uczestnicy Synodu wskazywali, że to właśnie osoby ubogie, pozbawione nie tylko dóbr materialnych, lecz także dostępu do duchowego pokarmu, powinny jako pierwsze doświadczać obecności i mocy słowa Bożego. Ubodzy, zgodnie z nauczaniem Kościoła, nie tylko stanowią uprzywilejowanych adresatów Ewangelii, ale również aktywnie uczestniczą w dziele ewangelizacji, wnosząc autentyczne świadectwo wiary, pokory i zaufania Bogu²¹³.

Synod zwrócił uwagę na konieczność pogłębionego zaangażowania głosicieli słowa Bożego w życie osób ubogich – poprzez słuchanie ich, uczenie się od nich, duchowe towarzyszenie oraz zachęcanie do twórczego podejścia do trudnej rzeczywistości codziennego życia. Tego rodzaju postawa nie tylko wzmacnia wspólnotowy wymiar przepowiadania, ale

²¹¹ A. Pietrzak, *Kościół ubogi i dla ubogich...*, s. 36-37.

²¹² Tamże, s. 37.

²¹³ H. Sławiński, *Preferencyjna miłość...*, s. 171.

również uwrażliwia na to, że autentyczna ewangelizacja dokonuje się często w warunkach skromnych, z wykorzystaniem środków ubogich, które – choć nie tak spektakularne jak nowoczesne narzędzia technologiczne – są często bardziej dostępne, szczerze i skuteczne. W ten sposób Synod ukazał, że preferencyjna opcja na rzecz ubogich nie jest wyłącznie postulatem etycznym, ale również fundamentalnym kryterium wiarygodności i skuteczności głoszenia słowa Bożego we współczesnym świecie²¹⁴.

Kościół nazywany jest Ciałem Chrystusa i Ludem Bożym, obejmującym wiernych każdego stanu – w tym ubogich i wykluczonych. Idea Kościoła ubogich postuluje takie przeorientowanie życia kościelnego, by ubodzy znaleźli się w centrum uwagi duszpasterskiej jako pełnoprawni uczestnicy wspólnoty. Papież Franciszek często powtarza, że pragnie Kościoła otwartych drzwi, gdzie „w każdej wspólnocie chrześcijańskiej ubodzy czują się jak u siebie w domu”²¹⁵. Jest to wezwanie do duszpasterskiego nawrócenia: porzucenia mentalności, w której ubogi jest traktowany jedynie jako odbiorca pomocy czy obiekt ewangelizacji, a przyjęcia perspektywy, że ubogi jest podmiotem obdarzonym godnością i charyzmatami Ducha Świętego dla wspólnoty. „Kościół dla ubogich” oznacza zaś Kościół zaangażowany po stronie ubogich – broniący ich praw, głoszący im Ewangelię jako pocieszenie i wezwanie do wolności, i materialnie wspomagający w potrzebie. Określenie to – „Kościół ubogi dla ubogich” – stało się wręcz definicją programu papieża Franciszka²¹⁶. Jak zauważa Gerhard L. Müller, Kościół musi nieustannie oczyszczać się z pokusy ducha światowości, wyrażającej się w pogoni za bogactwem i władzą, aby autentycznie być Kościołem ubogim i służyć ubogim z ewangeliczną skutecznością²¹⁷. Kardynał Müller podkreśla, że prawdziwe ubóstwo chrześcijańskie polega na zaufaniu Bogu i dzieleniu się, a nie na ideologii biedy – Kościół ma być ubogi duchem Ewangelii, a przez to wolny, by ubogacać innych Bogactwem Boga, nie własnym²¹⁸. Innymi słowy, Kościół mający niewiele dóbr materialnych, ale bogaty w wiarę i miłość, może najpełniej służyć światu²¹⁹.

Refleksja teologiczna ostatnich lat wskazuje nawet, że ubodzy są pewnym miejscem teologicznym, w którym Kościół odczytuje znaki czasu i pogłębia rozumienie Ewangelii. Latinoamerykański teolog Víctor Codina mówi o Kościele widzianym „z perspektywy

²¹⁴ Tamże, s. 171.

²¹⁵ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 199.

²¹⁶ *Trzy lata pontyfikatu Franciszka: Kościół ubogi i dla ubogich*, <https://www.ekai.pl/trzy-lata-pontyfikatu-franciszka-kosciol-ubogi-i-dla-ubogich/> (dostęp: 05.03.2025).

²¹⁷ Tamże.

²¹⁸ G.L. Müller, *Ubóstwo*, Lublin 2014, s. 6–8.

²¹⁹ Tamże.

Nazaretu”, czyli oczami ubogich i maluczkich – to perspektywa, która odsłania prawdę o Bogu jako obrońcy ubogich i o Kościele powołanym do bycia narzędziem tej szczególnej Bożej miłości uprzywilejowującej najmniejszych²²⁰. Można zatem powiedzieć, że ubodzy są dla Kościoła nie tylko wezwaniem moralnym, ale także darem: w nich Kościół wciąż na nowo odnajduje Chrystusa i *mysterium crucis* (tajemnicę krzyża) oraz czerpie od nich „tajemniczą mądrość, którą Bóg chce nam przekazać”²²¹. Ta myśl zostanie pogłębiona w dalszej części niniejszego rozdziału.

Zwieńczeniem rozważań zawartych w tej części pracy jest ugruntowane przekonanie, że obecność ubogich w Kościele oraz troska o nich nie mają charakteru jedynie socjalnego czy pastoralnego, ale teologiczny i eklezjologiczny. Zarówno świadectwo pierwszych wspólnot chrześcijańskich, jak i refleksja Ojców Kościoła, a także współczesna nauka społeczna Kościoła – z wyraźnym akcentem położonym przez Sobór Watykański II i kolejnych papieży – jednoznacznie potwierdzają, że ubodzy zajmują uprzywilejowane miejsce w życiu i misji Kościoła. To nie tylko oni są adresatami działań duszpasterskich, lecz także ich obecność, świadectwo i cierpienie są „miejscem teologicznym”, w którym objawia się prawda o Bogu i Kościele.

Formuła „Kościoła ubogiego i dla ubogich” stanowi nie tyle program ideowy, co egzystencjalne wezwanie do autentycznego przeżywania Ewangelii. W świetle tradycji chrześcijańskiej, jak i aktualnego nauczania Magisterium, opcja preferencyjna na rzecz ubogich nie jest dodatkiem do głoszenia Dobrej Nowiny, lecz jego nieodłącznym wymiarem. Ewangeliczna solidarność z ubogimi, realizowana przez miłość czynną, sprawiedliwość społeczną oraz pokorne współdzielenie życia, jawi się jako istotne kryterium weryfikujące prawdziwość życia Kościoła i jego wiarygodność w świecie²²². Kościół, który pragnie być wierny Chrystusowi, nie może abstrahować od ubóstwa jako wyzwania i daru. Przeciwnie – ma obowiązek stawać po stronie tych, których świat odrzuca i włączać ich w centrum wspólnoty jako pełnoprawnych uczestników życia duchowego. Tylko taki Kościół – prosty, słuchający, miłosierny i sprawiedliwy – może być rzeczywiście Kościołem Chrystusa²²³.

Leon XIII w obliczu nędzy klasy robotniczej i napięć między bogatymi a ubogimi sprzeciwił się zarówno wyzyskowi dzikiego kapitalizmu, jak i skrajnym rozwiązaniom socjalistycznym. Podkreślił nienaruszalność godności każdego człowieka i prawo

²²⁰ V. Codina, *Kościół wykluczonych. Teologia z perspektywy Nazaretu*, Kraków 2018, s. 17-18.

²²¹ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 85, 199.

²²² Tamże.

²²³ Tamże.

pracowników do godnej płacy, odpoczynku, zrzeszania się w związki zawodowe oraz do posiadania własności²²⁴. Równocześnie przypominał ewangeliczne zasady, że miłość i solidarność społeczna są konieczne do przezwyciężenia walk klas. W encyklice czytamy, że Kościół, stróż Ewangelii, wnosi do rozwiązywania kwestii społecznej naukę zdolną „załagodzić walkę społeczną” i pogodzić bogatych z ubogimi, przypominając obu stronom o obowiązkach, zwłaszcza o obowiązku sprawiedliwości²²⁵. Leon XIII odwołał się do słów Pisma: „Szczęśliwsze jest dawać aniżeli brać” (Dz 20,35), i ostrzegł, że odmowa pomocy ubogiemu jest traktowana jak odmowa wobec samego Chrystusa – „udzielenie lub odmówienie jałmużny ubogiemu [Bóg] policzy tak, jakby Jemu samemu udzielono lub odmówiono”²²⁶.

Rerum novarum zapoczątkowała bogatą linię papieskich dokumentów społecznych, rozwijających refleksję nad ubóstwem, sprawiedliwością i solidarnością. Papieże następnego stulecia – Pius XI, Pius XII, Jan XXIII, Paweł VI – kontynuowali i pogłębiali nauczanie Leona XIII w nowych kontekstach. Pius XI w encyklice *Quadragesimo anno* w dobie kryzysu gospodarczego wskazał na grzech strukturalny niesprawiedliwości społecznej i potrzebę zasady solidaryzmu oraz pomocniczości²²⁷. Jan XXIII w encyklikach *Mater et magistra*²²⁸ i *Pacem in terris* mówił o obowiązku bogatszych narodów wobec biedniejszych, o prawach człowieka (w tym prawie do godnych warunków życia) i globalnej solidarności²²⁹. Szczególne znaczenie miał pontyfikat Pawła VI, który w encyklice *Populorum progressio* nazwał rozwój ludów „nowym imieniem pokoju” i apelował o przezwycięzenie ogromnych dysproporcji między bogatą Północą a ubogim Południem²³⁰.

Kulminacją tych przemian w myśleniu Kościoła stał się Sobór Watykański II (1962-1965), który nadał nauczaniu społecznemu nową dynamikę. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* już w pierwszych słowach wyraziła głęboką solidarność Kościoła z ubogimi²³¹. Kościół ogłasza się więc współuczestnikiem losu ludzkości, ze szczególnym uwrażliwieniem na cierpienia biednych. *Gaudium et spes* potępia

²²⁴ Leon XIII, Encyklika *Rerum novarum*, nr 34-38.

²²⁵ Tamże, nr 23.

²²⁶ Tamże, nr 21.

²²⁷ Pius XI, Encyklika *Quadragesimo anno*, nr 79.

²²⁸ Jan XXIII, Encyklika *Mater et magistra*, nr 157.

²²⁹ W tym dokumencie Jan XXIII podkreśla związki między pokojem na świecie a przestrzeganiem praw człowieka i odpowiedzialnością narodów. Pierwsza część encykliki ustanawia prawa i obowiązki osób ludzkich jako fundament pokoju. W dalszej części papież odnosi się do stosunków między państwami, zwłaszcza do zobowiązań państw bogatszych wobec biedniejszych. Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*, nr 9-22, 121-123.

²³⁰ Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, nr 76.

²³¹ Sobór Watykański II, Konstytucja *Gaudium et spes*, nr 1.

nędzę jako zjawisko godzące w godność ludzką i wzywa do wspólnotowego wysiłku na rzecz jej eliminacji²³². Sobór ogłosił, że głód, choroby, analfabetyzm i ubóstwo wołają o pomoc i naprawę stosunków między ludźmi. Jednocześnie podkreślił, że Kościół – choć nie jest instytucją polityczną – ma obowiązek „czytać znaki czasu” i reagować na krzywdę społeczną w świetle Ewangelii²³³. Soborowa Konstytucja wezwała wszystkich chrześcijan, by czynnie angażowali się w budowanie sprawiedliwości i braterstwa, przypominając, że Bóg jest szczególnie obecny po stronie ubogich: „cokolwiek uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili”. Warto zauważyć, że *Gaudium et spes* nie użyła jeszcze sformułowania „opcja preferencyjna na rzecz ubogich” – termin ten pojawi się wkrótce – ale jej duch w pełni antycypuje tę ideę. Sobór dał bowiem jasno do zrozumienia, że opcja na rzecz ubogich należy do misji Kościoła: miłość Chrystusa przynagla, by Kościół „szedł z ludźmi” i dzielił ich zmartwienia, „zwłaszcza ubogich”²³⁴.

Od *Rerum novarum* przez kolejne dokumenty papieskie aż po *Gaudium et spes* dokonało się ważne pogłębienie rozumienia społecznego wymiaru Ewangelii. Kościół zaczął artykułować nie tylko ogólną potrzebę miłosierdzia, ale także systemową odpowiedzialność za ubogich, wyrażoną we wspólnocie narodów i struktur państwowych. Ziarno zasiane w Piśmie Świętym znalazło nowy wyraz: troska o ubogich została włączona w oficjalną doktrynę społeczną Kościoła jako nieodzowny wymiar jego nauczania moralnego i działania²³⁵.

Jednym z trwałych owoców Soboru Watykańskiego II była wzmożona refleksja nad obecnością Kościoła pośród ubogich – koncepcja, która z czasem zyskała miano „opcji preferencyjnej na rzecz ubogich”. Termin ten, dziś powszechny w teologii pastoralnej, pojawił się pod koniec lat 60. XX w. w kręgach Kościoła latynoamerykańskiego i w teologii wyzwolenia²³⁶. Jego geneza wiąże się z recepcją soborowego przesłania w kontekście społeczeństw naznaczonych skrajnym ubóstwem i niesprawiedliwością strukturalną.

W 1968 r. odbyła się II Konferencja Ogólna Episkopatów Latynoamerykańskich w Medellín w Kolumbii. Biskupi odczytując nauczanie Soboru w realiach swego kontynentu, mocno zaakcentowali „wyzwolenie z nędzy” jako pilne zadanie Kościoła. Dokumenty z Medellín wzywały do przemian społecznych i zaangażowania po stronie biednych, kładąc

²³² Tamże, nr 88-90.

²³³ Tamże, nr 4.

²³⁴ Tamże, nr 1 i 27.

²³⁵ Tamże.

²³⁶ Opoka.org.pl, *Opcja preferencyjna na rzecz ubogich*, https://opoka.org.pl/biblioteka/T/TE/teologia_wyzwolenia/opcja.html, (dostęp: 15.05.2025). Biblioteka cyfrowa.

podwaliny pod późniejszą formułę opcji preferencyjnej²³⁷. Jeszcze wyraźniej termin ten wybrzmiał podczas III Konferencji Episkopatów Ameryki Łacińskiej w Puebla²³⁸. Biskupi latynoamerykańscy ogłosili tam konieczność „preferencyjnej opcji na rzecz ubogich”, wskazując, że Kościół powinien ze szczególnym pierwszeństwem otoczyć opieką i posługą ludzi biednych, marginalizowanych i cierpiących. Nie oznacza to dyskryminowania innych grup, lecz wynika z odczytania Ewangelii: Chrystus szczególnie ukochał ubogich, więc Jego Kościół winien preferencyjnie im służyć. Sformułowanie to szybko przeniknęło do oficjalnego nauczania Kościoła powszechnego²³⁹.

Papież Jan Paweł II zaznaczył w 1987 r., że opcja ta „jest specjalną formą pierwszeństwa w praktykowaniu miłości chrześcijańskiej, poświadczoną przez całą Tradycję Kościoła”²⁴⁰. Oznacza ona naśladowanie stylu życia Chrystusa – który ubogim głosił Dobrą Nowinę – i powinna przenikać zarówno osobiste życie chrześcijan, jak i ich społeczną odpowiedzialność, decyzje dotyczące korzystania z dóbr i organizacji życia publicznego²⁴¹. Jednocześnie papież wyjaśnił, że „opcja na rzecz ubogich” w rozumieniu katolickim nie ma nic wspólnego z marksistowską walką klas czy uprzywilejowaniem biednych jako rzekomo bardziej moralnych „Opcja ta nie polega na preferowaniu biednych jako lepszych moralnie czy obdarzonych jakimś szczególnym wglądem w prawdę, jest to raczej wezwanie do naśladowania Chrystusa w Jego miłości i służbie”²⁴². Innymi słowy, Kościół wybiera ubogich, bo Chrystus pierwszy ich wybrał²⁴³.

Od czasów soboru i konferencji w Medellin oraz Puebla pojęcie opcji preferencyjnej na rzecz ubogich weszło na stałe do nauczania Kościoła powszechnego. Znalazło wyraz w dokumentach synodów, konferencji biskupów i encyklikach papieskich. Przyjęto je m.in. w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*, gdzie stwierdzono: „Kościół przez wieki rozwijał w swych instytucjach zasady pomocy ubogim. Kościół przypomina słowa: «Cokolwiek uczyniliście jednemu z tych najmniejszych, mnieście uczynili». Miłość Kościoła do ubogich stanowi część jego stałej tradycji”²⁴⁴. Widać zatem, że opcja na rzecz ubogich stała się jednym

²³⁷ J.L. Allen jr., *CELAM update: The lasting legacy of liberation theology*, <https://www.ncronline.org/news/celam-update-lasting-legacy-liberation-theology> (dostęp: 15.05.2025). Biblioteka cyfrowa.

²³⁸ C.R. Padilla, *The Puebla Document: Unity of the Smorgasbord*, <https://www.christianitytoday.com/1979/12/current-religious-thought-puebla-document-unity-of> (dostęp: 15.05.2025).

²³⁹ Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, nr 42.

²⁴⁰ Tamże, nr 42.

²⁴¹ Tamże, nr 42.

²⁴² Tamże.

²⁴³ Tamże.

²⁴⁴ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr 2448.

z filarów nowoczesnej katolickiej myśli społecznej, łącząc przekaz biblijny i tradycję z aktualną praktyką duszpasterską.

Ostatnie dziesięciolecie przyniosły dalsze rozwinięcie i utrwalenie opcji preferencyjnej na rzecz ubogich w nauczaniu papieży. Jan Paweł II (1978-2005) wielokrotnie wracał do tego tematu, zarówno w encyklikach społecznych, jak i w przemówieniach duszpasterskich. Jako papież z kraju komunistycznego, był wyczulony na ideologie, a zarazem stanowczo podkreślał ewangeliczny nakaz miłości preferencyjnej wobec ubogich. W encyklice *Sollicitudo rei socialis* (1987) Jan Paweł II wprost zdefiniował „opcję preferencyjną na rzecz ubogich” – cytowaną wyżej – i wskazał, że wynika ona z naśladowania Chrystusa oraz jest poświadczona przez całą Tradycję Kościoła²⁴⁵.

Papież przestrzegł, by nie rozumieć jej w kategoriach walki klas czy antagonizowania społecznego, lecz jako formę miłości miłosiernej, która nadaje kierunek postępowaniu zarówno osób, jak i polityk społecznych²⁴⁶. W dokumentach Jana Pawła II powtarza się myśl, że Kościół „dzieli radości i nadzieje ubogich”, a ich prawa muszą być szczególnie chronione. Na wielkich zgromadzeniach np. na forum ONZ, papież upominał się o poszanowanie praw ludzi ubogich i cierpiących niedostatek²⁴⁷. W adhortacji *Ecclesia in America* (1999) ogłosił: „Kościół w Ameryce winien być Kościołem ubogich. (...) Solidarna obecność przy ubogich jest wiernością Chrystusowi”²⁴⁸. Jego encyklika *Centesimus annus* (1991), napisana sto lat po *Rerum novarum*, przypomina, że miłość Kościoła do ubogich należy do „jego stałej tradycji” i każe Kościołowi zwracać się z troską ku światu, w którym pomimo postępu mnożą się nowe formy ubóstwa²⁴⁹.

Jan Paweł II zauważył, że ubóstwo ma dziś wiele wymiarów – to nie tylko brak środków materialnych, ale też ubóstwo moralne i duchowe, np. samotność, wykluczenie, utrata sensu. Dlatego opcja na rzecz ubogich dotyczy wszystkich form ludzkiej biedy. Papież pisał: „Opcja ta nie dotyczy tylko ubóstwa materialnego. W społeczeństwach zachodnich istnieje ubóstwo grup zmarginalizowanych, ludzi starych i chorych, ofiar konsumizmu; w krajach rozwijających się – dramatyczne kryzysy, którym zaradzić mogą jedynie skoordynowane działania”²⁵⁰. Równocześnie Jan Paweł II inspirował konkretne działania: to za jego pontyfikatu powstała

²⁴⁵ Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, nr 42; W. Łużyński, *Od sprawiedliwego ładu do opcji preferencyjnej na rzecz ubogich. Zmiana czy przesunięcie akcent w nauczaniu społecznym Kościoła*, w: S. Fel, T. Adamczyk (red.), *Oblicza współczesnej biedy*, Lublin 2015, s. 85-107.

²⁴⁶ Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, nr 42-43.

²⁴⁷ Jan Paweł II, *Przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego ONZ*, s. 6-8.

²⁴⁸ Tamże, Adhortacja apostolska *Ecclesia in America. Posynodalna adhortacja apostolska o spotkaniu z żywym Jezusem Chrystusem drogą do nawrócenia, komunii i solidarności w Ameryce*, Kraków 1999, nr 58.

²⁴⁹ Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus Annus*, nr 57.

²⁵⁰ Tamże, nr 57.

Caritas Europa, umocniono Papieską Radę „Cor Unum” (koordynującą dzieła charytatywne), zainicjowano Światowe Dni Młodzieży o wymiarze solidarności z ubogimi. Podczas podróży papież odwiedzał slumsy, spotykał się z biednymi, akcentując, że Kościół chce być blisko nich²⁵¹.

W okresie posoborowym nauczanie papieskie systematycznie rozwijało wątki opcji na rzecz ubogich. Papież Paweł VI w encyklice *Populorum progressio* wskazywał, że rozwój ludów biednych jest „nowym imieniem pokoju” i wezwał Kościół do zaangażowania w przezwyciężanie głodu oraz nędzy na świecie²⁵². Jan Paweł II wielokrotnie przypominał o preferencyjnej opcji na rzecz ubogich jako części chrześcijańskiego powołania. W encyklice *Sollicitudo rei socialis* pisał, że miłość Kościoła obejmuje wszystkich, „a przede wszystkim ubogich i cierpiących”, przypominając zarazem, że obowiązkiem chrześcijan jest „wyobrażnia miłosierdzia” wobec potrzebujących²⁵³. W adhortacji *Ecclesia in America* papież stwierdził wprost: „Preferencyjna opcja na rzecz ubogich jest inherentna w chrześcijańskim świadectwie”²⁵⁴. Co ważne, Jan Paweł II podkreślał też podmiotowość ubogich we wspólnocie – chociażby beatyfikując ludzi zaangażowanych w obronę ubogich, np. biskupa Oskara Romero, zamordowanego za głoszenie sprawiedliwości społecznej²⁵⁵.

Benedykt XVI, choć znany głównie jako teolog i obrońca doktryny, również mocno akcentował wymiar miłości czynnej. Jego pierwsza encyklika *Deus Caritas Est* (2005) była poświęcona właśnie miłości chrześcijańskiej, zarówno w aspekcie duchowym, jak i praktycznym. Papież Benedykt przypominał tam, że działalność charytatywna nie jest dla Kościoła dodatkiem, lecz istotną częścią jego misji: „Kościół nigdy nie może zaniechać praktycznej miłości jako zorganizowanej działalności wiernych. Miłość – *caritas* – zawsze będzie konieczna, również w najbardziej sprawiedliwej społeczności”²⁵⁶.

W *Deus Caritas Est* pisał, że żaden ład państwowy, choćby najbardziej sprawiedliwy, nie czyni zbyteczną miłości: „Nie ma takiego sprawiedliwego porządku państwowego, który mógłby sprawić, że posługa miłości bliźniego byłaby zbędna. Kto chciałby się uwolnić od miłości, gotów byłby uwolnić się od człowieka jako takiego”²⁵⁷. Słowa te były odpowiedzią na

²⁵¹ A. Boniecki, *Kalendarium pontyfikatu Jana Pawła II*, Kraków 2005, s. 152-160.

²⁵² Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, nr 76.

²⁵³ Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, nr 42.

²⁵⁴ Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in America*, nr 58.

²⁵⁵ *Kto nie chciał kanonizacji abp. Romero?*, <https://www.ekai.pl/kto-nie-chcial-kanonizacji-abp-romero> (dostęp: 16.05.2025). Biblioteka cyfrowa.

²⁵⁶ Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est*, nr 25.

²⁵⁷ Tamże, nr 25.

pewne redukcjonistyczne idee – spotykane nawet w Kościele, jakoby wystarczyło dążyć do sprawiedliwości, a pomoc charytatywna nie była potrzebna. Benedykt XVI wyjaśnił, że oczywiście priorytetem jest sprawiedliwość społeczna, o którą państwo musi zabiegać – ale nawet najsprawiedliwsze struktury nie zastąpią osobistej miłości i miłosierdzia. Zawsze pozostaną sytuacje, gdzie człowiek w swojej biedzie potrzebuje drugiego człowieka: pocieszenia w cierpieniu, zaopiekowania się chorym, przysmarowania samotnego²⁵⁸. Sama sprawiedliwość wymaga miłości, bo bez miłości duch prawdziwego humanizmu gaśnie²⁵⁹.

Benedykt XVI mocno przeciwstawił się również instrumentalnemu traktowaniu ubogich. W cytowanej encyklice odniósł się do hasła: „Ubodzy nie potrzebują filantropii, lecz sprawiedliwości”, zauważając, że o ile zawiera ono ziarno prawdy (trwałe zmiany strukturalne są konieczne), to nie może prowadzić do zanegowania konkretnych dzieł miłości. Ostrzegł, że filantropia bez sprawiedliwości może uspokajać sumienia bogatych, ale jednocześnie sprawiedliwość bez miłości staje się bezduszna. Napisał profetycznie: „Zawsze będzie cierpienie wymagające pocieszenia i pomocy; zawsze będą sytuacje potrzeby materialnej, w których konieczna jest konkretna miłość bliźniego. Państwo, które chciałoby wszystko zapewnić, w końcu staje się biurokratyczne i pozbawia człowieka tego, co osobowe”²⁶⁰.

Benedykt XVI kontynuował opcję na rzecz ubogich, podkreślając harmonię sprawiedliwości i miłości. Jego druga encyklika *Caritas in veritate* rozwijała kwestię globalnych nierówności, wskazując na potrzebę „globalizacji solidarności” i etyki daru w ekonomii, tak by owocny rozwój osiągnęły także narody ubogie²⁶¹. Jego papieskie nauczanie, choć intelektualnie wyszukane, stale wracało do prostoty nakazu: „miłujcie czynem i prawdą”²⁶².

Benedykt XVI kontynuował ten nurt, nadając mu głęboką refleksję teologiczną. W pierwszej encyklice *Deus caritas est* przypomniał, że miłość bliźniego – zwłaszcza miłość do ubogich i cierpiących – nie jest dla Kościoła dodatkiem, lecz tkwi w jego naturze²⁶³. Stwierdził on wprost, że praktykowanie miłości (*caritas*) jest obok głoszenia Słowa i sprawowania sakramentów nieodzownym wyrazem istoty Kościoła. Przypomniał, że „posługa miłości jest konstytutywnym wymiarem misji Kościoła”, a wszyscy wierni – zarówno

²⁵⁸ Tamże, nr 28.

²⁵⁹ Tamże, nr 31.

²⁶⁰ Tamże, nr 28.

²⁶¹ Benedykt XVI, Encyklika *Caritas in veritate*, nr 42-45.

²⁶² Tamże.

²⁶³ Benedykt XVI, Encyklika „*Deus caritas est*”, nr 20.

duchowni, jak i świeccy – mają obowiązek angażować się w to dzieło²⁶⁴. Benedykt XVI zwrócił uwagę, że Kościół jako wspólnota musi organizować działalność charytatywną w sposób uporządkowany i trwały, aby skutecznie służyć potrzebującym²⁶⁵. Jednocześnie przestrzegał, by działania dobroczynne Kościoła nie sprowadzały się do zwykłej filantropii: ich źródłem i celem musi być głoszenie miłości Boga.

W *Deus caritas est* znalazły się też ważne słowa przypominające dziedzictwo Ojców Kościoła: Benedykt cytuje św. Jana Chryzostoma, który uczył, że „nie dzielić się własnymi dobrami z ubogimi znaczy okradać ich i odbierać im życie – to, co posiadamy, nie należy do nas, lecz do nich”²⁶⁶. Ta myśl – brzmiąca wręcz radykalnie – pokazuje, że w perspektywie chrześcijańskiej pomoc ubogim nie jest aktem dowolnej dobroci, lecz kwestią sprawiedliwości wpisanej w porządek Boży²⁶⁷.

Pontyfikat papieża Franciszka naznaczony był w sposób szczególny tematem ubóstwa i Kościoła ubogiego dla ubogich. Już w chwili wyboru, biorąc imię Biedaczyny z Asyżu, nowy papież zaznaczył programową opcję bliskości z ubogimi. Sam wyznał, że inspiracją były dla niego słowa przyjaciela kardynała: „Nie zapomnij o ubogich”. W pierwszym przemówieniu tuż po konklawe Franciszek z mocą oświadczył: „Och, jakże bardzo pragnę Kościoła ubogiego i dla ubogich!”²⁶⁸. Tę dewizę powtarzał odąd nieustannie.

Papież Franciszek kładł nacisk na to, by Kościół wychodził na peryferie i dosłownie dotykał ran ubogich. W adhortacji programowej *Evangelii gaudium* poświęcił cały rozdział sprawie inkluzji społecznej biednych, pisząc m.in.: „Dopóki nie rozwiążemy strukturalnych przyczyn ubóstwa, nie rozwiążemy problemów świata i w ogóle żadnych problemów. Nędzy nie można naturalizować”²⁶⁹. Apelowal tam o przezwycięzenie „kultury odrzucenia”, w której ubodzy stają się zbędni i marginalizowani²⁷⁰.

Franciszek przypominał biskupom i kapłanom, że prawdziwa wiarygodność Kościoła rodzi się, gdy jest on blisko ubogich: „Zachęcam was do wyobraźni miłosierdzia; wyjdźcie do potrzebujących z taką kreatywnością, jaką mieli święci”²⁷¹. Sam dawał przykład – jego gesty były wymowne: w Wielki Czwartek mył nogi więźniom i uchodźcom, zapraszał bezdomnych

²⁶⁴ Tamże, nr 31.

²⁶⁵ Tamże.

²⁶⁶ Tamże.

²⁶⁷ Tamże.

²⁶⁸ Tenże, *Przemówienie po konklawe do dziennikarzy*, 16 marca 2013, „L’Osservatore Romano” 2013, nr 3(347), s. 3.

²⁶⁹ Tenże, *Adhortacja apostolska Evangelii gaudium*, nr 202.

²⁷⁰ Tamże, nr 53.

²⁷¹ Tamże, nr 288.

na posiłki do Watykanu, tworzył specjalne struktury (np. jałmużnik papieski rozdający datki na ulicach Rzymu)²⁷². W 2016 r., w Roku Miłosierdzia, zorganizował dzień jubileuszowy dla osób społecznie wykluczonych²⁷³. Ogłosił także ustanowienie Światowego Dnia Ubogich, zawierając tę decyzję w Liście Apostolskim *Misericordia et Misera*, ogłoszonym 20 listopada 2016 roku na zakończenie Jubileuszowego Roku Miłosierdzia. Dzień ten ma być obchodzony corocznie w 33. niedzielę zwykłą, bezpośrednio przed uroczystością Jezusa Chrystusa, Króla Wszechświata²⁷⁴.

W nauczaniu Franciszka pojawia się często określenie „Kościół ubogi i dla ubogich” – Kościół ubogi i misyjny, będący matką wszystkich, ale z sercem po stronie ostatnich. Papież mocno nawiązuje do św. Franciszka z Asyżu, ale też do tradycji teologii wyzwolenia, oczyszczonej z jej ideologicznych skrajności. Jak już wspomniano w niniejszej pracy, w przemówieniu do ruchów ludowych w Boliwii ostrzegał przed systemem gospodarczym, który „zabija”²⁷⁵. Jednocześnie Franciszek unikał ideologii: podkreślał pierwszeństwo osoby przed systemami.

W encyklice *Laudato si'* pokazał nowy wymiar – powiązał kwestię ubóstwa z troską o środowisko. Mówił o „podwójnym krzyku”: krzyku ziemi i krzyku ubogich, który jest w gruncie rzeczy jednym wielkim wołaniem o nawrócenie ekologiczno-społeczne²⁷⁶. Zwracał uwagę, że skutki degradacji środowiska najmocniej uderzają w najbiedniejszych. W encyklice *Fratelli tutti* powraca z kolei do przypowieści o miłosiernym Samarytaninie, pytając współczesny świat: „Kto jest twoim bliźnim?”. Tam ponownie piętnuje globalną obojętność na los ubogich, migrantów, ofiar wojen i głodu²⁷⁷.

Mając na uwadze powyższe rozważania można stwierdzić, że Papież Franciszek niejako koronował długoletni rozwój opcji ubogich w Kościele. Jego postawa stanowi żywe świadectwo tego, czego sobór i poprzednicy nauczali teoretycznie. Można powiedzieć, że w Franciszku „Kościół ubogich” znalazł papieża, który jest nie tylko orędownikiem, ale i uosobieniem tej idei. W ten sposób Kościół XXI wieku kontynuuje – z nową gorliwością

²⁷² *Urząd Dobroczynności Apostolskiej w Watykanie*, https://www.vatican.va/roman_curia/institutions_connected/elem_apost/documents/rc_elemosineria_pro_20121106_profile_pl.html (dostęp: 15.05.2025). Biblioteka cyfrowa.

²⁷³ *Jubileusz dla osób wykluczonych społecznie*, 13 listopada 2016, „L'Osservatore Romano” 2016, nr 11(412), s. 6-7.

²⁷⁴ *VIII Światowy Dzień Ubogich – 17.11.2024*, <https://archidiecezjalubelska.pl/blog/viii-swiatowy-dzien-ubogich-17-11-2024/> (dostęp: 15.05.2025). Biblioteka cyfrowa.

²⁷⁵ Franciszek, *Przemówienie do ruchów ludowych, Santa Cruz, Boliwia, 9 lipca 2015*, „L'Osservatore Romano” 2015, nr 9(409), s. 4-6.

²⁷⁶ Tenże, Encyklika *Laudato si'*, nr 49.

²⁷⁷ Tenże, Encyklika *Fratelli tutti*, nr 72-75.

– swoją historyczną misję bycia głosem ubogich i sługą ubogich, wpisując się w dwutysiącletnią tradycję od biblijnych proroków, przez Ojców i świętych, po współczesne magisterium. Jak ujął to Jan Paweł II, jest to nie opcja „ideologiczna”, lecz „opcja miłości” – integralna część przepowiadania i praktyki Kościoła na przestrzeni dziejów.

Świadectwo Kościoła wobec ubogich stanowi jeden z centralnych wymiarów jego misji w świecie współczesnym. Pojęcie to obejmuje zarówno konkretne działania charytatywne, jak i postawę duchową oraz etyczną wspólnoty wiernych wobec ludzi dotkniętych biedą, marginalizacją czy cierpieniem. W ujęciu filozoficzno-teologicznym świadectwo o ubogich oznacza ukazywanie poprzez słowa i czyny prawdy Ewangelii o miłości, sprawiedliwości i solidarności – prawdy, która nabiera szczególnej wiarygodności w relacji do najbardziej potrzebujących²⁷⁸. Kościół od czasów apostoelskich czuł się wezwany do służby najuboższym (Dz 2,44-45) i do odzwierciedlania współczucia Chrystusa dla ubogich. Dziś, w obliczu globalnych nierówności społecznych i nowych form wykluczenia, potrzeba tego świadectwa staje się jeszcze bardziej paląca i wielowymiarowa. Niniejsza analiza podejmuje refleksję nad współczesnym i wspólnotowym wymiarem świadectwa Kościoła wobec ubogich, ze szczególnym odniesieniem do nauczania papieża Franciszka, a także w świetle innych dokumentów Kościoła katolickiego, danych empirycznych oraz dialogu ekumenicznego i międzyreligijnego.

Jednym z najsilniejszych rysów pontyfikatu papieża Franciszka był nacisk na bliskość Kościoła z ubogimi. Już na początku swojej posługi wyraził on pragnienie „Kościoła ubogiego i dla ubogich”²⁷⁹. Od pierwszych dni pontyfikatu Ojciec Święty wzywał do wyjścia ku „peryferiom egzystencjalnym” – do ludzi odrzuconych, skrzywdzonych i biednych²⁸⁰. Franciszek nauczał, że ubodzy zajmują uprzywilejowane miejsce w sercu Boga i w sercu Kościoła. W adhortacji programowej *Evangelii gaudium* podkreślił, że w Bożym sercu istnieje „preferencyjne miejsce dla ubogich”, ponieważ sam Chrystus dla naszego zbawienia stał się ubogim (2 Kor 8,9). Z tego powodu opcja preferencyjna na rzecz ubogich nie jest dla Kościoła jedynie kwestią socjologiczną czy filantropijną, ale kategorią teologiczną – wynika z wiary w Boga, który w Jezusie solidaryzował się z ubogimi²⁸¹.

²⁷⁸ J. Szostek, *Świadectwo chrześcijańskie jako forma obecności Kościoła w świecie*, <https://wiam.pl/artykuly/swiadectwo-kosciola> (dostęp: 16.05.2025). Biblioteka cyfrowa.

²⁷⁹ Franciszek, *Przemówienie do dziennikarzy po konklawe*, 16 marca 2013, „L'Osservatore Romano” 2013, nr 3(347), s. 3.

²⁸⁰ Franciszek: *Kościół wolę brudny z ulicy niż zamknięty i chory*, 24 listopada 2013, <https://deon.pl/kosciol/franciszek-kosciol-wole-brudny-z-ulicy-niz-zamknety-i-chory,278820> (dostęp: 15.05.2025). Biblioteka cyfrowa.

²⁸¹ Franciszek, Adhortacja apostoelska *Evangelii gaudium*, nr 197.

Franciszek wskazywał, że Kościół nie może jedynie pomagać ubogim z zewnątrz, lecz ma być Kościołem ubogich i z ubogimi²⁸². Ubogich nie należy traktować jako przedmiotu opieki, lecz jako pełnoprawnych protagonistów wspólnoty: „mają się stać mistrzami, którzy pomogą nam żyć spójnie wiarą” – pisze papież w orędziu na I Światowy Dzień Ubogich²⁸³. Co więcej, „oni mogą nas wiele nauczyć” i powinniśmy pozwolić się przez nich ewangelizować²⁸⁴. Takie podejście odwraca tradycyjną perspektywę – ubodzy nie są tylko adresatami pomocy Kościoła, lecz są sercem Kościoła, są „bogactwem Kościoła”²⁸⁵ i źródłem odnowy dla jego misji. Papież wyraźnie stwierdza: „Biedni nie są problemem, ale zasobem, z którego możemy zaczerpnąć, aby przyjąć i żyć istotą Ewangelii”²⁸⁶.

W nauczaniu Franciszka mocno wybrzmiewa również ostrzeżenie przed obojętnością i światem zamkniętym na ubogich. Już w *Ewangelii gaudium* przestrzegł, że kiedy chrześcijanin zamyka się w egoistycznym zadowoleniu, „nie ma już miejsca dla innych, nie liczą się ubodzy, nie słucha się już więcej głosu Bożego”²⁸⁷. Taka autoreferencyjność prowadzi do utraty „słodkiej radości” z czynienia dobra i do duchowej choroby Kościoła. Lekarstwem jest nieustanne wychodzenie ku potrzebującym: papież powtarza, że woli „Kościół poturbowany i ubrudzony, bo wyszedł na ulice”, niż Kościół chory z zamknięcia i wygody²⁸⁸.

W tym duchu Franciszek nadał nowy impuls duszpasterstwu miłosierdzia i ogłosił Rok Miłosierdzia oraz ustanowił Światowy Dzień Ubogich, obchodzony corocznie w 33. Niedzielę Zwykłą. W orędziach na te dni zachęcał cały Lud Boży do osobistego spotkania z biednymi: wyjścia do nich, spojrzenia im w oczy, uściśnięcia dłoni – tak, by poczuli bliskość i miłość wspólnoty. Papież przypominał, że „Kościół ze względu na swój misyjny charakter ma obowiązek zawsze wspierać ubogich”, a autentyczna ewangelizacja wymaga konkretnych gestów solidarności. Jego własne gesty – od wizyt w fawelach i więzieniach podczas podróży apostolskich, po zapraszanie bezdomnych na posiłek w Watykanie czy tworzenie schronisk i łaźni dla nich przy placu św. Piotra – stanowiły przejmujące dopełnienie tego nauczania²⁸⁹.

²⁸² *Opcja preferencyjna na rzecz ubogich. Perspektywa papieża Franciszka*, <https://wiam.pl/artykuly/opcja-ubogich-franciszek> (dostęp: 16.05.2025). Biblioteka cyfrowa.

²⁸³ Franciszek, *Orędzie na I Światowy Dzień Ubogich*, 19 listopada 2017, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/poveri/documents/papa-francesco_20170613_messaggio-i-giornatamondiale-poveri-2017.html (dostęp: 16.05.2025). Biblioteka cyfrowa.

²⁸⁴ Tamże.

²⁸⁵ Franciszek, *Biedni są bogactwem Kościoła. Orędzie* z 3 listopada 2020, <https://www.vaticannews.va/pl/papiez/news/2020-11/papiez-biedni-sa-bogactwem-kosciola.html> [dostęp: 16.05.2025]. Biblioteka cyfrowa.

²⁸⁶ Franciszek, *Orędzie na III Światowy Dzień Ubogich*, 17 listopada 2019, „L'Osservatore Romano” 2019, nr 11, s. 7.

²⁸⁷ Franciszek, *Adhortacja apostolska Evangelii gaudium*, nr 2.

²⁸⁸ Franciszek, *Kościół wolę brudny z ulicy niż zamknięty i chory*, 24 listopada 2013, <https://deon.pl/kosciol/franciszek-kosciol-wole-brudny-z-ulicy-niz-zamkniety-i-chory,278820> (dostęp: 15.05.2025). Biblioteka cyfrowa.

²⁸⁹ Tamże.

Franciszek nie wahał się także podejmować krytycznej analizy struktur ekonomicznych generujących ubóstwo. W *Evangelii gaudium* znalazły się mocne słowa potępienia „ekonomii wykluczenia i nierówności”, która zabija i traktuje człowieka jak odpad²⁹⁰. Papież „kocha wszystkich, bogatych i ubogich, ale w imię Chrystusa ma obowiązek przypominać, że bogaci powinni pomagać ubogim, szanować ich i promować”²⁹¹. Wzywał on do nawrócenia także na poziomie społecznym, do globalnej solidarności i etyki w finansach, tak by przywrócić prymat człowieka i godności nad zyskiem²⁹².

Troska o ubogich jest u Franciszka nierozdzielnie złączona z troską o sprawiedliwość społeczną i ochronę stworzenia – jak zaznacza w encyklice *Laudato si'*, degradacja środowiska najbardziej dotyka najbiedniejszych, więc „zarówno krzyk ziemi, jak i krzyk ubogich” domagają się naszej uwagi²⁹³. W innej encyklice, *Fratelli tutti*, papież wskazuje drogę braterstwa społecznego, gdzie miłość przełamuje kręgi obojętności i buduje nową kulturę spotkania z odrzuconymi²⁹⁴. Można więc powiedzieć, że w nauczaniu Franciszka świadectwo Kościoła wobec ubogich nabiera wymiaru profetycznego: jest wołaniem o nawrócenie serc, ale i o przemianę niesprawiedliwych struktur, tak aby w globalnej rodzinie nikt nie był wykluczony²⁹⁵.

Choć papież Franciszek nadał sprawie ubogich wyjątkową intensywność, mocno osadzoną w osobistym świadectwie, nie jest on w tym nauczaniu odosobniony. Opcja na rzecz ubogich kształtowała się w Kościele na długo przed rokiem 2013, czerpiąc inspirację z Ewangelii oraz z bogatej tradycji katolickiej nauki społecznej. Sobór Watykański II, w *Gaudium et spes*, otworzył Kościół na problemy świata, szczególnie ludzi ubogich i cierpiących. Już pierwsze zdanie *Konstytucji* głosi słynne słowa: „Radość i nadzieja, smutek i trwoga ludzi współczesnych, zwłaszcza ubogich i wszystkich cierpiących, są też radością i nadzieją, smutkiem i trwogą uczniów Chrystusowych”²⁹⁶. Tym samym Sobór uznał, że Kościół solidaryzuje się najgłębiej z losem ubogich – to, co ich boli, dotyczy także Kościoła. Jan XXIII, jeszcze przed Soborem, mówił o pragnieniu „Kościoła służebnego, Kościoła ubogich” – idea ta podjęta została przez wielu ojców soborowych (choćby tzw. Pakt

²⁹⁰ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 53.

²⁹¹ Tamże, nr 58.

²⁹² Tamże, nr 188-191.

²⁹³ Tenże, Encyklika *Laudato si'*, nr 49.

²⁹⁴ Tenże, Encyklika *Fratelli tutti*, nr 216-219.

²⁹⁵ Tamże.

²⁹⁶ Tenże, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 1.

Katakumbowy, podpisany przez grupę biskupów, w tym abp. Heldera Camarę, zobowiązujących się do życia w ubóstwie i bliskości z biednymi)²⁹⁷.

Przeprowadzona analiza ukazuje, że obecność ubogich w refleksji i praktyce Kościoła stanowi jeden z trwałych fundamentów chrześcijańskiej wizji świata, człowieka i wspólnoty. Od biblijnego obrazu „ubogich Jahwe”, przez ewangeliczne orędzie Jezusa i doświadczenie pierwszych wspólnot, aż po nauczanie Ojców Kościoła i rozwój katolickiej nauki społecznej, troska o ubogich pozostaje stałym kryterium rozumienia misji Kościoła. Chrześcijaństwo nie absolutyzowało przy tym samej biedy, lecz postrzegało ją jako dramat domagający się odpowiedzi w postaci miłości, sprawiedliwości i solidarności, rozumianych jako realizacja Bożego porządku stworzenia. Jednocześnie analiza dziejów pozwala dostrzec pogłębianie rozumienia ubóstwa – od jego ujmowania głównie w kategoriach indywidualnego losu ku refleksji uwzględniającej strukturalne i systemowe przyczyny wykluczenia. Perspektywa ta, dojrzała we współczesnej katolickiej nauce społecznej, podkreśla odpowiedzialność nie tylko jednostek, lecz także instytucji i całych społeczeństw. W tym świetle troska o ubogich jawi się jako jedno z kluczowych kryteriów tożsamości Kościoła, a pytanie o ich miejsce i podmiotowość we wspólnocie wierzących oraz w świecie staje się zasadniczym wyzwaniem współczesnej refleksji teologicznej, rozwijanej szczególnie w nauczaniu papieża Franciszka²⁹⁸. W tym kontekście zasadniczego znaczenia nabiera pytanie o konkretne miejsce ubogich w Kościele współczesnym oraz o sposób, w jaki ich godność i podmiotowość są dziś rozpoznawane i realizowane w życiu wspólnoty wierzących. Zagadnienia te staną się przedmiotem dalszych rozważań, koncentrujących się na osobowej wartości człowieka ubogiego, krytycznej analizie dominujących koncepcji ekonomicznych oraz problemie podmiotowości ubogich zarówno w Kościele, jak i w świecie społecznym²⁹⁹.

²⁹⁷ *Pakt Katakumbowy. Zobowiązania wobec Kościoła ubogich*, „Więź” (2016) nr 1, s. 74-76; zob. też: L. Boff, *Kościół ubogi. Teologia wyzwolenia i soborowe dziedzictwo*, Warszawa 2005, s. 59-60.

²⁹⁸ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 149.

²⁹⁹ Tamże.

Rozdział III

Miejsce ubogich w Kościele

Dotychczasowa analiza ukazała, że troska o ubogich stanowi jeden z trwałych fundamentów tożsamości Kościoła oraz jego misji w świecie. Na tym tle konieczne staje się pogłębione spojrzenie na współczesne rozumienie miejsca ubogich we wspólnocie kościelnej, zwłaszcza w kontekście dynamicznych przemian społeczno-ekonomicznych oraz wyzwań globalizacji. Rozdział trzeci podejmuje zatem refleksję nad aktualnym kształtem katolickiej odpowiedzi na problem ubóstwa, koncentrując się na godności osoby ubogiej, krytycznej ocenie dominujących modeli ekonomicznych oraz zagadnieniu podmiotowości ubogich w Kościele i świecie. Szczególnym punktem odniesienia dla tych rozważań jest nauczanie papieża Franciszka, który w sposób konsekwentny i profetyczny umieszcza ubogich w centrum refleksji teologicznej i duszpasterskiej. Jego pontyfikat nie tylko zaktualizował tradycyjną opcję preferencyjną na rzecz ubogich, lecz także nadał jej nową wyrazistość ukazując ubóstwo jako rzeczywistość o wymiarze osobowym, społecznym i strukturalnym³⁰⁰. Analiza ta pozwala zrozumieć, że pytanie o miejsce ubogich w Kościele nie dotyczy jedynie zakresu działań charytatywnych, lecz sięga samej tożsamości wspólnoty wierzących.

3.1 Osobowa godność człowieka ubogiego

Pontyfikat papieża Franciszka naznaczony był konsekwentnym przypominaniem, że obecność ubogich jest centrum Ewangelii oraz kryterium prawdziwości misji Kościoła. Już na początku posługi papieskiej Franciszek wyznał, że pragnie „Kościoła ubogiego dla ubogich”³⁰¹. W adhortacji *Evangelii gaudium* sformułował ostrą krytykę globalnej kultury ekonomicznej wykluczającej najsłabszych: „musimy powiedzieć «nie» dla ekonomii wykluczenia i nierówności społecznej. Ta ekonomia zabija”³⁰². Papież ubolewa, że współczesny świat akceptuje sytuację, w której „nie jest newsem śmierć z zimna bezdomnego starca, ale spadek giełdy o dwa punkty”, a jednocześnie marnuje się żywność

³⁰⁰ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 202.

³⁰¹ Tenże, *Konferencja prasowa w samolocie z Brazylii do Rzymu*, 28 lipca 2013, „L'Osservatore Romano” (2013), nr 9, s. 6.

³⁰² Tenże, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 53.

podczas gdy miliony cierpią głód³⁰³. Tę „kulturę odrzucenia” – polegającą na traktowaniu człowieka wyłącznie jako konsumenta, którego można „użyć i wyrzucić” – Franciszek uznaje za nową, groźną formę ubóstwa duchowego naszych czasów³⁰⁴. W przeciwieństwie do niej papież proponuje „kulturę spotkania i solidarności”, która przywraca ubogim należne miejsce we wspólnocie ludzkiej³⁰⁵.

Centralnym pojęciem w nauczaniu Franciszka jest „opcja preferencyjna na rzecz ubogich”, głęboko zakorzeniona w tradycji katolickiej, a podjęta z nową energią. Jak podkreśla Ojciec Święty, Kościół pragnie być matką dla najuboższych, obrońcą ich godności i rzecznikiem ich praw³⁰⁶. W encyklice *Fratelli Tutti* przestrzegł przed rozprzestrzeniającą się „kulturą obojętności”, w której osoby biedne, niepełnosprawne czy bezbronne przestają być postrzegane jako wartościowe: „ludzie nie są już postrzegani jako podstawowa wartość, którą należy szanować i chronić, szczególnie jeśli są ubodzy lub niepełnosprawni”³⁰⁷. Franciszek wskazuje, że prawdziwe nawrócenie duszpasterskie wymaga wyjścia ku peryferiom – geograficznym i egzystencjalnym – gdzie żyją wykluczeni³⁰⁸. Tam Kościół ma odnaleźć Ciało Chrystusa obecne w ciele ubogich, chorych i cierpiących³⁰⁹. Papież nieustannie przypominał słowa Jezusa: „wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, mnieście uczynili” (Mt 25,40).

Takie podejście oznacza, że troska o ubogich nie jest dla wierzących fakultatywnym uczynkiem miłosierdzia, lecz konstytutywnym elementem wiary. Franciszek naucza, iż nie ma autentycznej ewangelizacji bez działania na rzecz ubogich, a spotkanie z Chrystusem dokonuje się w sposób uprzywilejowany właśnie poprzez spotkanie z człowiekiem potrzebującym³¹⁰. „Być uczniem Chrystusa znaczy iść z ubogimi, towarzyszyć im; wtedy doświadczamy spotkania z Panem, który ukryty jest w twarzach ubogich”³¹¹. W ten sposób opcja na rzecz ubogich staje się opcją na rzecz samego Boga, który w Jezusie solidaryzuje się z każdym cierpiącym³¹².

³⁰³ Tamże.

³⁰⁴ Tamże, nr 53-54.

³⁰⁵ Tamże, nr 220-221.

³⁰⁶ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 198-200.

³⁰⁷ Tenże, Encyklika *Fratelli tutti*, nr 18.

³⁰⁸ Tamże, nr 97; Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 20 i 46.

³⁰⁹ Franciszek, *Homilia podczas Mszy św. z nowymi kardynałami*, 28 czerwca 2018, „L'Osservatore Romano” 2018, nr 7, s. 5-6.

³¹⁰ Tenże, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 187-198.

³¹¹ G. Gutiérrez, *Kościół ubogi i dla ubogich*, [w:] P. Kiejkowski (red.), *Kościół ubogi dla ubogich według papieża Franciszka*, Wydawnictwo Święty Wojciech, Poznań 2016, s. 45.

³¹² Tamże, s. 44-46; zob. także: Franciszek, *Orędzie Ojca Świętego na I Światowy Dzień Ubogich, 19 listopada 2017, Nie miłujmy słowem, ale czynem*, nr 2, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/poveri/documents/papa-francesco_20170613_messaggio-i-giornatamondiale-poveri-2017.html (dostęp: 14.05.2025).

Papież Franciszek nie poprzestaje na ogólnych wezwaniach, ale diagnozuje również strukturalne grzechy dzisiejszego świata raniące ubogich. Mówi o „ekonomii wykluczenia”, w której uprzywilejowani „mocni pożerają słabszego”, oraz o globalizacji obojętności, gdzie „wielkie masy ludności są wykluczone i odrzucone, jak niepotrzebne resztki”³¹³. Wzywa do „etycznej korekty kapitalizmu”, tak aby służył on dobru wspólnemu, a nie jedynie maksymalizacji zysku kosztem najsłabszych³¹⁴. Krytyka „bałwochwalstwa pieniądza” i neoliberalnego dogmatu wolnego rynku u Franciszka nie jest przejawem ideologii, lecz odniesieniem do prymatu osoby ludzkiej nad rzeczami³¹⁵. W ten nurt wpisuje się wcześniejsze nauczanie Kościoła – m.in. Jana Pawła II o „strukturach grzechu” w gospodarce³¹⁶ czy Benedykta XVI o potrzebie połączenia wolności rynkowej z zasadami sprawiedliwości i miłości społecznej³¹⁷.

Co istotne, Franciszek podkreśla także pozytywny wkład ubogich w życie Kościoła: to nie tylko bierni adresaci pomocy, ale pełnoprawni uczestnicy Ludu Bożego, często bogaci w wiarę i nadzieję. Papież mówi wręcz o „mistyce spotkania” z ubogimi, która odnawia cały Kościół³¹⁸. W dokumencie *Evangelii Gaudium* zachęca do uczenia się od ubogich i do pozwolenia, by nas ewangelizowali swoją prostotą i zaufaniem Bogu³¹⁹. Taka wizja wpisuje się w najgłębszą tradycję chrześcijańską, w której ubodzy zajmują uprzywilejowane miejsce w sercu Kościoła – nie z powodów ideologicznych, ale dlatego, że tak chciał Chrystus i taka jest logika Ewangelii.

Choć papież Franciszek nadał problematyce ubóstwa wyjątkową wyrazistość, jego przesłanie wyrasta z podłoża Soboru Watykańskiego II. Sobór ten, obradujący w latach 1962-1965, przestawił akcenty duszpasterskie Kościoła na bliskość wobec świata i ludzkich bolączek. Już w pierwszych słowach *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym – Gaudium et spes* ojcowie soborowi stwierdzili: „Radość i nadzieja, smutek i trwoga ludzi współczesnych, zwłaszcza ubogich i wszystkich cierpiących, są również radością i nadzieją, smutkiem i trwogą uczniów Chrystusowych”³²⁰. Tym samym Sobór zadeklarował ścisłą łączność Kościoła z całą rodziną ludzką i opowiedział się jednoznacznie po stronie

³¹³ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 53.

³¹⁴ Tamże, nr 58.

³¹⁵ Tamże, nr 55–57.

³¹⁶ Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, nr 36.

³¹⁷ Benedykt XVI, *Encyklika Caritas in veritate*, nr 35–36.

³¹⁸ Franciszek, *Orędzie Ojca Świętego na I Światowy Dzień Ubogich, Nie milujmy słowem, ale czynem*, nr 2, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/poveri/documents/papa-francesco_20170613_messaggio-i-giornatamondiale-poveri-2017.html (dostęp: 14.05.2025).

³¹⁹ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 198.

³²⁰ Sobór Watykański II, Konstytucja *Gaudium et spes*, nr 1.

ubogich. Kościół nie może być obojętny na nic autentycznie ludzkiego – każdy ból i niedostatek woła o echo w sercu uczniów Chrystusa³²¹. Taka proklamacja programowa stanowi fundament posoborowej „teologii wrażliwości społecznej”.

W trakcie Soboru niektórzy ojcowie – zwłaszcza z krajów ubogich – apelowali o „Kościół ubogi”. Historycznie znane jest wystąpienie biskupa Héldera Camary i innych, domagających się, by Kościół instytucjonalny dał przykład prostego życia, wolnego od przepychu, i by pierwszym adresatem duszpasterstwa uczynił ludzi ubogich³²². Choć pojęcie „Kościół ubogich” nie weszło *explicite* do dokumentów soborowych, jego duch przenika wiele tekstów. *Konstytucja dogmatyczna o Kościele – Lumen gentium* przypomina, że Kościół idzie drogą Chrystusa „pokornego, ubogiego i prześladowanego”³²³ – stąd także wezwany jest dzielić los ubogich i cierpiących. Z kolei *Gaudium et spes* w rozdziałach społecznych mocno akcentuje obowiązek likwidowania nędzy i niesprawiedliwości: postulując m.in. zasadę powszechnego przeznaczenia dóbr oraz prymat „człowieka przed rzeczami” w porządku gospodarczym³²⁴.

Szczególnie ważny jest zapis *Gaudium et spes*, który stwierdza, że prawo własności prywatnej ma charakter społeczny i nie jest absolutne. Sobór naucza, że w sytuacji skrajnej potrzeby człowiek ma prawo sięgnąć po dobra konieczne do życia z cudzego nadmiaru: „Kto natomiast byłby w skrajnej potrzebie, ma prawo z cudzego majątku wziąć dla siebie rzeczy konieczne do życia”³²⁵. Jest to zasadnicze potwierdzenie starej doktryny, że gdy ludzie cierpią niedostatek rzeczy niezbędnych, niepomaganie im nie jest zwykłym skąpstwem, lecz naruszeniem sprawiedliwości³²⁶. W ten sposób Sobór zaakcentował, że zaspokojenie podstawowych potrzeb ubogich stanowi wymóg sprawiedliwości społecznej, a nie jedynie akt dobrowolnej dobroczynności. Idea ta rozwija myśl Ojców Kościoła (Ambrożego, Bazylego), że dobra ziemi są darami Boga dla wszystkich ludzi³²⁷.

Sobór Watykański II położył też podwaliny pod nowoczesną teologię społecznego zaangażowania Kościoła. Podkreślił godność osoby ludzkiej, solidarność między narodami oraz konieczność „czynnego udziału Kościoła w troskach współczesnej ludzkości”. W *Gaudium et spes* Kościół zadeklarował, że „nic co ludzkie, nie jest mu obce”, a to oznacza również przejęcie się losem ubogich, dyskryminowanych, pozbawionych praw³²⁸.

³²¹ Tamże, nr 1-3.

³²² H. Câmara, *Rewolucja w pokoju*, Warszawa 1971, s. 97-102.

³²³ Sobór Watykański II, Konstytucja *Lumen gentium*, nr 8.

³²⁴ Tamże, Konstytucja *Gaudium et spes*, nr 63-66, 69.

³²⁵ Tamże, nr 69.

³²⁶ Tamże oraz K. Kietliński, *Katolicka nauka społeczna wobec problemów ubóstwa*, Lublin 2005, s. 44-45.

³²⁷ Św. Ambroży, *Historia Nabota*, tłum., wstęp i opracowanie ks. Marek Kozera, Sandomierz 1985, s. 747; Św. Bazyli, Homilia o chciwości, [w:] *Homilie*, Kraków 2000, s. 122-124.

³²⁸ Sobór Watykański II, Konstytucja *Gaudium et spes*, nr 1.

Warto zauważyć, że Sobór posłużył się mocnym językiem praw człowieka: „Bóg przeznaczył ziemię i wszystko, co ona zawiera, na użytek wszystkich ludzi i narodów”³²⁹ – przypomina w jednym z miejsc, odwołując się do tradycji biblijnej i patrystycznej. W innym znów miejscu stwierdza, że „każdy człowiek ma prawo do życia oraz do godziwego poziomu życia”, obejmującego żywność, odzież, mieszkanie, opiekę zdrowotną i zabezpieczenie społeczne³³⁰. Takie sformułowania dowodzą, że opowiedzenie się za ubogimi w nauczaniu soborowym ma wymiar antropologiczny: wynika z przekonania o niezbywalnej godności każdej osoby i prawa każdego do udziału w dobru wspólnym³³¹.

Można zatem powiedzieć, że Sobór Watykański II dokonał swoistego „aggiornamento” – uwspółcześnienia – opcji na rzecz ubogich. Kościół soborowy pragnie być „głosicielką Ewangelii i matką ubogich zarazem”³³². Posoborowy nurt katolickiej nauki społecznej wyrasta w prostej linii z tych inspiracji. Jan Paweł II zauważył, że dzięki Soborowi „rodzina ludzka stała się bardziej świadoma, jak bardzo potrzebuje Kościoła służebnego”³³³ – Kościoła, który angażuje się w problemy ubóstwa, pokoju, rozwoju, nie tracąc swej duchowej misji. Soborowa wizja Kościoła jako Ludu Bożego pielgrzymującego wraz z całą ludzkością umożliwiła nowe odczytanie ewangelicznego nakazu miłości bliźniego w wymiarze społecznym. Można powiedzieć, że od czasów Soboru troska o ubogich stała się jednym z wyróżników katolickiej tożsamości w świecie – swoistym znakiem rozpoznawczym Kościoła otwartego, dialogicznego i solidaryzującego się z losem człowieka³³⁴.

Sobór Watykański II zainspirował kolejnych papieży do pogłębiania i konkretyzacji opcji preferencyjnej na rzecz ubogich. Już św. Jan XXIII, przygotowując grunt pod Sobór, wydał profetyczną encyklikę *Pacem in terris* (1963), w której przedstawił katalog praw człowieka i zasad ładu społecznego opartego na prawdzie, sprawiedliwości i miłości³³⁵. Jan XXIII podkreślił, że pokój na świecie nie może być zbudowany inaczej niż przez poszanowanie tych praw, w tym prawa każdego człowieka do godnego życia. W encyklice czytamy, że każdy człowiek ma prawo do życia, integralności cielesnej oraz do środków koniecznych dla godnej egzystencji – wyliczając „przede wszystkim żywność, odzież, mieszkanie, wypoczynek, opiekę zdrowotną oraz niezbędne świadczenia socjalne”³³⁶. Co więcej, jeśli ktoś zostaje pozbawiony

³²⁹ Tamże, nr 69.

³³⁰ Tamże, nr 26.

³³¹ Tamże.

³³² Tamże, nr 1, 88.

³³³ G. Gutierrez, *Teologia wyzwolenia*, Warszawa 1986, s. 29.

³³⁴ Tamże.

³³⁵ Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*, nr 8-27.

³³⁶ Tamże, nr 11.

środków niezbędnych do życia, społeczeństwo ma obowiązek zapewnić mu wsparcie³³⁷. Te słowa papieża Jana XXIII stanowią mocne potwierdzenie, że troska o ubogich wypływa z samej idei dobra wspólnego i sprawiedliwości – nie jest więc li tylko kwestią miłosierdzia, ale wymogiem ładu moralnego. *Pacem in terris* stała się *Magna Carta* katolickiej wizji praw człowieka, integrując w jedno prawo do wolności z prawem do chleba powszedniego. Tym samym ubóstwo – rozumiane jako skrajne pozbawienie środków – zostało nazwane po imieniu: jest pogwałceniem godności człowieka i porządku ustanowionego przez Boga³³⁸.

W ślad za tym poszedł św. Jan Paweł II, który wielokrotnie upominał się o ubogich. Już w swojej pierwszej encyklice *Redemptor hominis* z 1979 r. – wskazał programowo, że człowiek – każdy człowiek – jest „drogą Kościoła”³³⁹. Kościół istnieje po to, by służyć człowiekowi, bronić jego godności i prowadzić go do zbawienia w Chrystusie. Jan Paweł II podkreślał, że „człowiek – każdy bez wyjątku – został odkupiony przez Chrystusa, i z każdym człowiekiem Chrystus jest w jakiś sposób zjednoczony”, nawet jeśli ten człowiek nie zdaje sobie z tego sprawy³⁴⁰. Z tego wynika jasna konsekwencja: Kościół nie może przejść obojętnie obok żadnej ludzkiej niedoli czy niesprawiedliwości, bo oznaczałoby to zaniedbanie samej misji zbawczej. „Człowiek jest pierwszą i podstawową drogą Kościoła”³⁴¹ – to znane zdanie Jana Pawła II stało się wręcz streszczeniem jego pontyfikatu. Oznacza ono, że wszyscy ludzie, a zwłaszcza najsłabsi i zepchnięci na margines, mają być w centrum uwagi Kościoła: w duszpasterstwie, w teologii, w działalności społecznej³⁴².

Jan Paweł II rozwinął też *explicite* doktrynę „miłości preferencyjnej ubogich”. W encyklice *Sollicitudo rei socialis*, upamiętniającej 20. rocznicę *Populorum progressio*, papież wprost użył sformułowania „opcja preferencyjna na rzecz ubogich” i nadał mu rangę zasady moralnej dla Kościoła. Napisał tam: „Opcja preferencyjna na rzecz ubogich to specjalna forma pierwszeństwa w praktykowaniu miłości chrześcijańskiej, poświadczona przez całą Tradycję Kościoła. Odnosi się ona do życia każdego chrześcijanina (...), ale stosuje się również do naszej społecznej odpowiedzialności, a zatem do stylu naszego życia i decyzji dotyczących własności i używania dóbr”³⁴³. Te słowa jasno wskazują, że wybór solidarności z ubogimi ma wymiar zarówno duchowy (osobiste naśladowanie Chrystusa ubogiego), jak i społeczny (kształtowanie ekonomii i kultury w sposób sprawiedliwy). Jan Paweł II

³³⁷ Tamże, nr 56.

³³⁸ Tamże, nr 63-67; zob. również K. Kietliński, *Katolicka nauka społeczna wobec problemów ubóstwa*, s. 51-53.

³³⁹ Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, nr 14.

³⁴⁰ Tamże, nr 13.

³⁴¹ Tamże, nr 14.

³⁴² Tamże.

³⁴³ Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, nr 42.

wielokrotnie przypominał, że miłość preferencyjna ubogich jest zakorzeniona w Ewangelii – bo sam Jezus „w szczególny sposób utożsamiał się z ubogimi”³⁴⁴. Nie oznacza ona wykluczenia kogokolwiek, lecz ucieleśnienie zasady pierwszeństwa służby: najpierw tym, którzy najbardziej potrzebują pomocy³⁴⁵. Papież włączył tę opcję do oficjalnej nauki Kościoła powszechnego – odtąd stała się ona integralną częścią katolickiej nauki społecznej³⁴⁶.

Wrażliwość Jana Pawła II na biedę przejawiała się nie tylko w dokumentach, ale i w gestach: jego pielgrzymki często zawierały wizyty w slumsach, hospicjach i więzieniach. Powołał on również Papieską Radę *Cor Unum* do koordynacji dzieł charytatywnych Kościoła³⁴⁷. W encyklice *Centesimus annus* – wydanej po upadku komunizmu – papież dokonał krytycznej oceny zarówno socjalizmu, jak i liberalnego kapitalizmu. Ostrzegł przed „nieokiełznanym kapitalizmem” i konsumpcjonizmem, które rodzą „nowych ubogich” i kulturę „mieć” ponad „być”³⁴⁸. Upomniął się o subiektywność ubogich – ich prawo, by być podmiotami własnego rozwoju, a nie tylko przedmiotem opieki³⁴⁹. Wskazał też, że „narody bogate mają obowiązek solidarności z narodami ubogimi”, co obejmuje zmianę nieuczciwych relacji handlowych, darowanie długów i zwiększenie pomocy rozwojowej³⁵⁰. Całość jego nauczania spina idea cywilizacji miłości, w której miłość społeczna przezwycięża grzechy strukturalne (wojny, głód, nierówności). Dla Jana Pawła II miernikiem autentycznej wolności i postępu jest sytuacja najbiedniejszych: „Godność biednych jest miarą sprawiedliwości społecznej” – stwierdzał w licznych przemówieniach³⁵¹, wzywając rządy i instytucje międzynarodowe do działań na rzecz ubogich³⁵².

Kolejnym głosem Magisterium w tej kwestii stała się encyklika Benedykta XVI *Deus caritas est*. Już jej tytuł – „Bóg jest Miłością” – sygnalizuje, że miłość miłosierna (*caritas*) należy do samej istoty wiary. Benedykt XVI w drugiej części tego dokumentu przypomniął, iż praktyczna miłość wobec ubogich i cierpiących jest równorzędnym filarem misji Kościoła obok głoszenia Słowa i sprawowania sakramentów³⁵³. Napisał wręcz, że „miłość społeczna” –

³⁴⁴ Tamże.

³⁴⁵ Jan Paweł II, List apostolski „*Novo Millennio ineunte*”, Kraków 2001, nr 49.

³⁴⁶ Tamże.

³⁴⁷ Papieska Rada *Cor Unum* została ustanowiona przez Pawła VI w 1971. Jan Paweł II znacząco rozszerzył jej działalność. Por. Jan Paweł II, *List z okazji XX rocznicy powstania Cor Unum*, 25 czerwca 1991, „*L'Osservatore Romano*” 1991, nr 8(140), s. 18.

³⁴⁸ Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, nr 42.

³⁴⁹ Tamże, nr 34.

³⁵⁰ Tamże, nr 33.

³⁵¹ Jan Paweł II, *Przemówienie do ONZ, Nowy Jork, 5 października 1995*, „*L'Osservatore Romano*” 1995, nr 11-12 (178), s. 5.

³⁵² Tamże.

³⁵³ Benedykt XVI, Encyklika „*Deus caritas est*”, nr 22-25.

działalność charytatywna, jest nieodzowną czynnością Kościoła, której nie może on zaniedbać na równi z liturgią i głoszeniem Ewangelii³⁵⁴. Ta mocna deklaracja rozwiewa ewentualne wątpliwości: troska o ubogich nie jest „zadaniem pobocznym” Kościoła, lecz jego misją konstytutywną³⁵⁵.

Benedykt XVI, podobnie jak poprzednicy, odwołał się do przykładu pierwotnego Kościoła. Przypomniął, że już w *Dziejach Apostolskich* ideałem pierwszej wspólnoty chrześcijańskiej była całkowita solidarność – „między nimi wszystko było wspólne” – tak że nie było wśród nich niedostatku (Dz 4,32-35). Gdy Kościół rozrastał się, niemożliwe stało się pełne wspólnotowe posiadanie dóbr, ale – jak pisze papież – „pozostała jednak istotna idea: we wspólnocie wierzących nie może być takiej skrajnej biedy, by komuś odmówiono dóbr koniecznych do godnego życia”³⁵⁶. Innymi słowy, w Kościele nie powinno być ludzi pozostawionych w nędzy, bo sprzeciwia się to jedności Ciała Chrystusa. Jeśli brat czy siostra cierpi głód, Kościół jako całość winien reagować niczym organizm odczuwający ból którejś ze swych części.

Papież Benedykt przypomina również wzruszającą historię z wczesnej tradycji: gdy rzymski diakon św. Wawrzyniec w III wieku miał wydać władzy świeckiej skarby Kościoła, wskazał na ubogich, mówiąc: „oto prawdziwe skarby Kościoła”. Rozdał wcześniej cały majątek ubogim, a następnie przyprowadził ich do rzymskiego prefekta jako największe bogactwo wspólnoty chrześcijańskiej³⁵⁷. Ten obraz – ubodzy jako skarb Kościoła – Benedykt XVI przywołuje, by pokazać ciągłość mentalności od czasów Ojców Kościoła do dziś. Kościół zawsze uważał, że w obliczach ubogich jaśnieje oblicze Chrystusa, a służba najbiedniejszym jest honorem i obowiązkiem zarazem. Papież cytuje również św. Augustyna: „jeśli widzisz potrzebującego, to jest to Chrystus proszący ciebie o pomoc”³⁵⁸ – stąd wszelka obojętność wobec biedy jest zaniechaniem wobec samego Zbawiciela.

Co więcej, Benedykt XVI odniósł się do pewnej współczesnej pokusy: twierdzenia, że zamiast dzieł miłosierdzia potrzeba tylko zmiany systemu zbudowania tak sprawiedliwych struktur, by nie było biednych. Papież uznaje zasadność starań o sprawiedliwość (włącznie ze zmianą struktur niesprawiedliwości), ale zarazem podkreśla, że nawet w najbardziej sprawiedliwym systemie pozostanie miejsce na miłość, na bezinteresowny dar z siebie³⁵⁹.

³⁵⁴ Tamże, nr 25.

³⁵⁵ Tamże.

³⁵⁶ Tamże.

³⁵⁷ Tamże, nr 23.

³⁵⁸ Tamże, nr 15.

³⁵⁹ Tamże, nr 26.

Miłość chrześcijańska nie redukuje się do filantropii; jest czerpaniem z miłości Boga, dlatego potrzebuje osobistego zaangażowania ponad wymogi czystej sprawiedliwości³⁶⁰. Benedykt zauważa także, że istnieją sytuacje nagłego cierpienia (klęski, choroby, kryzysy), których żadna struktura w pełni nie wyeliminuje – wtedy również niezbędna jest konkretna pomoc i bliskość Kościoła³⁶¹.

Nauczanie Benedykta XVI spina klamrą całą posoborową refleksję: Kościół ma być „*Caritas in actu*” – miłością w działaniu, która płynie z miłości Boga. Nie może stać się jedynie kolejną organizacją pozarządową, bo motywację czerpie z wiary – ale też nie może ograniczyć się do nauczania, zaniedbując diakonię. *Deus Caritas est* przypomina historyczny fakt: „opieka nad ubogimi i cierpiącymi, zgodnie z zasadami życia chrześcijańskiego zawartymi już w Biblii, należała do działalności Kościoła od samych początków”³⁶². Od diakonii apostołów, przez czyny miłosierdzia świętych (Benedykt wymienia tu m.in. św. Franciszka z Asyżu, św. Wincentego à Paulo i wielu innych założycieli zgromadzeń charytatywnych) – aż po współczesne instytucje Caritas – Kościół prowadzi dzieło miłości, bez której jego świadectwo byłoby niewiarygodne³⁶³.

3.2. Podmiotowość ubogich w Kościele i świecie

W refleksji teologiczno-społecznej, zwłaszcza w kontekście latynoamerykańskim, pojęcie „ubogich” odnosi się nie do metaforycznych obrazów ubóstwa, lecz do rzeczywistych osób doświadczających poważnych braków w zakresie podstawowych środków koniecznych do godnego życia – takich jak dostęp do żywności, opieki zdrowotnej czy edukacji. Są to konkretne osoby, których sytuacja życiowa wiąże się z dramatycznymi warunkami materialnymi, społecznymi i moralnymi, a ich egzystencja jawi się jako żywe ucieleśnienie cierpiącego oblicza Chrystusa³⁶⁴.

Wśród współczesnych ubogich można wyróżnić różnorodne grupy, które łączy doświadczenie marginalizacji i systemowej niesprawiedliwości: dzieci dotknięte skutkami rozpadu struktur rodzinnych i ubóstwa; młodzież pozbawiona perspektyw i miejsca w społeczeństwie; rdzenne ludy oraz potomkowie niewolników afrykańskich, żyjący

³⁶⁰ Tamże, nr 31.

³⁶¹ Tamże, nr 28.

³⁶² Tamże, nr 23.

³⁶³ Tamże, nr 40.

³⁶⁴ L. Samiec, *Ubodzy jako locus theologicus. Teologiczne znaczenie latynoamerykańskiej „preferencyjnej opcji na rzecz ubogich”*, „Teologia w Polsce” 2014, 8(2), s. 181.

w warunkach uwłaczających ludzkiej godności; rolnicy bez dostępu do ziemi; pracownicy zatrudniani na nieuczciwych warunkach; osoby starsze, wypchnięte na margines życia społecznego; kobiety, które nierzadko samotnie dźwigają ciężar macierzyństwa lub są zmuszone do prostytucji z konieczności ekonomicznej. W strukturze społecznej Ameryki Łacińskiej, mimo postępujących procesów globalizacji, ubodzy wciąż pozostają na jej najniższym szczeblu, obarczeni ciężarem społecznego wykluczenia i przemilczani przez dominujące systemy. Ich nędza nie jest wynikiem wyboru ascetycznego czy duchowej decyzji, lecz skutkiem strukturalnych mechanizmów wyzysku i przemocy ekonomicznej. W świetle teologii wyzwolenia są oni ofiarami instytucjonalnego grzechu i niesprawiedliwości społecznej³⁶⁵.

Tradycyjna postawa filantropijna widzi w ubogich przede wszystkim biorców pomocy. Współczesna refleksja teologicznospołeczna, zwłaszcza inspirowana nauczaniem papieża Franciszka i doświadczeniem Kościołów ubogich, podkreśla konieczność uznania ubogich za pełnoprawne podmioty – zarówno we wspólnocie kościelnej, jak i w życiu społecznym³⁶⁶. Podmiotowość ubogich oznacza traktowanie ich jako osób autonomicznych, obdarzonych godnością i zdolnych do działania, a nie jedynie jako ofiar losu czy petentów korzystających z pomocy. Jest to perspektywa głęboko zakorzeniona w chrześcijańskiej wizji człowieka: każdy człowiek, niezależnie od statusu materialnego, jest stworzony na obraz Boga, obdarzony rozumem, wolną wolą i powołany do współdziałania w Bożym planie zbawienia.

Papież Franciszek konsekwentnie podkreśla potrzebę traktowania ubogich jako pełnoprawnych podmiotów w życiu Kościoła. Zamiast ograniczać się jedynie do organizowania dla nich akcji charytatywnych, nawołuje do przejścia od mentalności dobroczynności do mentalności braterstwa, podkreślając, że „Kościół ma być domem dla wszystkich, ale szczególnie dla ubogich”. W jego rozumieniu ubodzy nie są jedynie odbiorcami pomocy, lecz żywymi członkami Kościoła, obdarzonymi własnymi charyzmatami i talentami, a także nauczycielami duchowej mądrości. Franciszek podkreśla, że prawdziwe chrześcijańskie podejście wymaga wsłuchania się w głos ubogich i włączenia ich w życie wspólnoty³⁶⁷.

W *Orędziu na VIII Światowy Dzień Ubogich* papież zwrócił szczególną uwagę na potrzebę otaczania ubogich przyjaźnią. Odwołując się do słów z Księgi Mądrości Syracha: „Modlitwa ubogiego dociera do Boga” (Syr 21,5), Franciszek przypomina, że ubodzy mają

³⁶⁵ Tamże, s. 181.

³⁶⁶ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 198.

³⁶⁷ Franciszek, *Orędzie na VIII Światowy Dzień Ubogich* (Modlitwa ubogiego dociera do Boga), 17 XI 2024, nr 1, 4-6, 8-10, <https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/poveri/documents/20240613-messaggio-viii-giornatamondiale-poveri-2024.html> (dostęp: 25.03.2025).

uprzywilejowane miejsce w Bożym sercu. Bóg szczególnie troszczy się o osoby zapomniane, cierpiące, zepchnięte na margines, i wzywa chrześcijan, by również oni z pokorą wsłuchiwali się w modlitwę i głos ubogich. Ojciec Świąty wskazuje, że istnieje głęboki związek między ubóstwem, pokorą i zaufaniem, podkreślając, że szczerza modlitwa powinna prowadzić do konkretnych aktów miłosierdzia i bliskości. Powołując się na przykłady św. Matki Teresy z Kalkuty oraz św. Benedykta Józefa Labre, zachęca, aby modlitwa i życie chrześcijan stały się ciągłą troską o drugiego człowieka. Papież stanowczo potępia wojny jako źródło ubóstwa, apelując jednocześnie o solidarność z osobami najbardziej potrzebującymi oraz o zaangażowanie w inicjatywy prowadzące do pokoju i lepszej przyszłości. Tym samym wskazuje, że podmiotowość ubogich realizuje się nie tylko w życiu duchowym, ale także poprzez czynne uczestnictwo w przemianach społecznych i we wspólnocie wiary, w której każdy człowiek – zwłaszcza najuboższy – zajmuje należne mu miejsce³⁶⁸.

Uznanie podmiotowości ubogich oznacza też gotowość Kościoła do uczenia się od nich. Jak wspomniano wyżej, Franciszek uważa ubogich za „ewangelizatorów” Kościoła³⁶⁹. Sedmak interpretuje to w kluczu epistemologicznym: ubodzy wnoszą do Kościoła pewien rodzaj wiedzy i mądrości, który jest niedostępny z perspektywy sytości i władzy. Jest to wiedza wynikająca z doświadczenia – doświadczenia niedostatku, zależności od Boga, solidarności międzyludzkiej. Nie można „znać ubóstwa” teoretycznie, bez doświadczania go, podobnie jak nie można zrozumieć Ewangelii do głębi bez „głębokiego spotkania z ubogimi”³⁷⁰. Stąd Kościół powinien praktykować „miłosierdzie epistemiczne” – to pojęcie użyte przez Sedmaka, oznaczające otwartość umysłu i serca na naukę płynącą od ludzi z marginesu. Chodzi o pokorę w teologii i duszpasterstwie: pozwolić, by realia życia ubogich zakwestionowały nasze utarte schematy i zmusiły do nowych odpowiedzi. To coś więcej niż tylko socjologiczna wrażliwość – to postawa duchowa: *sensus pauperum* – zmysł Kościoła na ubogich. Wymaga on, by teologowie, pasterze i wierni z tzw. centrum Kościoła wybrali się na peryferie, jak mówi Franciszek, i tam przeżyli „dotknięcie ran” ubogich, na wzór niewiernego Tomasza dotykającego ran Chrystusa (por. J 20,27). Taka paschalna metafora pokazuje, że spotkanie z ubogimi może być dla Kościoła doświadczeniem przemieniającym niewiarę w głębszą wiarę³⁷¹.

Konkretnym obszarem, gdzie kwestia podmiotowości ubogich jest szczególnie aktualna, jest synodalność Kościoła. Obecny proces synodalny w Kościele powszechnym

³⁶⁸ Tamże.

³⁶⁹ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 198.

³⁷⁰ C. Sedmak, *Kościół ubogich...*, s. 132.

³⁷¹ Tamże.

(2021-2024) kładzie nacisk na słuchanie wszystkich grup, także tych na marginesie. W dokumentach przygotowawczych wprost zachęcano, by dotrzeć z konsultacjami synodalnymi do ubogich, wykluczonych, aby ich głos zabrzmiał. To pewna nowość – dawniej synody skupiały się na opiniach elit kościelnych, dziś próbuje się włączyć „peryferie”. Wymaga to nieraz wyjścia z kościelnych murów: np. zorganizowania spotkania synodalnego w schronisku dla bezdomnych czy domu pomocy. Tam osoby ubogie mogą podzielić się swoim spojrzeniem na Kościół: co im pomaga, a co przeszkadza zbliżyć się do Boga, jakie mają potrzeby duchowe, jak odczuwają obecność (lub brak) wspólnoty Kościoła w swoim życiu. Taka praktyka jest szkołą podmiotowości ubogich – uczy Kościół słuchać, a ubogim dodaje odwagi, by mówić³⁷².

Podmiotowość ubogich musi urzeczywistniać się nie tylko *ad intra* Kościoła, ale również *ad extra*, w porządku świeckim. Katolicka nauka społeczna od czasów Leona XIII broni praw pracowniczych i społecznych ludzi biednych, domagając się dla nich sprawiedliwego wynagrodzenia, godnych warunków życia, dostępu do edukacji i opieki zdrowotnej. Ale idzie jeszcze krok dalej: postuluje, aby ubodzy stawali się aktorami własnego rozwoju i uczestnikami życia publicznego³⁷³. Już Paweł VI w *Populorum progressio* pisał, że rozwój powinien być „czynem własnym” narodów ubogich, a nie narzucanym z zewnątrz³⁷⁴. Jan Paweł II w encyklice *Sollicitudo rei socialis* podkreślił potrzebę, by ci, którzy cierpią biedę, sami organizowali się i działali solidarnie na rzecz poprawy swojego losu³⁷⁵. W myśli chrześcijańskiej ubodzy mają prawo i obowiązek być „twórcami swojej historii”. Kościół popiera różne formy samoorganizacji ubogich: spółdzielnie, ruchy społeczne, związki lokatorskie, stowarzyszenia bezdomnych, itp. Przykładem jest międzynarodowy ruch *ATD Czwarty Świat*, założony przez katolickiego księdza Josepha Wresinskiego, który zrzesza osoby doświadczające skrajnej biedy i wspólnie z nimi wypracowuje rozwiązania pozwalające wyjść z ubóstwa. Kościół wspiera także ruchy chłopskie walczące o ziemię (np. *Movimiento Sin Tierra* w Brazylii) czy ruchy pracownicze domagające się godnej pracy³⁷⁶. Papież Franciszek kilkakrotnie spotykał się z przedstawicielami tzw. ruchów ludowych – organizacji oddolnych ludzi ubogich z całego świata – i mówił do nich: „macie być poetami społecznymi, którzy tworzą dzieła solidarności”. W przemówieniu do ruchów ludowych w Boliwii zachęcił ich do

³⁷² M. Przeciszewski, *Ku Kościołowi synodalnemu. Wszyscy jesteście powołani na drogę synodalną?*, <https://www.ekai.pl/ku-kosciolowi-synodalnemu-wszyscy-jestesmy-powolani-na-droge-synodalna/> (dostęp: 25.03.2025). Biblioteka cyfrowa.

³⁷³ Leon XIII, Encyklika *Rerum novarum*, nr 34, 48-49.

³⁷⁴ Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, nr 79.

³⁷⁵ Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, nr 40.

³⁷⁶ *Kompendium Nauki Społecznej Kościoła*, nr 449.

dalszej walki o „ziemię, dom i pracę” dla wszystkich, zapewniając, że „w waszym dążeniu nie jesteście sami – Kościół was wspiera”. To czytelne świadectwo tego, że Kościół opowiada się za zakotwiczeniem w podmiotowości ubogich – uznając ich za realistyczną siłę społecznej zmiany³⁷⁷.

Podmiotowość ubogich oznacza również ich uczestnictwo w procesach politycznych. Kościół nie angażuje się bezpośrednio w politykę, ale naucza, że polityka powinna być inkluzywna. „Głos biednych powinien rozbrzmiewać w życiu publicznym” – tak można streścić stanowisko katolickiej nauki społecznej. Stąd poparcie dla inicjatyw wzmacniających demokrację uczestniczącą, budżety obywatelskie, konsultacje społeczne, gdzie ludzie ubodzy mają swoją reprezentację. W niektórych krajach katolicy świeccy animują projekty dające ubogim możliwość spotkania z władzami lokalnymi i przedstawienia swoich postulatów np. fora społeczne w parafiach na Filipinach. Wszystko to służy jednemu celowi: aby osoby biedne przestały być „niewidzialne” w społeczeństwie, lecz stały się widoczne i słyszane³⁷⁸.

Podmiotowość ubogich ma również wymiar stricte teologiczny. Już wspomniano, że ubodzy są uznawani za *locus theologicus*. W teologii latynoamerykańskiej sformułowano zasadę „preferencyjnej opcji epistemologicznej” – czyli, by uprawiać teologię wychodząc od realiów ubogich. Gustavo Gutiérrez, ojciec teologii wyzwolenia, napisał kiedyś, że teologia rodzi się „ze spotkania z bliźnim i z Bogiem, które dokonuje się w historii ubogich”. Zachęcał, by teolog zdobył „przyjaźń z ubogimi”, bo bez niej mówienie o miłości i sprawiedliwości będzie cczą teorią. Chociaż teologia wyzwolenia wzbudzała kontrowersje, Kościół przejął wiele jej intuicji³⁷⁹. Dziś także w oficjalnej teologii fundamentalnej pojawiają się sformułowania, że ubóstwo i cierpienie ubogich stawia pytania teologiczne, na które musi odpowiadać teologia, jeśli ma być wiarygodna. Przykładem jest pytanie: „Jak głosić Boga miłości ludziom, którzy doświadczają piekła nędzy?”. Odpowiedzią Kościoła były takie inicjatywy jak Teologia nadziei czy Teologia miłosierdzia, które akcentują, że prawdy wiary muszą być przekładane na konkret nadziei dla cierpiących tu i teraz. Kościół uczy się niejako języka ubogich, by mówić o Bogu w sposób, który naprawdę będzie dla nich Dobrą Nowiną wyzwolenia, a nie niezrozumiałą abstrakcją³⁸⁰.

³⁷⁷ Franciszek na Kongresie Ruchów Ludowych w Boliwii, [online]

https://www.archivioradiovaticana.va/storico/2015/07/10/boliwia_papie%C5%BC_na_kongresie_ruch%C3%B3w_ludowych/pl-1157326 (dostęp: 25.03.2025). Biblioteka cyfrowa.

³⁷⁸ *Kompendium Nauki Społecznej Kościoła*, nr

³⁷⁹ L. Samiec, *Ubodzy jako locus theologicus...*, s. 177-181.

³⁸⁰ A. Pietrzak, *Grupa Jezus – Kościół – ubodzy podczas pierwszej sesji Soboru Watykańskiego II w świetle zasobów archiwalnych biskupa Charles- Marie Himmera*, „Roczniki Teologiczne” (2022) nr 9, s. 87-102.

Papież Franciszek w praktyce uprawia teologię z perspektywy ubogich – jego nauczanie, jak widzieliśmy, naszpikowane jest odniesieniami do życia biednych ludzi, do ich trosk. W ten sposób dogmatyka spotyka się z konkretem: np. mówiąc o Bożym miłosierdziu, papież odwołuje się do przypowieści o miłosiernym Samarytaninie i wskazuje, że „każdy z nas ma być bliźnim dla poranionych życiowo”, co dla ubogich oznacza, że mogą liczyć na konkretną pomoc wspólnoty wierzących. Tak rozumiana teologia przestaje być tylko spekulacją, a staje się – jak chciał św. Anzelm – *fides quaerens intellectum* – wiara szukająca zrozumienia w świetle doświadczenia najmniejszych³⁸¹.

Warto w tym miejscu zaznaczyć, że podmiotowość ubogich w Kościele i świecie nie jest hasłem politycznej poprawności, ale wymogiem samej Ewangelii. Bóg, wybierając to, co słabe, aby zawstydzić mocnych (1 Kor 1,27), wskazuje Kościołowi drogę: budować takie relacje, struktury i praktyki, w których pierwsi będą ostatnimi, a ostatni pierwszymi (Mt 20,16). Ubodzy mają swoje miejsce nie na peryferiach Ludu Bożego, ale w jego centrum, bo Królestwo Boże należy do nich (Łk 6,20). Kościół „ubogi dla ubogich” to Kościół, gdzie ubodzy współtworzą wspólnotę, ewangelizują i są ewangelizowani, gdzie ich radości i nadzieje stają się radościami i nadziejami całego Ludu Bożego. Taki Kościół jest znakiem sprzeciwu wobec logiki świata, który sukces utożsamia z bogactwem i władzą. W logice Ewangelii prawdziwym sukcesem – świętością – jest miłość rozlana w sercach (Rz 5,5), szczególnie miłość do tych, którzy nie mogą się odwzajemnić (Łk 14,13-14). Ubodzy uczą Kościół takiej właśnie miłości: bezinteresownej, cierpliwej, ufnej.

Podmiotowość ubogich w świecie oznacza zaś budowanie społeczeństwa bardziej braterskiego, w którym nikt nie jest zbędny. Ideałem chrześcijańskim jest cywilizacja miłości, gdzie każdy – także najuboższy – ma zapewnione podstawy życia godnego osoby ludzkiej i realny wpływ na wspólnotę. Kościół, głosząc to przesłanie, wnosi wkład w rozwój demokracji i kultury praw człowieka, przypominając, że miarą prawdziwej wolności i postępu jest sytuacja najsłabszych. Jak ujął to Jan Paweł II: „społeczeństwo ocenia się po tym, jak traktuje najsłabszych”. W tym sensie obecność ubogich jest dla świata testem sumienia i wezwaniem do nawrócenia struktur³⁸².

Warto podkreślić, że podmiotowość ubogich łączy się ściśle z misją Kościoła *ad gentes*. Często najubożsi materialnie okazują się „bogaci w wierze” i stają się misjonarzami dla innych. Kościół w krajach rozwijających się, mimo niedostatków, promieniuje żywą wiarą i dynamizmem, posyłając nawet misjonarzy na „bogatą Północ”, gdzie wiara stygnie. Zauważyć

³⁸¹ P. Błasiak, *Paradygmat misyjny papieża Franciszka*, „Studia Paradyskie” t. 27 (2017), s. 11-22.

³⁸² L. Samiec, *Ubodzy jako locus theologicus...*, s. 181-190.

więc można pewną „odwróconą misję”: ubodzy ewangelizują bogatych³⁸³. Jest to widzialny znak zapowiedzianego przez Maryję w Magnificat odwrócenia ról: „głodnych nasycił dobrami, a bogaczy z niczym odprawił” (Łk 1,53) – w sensie duchowym bogaci w dobra doczesne nieraz są ubodzy w wierze, a ubodzy materialnie okazują się bogaci wewnątrznie i dzielą się z nami swym skarbem duchowym. Dlatego Kościół globalny słucha dziś uważnie głosu Kościołów ubogich, np. Kościoła afrykańskiego, azjatyckiego, latynoamerykańskiego, ucząc się od nich entuzjazmu wiary, liturgii pełnej radości, wytrwałości pośród prześladowań i ufności w Bożą Opatrzność.

Podmiotowość ubogich ma wreszcie wymiar eschatologiczny. Jezus powiedział: „Oto ostatni będą pierwszymi” (Mt 20,16). W Królestwie Bożym, ku któremu zmierzamy, niesprawiedliwości tego świata zostaną naprawione – Łazarz żebrzący u bram stanie się gospodarzem uczty niebieskiej (Łk 16,19-31). Kościół, dając pierwszeństwo ubogim już teraz, antycypuje tę przyszłą rzeczywistość, czyniąc ją obecną sakramentalnie w czasie. Ubodzy zajmują uprzywilejowane miejsce w sercu Boga, a więc powinni je mieć i w sercu Kościoła.

W refleksji teologicznej nad podmiotowością ubogich podkreśla się, że relacja pomiędzy Chrystusem a człowiekiem ubogim nie ma charakteru wyłącznie moralnego, lecz głęboko teologiczny i mistyczny. Nie chodzi o utożsamienie ontologiczne osoby ubogiej z Jezusem, ale o realną, duchową identyfikację – Chrystus objawia się w ubogim, a każda postawa wobec niego staje się postawą wobec samego Zbawiciela. Ta rzeczywistość sprawia, że ubogi nie jest jedynie beneficjentem miłosierdzia, lecz nosicielem obecności Boga i zarazem jego sakramentalnym znakiem w świecie. Uznanie tej obecności wiąże się z koniecznością przemiany spojrzenia: ubogi nie jest obiektem troski, lecz osobą, która odsłania przed wspólnotą Kościoła tajemnicę Boga uniżonego i współcierpiącego³⁸⁴.

Tak rozumiana relacja stanowi fundament podmiotowości ubogich. Skoro Bóg związał się z nimi poprzez tajemnicę Wcielenia, to każda wspólnota wierzących jest wezwaniem, by traktować ubogich nie jako biernych adresatów pomocy, lecz jako osoby, przez które przemawia i działa sam Chrystus. W nauczaniu Jezusa szczególne miejsce zajmuje obraz „braci najmniejszych” (Mt 25,40), co potwierdza istnienie duchowego pokrewieństwa między Nim a tymi, którzy doświadczają ubóstwa i wykluczenia. Ubogi staje się w tym ujęciu teologicznym swoistym „sakramentem obecności Boga” – nie tylko przypomnieniem o obowiązku miłości, ale także drogą, przez którą człowiek spotyka Boga i wypełnia Jego wolę. Ta perspektywa

³⁸³ J. Dyduch, *Prawny aspekt misyjnej działalności Ludu Bożego*, „Analecta Cracoviensia” 1987, XIX, s. 409-410.

³⁸⁴ L. Samiec, *Ubodzy jako locus theologicus...*, s. 186-187.

nadaje trosce o ubogich wymiar zbawczy, a ich obecność w Kościele i świecie – głęboko podmiotowy i godnościowy charakter³⁸⁵.

Mając na uwadze powyższe rozważania można uznać, że podmiotowość ubogich w Kościele i świecie jawi się jako istotny, teologicznie uzasadniony wymiar chrześcijańskiej antropologii i eklezjologii. W świetle nauczania papieża Franciszka oraz dorobku teologii wyzwolenia i katolickiej nauki społecznej, ubodzy nie mogą być traktowani jedynie jako pasywni odbiorcy miłosierdzia, lecz jako aktywni współtwórcy życia wspólnoty – zarówno religijnej, jak i społecznej. Uznanie ich za pełnoprawne osoby, wyposażone w godność, rozum, wolność i duchowe dary, stanowi warunek konieczny autentycznego funkcjonowania Kościoła „ubogiego dla ubogich”. Ich głos, doświadczenie, cierpienie i mądrość winny być nie tylko słuchane, ale i włączane w procesy decyzyjne, duszpasterskie i społeczne.

Taka wizja nie ogranicza się do wymiaru praktycznego czy pastoralnego – jest głęboko zakorzeniona w teologii Wcielenia, wedle której Chrystus zjednoczył się z najmniejszymi, czyniąc z nich „sakrament swojej obecności”. Dlatego troska o podmiotowość ubogich to nie jedynie moralny obowiązek, ale wyraz wiary w Boga, który objawia się w ich losie. Kościół, który traktuje ubogich jako centrum swojej misji, nie tylko wypełnia Ewangelię, ale staje się miejscem realnego objawienia miłości Boga. Tym samym ubodzy są nie tylko adresatami pomocy – są nauczycielami wiary, prorokami nadziei i współodpowiedzialnymi za budowanie cywilizacji miłości, w której nikt nie jest wykluczony.

3.3. Krytyka współczesnych koncepcji ekonomicznych

W dobie globalizacji i nieznanego wcześniej rozwoju technicznego, ubóstwo przybiera nowe formy i staje przed Kościołem w nowych kontekstach. Papież Franciszek zwraca uwagę na „paradoks” naszych czasów: postęp i bogactwo niewyobrażalne z jednej strony, a z drugiej – utrzymywanie się skrajnej nędzy milionów ludzi oraz rodzenie się nowych form wykluczenia. Mówi on wprost o „ekonomii wykluczenia”, która staje się strukturą grzechu: systemem, w którym nie wszyscy mogą znaleźć godne miejsce, a nawet są „zbędni”³⁸⁶. Wspomniana już scena z *Evangelii gaudium* – notowanie kursów giełdowych przy jednoczesnym obojętnieniu na śmierć głodową – jest ostrą metaforą „kultury odrzucenia”, gdzie osoby słabe traktowane są

³⁸⁵ Tamże, s. 187.

³⁸⁶ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 53.

jak odpad³⁸⁷. Franciszek przypomina, że nie chodzi już tylko o tradycyjne zjawisko wyzysku biednych przez bogatych, ale o coś bardziej radykalnego: „przez wykluczenie dotyka się samego korzenia przynależności do społeczeństwa, w którym człowiek żyje; wykluczeni nie są już ‘eksploatowani’, ale zostają ‘odrzućeni’, jak niepotrzebne resztki”³⁸⁸. To mocne słowa, które odzwierciedlają rzeczywistość: np. społeczeństwa, w których bezdomni, migranci czy bezrobotni żyją niejako poza nawiasem, bez praw i uznania, nieraz niewidzialni dla reszty³⁸⁹.

Wobec tych wyzwań Kościół stara się formułować etyczną krytykę pewnych aspektów współczesnego kapitalizmu i globalizacji. Nie potępia w czambuł wolnego rynku czy przedsiębiorczości – docenia ich twórczy potencjał – jednak wskazuje, że rynek pozbawiony etyki prowadzi do „rynku bożków”³⁹⁰. Papież Benedykt XVI w encyklice *Caritas in veritate* (2009) pisał, że globalizacja bez ukierunkowania na dobro wspólne skutkuje nowymi nierównościami i wykluczeniem³⁹¹. Wzywał do „cywilizacji ekonomii społecznej”, gdzie celem działalności gospodarczej jest rozwój człowieka (każdego człowieka i całego człowieka), a nie jedynie zysk³⁹². Podobnie Jan Paweł II w *Centesimus annus* docenił wolny rynek jako mechanizm efektywnej wymiany, ale zastrzegł: „społeczeństwo, w którym zasada zysku jest jedyną regulacją, nie może zapewnić sprawiedliwości i spójności”³⁹³. Przestrzegał przed „idolatrią rynku” i wskazywał, że państwo ma obowiązek chronić najsłabszych przez odpowiednie polityki socjalne i regulacje³⁹⁴. Kościół tym samym rozwija swą naukę społeczną w kierunku poszanowania zarówno wolności ekonomicznej, jak i pierwszeństwa osoby ludzkiej. Człowiek – zwłaszcza biedny – nie może być traktowany jako środek do celu (np. „koszt pracy”), ale zawsze jako cel sam w sobie, zgodnie z personalistyczną tradycją – „wszystko co na świecie – oprócz człowieka – powinno służyć człowiekowi”, jak pisał Jan Paweł II³⁹⁵.

Jednym z dramatycznych wyzwań jest dziś również „ekonomia globalna bez twarzy” – anonimowy system finansowy, spekulacje, wyprowadzanie kapitału kosztem ubogich społeczeństw. Papież Franciszek wzywa finansistów do przywrócenia etosu: pieniądz ma służyć, nie rządzić³⁹⁶. Chwali inicjatywy takie jak mikrofinanse uczciwe, handel fair trade czy

³⁸⁷ Tamże, nr 54.

³⁸⁸ Tamże, nr 53.

³⁸⁹ Tamże.

³⁹⁰ Tamże, nr 55.

³⁹¹ Benedykt XVI, Encyklika *Caritas in veritate*, nr 33-34.

³⁹² Tamże, nr 45.

³⁹³ Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus Annus*, nr 19.

³⁹⁴ Tamże, nr 48.

³⁹⁵ Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, nr 13-14.

³⁹⁶ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 58.

działania na rzecz redukcji nierówności³⁹⁷. Jednocześnie potępia praktyki, gdzie zyski nielicznych okupione są degradacją warunków życia wielu. We *Fratelli tutti* pojawia się stwierdzenie, że „nierówność społeczną traktuje się niekiedy jako konieczną lub wręcz pożyteczną”, ale Kościół się z tym nie godzi³⁹⁸. Ubodzy nie są „przeszkodą w rozwoju”, lecz ofiarami fałszywie rozumianego rozwoju – rozwój prawdziwy to taki, który „podnosi ubogich z nędzy”, integruje peryferie i szanuje środowisko³⁹⁹. Dlatego papieże coraz częściej mówią językiem praw: praw człowieka do pożywienia, wody, pracy, ochrony zdrowia. Np. Franciszek wielokrotnie podkreśla „święte prawo” każdej osoby do trzech T – *tierra, techo, trabajo* – ziemi, dachu nad głową i pracy⁴⁰⁰. Te podstawy godności powinny być zagwarantowane przez ład społeczny – inaczej mamy do czynienia z „ekonomią, która zabija”⁴⁰¹.

Kościół nie poprzestaje jednak na krytyce. Proponuje kulturę solidarności jako alternatywę dla kultury odrzucenia. Wzywa do „wyobraźni miłosierdzia” (termin Jana Pawła II)⁴⁰² – czyli twórczego szukania rozwiązań problemu ubóstwa. W skali globalnej popiera inicjatywy na rzecz redukcji zadłużenia krajów ubogich, zwiększenia pomocy rozwojowej, sprawiedliwego handlu, walki z korupcją i handlem ludźmi⁴⁰³. W skali lokalnej – zachęca wspólnoty do „dzielenia się sprawiedliwego”, np. poprzez sprawiedliwe płace, uczciwe podatki, działania charytatywne i wolontariat. W *Evangelii gaudium* Franciszek przypomina, że solidarność to „miłość społeczna”, która wyraża się nie tylko w relacjach osobistych, ale i w porządku instytucjonalnym: „To zadanie dotyczy także polityków, prawodawców, ekonomistów; nikt nie jest zwolniony z obowiązku troski o dobro wspólne, którego częścią jest los ubogich”⁴⁰⁴.

Wśród współczesnych wyzwań Kościół dostrzega również „nowe ubóstwa”: wykluczenie cyfrowe, samotność osób starszych i młodzieży zagubionej w konsumpcji, uzależnienia, migranci i uchodźcy pozbawieni domu. Wszystkie one na swój sposób wiążą się z „kulturą odrzucenia”, gdzie człowiek niewpisujący się w model produktywności lub sukcesu jest marginalizowany. Przeciw temu Kościół proponuje „kulturę spotkania”: dostrzeżenia w każdym (także obcym, chorym, trudnym) brata i siostry⁴⁰⁵. Tutaj papież Franciszek idzie

³⁹⁷ Tenże, Encyklika *Fratelli tutti*, nr 123.

³⁹⁸ Tamże, nr 21.

³⁹⁹ Tamże, nr 187.

⁴⁰⁰ Franciszek, *Przemówienie do uczestników spotkania ruchów ludowych*, Watykan, 28 października 2014, „L'Osservatore Romano” 2014, 11, s. 46.

⁴⁰¹ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 53.

⁴⁰² Jan Paweł II, List apostolski *Novo Millennio ineunte*, nr 50.

⁴⁰³ Tenże, Encyklika „*Sollicitudo rei socialis*”, nr 26-30.

⁴⁰⁴ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 205.

⁴⁰⁵ Tenże, Encyklika *Fratelli tutti*, nr 218.

jeszcze dalej, mówiąc o ekologii integralnej: że krzywda ubogich i krzywda przyrody idą w parze – obie wynikają z instrumentalnego traktowania stworzeń Bożych⁴⁰⁶. Stąd troszcząc się o środowisko, równocześnie walczymy o lepszy los ubogich – to oni najbardziej cierpią skutki np. zmian klimatycznych czy degradacji ziemi. W ten sposób opcja na rzecz ubogich zyskuje nawet wymiar planetarny⁴⁰⁷.

Kościół stara się też dawać świadectwo innego stylu życia. Zachęca wiernych do praktyk umiarkowania, dzielenia się dobrami, „uczynienia miejsca ubogim przy stole życia”. To kontrkultura wobec konsumpcjonizmu. Papież apeluje do osób żyjących w dostatku o „nawrócenie ekologiczne i społeczne”, by „nie wyrzucać jedzenia”, „ograniczać marnotrawstwo”, „angażować się w pomoc potrzebującym”⁴⁰⁸. Takie drobne gesty – kiedy są masowe – budują nową kulturę. Z drugiej strony, Kościół głośno mówi o prawach pracowniczych takich jak godna płaca, czas odpoczynku, zabezpieczenia socjalne i piętnuje „kulturę użycia i wyrzucenia” również wobec ludzi pracy, np. zjawisko „pracowników-śmieci” bez stabilności zatrudnienia⁴⁰⁹. Tu widać kontynuację tradycji *Rerum novarum* Leona XIII i całej nauki społecznej: praca ma prymat nad kapitałem, a człowiek pracujący – zwłaszcza ubogi robotnik – ma prawo do sprawiedliwości⁴¹⁰.

Reasumując, wobec współczesnych wyzwań Kościół przyjmuje profetyczną postawę krytyczną i solidarnościową zarazem. Profetyczną – gdy piętnuje grzech obojętności i niesprawiedliwość systemów – niczym prorocy starotestamentalni wzywa do nawrócenia społecznego. Solidarnościową – gdy staje obok ubogich, broni ich praw na forum międzynarodowym i mobilizuje wiernych do praktycznej pomocy. Tym samym podkreśla się wciąż ta sama kluczowa wartość: etyczna godność człowieka niezależnie od jego statusu. Społeczeństwo, które „odrzuca” ubogich, „wyrzuca” ich jak odpad – ztraca swoje człowieczeństwo. Jak powiedział Franciszek, „ci, którzy odczuwają cierpienie innych jako swoje własne, ukazują oblicze prawdziwego człowieczeństwa, które nie odwraca się od bólu bliźnich”⁴¹¹. To niezwykle mocna pochwała empatii i zarazem oskarżenie kultur egoizmu.

Warto zauważyć, że w powyższym cytacie papież nie mówił bynajmniej tylko o katolikach, ale o „ludzkości”. A więc troska o ubogich to nie kwestia konfesyjna – to coś, co definiuje humanizm. Kościół wnosi ten etos do szerszego świata, starając się budzić sumienia

⁴⁰⁶ Tenże, Encyklika *Laudato si'*, nr 49.

⁴⁰⁷ Tamże, nr 139-142.

⁴⁰⁸ Tamże, nr 211.

⁴⁰⁹ Franciszek, Encyklika *Fratelli tutti*, nr 22.

⁴¹⁰ Leon XIII, Encyklika *Rerum novarum*, nr 45; Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, nr 13.

⁴¹¹ Franciszek, Encyklika *Fratelli tutti*, nr 66.

wszystkich ludzi dobrej woli. Jan XXIII pisał w encyklice *Pacem in terris* do „wszystkich ludzi dobrej woli”⁴¹², apelując, by porządek społeczny oparty na miłości przekroczył granice Kościoła. Dziś te apele są może jeszcze bardziej naglące, w obliczu globalnej wioski, gdzie – jak w dramatycznej przypowieści Franciszka – bogaty Epulon i biedny Łazarz żyją tuż obok siebie, widoczni na ekranach telewizorów i smartfonów⁴¹³. Wybór należy do nas wszystkich: kultura odrzucenia czy kultura braterstwa?

Franciszek zauważa np., że ubóstwo dotyka dziś także relacji międzyludzkich – w *Amoris laetitia* pisał o cierpieniach dzieci rozbitych rodzin, osób starszych porzuconych przez bliskich. Mówi więc o „ubóstwie relacyjnym”. W dobie cyfrowej wskazuje na „ubóstwo komunikacyjne” – niby wszyscy połączeni, a brakuje prawdziwych więzi⁴¹⁴. Można tu przywołać obserwacje socjologów o „płynnej nowoczesności” produkującej „ludzi zbędnych”⁴¹⁵. Franciszek posługuje się własnym językiem, mniej akademickim, ale trafiającym w sedno: „kultura odrzucenia” (*la cultura dello scarto*) to termin, którym opisuje mechanizm wyrzucania niepotrzebnych ludzi niczym odpadów. We *Fratelli tutti* pisze wprost: „Osoby nie przystające do aktualnych kanonów dobrobytu są traktowane jak odpady, które można wyrzucić. Na przykład, ludzie niepełnosprawni, dzieci nienarodzone, ubodzy, starcy – często są postrzegani jako brzemię”⁴¹⁶. Taka diagnoza pokrywa się z analizami wielu współczesnych socjologów i etyków społecznych.

Wykluczenie ekonomiczne i nierówności to dla papieża punkty zapalne. Wzywa on nie tylko do indywidualnej dobroczynności, ale do zmian systemowych. Już wzmiankowane zdanie: „Ta ekonomia zabija”⁴¹⁷ jest hasłem do globalnej refleksji nad modelem rozwoju. Franciszek wypowiada się krytycznie o „teorii skapywania” (*trickle-down economics*), która zakłada, że wzrost gospodarczy automatycznie przyniesie korzyść wszystkim warstwom – papież stwierdza, że fakty temu przeczą, bo nierówności rosną. Nazywa „naiwną i nigdy niepotwierdzoną” wiarę w tę teorię⁴¹⁸. Postuluje zatem etykę w ekonomii: powrót do prymatu osoby i dobra wspólnego nad zyskiem. W *Laudato si'* powtarza, że pieniądz nie może rządzić światem („bałwochwalstwo pieniądza” jest jego zdaniem przyczyną wielu bied)⁴¹⁹. Mocno piętnuje np. fakt, że wielkie korporacje zachodnie uzależniają pomoc dla krajów ubogich od

⁴¹² Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*, Wstęp.

⁴¹³ Franciszek, Encyklika *Fratelli tutti*, nr 73.

⁴¹⁴ Tenże, Adhortacja apostolska *Amoris laetitia*, nr 51.

⁴¹⁵ Z. Bauman, *Życie na przemiał*, Kraków 2005, s. 25.

⁴¹⁶ Franciszek, Encyklika *Fratelli tutti*, nr 18.

⁴¹⁷ Tenże, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 53.

⁴¹⁸ Tamże, nr 54.

⁴¹⁹ Franciszek, Encyklika *Laudato si'*, nr 56.

wprowadzania tam pewnych norm obcych kulturowo, w *Christus vivit* wspomina o „ideologicznej kolonizacji” narzucającej biednym krajom liberalne modele obyczajowe w zamian za fundusze⁴²⁰. To pokazuje szerszą wrażliwość: papież staje w obronie ubogich także przed imperializmem kulturowym i wszelką formą neokolonializmu. Ubóstwo bowiem to nie tylko brak pieniędzy – to często brak głosu, brak szacunku, utrata tożsamości⁴²¹.

Przeprowadzone rozważania prowadzą do wniosku, że miejsce ubogich w Kościele nie może być ujmowane w kategoriach peryferyjnych ani redukowane do sfery dobroczynności. Ubogi jawi się jako osoba obdarzona niezbywalną godnością, pełnoprawny podmiot życia kościelnego i społecznego oraz uprzywilejowane miejsce objawiania się Chrystusa. Krytyka współczesnych koncepcji ekonomicznych, obecna w nauczaniu Kościoła, odsłania strukturalne mechanizmy wykluczenia, które domagają się nie tylko korekty moralnej, lecz także głębokiej przemiany sposobu myślenia o rozwoju, pracy i sprawiedliwości społecznej⁴²². Jednocześnie refleksja nad podmiotowością ubogich ukazuje, że Kościół jest wezwany nie tyle do działania dla ubogich, ile do bycia z nimi i wraz z nimi. Uznanie ich głosu, doświadczenia i duchowej mądrości stanowi warunek autentycznej realizacji misji ewangelicznej⁴²³. W tym sensie troska o ubogich odsłania swój wymiar nie tylko pastoralny i społeczny, lecz także ściśle teologiczny, prowadząc ku pytaniu o miejsce ubogich jako szczególnego *locus* objawienia Boga w świecie. Tak nakreślona perspektywa otwiera dalszy etap refleksji, w którym ubodzy zostaną ukazani jako *locus theologicus* – przestrzeń uprzywilejowanego poznania Boga i Jego działania w historii. Kolejny rozdział podejmie analizę osobistego świadectwa papieża Franciszka, teologicznego znaczenia opcji preferencyjnej na rzecz ubogich oraz wezwania do nawrócenia duszpasterskiego, prowadzącego ku wizji Kościoła ubogiego i Kościoła dla ubogich jako integralnego wyrazu współczesnej ortodoksji chrześcijańskiej.

⁴²⁰ Tenże, Adhortacja apostolska „*Christus vivit*”. *Do młodych i całego Ludu Bożego*, Częstochowa 2019, nr 78.

⁴²¹ Tamże.

⁴²² Franciszek, *Adhortacja apostolska Evangelii gaudium...*, nr 202.

⁴²³ A. Pietrzak, *The preferential option for the poor and credibility of the church*, „*Roczniki Teologiczne*” 2017, 9, s. 88-90.

Rozdział IV

Locus theologicus

Dotychczasowe analizy ukazały, że troska o ubogich stanowi trwały i konstytutywny element chrześcijańskiej wizji Kościoła. Współczesna refleksja teologiczna idzie jednak krok dalej, podejmując pytanie nie tylko o obowiązek pomocy, lecz o znaczenie ubogich jako podmiotów i świadków wiary. W tym kontekście coraz częściej mówi się o ubóstwie jako *locus theologicus* – miejscu, w którym w sposób szczególny objawia się prawda o Bogu, człowieku i Kościele. Rozdział niniejszy koncentruje się na analizie nauczania papieża Franciszka, który w sposób systematyczny i konsekwentny wydobywa teologiczny potencjał doświadczenia ubóstwa. Jego pontyfikat charakteryzuje się przesunięciem akcentu z postrzegania ubogich jako przedmiotu działań charytatywnych ku uznaniu ich za pełnoprawnych uczestników życia Kościoła, a zarazem uprzywilejowane miejsce spotkania z Chrystusem⁴²⁴. W tej perspektywie ubodzy stają się nie tylko adresatami Ewangelii, lecz także jej żywymi interpretatorami i nośnikami *sensus fidei*. Analiza obejmuje zarówno osobiste świadectwo papieża, jak i rozwinięcie preferencyjnej opcji na rzecz ubogich, antropologiczne implikacje tej opcji oraz wynikające z niej wezwanie do nawrócenia duszpasterskiego. Całość zmierza do ukazania, że w nauczaniu Franciszka ubóstwo nie jest marginalnym zagadnieniem społecznym, lecz kluczem hermeneutycznym dla współczesnej eklezjologii i kryterium wiarygodności misji Kościoła.

4.1. Osobiste świadectwo papieża

Na tym tle papież Franciszek jawi się jako kontynuator, ale i kreatywny reformator podejścia Kościoła do ubogich. W pewnym sensie wydobył on profetyczny potencjał nauki swych poprzedników i wcielił go w styl pasterzowania Kościołowi powszechnemu. Powiedział kiedyś, że pragnie Kościoła „bez luksusu”, Kościoła dzielącego los ubogich, ponieważ tylko wtedy Kościół jest wiarygodny⁴²⁵. Krytycy zarzucali nieraz instytucji kościelnej triumfalizm czy gromadzenie majątku – Franciszek w odpowiedzi przypominał ewangeliczną wartość prostoty i ubóstwa jako znaku sprzeciwu wobec konsumpcyjnej mentalności świata⁴²⁶.

⁴²⁴ J.C. Scannone, *Pope Francis and the Theology of the People*, „Theological Studies” 2016, 77(1), s. 133-134.

⁴²⁵ Franciszek, *pragnę Kościoła ubogiego i dla ubogich*, <https://wiam.pl/artykuly/kosciol-bez-luksusu> (dostęp: 16.05.2025). Biblioteka cyfrowa.

⁴²⁶ Tamże.

Jego gesty rezygnacji z przepychu – skromny strój, zamieszkanie w Domu Św. Marty zamiast papieskiego apartamentu – miały wymiar symbolicznego świadectwa: Papież chciał dać przykład pasterza bliskiego zwykłym ludziom, „pachnącego owcami”⁴²⁷. Idąc za tym, także biskupi i księża są dziś zachęcani, by w swoim stylu życia i posługi wystrzegali się podejścia elitarnych „książąt Kościoła”, a stawali się sługami najuboższych. Dokumenty i inicjatywy Franciszka – jak chociażby reforma posługi jałmużnika papieskiego abp. Konrada Krajewskiego w aktywny urząd niosący konkretne wsparcie bezdomnym w Rzymie – pokazują, że Kościół ma nieść miłosierdzie instytucjonalnie, ale zawsze z personalistycznym rysem spotkania twarzą w twarz z potrzebującym⁴²⁸.

Ta harmonia nauczania i czynu sprawia, że to właśnie Franciszek bywa nazywany „papieżem ubogich”, kontynuując w XXI wieku ewangeliczną opcję na rzecz najmniejszych braci Chrystusa (Mt 25,40)⁴²⁹. Istotą zagadnienia jest fakt, że świadectwo wobec ubogich nie dokonuje się wyłącznie na poziomie charyzmatycznych jednostek czy centralnych inicjatyw papieskich – ma ono wymiar wspólnotowy. Kościół jest przecież *communio* – wspólnotą Ludu Bożego – i jako taki jest wezwany do praktykowania miłości miłosiernej. Papież Benedykt XVI pisał, że miłość bliźniego jest zadaniem całej wspólnoty kościelnej „na każdym jej poziomie: od wspólnoty lokalnej, przez Kościół partykularny, aż po Kościół powszechny”⁴³⁰. Oznacza to, że zarówno parafia, diecezja, jak i Kościół światowy muszą angażować się w służbę ubogim w sposób skoordynowany i zorganizowany.

Od strony społecznej, Franciszek diagnozuje, że współczesny świat dotknęła „kultura odrzucenia”, w której osoby ubogie i słabe są traktowane jak zbędny ciężar. W *Evangelii gaudium* padają słynne słowa: „musimy powiedzieć ‘nie’ dla ekonomii wykluczenia i nierówności społecznej. Ta ekonomia zabija”⁴³¹. Papież ubolewa, że logika zysku i konsumizmu znieczuliła sumienia: „Nie może tak być, że [niczyjej] uwagi nie zwraca fakt, że z wyziębienia umiera starzec na ulicy, podczas gdy spadek na giełdzie jest wydarzeniem”⁴³². Tak mocne słowa – porównujące obojętność wobec bezdomnych do zabójstwa – wskazują na moralny dramat globalnego systemu, który wyklucza najsłabszych. Franciszek kontynuuje tu linię swych poprzedników (np. Benedykta XVI potępiającego „dyktaturę ekonomii bez

⁴²⁷ Franciszek, *Homilia podczas Mszy św. Krzyżma*, 28 marca 2013, „L’Osservatore Romano” (2013), nr 5, s. 34-35.

⁴²⁸ W. Rędzioch, *Dobroczynne ramię Papieża Franciszka*, „Niedziela” 2013, nr 51, <https://opoka.org.pl/biblioteka/T/TH/THW/niedziela201351-krajewski> (dostęp: 16.05.2025). Biblioteka cyfrowa.

⁴²⁹ *Franciszek – papież ubogich*, 15 listopada 2020, <https://idziemy.pl/kosciol/franciszek-papiez-ubogich> [dostęp: 16.05.2025]. Biblioteka cyfrowa.

⁴³⁰ Benedykt XVI, Encyklika „*Deus caritas est*”, nr 20.

⁴³¹ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 53.

⁴³² Tamże.

twarzy”), lecz czyni to językiem bardzo obrazowym i profetycznym. Mówi wprost o „globalizacji obojętności”, która sprawia, że ludzie stają się niewrażliwi na cudze cierpienie.

Wzruszającym świadectwem tego nauczania była, wspomniana już na łamach niniejszej pracy, pierwsza podróż papieża poza Rzym – na włoską wyspę Lampedusa 8 lipca 2013 r., dokąd przybywają uchodźcy i migranci uciekający przed ubóstwem i wojnami. W homilii wygłoszonej pod gołym niebem Franciszek pytał dramatycznie: „Kto z nas zapłakał nad losem braci i siostr, którzy utonęli w morzu?” – oskarżając współczesne społeczeństwa o utratę zdolności współczucia⁴³³. Odwołał się przy tym do biblijnych pytań Boga: „Adamie, gdzie jesteś?” oraz „Gdzie jest brat twój?” (por. Rdz 3,9; 4,9), sugerując, że Bóg pyta dziś każdego z nas o los ubogich i cierpiących, których mijamy obojętnie. Papież potępił „hipokryzję” tych, którzy – jak kapłan i lewita z przypowieści o miłosiernym Samarytaninie – usprawiedliwiają swoją obojętność (por. Łk 10,30-32). Szczególnie mocno zabrzmiało jego określenie: „kultura dobrobytu, która nas znieczula, prowadzi do globalizacji obojętności”. Globalizacja obojętności czyni nas „współodpowiedzialnymi bez imienia i twarzy” za krzywdę ubogich – mówił papież, wzywając do pokuty i nawrócenia z takiej postawy⁴³⁴. Ta homilia, szeroko cytowana w światowych mediach, ukazała duszę pontyfikatu Franciszka: papież występuje jako prorok piętnujący grzech społeczny obojętności i apelujący o odzyskanie wrażliwości serca względem najsłabszych⁴³⁵.

W nauczaniu Franciszka ubodzy są nie tylko beneficjentami pomocy, ale stanowią swoisty sakrament obecności Chrystusa. Papież często cytuje słowa św. Jana Chryzostoma: „niedawanie ubogim z własnych dóbr jest okradaniem ich i pozbawianiem życia – to, co posiadamy, nie jest nasze, lecz ich”⁴³⁶. Przypomina też, że miłość preferencyjna wobec ubogich należy do najistotniejszych obowiązków uczniów Jezusa. W encyklice *Fratelli tutti* pisze: „Miłość, znajdująca się w samym centrum ducha polityki, jest zawsze miłością preferencyjną względem najmniejszych”⁴³⁷. Podkreśla przy tym, że prawdziwa miłość społeczna prowadzi do uznania ubogich w ich godności oraz pełnego włączenia ich w społeczeństwo jako równoprawnych uczestników. „Ubodzy są uznani i docenieni w ich niezmiernej godności, poszanowani w swoim własnym stylu i kulturze, a zatem prawdziwie włączeni w społeczeństwo” – zaznacza Franciszek⁴³⁸. To ważny element: poszanowanie podmiotowości

⁴³³ Franciszek, *homilia wygłoszona na wyspie Lampedusa (8 lipca 2013 r.)*, <https://papiez.wiara.pl/doc/1623296>. Globalizacja-obojetnosci (dostęp: 26.06.2025).

⁴³⁴ Tamże.

⁴³⁵ Tamże.

⁴³⁶ Franciszek, Encyklika *Fratelli tutti*, nr 119.

⁴³⁷ Tamże, nr 187.

⁴³⁸ Tamże.

ubogich oznacza, że pomoc nie może oznaczać narzucania im naszych rozwiązań ani ignorowania ich kultury⁴³⁹.

We *Fratelli tutti* papież przestrzega również przed traktowaniem ubogich protekcjonalnie. Cytuje z aprobatą dokument z Ameryki Łacińskiej: „Nie można zmierzyć się ze skandalem ubóstwa, promując strategie redukcyjne, które jedynie uspokajają ubogich i przemieniają ich w osoby oswojone i nieszkodliwe. Smutno jest widzieć akcje pozornie altruistyczne, które sprowadzają innych do bierności”⁴⁴⁰. To bardzo stanowcza krytyka modeli pomocy, które faktycznie uzależniają ubogich lub czynią ich pasywnymi. Franciszek domaga się więcej: „potrzeba różnych dróg ekspresji i uczestnictwa [ubogich] w życiu społecznym”⁴⁴¹. Jednym słowem, nie chodzi o to, by „udomowić” biednych przez jałmużnę, ale by dać im głos i szansę czynnego współtworzenia wspólnoty – zarówno kościelnej, jak i szerszej – społecznej. W ten sposób papież rozwija tradycyjną opiekę nad ubogimi w kierunku partnerstwa z ubogimi. Echo tej idei znajdziemy choćby w inicjatywie synodalnej Franciszka: młodzi ludzie podczas Synodu o młodzieży mówili o „opcji preferencyjnej na rzecz młodych i ubogich”, co oznacza włączanie ich w proces decyzyjny Kościoła⁴⁴².

Charakterystycznym rysem pontyfikatu stało się ustanowienie w 2017 r. Światowego Dnia Ubogich, obchodzonego co roku w Kościele powszechnym – w XXXIII Niedzielę zwykłą. Inicjatywa ta, ogłoszona po Jubileuszu Miłosierdzia, ma konkretyzować wezwanie do „wyjścia na peryferie”. Franciszek w orędziach na ten dzień wzywa wspólnoty chrześcijańskie do bezpośrednich gestów braterstwa z biednymi: zapraszania ich do stołu, słuchania ich historii, dzielenia się. W pierwszym orędziu w 2017 r. papież pisał, że modlitwa i krzyk ubogiego stoją przed Bogiem w centrum – „oto biedak zawołał, a Pan go usłyszał” (Ps 34,7) – a Kościół „rozumie wagę tego wołania” od czasów apostołskich⁴⁴³. Przypomniawszy, że praktyczna miłość wobec ubogich jest warunkiem autentyczności wiary: cytując św. Jakuba, pytał retorycznie, „jaki pożytek z wiary bez uczynków, gdy brat lub siostra nie mają co jeść?” (Jk 2,14-17)⁴⁴⁴. W tych orędziach Franciszek wyraźnie zaznacza, że nie chodzi tylko o filantropię, lecz o spotkanie pełne pokory i służby, na wzór Jezusa, który „nie przyszedł, aby Mu służyli, lecz żeby służyć” (Mk 10,45). Papież pisze wprost, że „ubogi, prosząc o pomoc,

⁴³⁹ Tamże.

⁴⁴⁰ Tamże.

⁴⁴¹ Tamże, nr 187.

⁴⁴² Tamże, nr 174.

⁴⁴³ Franciszek, *Orędzie na I Światowy Dzień Ubogich*, 19 listopada 2017, nr 7, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/poveri/documents/papa-francesco_20170613_messaggio-i-giornatamondiale-poveri-2017.html (dostęp: 16.05.2025).

⁴⁴⁴ Tamże.

jest niekiedy traktowany jak uciążliwy intruz. Tymczasem ubodzy są w centrum drogi Kościoła”⁴⁴⁵. Takie stwierdzenie – że ubodzy są w centrum Kościoła – podsumowuje przemianę myślenia, jaką Franciszek stara się zaszczerpić⁴⁴⁶.

Znaczące są także gesty: papież nie ogranicza się do słów, lecz daje osobiste świadectwa bliskości z ubogimi. Znane są obrazki, gdy w trakcie swoich podróży apostolskich odwiedza slumsy, np. *favelas* w Rio de Janeiro w 2013 r. lub gdy w Rzymie organizuje dla osób bezdomnych darmowe posiłki, prysznice, a nawet specjalne wycieczki (np. do Kaplicy Sykstyńskiej). W 2015 r. Franciszek zaprosił biednych i bezdomnych na jubileuszowe rekolekcje do Watykanu, podczas których w bazylice św. Piotra siedzieli oni na honorowych miejscach – znak odwrócenia ról. Te gesty wpisują się w teologię gestu: ubodzy mają odczuć, że Kościół jest ich domem, a zarazem inni wierni mają uczyć się od nich prostoty i zaufania Bogu. Papież przy różnych okazjach powtarzał, że „ubodzy ewangelizują nas, pomagają nam przyjąć Ewangelię w całej jej radykalności”⁴⁴⁷.

W adhortacji *Christus vivit*, skierowanej do młodzieży, Franciszek zachęca młodych, by szukali Chrystusa w ubogich. Wymienia liczne przykłady zaangażowania młodych w wolontariat, akcje solidarności i misje, zauważając, że takie doświadczenia często dają więcej tym, którzy pomagają, niż samym biednym. „Często młodzi odkrywają, że w działaniach na rzecz ubogich więcej otrzymują, niż dają, bo uczą się i dojrzewają” – pisze⁴⁴⁸. Dodaje znamienne zdanie: „W ubogich jest ukryta mądrość, oni prostymi słowami mogą nam pomóc odkryć wartości, których nie widzimy”⁴⁴⁹. To potwierdzenie znanego już motywu: ubodzy są nauczycielami – nawet dla młodego pokolenia, które szuka sensu i autentyczności. Papież wzywa też młodych do tego, by byli „sługami ubogich” i „uczestnikami rewolucji miłości i służby” przeciw egoizmowi⁴⁵⁰. Widać tu kontynuację tej samej myśli w kontekście wychowawczym: formacja chrześcijańska musi obejmować kontakt z ubogimi, bo to integralna część dojrzewania w wierze – z „czynienia miłosierdzia ubogim” do „czynienia ubogich podmiotami miłosierdzia”. Ubodzy nie są marginesem Kościoła, ale – jak powie w jednym z przemówień – „sercem Ewangelii”. Nie przypadkiem w swej pierwszej encyklice społecznej *Fratelli tutti*, odwołuje się do przypowieści o miłosiernym Samarytaninie, wskazując, że w naszym rozdartym świecie musimy na nowo nauczyć się „zatrzymywać przy cierpiącym”,

⁴⁴⁵ Tamże.

⁴⁴⁶ Tamże.

⁴⁴⁷ Tenże, Adhortacja apostolska *Christus vivit*, nr 171.

⁴⁴⁸ Tamże.

⁴⁴⁹ Tamże.

⁴⁵⁰ Tamże, nr 174.

niezależnie kim on jest⁴⁵¹. W tym kontekście papież wspomina, że Kościół musi zawsze być gotów ryzykować wyjście do zranionych na peryferiach, bo inaczej traci swą esencję. Jest tu wyraźne echo słów św. Jana Pawła II, który mówił o Kościele jako „szpitalu polowym” i wzywał do wyobraźni miłosierdzia – Franciszek te intuicje rozwija i konkretyzuje⁴⁵².

4.2. Opcja preferencyjna na rzecz ubogich

Papież Franciszek od początku swego pontyfikatu kładł nacisk na potrzebę radykalnej zmiany podejścia do ubogich – „nawrócenia” w myśleniu o nich jako centrum życia Kościoła. Już w pierwszych dniach po wyborze wyraził pragnienie „Kościoła ubogiego i dla ubogich”, wiążąc swoją posługę z ideałami św. Franciszka z Asyżu⁴⁵³. Ta dewiza nie jest dla niego sloganem, lecz programem duszpasterskim, który realizuje poprzez nauczanie zawarte w licznych dokumentach, homiliach i gestach. Franciszek proponuje odejście od paternalistycznego traktowania biednych jako jedynie odbiorców pomocy charytatywnej, na rzecz uznania ich za podmioty pełnoprawne w Kościele, za „braci i siostry” obdarzone niezwykłą godnością i szczególną rolą w planie Bożym. Następne strony ukazują tę zmianę aksjologii i hermeneutyki duszpasterskiej w odniesieniu do ubogich, analizując nauczanie papieża w kontekście teologicznym: opcja preferencyjna, Kościół ubogi. Papież redefiniuje miejsce ubogich w Kościele i świecie: ubogi nie jako obiekt filantropii, lecz jako podmiot, znak i źródło teologiczne. W zakończeniu podjęta zostanie krytyczna refleksja: na ile wizja Franciszka jest przekonująca, jakie rodzi pytania i kontrowersje, oraz czy i jak można ją twórczo rozwinąć.

Franciszek wielokrotnie przypominał, że troska o ubogich należy do serca orędzia chrześcijańskiego, a nie jest kwestią poboczną. Już *Evangelii gaudium* – programowa adhortacja o głoszeniu Ewangelii – zawiera rozdział „Włączenie ubogich w społeczeństwo” w ramach szerszego wezwania do nawrócenia pastoralnego. Papież stwierdza tam wprost, że dla Kościoła opcja preferencyjna na rzecz ubogich ma charakter teologiczny: „Dla Kościoła opcja na rzecz ubogich jest bardziej kategorią teologiczną niż kulturową, socjologiczną, polityczną czy filozoficzną”⁴⁵⁴. Ubodzy zajmują uprzywilejowane miejsce w Bożym planie zbawienia – Jezus sam „stał się ubogim, aby nas ubóstwem swoim ubogacić” (2 Kor 8,9),

⁴⁵¹ Franciszek, Encyklika *Fratelli tutti. O braterstwie i przyjaźni społecznej*, nr 63-64.

⁴⁵² Tamże.

⁴⁵³ Franciszek, *Przemówienie podczas spotkania z dziennikarzami*, 16 marca 2013 r. („Kościół ubogi i dla ubogich”), „L'Osservatore Romano” 2013, 34(5), s. 12-13.

⁴⁵⁴ Tenże, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 198.

a więc Bóg okazuje im „pierwsze miłosierdzie”⁴⁵⁵. Z tej Bożej preferencji wynika dla chrześcijan zobowiązanie do „posiadania uczuć Chrystusowych” (Flp 2,5) i naśladowania Jego bliskości względem ubogich.

Najbardziej znamienity fragment *Evangelii gaudium* wyraża pragnienie papieża: „Dlatego pragnę Kościoła ubogiego dla ubogich. Oni mogą nas wiele nauczyć. (...) Jest rzeczą konieczną, abyśmy wszyscy pozwolili się przez nich ewangelizować”⁴⁵⁶. Te słowa wskazują na odwrócenie tradycyjnej perspektywy: ubodzy nie są tylko adresatami działalności charytatywnej Kościoła, ale są także nauczycielami i ewangelizatorami wobec reszty Ludu Bożego. Franciszek podkreśla, że ubodzy uczestniczą w *sensus fidei* (nadprzyrodzonym zmyśle wiary) i „w swoich cierpieniach znają Chrystusa cierpiącego”⁴⁵⁷. Dlatego Kościół ma „stawiać ich w centrum swojej drogi” oraz „przyjąć tajemniczą mądrość, którą Bóg chce nam przekazać przez nich”⁴⁵⁸. Taka wizja zakłada wręcz mistykę obcowania z ubogimi: spotkanie z ubogim jest miejscem spotkania z Chrystusem. Papież nawiązuje tu do znanej ewangelicznej prawdy: „wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili” (Mt 25,40). Jednak idzie krok dalej – mówi o pozwoleniu ubogim, by to oni nam świadczyli wiarę, aby nas przemieniali. Jest to istotna zmiana hermeneutyczna: ubogi z „problemu” staje się „teologicznym miejscem” – *locus theologicus*, gdzie objawia się Bóg i gdzie Kościół odkrywa na nowo Ewangelię⁴⁵⁹.

Franciszek odcina się wyraźnie od czysto aktywistycznego, dobroczynnego podejścia, które nie dostrzega duchowych darów osób ubogich. Pisze, że autentyczna opcja na rzecz ubogich nie polega tylko na programach pomocy – „to nie nadmiar aktywizmu, ale uwaga skierowana na drugiego, uważanie go za jedno z samym sobą”⁴⁶⁰. Takie spojrzenie rodzi kontemplację: „docenianie ubogiego w jego dobroci, kulturze, sposobie przeżywania wiary”⁴⁶¹. Miłość chrześcijańska wymaga uznania piękna osoby ubogiej dla niej samej, nie zaś traktowania jej instrumentalnie, choćby w służbie ideologii czy dla własnej satysfakcji dobroczyńcy⁴⁶². Papież przestrzega, że pomoc ubogim nie może przerodzić się w ich wykorzystywanie „w celach osobistych lub politycznych” – musi płynąć z bliskości i szacunku, w przeciwnym razie staje się karykaturą miłości⁴⁶³. Jedynie realna, serdeczna bliskość pozwoli

⁴⁵⁵ Tamże, nr. 198.

⁴⁵⁶ Tamże.

⁴⁵⁷ Tamże.

⁴⁵⁸ Tamże.

⁴⁵⁹ Tamże.

⁴⁶⁰ Tamże, nr 199-200.

⁴⁶¹ Tamże.

⁴⁶² Tamże.

⁴⁶³ Tamże, nr 199.

towarzyszyć ubogim na ich drodze ku wyzwoleniu, sprawiając, że „w każdej chrześcijańskiej wspólnocie ubodzy będą czuli się jak u siebie w domu”⁴⁶⁴. W ten sposób Kościół sam staje się ubogi – nie przez romantyzowanie biedy, lecz przez przyjęcie stylu życia Jezusa, który „będąc bogaty, stał się ubogim”⁴⁶⁵.

Za kluczowe można uznać stwierdzenie Franciszka, że bez preferencyjnej opcji na rzecz ubogich głoszenie Ewangelii nie zostanie zrozumiane⁴⁶⁶. To bardzo mocne twierdzenie – papież uzależnia wiarygodność misji ewangelizacyjnej Kościoła od tego, czy Kościół faktycznie umi łączyć ubogich i ich upodmiotowi. W innym miejscu *Evangelii gaudium* przypomina, że „ubodzy są uprzywilejowanymi adresatami Ewangelii”, i dodaje: „niech nikt nas nie zwodzi wyjaśnieniami osłabiającymi tak jasne przesłanie”⁴⁶⁷. To nawiązanie do nauczania bł. Pawła VI i św. Jana Pawła II, którzy również akcentowali nierozzerwalną więź wiary i opcji na rzecz ubogich⁴⁶⁸. Franciszek włącza się w ten nurt, nadając mu jednak nową świeżość i radykalizm.

4.3. Ubodzy – klucz hermeneutyczny w rozumieniu Kościoła

Zagadnienie wartości osoby ubogiej stanowi logiczne dopełnienie dotychczasowych rozważań o „Kościele ubogim”. Po historycznym i doktrynalnym prześledzeniu ewolucji chrześcijańskiego rozumienia ubóstwa, konieczne jest bowiem ukazanie antropologicznych konsekwencji tej drogi: skoro wspólnota wierzących deklaruje preferencyjną opcję na rzecz ubogich, musi równocześnie wyraźnie zdefiniować, dlaczego ubóstwo nie umniejsza godności człowieka. Pojęcia „kultura odrzucenia” i „kultura spotkania”, wprowadzone do magisterium przez papieża Franciszka, wyznaczają ramy tej refleksji. Pierwsze odsłania mechanizmy marginalizacji i redukcjonizmów deprecjonujących osoby słabe; drugie wskazuje na konieczność odtworzenia relacyjnej tkanki społeczeństwa poprzez uznanie w ubogich pełnoprawnych partnerów dialogu.

W niniejszym podrozdziale zostanie więc przeanalizowane, w jaki sposób papieskie nauczanie nadaje ubóstwu rangę klucza hermeneutycznego dla całej eklezjologii oraz w jaki sposób przesuwając akcent z filantropii na wspólnotową solidarność. Refleksja teologiczna zostanie zestawiona z perspektywą filozoficzną i socjologiczną, aby ukazać, że stwierdzenie „ubogi nie znaczy bezwartościowy” jest nie tylko twierdzeniem doktrynalnym, lecz także

⁴⁶⁴ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 199.

⁴⁶⁵ Tamże.

⁴⁶⁶ Tamże.

⁴⁶⁷ Tamże, nr 48.

⁴⁶⁸ Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, nr 42.

postulatem praktyki duszpasterskiej i kryterium wiarygodności Kościoła we współczesnym świecie.

Franciszek konsekwentnie ujmuje zagadnienie marginalizacji osób najsłabszych w perspektywie teologiczno-antropologicznej. W jego wizji fundamentalną odpowiedzią na zjawisko określane mianem „kultury odrzucenia” ma być „kultura spotkania”: dynamika relacji, w której drugi człowiek postrzegany jest nie jako przeciwnik czy konkurent, lecz jako brat, partner dialogu i współodpowiedzialności. Punktem wyjścia tak rozumianej etyki spotkania pozostaje akt stworzenia. Każda osoba – stworzona „na obraz i podobieństwo” (Rdz 1, 26) – pochodzi z miłości Boga i do Niej jest ostatecznie ukierunkowana. Z tej ontologicznej godności wynika wniosek o pierwszeństwie Bożego panowania nad ludzkim życiem: człowiek może jedynie rozpoznać niepowtarzalną wartość drugiej osoby, nigdy zaś zawłaszczyć jej istnienia ani sprowadzić jej do roli środka⁴⁶⁹.

Papież wskazuje też zagrożenia płynące z redukcjonizmów, w których człowieka ujmuje się jedynie jako element procesów biologicznych, ekonomicznych bądź społecznych. Gdy osoby traktuje się jak przedmioty wymienne – „pionki na szachownicy ludzkości” – osłabia się moralna świadomość odpowiedzialności za ich los. Dlatego Franciszek podkreśla, że niezależnie od statusu – nienarodzonego dziecka, migranta, uchodźcy, osoby chorej czy starszej – każde życie posiada jednakową, nienaruszalną świętość. Odrzucenie kogokolwiek rani nie tylko ofiarę wykluczenia, lecz zarazem godzi w samą tkankę wspólnoty ludzkiej, która traci wymiar braterstwa wpisany w stwórczy zamysł Boga⁴⁷⁰.

Słowa Franciszka „pragnę Kościoła ubogiego dla ubogich” – stały się programowym wezwaniem do odnowy eklezjalnej w duchu ewangelicznego ubóstwa. Nie oznacza to gloryfikacji biedy jako takiej, lecz podkreślenie, że osoba uboga nigdy nie jest dla Boga ani dla Kościoła kimś bezwartościowym. Wręcz przeciwnie, w sercu Boga ubodzy zajmują uprzywilejowane miejsce – do tego stopnia, że Chrystus sam solidaryzował się z ubogimi, stając się ubogim w misterium Wcielenia. Cała historia zbawienia nacechowana jest obecnością ubogich: Zbawiciel narodził się w ubogiej stajni, żył pośród prostych pracowników i głosił Dobrą Nowinę przede wszystkim ubogim⁴⁷¹. Co więcej, Chrystus utożsamia się z najmniejszymi i ubogimi, mówiąc: „byłem głodny, a daliście Mi jeść” – i zapowiada sąd Boży według miary miłosierdzia okazanego potrzebującym (Mt 25,35nn). W świetle Ewangelii

⁴⁶⁹ J. Dziedzic, *Wprowadzenie*, [w:] J. Dziedzic (red.), *W trosce o godność człowieka. Studium filozoficzno-teologiczne*, Kraków 2019, s. 7-8.

⁴⁷⁰ Tamże, s. 8.

⁴⁷¹ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 197.

„ubogi” nie znaczy więc nigdy „bez wartości”, lecz przeciwnie – to właśnie w ubogich Kościół rozpoznaje oblicze cierpiącego Zbawiciela i słyszy Jego wołanie o miłość⁴⁷².

Jednak współczesny świat często zapomina o tej prawdzie, popadając w „kulturę odrzucenia”, która traktuje ludzi słabych i ubogich jako zbędny balast. Papież Franciszek ostro krytykuje globalną gospodarkę wykluczenia, w której „ludzie wykluczeni nie są nawet wykorzystywani, ale traktowani jak odpadki”⁴⁷³. Wobec takiego dehumanizującego systemu Kościół musi dać świadectwo odwrotne: że każdy ubogi ma niezbywalną godność i wartość, a opcja na rzecz ubogich jest nie opcją ideologiczną, lecz wymogiem samej Ewangelii⁴⁷⁴. Niniejszy podrozdział przedstawia nauczanie papieża Franciszka o „Kościół ubogim”, jego teologiczne podstawy oraz społeczne implikacje – ukazując, że ubogi nie znaczy bezwartościowy. Refleksja ta osadzona jest zarówno w papieskich dokumentach (encyklikach, adhortacjach, homiliach), jak i w szerszej myśli teologiczno-społecznej Kościoła – od Soboru Watykańskiego II po współczesne analizy filozoficzne i socjologiczne.

Pontyfikat Franciszka naznaczony był konsekwentnym przypominaniem, że Kościół musi być po stronie ubogich – nie z powodów czysto socjologicznych, ale teologicznych. „Dla Kościoła opcja na rzecz ubogich jest bardziej kategorią teologiczną niż socjologiczną” – pisze papież w adhortacji *Evangelii Gaudium*⁴⁷⁵. To sam Bóg okazuje ubogim „swoje pierwsze miłosierdzie”, a chrześcijanie są wezwani do naśladowania Jezusa ubogiego (Flp 2,5-8). Opcja preferencyjna na rzecz ubogich wynika zatem wprost z wiary w Chrystusa, który stał się ubogi, by nas ubogacić.

Co oznacza to pragnienie w praktyce? Papież wyjaśnia, że ludzie ubodzy „mogą nas wiele nauczyć” i powinni stać się współpodmiotami życia Kościoła⁴⁷⁶. Nie jest to paternalizm ani jedynie filantropia – chodzi o wzajemność i wymianę darów. Franciszek wzywa: „Jesteśmy wezwani do odkrycia w nich [ubogich] Chrystusa, do użyczenia im naszego głosu w ich sprawach, [...] do słuchania ich [...] i przyjęcia tajemniczej mądrości, którą Bóg chce nam przekazać przez nich”⁴⁷⁷. Nowa ewangelizacja polega więc również na tym, by pozwolić się ewangelizować ubogim – ich doświadczeniem, ich zmaganiem i wiarą. Kościół „ubogi dla

⁴⁷² M. Tomaszewski, *Kościół ubogich*, <https://magazynkontakt.pl/kosciol-ubogich> (dostęp: 07.07.2025). Biblioteka cyfrowa.

⁴⁷³ Franciszek, *Nie możemy być zamknięci w plataninie procedur*, <https://deon.pl/kosciol/serwis-papieski/nie-mozemy-byc-zamknieni-w-plataninie-procedur,268737> (dostęp: 07.07.2025). Biblioteka cyfrowa.

⁴⁷⁴ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 198.

⁴⁷⁵ Tamże.

⁴⁷⁶ Tamże.

⁴⁷⁷ Tamże.

ubogich” to Kościół, który stawia ludzi ubogich w centrum swojej drogi jako tych, w których pulsuje zbawcza moc Chrystusa⁴⁷⁸.

Konsekwencją przedstawionej tu „nowej ortodoksji ubóstwa” jest uznanie, że niedostatek materialny nie przekłada się na brak wartości osoby; przeciwnie – to właśnie ludzie z „peryferii” stają się dla Kościoła teologicznym *locus*, w którym można najczytelniej rozpoznać oblicze Chrystusa. Gdy papież Franciszek zachęca, by „użyczyć ubogim własnego głosu” i pozwolić się przez nich ewangelizować, wskazuje zarazem, że ewangeliczna logika odwraca kategorie „dawcy” i „biorcy”: ubogi nie tylko otrzymuje pomoc, lecz także obdarowuje wspólnotę wiarą, nadzieją i zdolnością zawierzenia. W tym sensie stwierdzenie, iż „ubogi nie znaczy bezwartościowy”, nie jest jedynie postulatem etycznym, ale kluczową wskazówką ekklezjalnej samowiedzy: bez żywej, partnerskiej relacji z ubogimi Kościół ryzykuje utratę własnej wiarygodności i odrywa się od samego źródła Ewangelii⁴⁷⁹.

Papież podkreśla przy tym, że troska o ubogich nie jest zadaniem tylko działalności charytatywnej czy wyspecjalizowanych instytucji, lecz należy do istoty życia każdego chrześcijanina i każdej wspólnoty. „Żaden chrześcijanin nie może powiedzieć, że stoi z dala od ubogich” – pisze Franciszek – nikt nie jest zwolniony z troski o sprawiedliwość społeczną i potrzebujących⁴⁸⁰. To ważne napomnienie, gdyż często pojawia się pokusa ucieczki w czysto „duchowe” sprawy przy zaniedbaniu konkretnej miłości bliźniego. Franciszek przypomina, że miłość miłosierna względem ubogich jest nieodzownym wymogiem wiary: „dopóki nie zostaną rozwiązane w radykalny sposób problemy ubóstwa, nie zostaną rozwiązane problemy świata” – stwierdza wprost. Wzywa też do nawrócenia pastoralnego, aby Kościół nie zamykał się „w płataninie obsesji i procedur” własnej instytucjonalności, ale wychodził ku drugiemu człowiekowi⁴⁸¹. Franciszek woli Kościół poraniony i ubrudzony, który wychodzi na ulice, niż Kościół zamknięty i chory z powodu własnego dobrobytu. Kościół ma być dynamiczną wspólnotą misji, „szpitalem polowym” pośród ubóstwa świata, a nie triumfalistyczną instytucją zadowoloną z siebie⁴⁸².

Akcent papieski, że nikt nie jest zwolniony z troski o ubogich, wyrasta z przekonania, iż godność ludzka nie ulega redukcji wraz z niedostatkiem; przeciwnie, w osobie żyjącej w biedzie objawia się wartość, którą Ewangelia stawia w centrum – bezinteresowność,

⁴⁷⁸ Tamże.

⁴⁷⁹ Tamże.

⁴⁸⁰ Tamże, nr 200.

⁴⁸¹ Franciszek, *Nie możemy być zamknięci w płataninie procedur*, <https://deon.pl/kosciol/serwis-papieski/nie-mozemy-byc-zamknieni-w-plataninie-procedur,268737> (dostęp: 07.07.2025).

⁴⁸² Tamże.

otwartość na dar, zdolność do zawierzenia Bogu. Dlatego wyjście ku ubogim nie jest aktem łaski „silniejszych” wobec „słabszych”, lecz spotkaniem równych w godności, gdzie każdy – bogaty doświadczeniem, ubogi w zasobach, lecz często bogaty duchem – ma coś, czym może ubogacić drugiego. Chrześcijańska diakonia traci sens, jeśli redukuje drugiego do „projektu pomocy”; odzyskuje ją, gdy w potrzebującym rozpoznaje współdziedzica Królestwa. Stąd w logice Franciszka miłość miłosierna jest równocześnie aktem sprawiedliwości: przywraca niejako publicznie uznaną wartość ludziom, których świat traktuje jak „koszt”. Uznanie, że „ubogi nie znaczy bezwartościowy”, staje się więc praktycznym kryterium nawrócenia pastoralnego i miarą autentyczności każdej wspólnoty chrześcijańskiej⁴⁸³.

Można zatem powiedzieć, że teologiczną podstawą przesłania „ubogi nie znaczy bezwartościowy” jest prawda o Bożym upodobaniu w małych. Bóg wybiera „to, co słabe w oczach świata” (1 Kor 1,27) – choć nie dlatego, by gloryfikować samo cierpienie czy brak, ale by objawić moc miłości i przemiany, jaka dokonuje się w warunkach ubóstwa wspartego łaską. Kenotyczny wymiar Kościoła jest nie opcją fakultatywną, lecz konstytutywną cechą jego tożsamości i wiarygodności. Kościół, który staje się ubogi i służebny, przestaje liczyć na sukces i triumf doczesny, a zaczyna promieniować świadectwem – jak ujął to Zbigniew Nosowski, „Kościół służebny jest ubogi, bo nie chodzi [mu] o sukces ani triumfalizm, ale o świadectwo”⁴⁸⁴. Te słowa katolickiego myśliciela nawiązują do intuicji filozofa Stefana Świeżawskiego, który zaraz po Soborze wskazywał Kościół wspólnotowy, służebny i otwarty jako ideał odnowy – w kontrze do modelu „Kościół monarchiczno-triumfalny” z przeszłości⁴⁸⁵. Ubóstwo Kościoła jest więc warunkiem jego duchowej płodności: uwalnia od pychy władzy i pozwala bardziej polegać na łasce⁴⁸⁶.

Rozważając hasło „ubogi nie znaczy bezwartościowy”, dochodzi się do rdzenia chrześcijańskiej antropologii: niezmiennej godności każdej osoby ludzkiej. Godność ta nie zależy od majątku, statusu czy sukcesów, ale wypływa z faktu stworzenia na obraz Boży i odkupienia przez Chrystusa. Kościół od zawsze uczy o preferencyjnej miłości Boga wobec ubogich, co nie oznacza dyskryminacji innych, lecz szczególne z troską o tych, którzy są najbardziej bezbronni i poniewierani. W sercu Boga ubodzy zajmują tak wyjątkowe miejsce, że – jak pisze Franciszek – „On sam stał się ubogim” (2 Kor 8,9). Ta prawda o Bożym

⁴⁸³ Tamże.

⁴⁸⁴ Zbigniew Nosowski, *Świeżawski miał rację – Kościół powinien być wspólnotowy, służebny i otwarty*, <https://www.ekai.pl/zbigniew-nosowski-swiezawski-mial-racje-kosciol-powinien-byc-wspolnotowy-sluzebny-i-otwarty/> (dostęp: 07.07.2025). Biblioteka cyfrowa.

⁴⁸⁵ Tamże.

⁴⁸⁶ Tamże.

upodobaniu w ubóstwie – w sensie bliskości z ubogimi – powinna przekładać się na spojrzenie ludzi wierzących. Nie ma ludzi „bez wartości”: nawet jeśli świat ich odrzuca, dla Boga i Kościoła są oni skarbem.

Papież Franciszek w *Evangelii Gaudium* używa bardzo znamiennej wyrażenia: „Ubogi, gdy jest kochany, uważany jest za coś cennego”⁴⁸⁷. Miłość wydobywa wartość osoby – dostrzega w niej piękno i godność, często zakryte pod warstwą życiowych ran. Jeżeli społeczeństwo czy kultura głosi – choćby milcząco – że ktoś jest „nieważny” z powodu swej biedy, choroby czy słabości, Kościół musi tym głośniejsze zaświadczyć, że wartość każdego człowieka jest nieskończona. W praktyce oznacza to nie tylko głoszenie doktryny o godności osoby, ale budowanie takich relacji i wspólnot, gdzie ubodzy czują się naprawdę jak u siebie w domu. Franciszek zachęca wspólnoty parafialne, ruchy, diecezje, by poddawały się „rewizji życia” pod kątem tego, czy osoby ubogie są w nich przyjmowane z szacunkiem i ciepłem, czy mają przestrzeń do wypowiedzenia swoich potrzeb, czy są angażowane w decyzje. Nie wystarczy dać jałmużnę – trzeba włączyć ubogich do Ludu Bożego na równych prawach, tak, by Kościół był rzeczywiście Kościołem dla ubogich i z ubogimi. Taki Kościół staje się znakiem nadziei w świecie pełnym podziałów klasowych i obojętności.

Fundamentem tego wszystkiego jest chrystologia: skoro Syn Boży „dla nas stał się ubogim”, to w każdym ubogim mamy widzieć Jego obecność. Jezus w Ewangelii nie tylko nauczał o miłosierdziu – On sam żył jako ubogi, przebywał wśród ubogich i utożsamiał się z nimi w mowie o Sądzie Ostatecznym (Mt 25,34-40). Dlatego pogarda lub lekceważenie ubogich rani samego Chrystusa. Ta prawda powinna skłaniać wiernych do rachunku sumienia: czy nie patrzymy na bezdomnych, żebraków, imigrantów, bezrobotnych z góry, jak na „nieudaczników” albo ciężar? Jeśli takie postawy przenikają nawet niektóre środowiska kościelne (np. gdy ubogi czuje się niechciany w „eleganckim” kościele, bo brzydko pachnie czy nie pasuje do otoczenia), to znak poważnego zaprzeczenia Ewangelii. Franciszek zauważa wręcz, że „najgorszą dyskryminacją, jakiej doświadczają ubodzy, jest brak opieki duchowej”⁴⁸⁸. Oznacza to, że traktujemy ubogich jak ludzi drugiej kategorii, niezdolnych do głębszego życia duchowego czy świętości. Tymczasem często to właśnie oni mają „specjalną otwartość na wiarę” i są spragnieni Boga⁴⁸⁹. Kościół ubogi to Kościół, który dzieli się z ubogimi nie tylko chlebem, ale i Ewangelią, sakramentami, pociechą Bożej obietnicy – bo zbawienie Chrystusa

⁴⁸⁷ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*..., nr 199.

⁴⁸⁸ Tamże, nr 200.

⁴⁸⁹ Tamże.

adresowane jest do wszystkich bez wyjątku, a „głoszenie Ewangelii ubogim” jest znamieniem mesjańskiej misji Jezusa (Łk 4,18)⁴⁹⁰.

Perspektywa filozoficzna i społeczna również potwierdza, że miarą humanizmu jest stosunek do najsłabszych. Wspomniana w niniejszym rozdziale personalistyczna filozofia człowieka, reprezentowana np. przez Emmanuela Mouniera czy Karola Wojtyłę – uczy, że osoba ludzka ma priorytet wobec rzeczy, a ludzkie życie jest celem, nie środkiem. Gdy kultura neoliberalna traktuje ludzi wyłącznie w kategoriach produktywności i sukcesu, chrześcijaństwo przypomina o wartości istnienia każdego człowieka, również niepełnosprawnego, ubogiego, „nieprzydatnego”. Papież Franciszek często odwołuje się do „kategorii spojrzenia” – potrzebujemy spojrzenia Jezusa, który zatrzymuje się na ubogim z miłością, a nie spojrzenia świata, który pośpiesznie mija lub odwraca wzrok. Dlatego wzywa nas do „uważnego patrzenia”, do swoistej kontemplacji ubogich, która rodzi szacunek i współczucie⁴⁹¹. Z takiego patrzenia rodzi się solidarność – nie jako ideologia, ale jako odczucie wspólnoty losu. „Uważajmy ubogiego za jedno z samym sobą” – cytuje papież św. Tomasza z Akwinu – a wówczas nigdy nie uznamy go za bezwartościowego, tak jak nikt nie uznaje za bezwartościową własnej ręki czy oka, nawet jeśli jest chore⁴⁹².

Franciszek, kaznodziejsko nawiązując do ewangelicznej sceny Sądu ostatecznego, wskazał w homilii na I Światowy Dzień Ubogich – 19 XI 2017 r., że prawdziwą próbą dojrzałości chrześcijańskiej jest zdolność do „przełożenia wiary na wyciągnięte dłonie” – a nie jedynie na poprawność rytuału czy spokój sumienia⁴⁹³. Obojętność, nazwana przezeń „grzechem zaniechania”, nie tylko rani potrzebujących, lecz – paradoksalnie – zubaża samego obojętnego, bo zamyka go na dar, który Bóg składa właśnie w osobie ubogiego. Ubogi – podkreśla papież – nie stoi po stronie „braku”, lecz po stronie „możliwości”: może dać doświadczenie nadziei, wdzięczności i prostoty, których zasobny świat coraz częściej już nie zna. Dlatego człowiek, który w kategoriach rynkowych uchodzi za „bezproduktywnego”, w logice Ewangelii staje się uprzywilejowanym świadkiem godności wpisanej w każde istnienie. Kiedy Kościół spogląda na ubogiego jak na żywy „sakrament Chrystusa”, odkrywa, że wartość osoby nie da się mierzyć kapitałem czy statusem, lecz zdolnością przyjmowania i udzielania miłości; stąd ubóstwo – nawet materialne – nigdy nie oznacza bezwartościowości, lecz zaprasza do wymiany darów, w której wszyscy zyskują. Ostatecznie „paszport do raj”,

⁴⁹⁰ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 197.

⁴⁹¹ Tamże, nr 199.

⁴⁹² Tamże.

⁴⁹³ Franciszek, *Obojętność wobec ubogich to grzech*, <https://wgospodarce.pl/informacje/42847-papiez-franciszek-obojetnosc-wobec-ubogich-to-grzech> (dostęp: 07.07.2025). Biblioteka cyfrowa.

o którym mówi Franciszek, nie jest wydawany na podstawie stanu konta, lecz na podstawie solidarności, która przywraca pełnię zarówno przyjmującym, jak i dającym⁴⁹⁴.

W wywiadzie udzielonym mediolańskiemu miesięcznikowi „Scarp de’ tenis” – periodykowi redagowanemu i rozprowadzanemu przez osoby żyjące na ulicy – Franciszek mocno skrytykował postawę, która każe patrzeć na potrzebujących „jak na psy”, rzucając im jałmużnę bez kontaktu wzrokowego. Papieska uwaga idzie jednak dalej niż zwykła przestroga przed nieuprzejmością: przypomina, że każde lekceważące spojrzenie relatywizuje ludzką godność i tym samym przeczy samemu sercu Ewangelii. W opowieści o bezdomnym kapłanie-Polaku, którego po latach spotkał Jan Paweł II i poprosił o spowiedź, Franciszek wydobywa klarowny wniosek: nawet człowiek spychany na margines nosi w sobie nieutralne „kapłaństwo” człowieczeństwa i pozostaje zdolny ubogacić drugich darem łaski⁴⁹⁵. W tym kluczu stwierdzenie, że ubogi nie znaczy bezwartościowy, nabiera teologicznego ciężaru: wartość osoby nie wypływa z kapitału czy pozycji, lecz z faktu stworzenia i odkupienia. Obowiązek „patrzenia w oczy” jest zatem znakiem uznania tej obiektywnej godności; odmowa spojrzenia zamienia się w grzech obojętności, który papież nazwał „zaniechaniem miłości” – źródłem ubóstwa duchowego tych, którzy uchylają się od realnej bliskości z potrzebującymi.

W orędziu na V Światowy Dzień Ubogich papież Franciszek przypomina, że pozostawanie obojętnym wobec osób żyjących w niedostatku stanowi wprost zaprzeczenie nauczania Jezusa i dyskwalifikuje z bycia jego uczniem. Ubóstwo – podkreśla – nie jest skutkiem ślepego losu, lecz następstwem indywidualnego i strukturalnego egoizmu; dlatego odpowiedzią Kościoła nie mogą być doraźne gesty, lecz systematyczne „dzielenie się życiem”, prowadzące do przywrócenia utraconej godności i włączenia społecznego najsłabszych. Franciszek odrzuca logikę, w której ubodzy są winni własnej sytuacji i postrzegani jako obciążenie dla systemu ekonomicznego. Jednoznacznie wskazuje, że takie uprzedmiotowienie ludzi osłabia same fundamenty demokracji i skazuje politykę społeczną na porażkę. W tym kontekście podkreśla konieczność „kultury spotkania”: ubodzy mają być przyjmowani jako bracia i siostry, noszący w sobie „odciśnięte oblicze Zbawiciela”, a ich obecność jest dla wspólnoty „ikoną Ewangelii” wzywającą do nawrócenia.

Papież akcentuje, że nawet najbardziej rozbudowane programy pomocowe okażą się niewystarczające, jeżeli zabraknie „pełnej miłości uwagi” skierowanej na konkretną osobę. Jałmużna, wypacza sens miłosierdzia i multiplikuje zjawisko wykluczenia. Aby temu

⁴⁹⁴ Tamże.

⁴⁹⁵ Franciszek, *nie można traktować ubogich i bezdomnych jak psy*, <https://wiadomosci.onet.pl/swiat/papiez-nie-mozna-traktowac-ubogich-i-bezdomnych-jak-psy/7egzd8d> (dostęp: 07.07.2025).

przeciwdziałać, Franciszek wskazuje na potrzebę proaktywnej diakonii: Kościół nie powinien czekać, aż ubodzy zapukają do jego drzwi, lecz winien ich poszukiwać w miejscach marginalizacji – na ulicach, w schroniskach, w szpitalach, w nieformalnych osiedlach. W logice tej „ubogi nie znaczy bezwartościowy”, lecz stanowi teologiczne *locus*, w którym wspólnota wierzących spotyka żywe oblicze Chrystusa i otrzymuje paszport do życia wiecznego. Ostatecznie, to nie zasoby materialne, lecz solidarność z najmniejszymi przesądza o prawdziwej wielkości zarówno osoby, jak i instytucji⁴⁹⁶.

4.4. Nawrócenie duszpasterskie – zmiana myślenia o ubogich

Na podstawie powyższych analiz można wyodrębnić główne elementy zmiany myślenia o ubogich proponowanej przez papieża Franciszka. Mają one charakter aksjologiczny (przewartościowanie tego, co uznajemy za ważne) i hermeneutyczny (nowy sposób odczytywania znaków czasu i Ewangelii).

Po pierwsze, ubogi zostaje podniesiony do rangi podmiotu – staje się „kimś”, a nie „czymś”. W tradycyjnym podejściu, nawet bardzo dobroczynnym, ubodzy często pojawiali się w duszpasterstwie głównie jako odbiorcy dobrodziejstw, zasiłków, akcji charytatywnych itp. Franciszek natomiast podkreśla ich sprawczość i godność. Ubodzy zajmują miejsca protagonistów: „trzeba pozwolić, by oni nas ewangelizowali” – to rewolucyjne odwrócenie ról³. Jest w tym echo słów Jezusa, że „ostatni będą pierwszymi” (Mt 20,16). W praktyce duszpasterskiej oznacza to np. zachętę, by osoby ubogie włączać w życie parafii, w liturgię, w głoszenie świadectwa. Papież nieraz dawał przykład, zapraszając ubogich do wygłoszenia rozważania czy świadectwa (np. podczas czuwania przed kanonizacją Matki Teresy osoba bezdomna dzieliła się swoim doświadczeniem). To sygnał: Kościół słucha ubogich, a nie tylko mówi do nich. Hermeneutycznie można powiedzieć – ubogi staje się „słowem Boga” do nas. Franciszek potwierdza to pisząc, że „Bóg chce mówić do nas przez nich”⁴⁹⁷. Czyli w twarzy ubogiego odczytujemy coś w rodzaju Bożego przesłania – ich życie, wołanie i wiara stają się dla nas znakiem (*signum*), który trzeba interpretować. To odwraca dawne skojarzenie ubóstwa głównie z problemem do rozwiązania; teraz ubóstwo staje się także tajemnicą do kontemplacji – *mysterium*. Kościół ma nie tylko działać na rzecz ubogich, ale wspólnie z ubogimi szukać zrozumienia, co Bóg przez tę sytuację mówi do świata⁴⁹⁸.

⁴⁹⁶ Tamże.

⁴⁹⁷ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 198.

⁴⁹⁸ Tamże.

Po drugie, Franciszek widzi ubogich jako znak sakramentalny obecności Chrystusa. W Mt 25 Jezus ustanawia pewne „sakramenty społeczne” (głodny, spragniony, nagi, chory, więzień – „to Ja” w tych ludziach). Papież wraca do tej myśli raz po raz. Ubogi jest zatem znakiem widzialnym Niewidzialnego – jest jakby ikoną Chrystusa ubogiego – chrystusowe oblicze miłosierdzia widać szczególnie na twarzach ubogich i wykluczonych, gdy są oni przyjmowani z miłością. Można powiedzieć: ubodzy są „miejscem teologicznym”, gdzie dziś dokonuje się objawienie się Bożego miłosierdzia i sądu nad światem jest to, jak traktujemy ubogich, (Mt 25,40-46). To mocna zmiana hermeneutyki – zamiast patrzeć na Kościół „odgórnie” (przez pryzmat hierarchii, instytucji), Franciszek proponuje patrzeć „od dołu”, od strony ubogich, peryferii. Tam dzieją się egzemplarze Ewangelii, tam krzyżuje się i zmartwychwstaje dziś Chrystus w ciałach ubogich⁴⁹⁹.

Po trzecie, ubogi jawi się jako źródło teologiczne w sensie inspiracji dla rozumienia prawd wiary. Opcja na rzecz ubogich to nie tylko zasada moralna, ale – jak mówi papież – „kategoria teologiczna”⁵⁰⁰. To znaczy, że refleksja teologiczna powinna wypływać także z doświadczenia ubóstwa i spotkania z ubogimi. W historii Kościoła mamy tzw. *loci theologici* (miejscza teologiczne) – tradycja, Pismo, liturgia, itp. W XX w. dodano do nich „znaki czasu”. Franciszek włącza tu wyraźnie krzyk ubogich jako jeden z fundamentalnych „tekstów”, które teologia musi czytać. Sam często używa terminów „teologia” i „ubodzy” razem – np. mówi o potrzebie „teologii, na klęczkach przy ubogich”⁵⁰¹. Mógłby tu papież przywołać choćby św. Wawrzyńca, który nazwał ubogich „skarbem Kościoła” (gdy cesarz rzymski kazał mu wydać bogactwa Kościoła, diakon Wawrzyniec przyprowadził ubogich mówiąc: „oto bogactwo Kościoła”)⁵⁰². Franciszek stoi dokładnie w tej linii: wartość ubogich dla Kościoła jest nie tylko w tym, że można im okazać miłość, ale w tym, że oni są skarbem – bogactwem duchowym. Mają wiarę, zaufanie Bogu, wytrwałość, braterstwo między sobą – cnoty, których zamożni i syci powinni się od nich uczyć. W *Christus vivit* papież stwierdza, że „biedni mają swoje własne mądrości i dają nam lekcje życia”⁵⁰³.

Ta zmiana aksjologiczna oznacza, że Kościół powinien przewartościować swoje priorytety: nie gromadzenie dóbr materialnych, nie obrona przywilejów instytucji ma być pierwsza, ale solidarność z ubogimi i służba im. To nie znaczy, że doktryna czy liturgia są mniej

⁴⁹⁹ Tamże.

⁵⁰⁰ Tamże.

⁵⁰¹ Tamże.

⁵⁰² *Misyjny wymiar chrześcijaństwa pierwszych trzech wieków. Na podstawie książki: Adolf von Harnack „Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten”, 4. Auflage Leipzig 1924 (reprint 1965), oprac. Leon Nieścior, Warszawa 2010, s. 21.*

⁵⁰³ Franciszek, Adhortacja apostolska *Christus vivit*, nr 121-123.

ważne – ale bez caritas wobec ubogich stają się one puste. Papież powtarza to, co np. św. Jan Chryzostom grzmiał w IV w.: „jeśli nie poznajesz Chrystusa w żebraku u bram, nie znajdziesz Go w złotej puszczy na ołtarzu”. Franciszek współcześnie mówi np., że modlitwa jest pusta, gdy obok pozwalamy bratu głodować. Ubogi więc staje się „kryterium prawdy” dla życia duchowego. Można by sparafrazować 1 J 4,20: „jeśli ktoś mówi, że miłuje Boga, a brata w potrzebie nienawidzi (czy ignoruje), kłamcą jest”. Papież w pewnym momencie posługuje się nawet obrazem „ciała eklezjalnego”: „solidarność jest trochę jak architektura Kościoła... bez troski o słabych Kościół grozi zawaleniem”⁵⁰⁴.

W pastoralnej praktyce Franciszka widać też zmianę hermeneutyki biblijnej: często odczytuje on przypowieści i epizody Ewangelii w kluczu społeczno-etycznym. Przypowieść o bogaczu i Łazarzu (Łk 16,19-31) czyta jako ostrzeżenie dla dzisiejszych elit, by nie ignorowały „Łazarzy” u swoich bram. Przypowieść o Samarytaninie (Łk 10) staje się matrycą dla *Fratelli tutti*: papież pyta każde społeczeństwo – „kim chcesz być? kapłanem obojętnie mijającym? czy Samarytaninem, który staje się bliźnim?”⁵⁰⁵. To hermeneutyka nie czysto moralizatorska, ale egzystencjalna i społeczna – Słowo Boże ma nas popychać do działania po stronie skrzywdzonych. To odpowiada na pewną dawną bolączkę: rozdział między pobożnością a kwestią sprawiedliwości społecznej. Franciszek nie jest systematycznym teologiem moralnym, ale w jego przepowiadaniu następuje scalenie Ewangelii i etyki społecznej. Np. mówi: „nawrócenie pastoralne” polega również na „nawróceniu społecznym” – Kościół musi walczyć z strukturami grzechu – termin używany przez Jana Pawła II w świecie, bo inaczej będzie „głosił teorie, które nikogo nie obchodzą”. Jego zdanie: „dopóki nie zostaną rozwiązane strukturalne przyczyny ubóstwa... nie rozwiąże się problemów świata”⁵⁰⁶ jest nie tyle utopijną wiarą w reformy, co wskazaniem priorytetu: najpierw wrażliwość sumienia na cierpienie ubogich, potem reszta. To jest hierarchia wartości pastoralnej – dokładnie jak u Jezusa, który też nieraz ganił faryzeuszy za drobiazgowo przestrzeganie rytuałów, a zaniedbywanie „sprawiedliwości i miłości Bożej” (Łk 11,42).

Postawa papieża Franciszka wobec ubogich spotyka się z szerokim oddźwiękiem – zarówno pozytywnym, jak i krytycznym – co świadczy o jej profetycznym charakterze wywołującym dyskusję. W mojej ocenie, zasadnicze intuicje papieża zasługują na głęboką aprobatę i stanowią powrót do rdzenia Ewangelii. Trudno nie zgodzić się z Franciszkiem, gdy wskazuje, że Kościół bez ubogich zagubiłby tożsamość ucznia Chrystusa. Opcja preferencyjna

⁵⁰⁴ Tenże, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 39.

⁵⁰⁵ Tenże, Encyklika *Fratelli tutti*, nr 69-71.

⁵⁰⁶ Tenże, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 48.

nie jest ideologią, lecz wymogiem miłości – i papież przekonująco to uargumentował, czerpiąc z Pisma i Tradycji. Jego nacisk, by widzieć w ubogich podmioty i nauczycieli, odczytuję jako głos Ducha Świętego wzywający do nawrócenia pychy serca. Dla wielu, przyzwyczajonych do pewnej wygody i może także mentalnego dystansu wobec biedy, słowa papieża są jak rzucenie ewangelicznego „ziarna gorzkości” – budzą sumienie, prowokują do rachunku: co JA robię dla brata w potrzebie? Czy potrafię słuchać ubogich?

Nie można się nie zgodzić również z analizą społeczno-ekonomiczną Franciszka w tym sensie, że obecny globalny system zawiera poważne niesprawiedliwości. Jego odważne potępienie „ekonomii wykluczenia” ma walor moralnego przypomnienia: człowiek musi być celem gospodarki, nie odwrotnie. Oczywiście, niektórzy ekonomiści czy komentatorzy (zwłaszcza nurtów neoliberalnych) zarzucają papieżowi brak fachowości lub zbytne generalizacje. Pojawiły się oskarżenia o „marksizm” czy „lewicowość”, zwłaszcza po publikacji *Evangelii gaudium*⁵⁰⁷. Wydaje się jednak, że są one nieuzasadnione – Franciszek wcale nie proponuje walki klas ani zniesienia własności prywatnej. Jego krytyka nie idzie w stronę rewolucji systemowej, lecz raczej w stronę etycznej korekty systemu. We *Fratelli tutti* wręcz potwierdza wartość własności, tyle że podporządkowanej dobru wspólnemu, cytując: „kto posiada część dóbr, ma je jako administrator dla dobra wszystkich” – echo św. Grzegorza Wielkiego⁵⁰⁸. Kontrowersje interpretacyjne biorą się często z faktu, że papież mówi językiem prorockim, nie akademickim. Kto traktuje jego słowa jak projekt polityczno-gospodarczy, może czuć niedosyt konkretów lub jednostronność. Jednak celem papieża jest raczej przebudzenie sumień i wskazanie kierunku, a konkrety pozostawia ekspertom świeckim. W tym sensie jego rola jest komplementarna wobec wiedzy ekonomicznej: przypomina wartości, bez których nauki społeczne stają się dehumanizujące.

Zwraca się uwagę, że szczególnego rozwinięcia wymaga kwestia praktycznej realizacji omawianych ideałów. Stanowi ona jeden z potencjalnych punktów dyskusyjnych. Franciszek maluje piękny obraz Kościoła ubogich braci i sióstr, ale rzeczywistość Kościoła bywa inercyjna. Czy parafie i diecezje potrafią rzeczywiście zmienić styl – uprościć struktury, skierować siły ku ubogim, oddać im głos? Spotyka się to nieraz z oporem. Pewni księża czy wierni laicy, zwłaszcza w bogatszych krajach, czują się niepewnie wobec papieskich wezwań do „porzucenia wygód”. Bywa, że mówią: „to zbyt naiwność, Kościół musi też dbać

⁵⁰⁷Rush Limbaugh lashes out at Francis: The „*Evangelii Gaudium*” is hypocritical and „pure Marxism”, <https://www.lastampa.it/vatican-insider/en/2013/12/04/news/rush-limbaugh-lashes-out-at-francis-the-evangelii-gaudium-is-hypocritical-and-pure-marxism-1.35942685> (dostęp: 30.06.2025). Biblioteka cyfrowa.

⁵⁰⁸ Franciszek, Encyklika *Fratelli tutti*, nr 120.

o swoje instytucje”. To napięcie między „opcją ubogich” a „racją instytucjonalną” jest realne. Można więc stwierdzić, że papież celowo przerysowuje pewne akcenty na korzyść ubogich, by zrównoważyć wieki zaniedbań. Nie znaczy to, że każe nam sprzedać wszystkie kościelne dobra, ale pyta, czy te dobra rzeczywiście służą Ewangelii. Kontrowersje wzbudziła np. sprawa pałacu w Watykanie udostępnionego imigrantom – część ludzi biła brawo, inni krytykowali, że to „skandal oddawać własność Kościoła bezdomnym”. Franciszek jednak stoi mocno przy swoim: budynki możemy poświęcić, jeśli mamy ratować ludzi. Tu ujawnia się „znak sprzeciwu” – Ewangelia zawsze będzie konfrontować nas z wyborem między żywą miłością a martwą litera prawa własności.

Innym zagadnieniem jest trwałość tej zmiany myślenia. Czy jest to tylko charyzmatyczny rys obecnego papieża, czy też dokona się głębsza przemiana w Kościele? Historia uczy, że po wielkich papieżach reformatorach bywał powrót do status quo. Jednak pewne rzeczy nie dadzą się już cofnąć: np. Światowy Dzień Ubogich – zapewne stanie się stałą tradycją. Teologowie podejmują intensywnie temat „teologii ubogich”. Wydaje się, że potrzebne jest dalsze pogłębianie teologiczne – np. kwestia „ubodzy jako *locus theologicus*” prosi się o opracowanie systematyczne. Można by tu włączyć wątki pneumatologiczne – Duch Święty działa przez ubogich szczególnie, czy eklezjologiczne – ubodzy ewangelizują Kościół – co to znaczy dla struktury wspólnoty?⁵⁰⁹.

Co do ewentualnych kontrowersji doktrynalnych, niektórzy konserwatywni krytycy sugerują, że silny nacisk na ubogich może spychać na dalszy plan inne aspekty wiary (np. kult, doktrynę). Czy „Kościół ubogi” nie stanie się w ich obawie „Kościołem NGO” – od ang. NGO – *Non-Governmental Organization*, zajęty tylko sprawami społecznymi? Franciszek był tego ryzyka świadom – sam przestrzegł przed przemienieniem Kościoła w organizację pozarządową i zawsze podkreśla prymat Boga i modlitwy⁵¹⁰. Jego słowa: „najgorszą dyskryminacją ubogich jest brak opieki duchowej”⁵¹¹ – jasno dowodzą, że nie chodzi mu o czysty horyzontalizm. Papież pragnie integracji misji: głoszenie Słowa, sprawowanie sakramentów i służba miłości muszą iść w parze. Przypomina, że świętość ma wymiar społeczny, ale rodzi się z kontemplacji Chrystusa. Zarzut sprowadzający nauczanie papieża Franciszka do koncepcji „Kościoła NGO” należy ocenić jako nieadekwatny: teksty i gesty papieskie, głęboko zakorzenione w mistyce ignacjańskiej, nie pozwalają na redukcję wiary wyłącznie do aktywizmu społecznego. Ryzyko jednostronnej recepcji może jednak pojawić się w niektórych środowiskach kościelnych,

⁵⁰⁹ Tamże, nr 120-121.

⁵¹⁰ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 88.

⁵¹¹ Tamże, nr 200.

zwłaszcza w części młodzieżowych ruchów charytatywnych, które dostrzegają przede wszystkim wymiar praktyczny nauczania. Z tego względu konieczne pozostaje nieustanne dążenie do równowagi między kontemplacją a działaniem.

Możliwość implementacji papieskich postulatów na poziomie globalnej polityki stanowi przedmiot uzasadnionej dyskusji. Franciszek formułuje apele o eliminację głodu, otwartość na uchodźców oraz redukcję nierówności, które – choć moralnie przekonujące – napotykać mogą złożone uwarunkowania polityczne. W tym kontekście katolicka nauka społeczna otrzymuje zadanie opracowania pomostu między ideałem a wykonalnym rozwiązaniem. Papieskie nauczanie podkreśla, że „nikt nie może czuć się zwolniony z troski o ubogich i o sprawiedliwość społeczną”⁵¹². Jednocześnie nie zachęca ono do negacji istniejących wartości kulturowych, lecz do przemiany mentalności w zakresie posiadania i sprawowania władzy. W ostatnich latach można zaobserwować wymierne przejawy takiej przemiany: liczni biskupi wybierają skromniejsze warunki mieszkaniowe, ograniczają zbytek i koncentrują działania duszpasterskie wokół instytucji Caritas. Nawet jeśli zjawisko to obejmuje jedynie część episkopatu, sygnalizuje ono stopniową zmianę habitusu Kościoła⁵¹³.

Nauczanie papieża Franciszka było postrzegane jako szczególnie ewangeliczne i odświeżające, ponieważ prowokuje środowiska teologiczne i samych wiernych do ponownego zbadania autentyczności postawy miłości bliźniego. Zamiast ograniczać się do abstrakcyjnych deklaracji, papieskie gesty – takie jak obmycie nóg nieletnim więźniom – również muzułmanom, podczas Mszy Wieczerzy Pańskiej czy przytulenie osoby dotkniętej ciężką chorobą skórą podczas audyencji generalnej – stanowią wymowne wezwanie do rozpoznania oblicza Chrystusa w bezdomnym, migrancie czy żebrzącym Romie. W ten sposób Franciszek promował „duchowość czułości”, zachęcając do przełamywania cynizmu i obojętności dominujących we współczesnej kulturze. Uczestnictwo w tej logice czułości jawi się jako jeden z najbardziej istotnych owoców przemiany myślenia o ubogich⁵¹⁴.

Podsumowując, papież Franciszek dokonał w Kościele swoistej „re-ewangelizacji” poprzez ubogich. Przypomniawszy, że Kościół potrzebuje ubogich równie mocno jak ubodzy potrzebują Kościoła. Ubogi ewangelizuje bogatego, bo wyzwala go z egoizmu; bogaty wspomaga ubogiego, bo dzieli się tym, co ma – i tak dokonuje się wymiana darów, o której marzył św. Paweł (2 Kor 8,13-14). To jest wizja *communio*, komunii, gdzie różni obdarowują się nawzajem. Ubogi daje bogatemu Ewangelię, bogaty daje ubogiemu chleb – obaj się

⁵¹² Tamże, nr 201.

⁵¹³ Tamże.

⁵¹⁴ Tamże.

zbawiają w braterskiej miłości. Ta prosta, a zarazem głęboka prawda przebija z nauczania Franciszka. Można ją streścić jego własnymi słowami: „Ubodzy są nie tyle problemem, co zasobem, z którego możemy wiele zaczerpnąć. Trzeba tylko podejść do nich z miłością, a wtedy oni otworzą przed nami nowy świat wartości”. Ta zmiana aksjologii – widzenie w ubogich skarbu, nie ciężaru – to być może jedna z najważniejszych reform, jaka dokonała się za pontyfikatu Franciszka. Jest to reforma serc, bez której wszelkie inne reformy instytucjonalne okażą się powierzchowne⁵¹⁵.

Na zakończenie warto podkreślić, że papież nie jest naiwnym romantykiem ubóstwa. Często modlił się słowami: „Uczyń nas, Panie, narzędziami Twojego pokoju, abyśmy tam, gdzie jest nędza, niesli nadzieję”. To parafraza modlitwy św. Franciszka. Widać tu pragmatyzm duchowy: chodzi o nadzieję i godność dla konkretnych ludzi. Franciszek miał świadomość, że nie zlikwiduje sam całej biedy świata – ale wierzy, że Kościół musi być zaczynem przemiany. Wzywa każdego z nas do zaczęcia od małych kroków: spotkaj jednego ubogiego, poznaj jego imię, pomóż mu, ale i posłuchaj. Ta pedagogia spotkania może wydawać się drobna, lecz ma ogromny wymiar przemieniający. Dla Kościoła instytucjonalnego oznacza zaś wyzwanie, by wszystkie swoje działania odnawiać w perspektywie opcji na rzecz ubogich: katechezę, liturgię, zarządzanie majątkiem, głos publiczny.

Koncepcja papieża Franciszka, koncentrująca się na praktycznych konsekwencjach doktryny w odniesieniu do ubóstwa i wykluczenia, bywa postrzegana przez niektóre środowiska kościelne jako nadmiernie „socjologizująca”. Analiza głównych tekstów pontyfikatu nie potwierdza jednak tezy o redukowaniu przekazu do aktywizmu społecznego. Przeciwnie, papieska hermeneutyka polega na ukazywaniu, że tradycyjna doktryna implikuje konkretne zobowiązania etyczne. W dyskusji pojawiają się pytania o szczegółowe strategie komunikacyjne – zwłaszcza o retoryczne uproszczenia dotyczące globalnych rynków czy klasy politycznej – jednak zasadniczy kierunek nauczania wskazuje na potrzebę pogłębienia wiarygodności Kościoła poprzez solidarność z osobami marginalizowanymi.

W perspektywie teologicznej świętość Kościoła mierzy się świętością jego najpokorniejszych członków, szczególne miejsce zajmują tutaj osoby ubogie, które – cierpliwie znosząc codzienność – stają się niemal sakramentem obecności Chrystusa. Papieskie wezwanie do „duchowości czułości” zachęca do przełamywania cynizmu i obojętności dominujących we współczesnym świecie⁵¹⁶. Nurt odnowy podejmowany przez Franciszka wpisuje się w długą tradycję inicjowaną przez św. Franciszka z Asyżu, który rozumiał naprawę „walącej się

⁵¹⁵ Tamże.

⁵¹⁶ Tamże.

kapliczki” jako symbol duchowej reformy całej wspólnoty. Współczesny następca Piotra kontynuuje to dzieło, akcentując centralne znaczenie zmiany myślenia o ubogich, co w istocie oznacza zmianę myślenia o Bogu objawionym w Chrystusie. Kościół staje wobec wezwania, by stać się przestrzenią inkluzji i „domem dla wszystkich”. Jeżeli droga ta zostanie konsekwentnie podjęta, wspólnota wierzących może stać się czytelnym znakiem nadziei w świecie naznaczonym podziałami i nierównościami. Wizja papieża Franciszka jawi się zatem jako wymagająca, lecz zarazem jako konsekwentny powrót do ewangelicznego źródła – do Kościoła, który przede wszystkim służy i to właśnie w służbie odnajduje swoją prawdziwą tożsamość.

4.5. Kościół ubogi

Myśl Franciszka o ubogich głęboko zakorzeniona jest w tradycji teologicznej Kościoła – zwłaszcza tej rozwijanej od Soboru Watykańskiego II i w teologii Latinoamerykańskiej. Sobór Watykański II, choć nie sformułował *explicite* „opcji na rzecz ubogich”, to otworzył Kościół na świat biednych. We wprowadzeniu do Konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes* Sobór Watykański II podkreśla głęboką solidarność Kościoła z całą ludzkością, stwierdzając, że radości i nadzieje, cierpienia i lęki ludzi współczesnych – a w szczególności ubogich i uciśnionych – są również radościami i cierpieniami uczniów Chrystusa⁵¹⁷. Ta empatyczna solidarność z ubogimi została w latach posoborowych podjęta przede wszystkim przez Kościoły lokalne na Globalnym Południu. Znaczącym wydarzeniem był wspomniany już w niniejszej pracy tzw. „Pakt z katakumb” z 1965 r., gdy grupa biskupów uczestniczących w Soborze – m.in. z Ameryki Łacińskiej, jak Helder Camara – zobowiązała się do życia ubogiego i stanięcia po stronie biednych⁵¹⁸. Idea Kościoła ubogich zaczęła kiełkować.

Na gruncie latinoamerykańskim dojrzewiała wówczas teologia wyzwolenia i praktyka opcji preferencyjnej na rzecz ubogich, która została sformułowana w encyklice *Sollicitudo rei socialis*⁵¹⁹. Jan Paweł II ogłosił, że „miłość preferencyjna do ubogich” należy do stałej Tradycji Kościoła. Papież Benedykt XVI przypominał, że opcja ta „zawiera się w chrystologicznej wierze w Boga, który stał się ubogim”⁵²⁰. Franciszek, jako pierwszy papież

⁵¹⁷ Sobór Watykański II, Konstytucja *Gaudium et spes*, nr 1.

⁵¹⁸ Czym jest „pakt z katakumb”?, <https://deon.pl/wiara/czym-jest-pakt-z-katakumb-616570> (dostęp: 26.06.2025). Biblioteka cyfrowa.

⁵¹⁹ Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, nr 42.

⁵²⁰ Benedykt XVI, *Przemówienie podczas sesji inauguracyjnej V Konferencji Ogólnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej i Karaibów – podróż do Brazylii*, „Acta Apostolicae Sedis” 2007, 99, s. 450.

z Ameryki Łacińskiej, jest naturalnym dziedzicem tych idei – wnosi je jednak w sposób pastoralnie wyważony i duchowo pogłębiony, unikając dawnych ostrych podziałów ideologicznych. Można powiedzieć, że papież „wydobywa” opcję dla ubogich z kontekstu kontynentalnego i nadaje jej wymiar uniwersalny, bardzo osobisty i ewangeliczny⁵²¹.

Termin „Kościół ubogi” pojawił się po raz pierwszy u papieża Jana XXIII, który marzył, by Kościół stał się rzeczywiście Kościołem wszystkich, ale szczególnie ubogich. Franciszek jawnie nawiązywał do tego marzenia. Gdy w marcu 2013 wybierał imię *Franciszek*, powiedział dziennikarzom, że uczynił to z myślą o św. Franciszku z Asyżu – człowieku ubogim i przyjacielu ubogich – i dodał: „Jakże chciałbym Kościoła ubogiego i dla ubogich!”⁵²². W pewnym sensie cała jego wizja reformy Kościoła streszcza się w tym zdaniu. Św. Franciszek, który „ogołocił się ze wszystkiego, by naśladować Chrystusa ubogiego”, jest dla obecnego papieża wzorem odnowy duchowej: Kościół ma odrzucić pychę, przepych, nadużywanie władzy, a przyjąć postawę pokory i służby najbiedniejszym. Warto przypomnieć, że 4 października 2013 r., w dniu wspomnienia Biedaczyny z Asyżu, papież odwiedził Asyż i tam w bazylice Santa Maria degli Angeli mówił o potrzebie „ogołocenia Kościoła”⁵²³. Apelował: „Kościół musi się ogołocić ze światowości”, wspominając scenę, gdy młody Franciszek zrzucił bogate szaty przed biskupem i wybrał życie ubogie⁵²⁴. Te symboliczne odniesienia ukazują ciągłość: Kościół ubogi dla ubogich to Kościół „franciszkański” w duchu, wolny od ambicji panowania, bliski małym i słabym.

Teologicznie Franciszek idzie jednak dalej niż tylko styl ascetyczny. Jego stanowisko można nazwać „eklezjologią ubóstwa”: ubodzy nie są jedynie przedmiotem misji Kościoła, ale konstytutywnym elementem jego tożsamości. Nawiązuje tu do słów Chrystusa, że Kościół (Mistyczne Ciało) będzie rozpoznany po tym, jak traktuje najmniejszych braci (Mt 25,31-46). Można dostrzec inspiracje biblijne: „wybrał Bóg ubogich tego świata na bogatych w wierze” (Jk 2,5) i „Bóg wywyższył pokornych, a bogatych z niczym odprawił” (Łk 1,52-53 w Magnificat Maryi). Kościół w rozumieniu Franciszka ma być „Kościółem sług”, diakonialnym, nie hierarchicznym triumfalizmem, lecz „umiłowaną wspólnotą ubogich Boga”. W tym kontekście wybrzmiewa również częste przypomnienie papieża o pierwszym Błogosławieństwie: „Błogosławieni ubodzy w duchu, albowiem do nich należy Królestwo” (Mt 5,3; Łk 6,20). Papież pyta: czy Kościół – aby być wierny Ewangelii – nie powinien sam stać

⁵²¹ Tamże.

⁵²² Tamże.

⁵²³ Tamże.

⁵²⁴ Franciszek, *Homilia w Asyżu*, 4 października 2013, <https://swietostworzenia.pl/biblioteka-laudato-si/homilia-papieza-franciszka-z-asyzu-4-10-2013-r> (dostęp: 26.06.2025). Biblioteka cyfrowa.

się ubogi w duchu, zaufać Bogu, a nie środkom materialnym czy politycznej sile? Taka refleksja łączy się z tradycją teologii duchowości, np. „przewaga” drogi ubóstwa w naśladowaniu Jezusa – św. Teresa z Kalkuty mówiła o „ubóstwie serca”.

Zwróćmy uwagę, że Franciszek nie idealizuje materialnej nędzy – przeciwnie, potępia struktury powodujące skrajną biedę i woła o ich zmianę. Ubóstwo samo w sobie nie jest dobrem; dobrowolne ubóstwo ewangeliczne Kościoła jest cnotą, ale walka z nędzą jest obowiązkiem miłości. Dlatego papież z jednej strony wzywa Kościół do życia skromniejszego, a z drugiej do zaangażowania na rzecz sprawiedliwości społecznej. W *Evangelii gaudium* mocno podkreśla konieczność rozwiązywania strukturalnych przyczyn ubóstwa⁵²⁵. Píše, że działania charytatywne choć potrzebne, są jedynie tymczasowym zaradzeniem. Trwałego rozwiązania nie będzie, dopóki nie odrzuci się absolutyzacji rynku i nie zmniejszy nierówności⁵²⁶. To nawiązanie do katolickiej nauki społecznej i koncepcji dobra wspólnego. W encyklice *Laudato si'*, poświęconej trosce o stworzenie, Franciszek rozszerza tę perspektywę: mówi o „ekologii integralnej”, która „nie może być oderwana od sprawiedliwości wobec ubogich”. Podkreśla, że degradacja środowiska najbardziej uderza w najbiedniejszych – stąd „krzyk Ziemi i krzyk ubogich” to w istocie jeden apel o nawrócenie ludzkiego serca. W *Laudato si'* papież przypomina zasadę powszechnego przeznaczenia dóbr i powiada jasno, że wymaga ona „wyciągnięcia konsekwencji – to znaczy opcji preferencyjnej na rzecz ubogich”⁵²⁷. Co znamienne, nazywa tę opcję „podstawowym wymogiem etycznym” dla dobra wspólnego. W ten sposób spina kwestie ekologii, ekonomii i etyki społecznej wokół centralnego miejsca człowieka ubogiego⁵²⁸. Dobro stworzenia i dobro ubogich są ze sobą nierozzerwalnie związane – ta intuicja wpisuje Franciszka w tzw. „zieloną teologię wyzwolenia” rozwijaną np. przez Leonardo Boffa, jednego z teologów latynoamerykańskich – co ciekawe, Franciszek czyni go jednym z recenzentów *Laudato si'*.

Papież Franciszek nie głosi nowej doktryny, lecz uwypukla pewne akcenty obecne w chrześcijaństwie od początku, a rozwinięte mocniej w XX wieku. Optyka „preferencyjna” jest zakorzeniona w samym Objawieniu – Bóg wybiera to, co słabe, by zawstydzić mocnych – por. 1 Kor 1,27-29. Papież przywraca więc tę „hierarchię prawd i wartości”, w której miłosierdzie i sprawiedliwość wobec biednych to rdzeń naśladowania Chrystusa – zbieżne to jest z myślą św. Tomasza z Akwinu, zgodnie z którą miłosierdzie jest największą cnotą, bo najbardziej

⁵²⁵ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 202.

⁵²⁶ Tamże.

⁵²⁷ Franciszek, Encyklika *Laudato si'*, nr 158.

⁵²⁸ Tamże.

upodabnia nas do Boga⁵²⁹. Kościół „ubogi i dla ubogich” to Kościół wierny swojemu Mistrzowi – ubogiemu Jezusowi z Nazaretu, narodzonemu w stajni i żyjącemu pośród prostych ludzi. Franciszek w pewnym sensie „chrystologizuje” ubogich: widzi w nich ikonę samego Chrystusa cierpiącego (por. Iz 53), „Ciało Chrystusa” w świecie. Niektórzy teologowie określają takie ujęcie jako teologia ubogich – ubodzy są miejscem teologicznym spotkania z Bogiem⁵³⁰. Franciszek – może nie używając wprost terminologii tamtych teologów – w praktyce realizuje ich intuicje w skali całego Kościoła powszechnego.

4.6. Kościół dla ubogich – nowa ortodoksja ubóstwa

Tradycyjnie w Kościele katolickim ubóstwo pojmowane było jako cnota osobista i ideał ascetyczny. Wzorce świętości akcentowały wyrzeczenie się dóbr materialnych na wzór Chrystusa ubogiego, co stanowiło pewną „ortodoksję ubóstwa” – kanoniczne podejście duchowe do posiadania i ascezy⁵³¹. Współcześnie jednak dokonuje się reinterpretacja tej ortodoksji: ubóstwo rozumiane jest nie tylko jako indywidualna praktyka ascetyczna, ale także jako wyzwanie społeczne, problem strukturalny i priorytet misyjny Kościoła. Pod przewodnictwem papieża Franciszka – który od początku pontyfikatu zapowiedział pragnienie „Kościoła ubogiego i dla ubogich” – nastąpiło przesunięcie akcentów z indywidualnej ascezy na solidarność z ubogimi i przemianę niesprawiedliwych struktur. Niniejszy podrozdział ukazuje tę transformację w perspektywie teologiczno-filozoficznej (z elementami socjologii), odwołując się zarówno do dziedzictwa tradycji (od Ojców pustyni przez św. Franciszka z Asyżu i mistyków karmelitańskich po Sobór Watykański II), jak i do nauczania papieża Franciszka, dokumentów takich jak *Evangelii gaudium*, *Laudato si'*, *Fratelli tutti*, homilii i przemówień. Szczególną uwagę poświęcono przejściu od dawnej „ortodoksji” ubóstwa (rozumianej głównie jako dobrowolna asceza i cnota osobista) do nowego pojmowania ubóstwa jako zagadnienia o wymiarze społecznym i misyjnym. Ta przemiana doktrynalno-praktyczna zostanie osadzona w kontekście współczesnych kryzysów społeczno-ekonomicznych oraz globalnych nierówności, które nadają nauczaniu Kościoła o ubóstwie pilny, profetyczny charakter⁵³².

Idea wyrzeczenia i ubóstwa z wyboru ma głębokie korzenie w tradycji chrześcijańskiej. Już pierwsi pustelnicy i Ojcowie pustyni – III-IV w. porzucali światowe dostatki, by na pustyni

⁵²⁹Franciszek, *Adhortacja apostolska Evangelii gaudium*, nr 37.

⁵³⁰ Cz. S. Bartnik, *Znaczenie koncepcji „loci theologici” dziś*, „*Salvatoris Mater*” (2000) nr 2, s. 295.

⁵³¹ Franciszek, *Adhortacja apostolska Evangelii gaudium*, nr 201.

⁵³² Tamże.

szukać „skarbu w niebie”. Klasycznym przykładem jest św. Antoni Pustelnik, który pod wpływem słów Ewangelii sprzedał cały swój majątek, rozdając uzyskane pieniądze ubogim, aby żyć w radykalnej prostocie na pustyni⁵³³. Wyrzeczenie się wszystkiego stało się znakiem naśladowania Chrystusa, który „będąc bogaty, dla nas stał się ubogim” (2 Kor 8,9) i zachęcał: „Jeśli chcesz być doskonały, idź, sprzedaj, co masz, i rozdaj ubogim” (Mt 19,21). Wzór ten kontynuowały wspólnoty monastyczne – od wczesnych reguł św. Pachomiusza i św. Bazylego po regułę benedyktyńską – nakładając na mnichów ślub ubóstwa. Ubóstwo monastyczne miało jednak specyficzny charakter: mnich nie posiadał nic na własność, ale klasztor mógł posiadać dobra dla utrzymania wspólnoty. Jak zauważają historycy, w średniowieczu wymagano, by zakonnik był „pauper” (ubogi, nie posiadający nic prywatnie), lecz nie musiał być „indigens” – to znaczy nie żył w skrajnej nędzy pozbawiającej środków do życia. Rygorystyczne, dobrowolne ubóstwo poza klasztorem zdarzało się rzadko i budziło nawet krytykę, uważano skrajnych ascetów za ekscentrycznych lub popadających w pychę pokazowej nędzy⁵³⁴. Mimo to w tradycji pustyni i monastycznej utrwalił się ideał *paupertas evangelica* – ewangelicznej biedy wybieranej dla Boga.

W teologii mistycznej ubóstwo przybrało wymiar wewnętrznego оголоcenia. Św. Jan od Krzyża – XVI w., doktor Kościoła, nauczał o „ubóstwie duchowym” rozumianym jako całkowite oderwanie serca od stworzeń, aby dusza mogła zjednoczyć się z Bogiem. W *Drodze na Górę Karmel* i *Nocy ciemnej* ukazał on, że do osiągnięcia pełni miłości konieczne jest przejście przez noc oczyszczeń, w której człowiek doświadcza skrajnego ubóstwa duchowego – „nicości” własnych zasobów – co jednak pozwala napęłnić się Bogiem. Słynna maksyma mistyka brzmi: „Aby dojść do posiadania wszystkiego, nie chciej posiadać niczego” – wskazuje ona, że prawdziwe zjednoczenie z Bogiem wymaga zrzeczenia się wszelkich przywiązań i bogactw duchowych czy materialnych. Tego rodzaju ortodoksja ubóstwa w ujęciu Jana od Krzyża nie koncentruje się na ubóstwie materialnym *per se*, lecz na wewnętrznej postawie pokory i pustki, która czyni miejsce dla pełni Boga. Widzimy więc, że tradycyjna duchowość chrześcijańska wysoko ceniła ubóstwo rozumiane przede wszystkim osobowo – jako cnotę wyrzeczenia – *via purgativa* i drogę ku świętości.

Szczególnym punktem zwrotnym w dziejach chrześcijańskiej koncepcji ubóstwa stało się świadectwo św. Franciszka z Asyżu (XIII w.). Ten „Biedaczyna z Asyżu” radykalnie wybrał

⁵³³ K. Skotnicka, *Antoni Pustelnik w świetle relacji historyków kościelnych V wieku*, [w:] A. Maciejewska, K. Chalczyńska, Z. Rzeźnicka, (red.), *Kim jest Romajos? Materiały z konferencji studencko-doktoranckiej. Łódź, 25-26 kwietnia 2014 r.*, Łódź 2014, s. 17-28.

⁵³⁴ Św. Franciszek i jego towarzysze, https://opoka.org.pl/biblioteka/T/TS/swieci/bratnizew_towarzysze (dostęp: 07.07.2025). Biblioteka cyfrowa.

życie ubogie w naśladowaniu ubogiego Chrystusa – zrezygnował z ojcowskiego majątku, żył z jałmużny pośród najuboższych i głosił braciom radość doskonałego wyrzeczenia. Jednak Franciszek nie tylko praktykował skrajne ubóstwo osobiste, lecz dokonał jakościowej zmiany w postrzeganiu biedy i biednych. Jak zauważają analizy historyczne, u Franciszka „problem ubóstwa staje się problemem podstawowym. Ubogi przestaje być przedmiotem rozważań i pomocy bogatego, ale jest kimś, kto stoi w samym centrum życia chrześcijańskiego, ponieważ ubogi jest tym, który w swojej kondycji jest najbliższy Chrystusowi”. W poprzednich wiekach często postrzegano ubogiego jako beneficjenta miłosierdzia bogatych – to biedni „dawali okazję bogatym do zbawienia” poprzez jałmużnę⁵³⁵. Franciszek odwraca tę perspektywę: Chrystus obecny jest w ubogich, więc to oni są uprzywilejowanymi adresatami Ewangelii i nosicielami duchowej prawdy. By być autentycznym uczniem Ewangelii, trzeba stać się ubogim jak Chrystus i stanąć po stronie ubogich. Co więcej, św. Franciszek postuluje ubóstwo nie tylko indywidualne, ale wspólnotowe – bracia mniejsi mieli nie posiadać nic „ani na własność, ani we wspólnocie”, zdając się całkowicie na Opatrzność. Ubóstwo absolutne (zarówno osobiste, jak i wspólnotowe) stanowiło dla niego na nowo odkryty ewangeliczny ideał, bo ukazywało, jak wiele łączy Chrystusa z ubogimi. Radykalizm Franciszka wynikał z „tkanki ewangelicznej i przykładu Chrystusa” – ubogiego Zbawcy, który urodził się w stajni i „nie miał gdzie głowy skłonić” (Mt 8,20). Naśladowanie uniżenia (*abiectio*) Chrystusa w ubóstwie stało się dla Franciszka niezmiennie aktualnym nakazem⁵³⁶.

W ten sposób św. Franciszek z Asyżu dokonał przewrotu w podejściu do ubóstwa: zrywając z tendencją do łagodzenia ewangelicznych ostrzeżeń przed bogactwem, postawił ubogich w centrum wspólnoty Kościoła. Bycie „mniejszym” (franciszkański *minor*) oznacza służbę wszystkim – wszak inni są więksi, ważniejsi, bardziej potrzebujący pomocy. Franciszek i jego bracia celowo sytuują się na marginesie społeczeństwa, aby być bliżej Chrystusa cierpiącego obecnego w trędowatych, żebrakach i wykluczonych. W doświadczeniu św. Franciszka miłosierdzie okazywane trędowatym (początek jego nawrócenia) poszerzyło się na całą cierpiącą ludzkość. Współcierpiąc z Chrystusem Ukrzyżowanym, Franciszek zrozumiał, że „cierpiąca ludzkość jednoczy się w Chrystusie”⁵³⁷. Ubóstwo przestało być dla niego jedynie wyrzeczeniem dla osobistej doskonałości, a stało się relacją braterstwa – solidaryzowania się z najmniejszymi braćmi Chrystusa. Z tego powodu papież Franciszek uczynił św. Franciszka

⁵³⁵ Tamże.

⁵³⁶ Tamże.

⁵³⁷ *Św. Franciszek i jego towarzysze*, https://opoka.org.pl/biblioteka/T/TS/swieci/bratnizew_towarzysze (dostęp: 07.07.2025). Biblioteka cyfrowa.

z Asyżu swoim patronem i inspiracją, wskazując go jako wzór „opieki nad bezbronnymi” oraz integralnej jedności troski o ubogich i o całe stworzenie⁵³⁸. Można rzec, że już średniowieczny Biedaczyna antycypował w pewnym sensie współczesną opcję na rzecz ubogich – pojmując ubóstwo nie tylko jako osobistą drogę świętości, lecz jako misję: by Kościół żył wśród ubogich, służył im i odkrywał Chrystusa w ich obliczach.

Współczesna reinterpretacja chrześcijańskiego ubóstwa dojrzewała stopniowo w XX wieku, szczególnie w świetle Soboru Watykańskiego II i późniejszej teologii wyzwolenia. Sobór, obradujący w okresie powojennych przemian i dekolonizacji, silnie zaakcentował solidarność Kościoła z całą rodziną ludzką, zwłaszcza z ubogimi i cierpiącymi. Znamienne są, cytowane już w niniejszej pracy, pierwsze słowa Konstytucji *Gaudium et spes*, która podkreśla, że uczniowie Chrystusa dzielą zarówno radości i nadzieje, jak i lęki oraz bóle ludzi współczesnych, zwłaszcza tych najuboższych i najbardziej cierpiących. Kościół „weselący się i płaczący” razem ze światem (Rz 12,15) uznaje, że nie może pozostać obojętny na los najsłabszych. Chociaż Sobór Watykański II nie sformułował wprost koncepcji „Kościoła ubogiego” jako odrębnej doktryny, to jego duch otwartości na świat ubogich inspirował wielu pasterzy. Papież Jan XXIII już przed Soborem marzył o „Kościele wszystkich, a zwłaszcza ubogich” – jak głosi jedna z anegdot jego pontyfikatu⁵³⁹.

W okresie Soboru Watykańskiego II wielu biskupów i kardynałów z różnych części świata wyraziło przekonanie, że przyszłość Kościoła musi być nierozzerwalnie związana z powrotem do ewangelicznego ubóstwa i prostoty. Ich głosy odzwierciedlają zarówno duchową dojrzałość, jak i głęboką świadomość wyzwań, przed jakimi staje Kościół w kontekście nowoczesności, ubóstwa globalnego i kryzysu jego wiarygodności. Odpowiadając na apel papieża Jana XXIII o Kościół otwarty i solidarny z ubogimi, liczni ojcowie soborowi podejmowali refleksję nad własnym stylem życia, symbolem Kościoła jako wspólnoty nie przywilejów, lecz służby. Kardynał Achille Liénart wskazywał na konieczność odzyskania przez Kościół oblicza ubóstwa, zatartego przez wieki, natomiast kard. Pierre-Marie Gerlier przypominał, że Kościół musi ukazać światu swoją prawdziwą tożsamość jako „Matka ubogich”. Inni hierarchowie – jak bp Gabriel Huyghe czy bp Georges-Louis Mercier – zastanawiali się nad symbolicznym wymiarem zewnętrznych oznak władzy kościelnej, postulując ich redukcję lub całkowitą rezygnację na rzecz autentycznego świadectwa⁵⁴⁰.

⁵³⁸ Franciszek, Encyklika *Laudato si'*, nr 6.

⁵³⁹ P. Rabczyński, *Jan XXIII. Papież odnowy Kościoła*, „Studia Łęckie” 22 (2020) nr 4, s. 443.

⁵⁴⁰ H. Waldenfels, *Na imię mu Franciszek...*, s. 216-217.

Teologiczna refleksja nad znaczeniem ubóstwa była przez nich traktowana bardzo osobiście. Biskupi nie poprzestawali na ogólnych deklaracjach – mówili o ubóstwie jako wymogu duchowej integralności Kościoła. Patriarcha Maximos IV Saigh określał ubóstwo jako „sprawę życia i śmierci” Kościoła, a kardynał Frings wskazywał, że prześladowania zmuszają Kościół do rezygnacji z zaszczytów, co wcale nie szkodzi jego życiu wewnętrznemu. Biskup Iriarte z Argentyny dramatycznie opisywał trudność głoszenia ubogiego orędzia Ewangelii z luksusowych przestrzeni Kościoła hierarchicznego, stawiając pytanie o wiarygodność orędzia głoszonego przez pasterzy, którzy nie dzielą losu ubogiego ludu. Również bp Louis-Jean Guyot w swoich listach duszpasterskich akcentował, że ubóstwo jako znak Wcielenia musi przenikać również strukturę i styl życia Kościoła jako całości. Tylko Kościół, który sam żyje prostotą i pokorą, może w sposób spójny i skuteczny głosić Chrystusa ubogiego⁵⁴¹.

W refleksji tej wyraźnie wybrzmiewało przekonanie, że ubóstwo nie może być postrzegane jako heroiczna asceza zarezerwowana dla jednostek, lecz jako wspólnotowa postawa Kościoła, który pragnie być autentyczny i bliski Ewangelii. W obliczu postępującego oddzielenia Kościoła od struktur władzy świeckiej, postulaty te nabierały szczególnego znaczenia. Przestawały być jedynie głosem moralnym – stawały się realną wizją duszpasterską i eklezjologiczną. Ubóstwo rozumiane było nie jako wyrzeczenie samo w sobie, lecz jako konieczna forma świadectwa: Kościół ubogi to Kościół wiarygodny. Z tej perspektywy propozycja „Kościół ubogi dla ubogich” – później z mocą przypomniana przez papieża Franciszka – jawi się jako konsekwentna kontynuacja ducha Soboru. To właśnie wtedy zaczęto traktować ubóstwo jako jedno z kryteriów wiarygodności Kościoła i jego misji w świecie współczesnym⁵⁴².

Teologowie tacy jak Gustavo Gutiérrez rozwijali teologię wyzwolenia, wskazując na grzeszne struktury odpowiedzialne za biedę i wykluczenie w Trzecim Świecie, oraz na potrzebę „wyzwolenia” rozumianego zarówno duchowo, jak i społeczno-ekonomicznie⁵⁴³. Choć pewne nurty teologii wyzwolenia spotkały się z krytyką (zwłaszcza za wpływy marksistowskie w analizie struktur), sama idea opcji preferencyjnej na rzecz ubogich przeniknęła do głównego nurtu nauczania Kościoła, m.in. za sprawą św. Jana Pawła II. Papież z Polski, mając doświadczenie zarówno ubóstwa wojny, jak i ucisku komunizmu, w encyklikach społecznych (*Sollicitudo rei socialis* i *Centesimus annus*) przestrzegał przed zarówno kapitalistyczną,

⁵⁴¹ Tamże, s. 217-218.

⁵⁴² Tamże.

⁵⁴³ R. Gaj, *Utopia teologii wyzwolenia a Kościół Franciszka. Między dualizmem a monizmem antropologicznym*, Białystok 2019, s. 265 i n.

jak i socjalistyczną krzywdą wyrządzaną człowiekowi, przypominając o obowiązku solidarności z ubogimi. To Jan Paweł II wprowadził do słownika kościelnego termin „struktury grzechu” na określenie systemowych mechanizmów niesprawiedliwości (np. zadłużenie krajów biednych czy handel bronią) dotyczących najuboższych⁵⁴⁴. W *Novo millennio ineunte* ponowił też apel, by Kościół był „domem i szkołą komunii” dla wszystkich, ze szczególną troską o ubogich⁵⁴⁵.

Zagadnienie ubóstwa – nie jako tylko kwestia społeczna, lecz jako wyzwanie teologiczne i znak proroczy – powróciło z nową siłą w refleksji eklezjalnej za sprawą pontyfikatu papieża Franciszka. Choć wywodził się on z kontekstu Ameryki Łacińskiej, gdzie obecność teologii wyzwolenia była znacząca, jego podejście wyrastało raczej z duchowości ignacjańskiej i zakorzenienia w codziennym doświadczeniu Kościoła uboższych dzielnic Buenos Aires niż z założeń ideologicznych. Sam Bergoglio wielokrotnie dystansował się wobec redukcji teologii do analizy polityczno-społecznej, preferując pojęcie „teologii ludu” lub „teologii kultury”, które mocniej akcentują duszpasterską obecność, uczestnictwo i relację⁵⁴⁶.

W przemówieniu wygłoszonym 21 czerwca 2018 roku w Genewie, z okazji 70-lecia powstania Światowej Rady Kościołów, Franciszek przypomniał, że autentyczność chrześcijaństwa w świecie współczesnym nie zależy od skuteczności instytucji czy bogactwa środków, lecz od wierności Ewangelii głoszonej ubogim i przez ubogich⁵⁴⁷. „Wiarygodność Ewangelii, jak zauważał, podlega dziś próbie poprzez naszą zdolność do usłyszenia krzyku ofiar – tych, którzy zostali zepchnięci na margines, pozbawieni nadziei i wykluczeni z życia społecznego”. Papieskie słowa miały w sobie prostotę, ale i profetyczną siłę: „czujmy się wezwani przez płacz tych, którzy cierpią – i okażmy współczucie”⁵⁴⁸.

Warto podkreślić, że nie chodziło przy tym o aktywizm czy nowe strategie duszpasterskie. Wręcz przeciwnie – Franciszek z naciskiem przestrzegał, że Kościół nie może funkcjonować jak korporacja ani tym bardziej jak zbiurokratyzowana organizacja pozarządowa. Mówił wprost: „Nie wierzy się w Jezusa Chrystusa poprzez pozyskiwanie poparcia, a Ludu Bożego nie można sprowadzić do rangi organizacji pozarządowej”. To

⁵⁴⁴ Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, nr 36–40 (o „strukturach grzechu”) oraz nr 42 (obowiązek solidarności z ubogimi). Także: Jan Paweł II, *Centesimus Annus*, nr 12–13 (krytyka socjalizmu), nr 42 (nadużycia kapitalizmu) oraz nr 57 (solidarność i pierwszeństwo ubogich).

⁵⁴⁵ Tenże, List apostolski *Novo Millennio ineunte*, nr 43.

⁵⁴⁶ P. Artemiuk, *Ubóstwo znakiem wiarygodności Kościoła*, s. 41–42.

⁵⁴⁷ Franciszek, *Przemówienie podczas spotkania ekumenicznego w Genewie, 21.06.2018*, [online] <https://papiez.wiara.pl/doc/4829027.Potrzebujemy-nowego-rozmachu-ewangelizacyjnego> [dostęp: 07.07.2025]

⁵⁴⁸ Tamże.

wyraźne ostrzeżenie przed pokusą efektywności i politycznego konformizmu, który pozornie chroni instytucję, lecz oddala ją od Ducha⁵⁴⁹.

Ubóstwo – rozumiane nie tylko materialnie, ale i duchowo – stało się w nauczaniu Franciszka probierzem wiarygodności Kościoła. Nie przez przypadek wskazywał on, że „nie bylibyśmy wierni powierzonej nam misji, gdybyśmy sprowadzili ten skarb [Ewangelii] do wartości czysto immanentnego humanizmu, dostosowanego do chwilowej mody”. Chrześcijaństwo – jeśli ma pozostać sobą – musi mieć odwagę, by nie zatrzymywać Ewangelii w granicach kulturowych kalkulacji. Papież przestrzegał przed próbą „zakopania talentu”, z obawy przed wyzwaniem współczesności⁵⁵⁰. Dlatego właśnie kluczowe w jego refleksji pozostaje przekonanie, że Kościół wzrasta nie poprzez strukturalny rozrost, ale przez bliskość, czułość i świadectwo. W duchu tego nauczania ubóstwo staje się jednym z „*notae ecclesiae*” – nieformalnym, ale realnym znamieniem Kościoła wiernego swojemu Panu. Jest to spojrzenie bliskie klasycznej eklezjologii fundamentalnej, której zadaniem – jak przypomina Henryk Seweryniak – jest nie tylko racjonalne i empiryczno-historyczne uzasadnienie aktu wiary w Kościół, ale również refleksja nad jego wiarygodnością wobec świata⁵⁵¹.

W tym świetle zasadnym staje się pytanie o możliwość uzupełnienia klasycznych „dróg” – *viae* uzasadniania wiarygodności Kościoła o „drogę ubóstwa” – *via paupertatis*. Seweryniak wymienia m.in. *via paradoxa* – paradoks krzyża, *via historica* – świadectwo historii, *via empirica* – świadectwo doświadczenia, *via ethica* – wiarygodność moralna. Jednak to właśnie *via paupertatis* – jako droga duchowego i egzystencjalnego zjednoczenia z ubogimi – wydaje się dziś najbardziej czytelna i wymowna. W świecie nieufnym wobec instytucji i zmęczonym cynizmem elit, autentyczna bieda i służba stają się najpotężniejszym językiem prawdy⁵⁵².

Franciszek – jak się wydaje – właśnie tę drogę wybrał jako zasadniczy sposób prowadzenia Kościoła podczas swojego pontyfikatu. Jego styl, gesty i język są konsekwentną realizacją tej opcji. Nie można zatem odczytywać jego refleksji o ubóstwie w oderwaniu od jego duchowości, doświadczenia duszpasterskiego oraz eklezjalnego rozeznania. Papież nie tylko mówił o ubogich – sam żył pośród nich, modlił się z nimi i od nich się uczył. To czyniło jego nauczanie bardziej przekonującym niż jakakolwiek doktryna⁵⁵³.

⁵⁴⁹ Tamże.

⁵⁵⁰ P. Artemiuk, *Ubóstwo znakiem wiarygodności Kościoła*, s. 42.

⁵⁵¹ H. Seweryniak, *Teologia fundamentalna*, t. 2, Warszawa 2010, s. 12 i n.

⁵⁵² Tamże.

⁵⁵³ Tamże.

Koncepcja „Kościoła ubogiego i dla ubogich” – będąca jednym z kluczowych filarów nauczania papieża Franciszka – zakłada nie tylko zmianę relacji instytucji kościelnych wobec ludzi biednych, ale przede wszystkim głęboką transformację świadomości eklezjalnej. W adhortacji *Evangelii gaudium* Ojciec Święty wielokrotnie akcentował, że obecność Kościoła wśród ludzi wykluczonych nie może być incydentalna czy charytatywna w sensie paternalistycznym. Uczniowie Chrystusa – który sam żył w ubóstwie i zbliżał się do najmniejszych – mają obowiązek być narzędziami w procesie wyzwolenia człowieka i jego pełnego uczestnictwa w społeczeństwie. Franciszek przypomina, że to właśnie Bóg słyszy wołanie ubogich, jednak autentyczność Kościoła ujawnia się wówczas, gdy owo wołanie zostaje również usłyszane przez wspólnotę wierzących i przekształcone w konkretne działanie, zarówno strukturalne, jak i codzienne, zakorzenione w solidarności⁵⁵⁴.

Z perspektywy teologicznej, „Kościół ubogi” nie jest jedynie metaforą czy symbolem duchowości, ale kategorią o głęboko chrystologicznym fundamencie. Jak zauważa Franciszek, preferencyjna opcja na rzecz ubogich wypływa wprost z wiary w Jezusa Chrystusa, który stał się ubogi, aby człowieka ubogacić swoim ubóstwem. Ten wymiar działania nie dotyczy wyłącznie konkretnych gestów pomocy, lecz domaga się przemiany myślenia, nowej mentalności, w której pierwszeństwo życia, godności i wspólnoty wypiera logikę akumulacji, elitaryzmu i indywidualizmu. Papież wzywa, by Kościół nie tylko przemawiał w imieniu ubogich, ale pozwolił im uczestniczyć w swoim życiu, słuchał ich i czerpał z ich duchowego doświadczenia. To właśnie w cierpieniu, marginalizacji i wytrwałości ludzi prostych objawia się *sensus fidei* – zdolność rozumienia wiary z poziomu egzystencji, a nie tylko teologicznego rozumowania⁵⁵⁵.

Kościół ubogi jawi się w nauczaniu papieża Franciszka jako wspólnota otwarta, dynamiczna i zdolna do przyjęcia każdego człowieka – niezależnie od jego statusu społecznego, kondycji moralnej czy kulturowej przynależności. To wspólnota domowa, „ojcowski dom”, którego drzwi mają pozostać zawsze otwarte – zarówno w sensie dosłownym, jak i duchowym. W tej wizji nie ma miejsca na zamknięcie sakramentów przed osobami znajdującymi się w granicznych sytuacjach życiowych – przeciwnie, to one najbardziej potrzebują uzdrowienia, pokrzepienia i obecności wspólnoty. W tej samej perspektywie Kościół przestaje być przestrzenią zarezerwowaną dla nielicznych „godnych”, a staje się miejscem spotkania, towarzyszenia i uświęcenia dla wszystkich – zwłaszcza dla słabych i poszukujących.

⁵⁵⁴ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 187.

⁵⁵⁵ W. Kasper, *Papież Franciszek. Rewolucja czułości i miłości*, Warszawa 2015, s. 103.

W tym duchu Eucharystia nie jest „nagrodą dla doskonałych”, lecz „pokarmem dla słabych”, a sakrament chrztu – nie przywilejem, ale bramą otwartą dla każdego, kto pragnie Boga⁵⁵⁶.

Integralnym elementem tej eklezjalnej wizji jest również zaktualizowana koncepcja nauki społecznej Kościoła. Franciszek – rozwijając intuicje Benedykta XVI – nie oddziela miłości od sprawiedliwości, ale ukazuje je jako wzajemnie uzupełniające się podstawy chrześcijańskiego działania. Miłość – jako „miara maksymalna” – przekracza minimalny wymóg sprawiedliwości i domaga się konkretnego zaangażowania na rzecz wykluczonych, stając się podstawowym imperatywem duszpasterskim. Papież podkreśla, że kerygmat nie może być oddzielony od wymiaru społecznego, gdyż już samo pierwsze przepowiadanie Ewangelii zawiera wezwanie do miłości, współczucia i służby. Dlatego Kościół, który autentycznie ewangelizuje, nie może pozostać obojętny wobec nierówności, wyzysku i krzywdy – musi być obecny tam, gdzie ludzie cierpią, i zabierać głos w ich sprawie⁵⁵⁷.

Warto zaznaczyć, że taka transformacja ortodoksji ubóstwa – od cnoty prywatnej do kwestii publicznej – nie odbywa się bez napięć. Papież Franciszek spotkał się z pewnym oporem środowisk przywiązanych do tradycyjnej wizji Kościoła. Krytycy – zwłaszcza w kręgach zachodnich konserwatystów gospodarczych, zarzucali mu, że zbyt ostro potępia kapitalizm i ociera się o populizm społeczny. Niektórzy twierdzili, że głosząc hasła społeczne, papież zaniedbuje ortodoksję doktrynalną lub sprzyja „teologii politycznej”. Przykładowo, komentarze Instytutu Actona podkreślały, że Kościół ma misję duchową i nie powinien formułować „radikalnych” ocen ekonomii⁵⁵⁸. Jednak Franciszek odpowiada na to wprost w Ewangelii gaudium: „Żadna okoliczność nie może usprawiedliwiać faktu, że nie pamiętamy o ubogich”⁵⁵⁹. Przypomina, że sam Chrystus utożsamiał się z najmniejszymi: „Byłem głodny, a daliście Mi jeść...” (Mt 25,35). Dla papieża nie ma więc przeciwstawności między głoszeniem prawd wiary a świadectwem miłości – obie rzeczy są nierozłączne, a wręcz miłość stanowi „najbardziej wiarygodną formę głoszenia”⁵⁶⁰. W jego wizji powraca echo słów św. Jakuba: „religijność czysta i bez skazy to nieść pomoc sierotom i wdowom w ich utrapieniach” (Jk 1,27). Ortodia – prawowierność, potrzebuje ortopraksji – prawego czynu. Z tego powodu Franciszek wskazuje, że sama „doktryna” bez żywej miłości staje się ideologią – Kościół musi

⁵⁵⁶ P. Artemiuk, *Ubóstwo znakiem wiarygodności Kościoła*, s. 49-50.

⁵⁵⁷ Franciszek, *Kościół miłosierdzia*, oprac. G. Vignini, Częstochowa 2014, s. 41-50.

⁵⁵⁸ O. Juurikkala, *Francis and the idea of Christian poverty*, <https://www.acton.org/pub/commentary/2014/12/10/francis-and-idea-christian-poverty> (dostęp: 07.07.2025). Biblioteka cyfrowa.

⁵⁵⁹ Franciszek, Adhortacja apostolska *Ewangelii gaudium*, nr 195.

⁵⁶⁰ Tamże, nr 199.

wyjsć poza „ostrożne tłumaczenia, które osłabiają tak jasne orędzie” i z pełną mocą okazać miłosierdzie ubogim⁵⁶¹.

Reinterpretacja ubóstwa w Kościele następuje w kontekście dramatycznych wyzwań obecnej epoki. Globalizacja, choć przyniosła ogólny wzrost bogactwa, spotęgowała też rażące dysproporcje między bogatymi a ubogimi. Według raportu Oxfam za rok 2024, majątek zaledwie pięciu najbogatszych ludzi świata podwoił się od 2020 r., podczas gdy w tym samym okresie ok. 5 miliardów ludzi ubożeje⁵⁶². Tak skrajne nierówności są dla papieża Franciszka znakiem „strukturalnego grzechu”, który woła o nawrócenie. Pandemia COVID-19 dodatkowo obnażyła tę przepaść – ci, którzy żyli na marginesie, zostali najbardziej dotknięci zarówno zdrowotnie, jak i ekonomicznie. Franciszek we *Fratelli tutti* zauważa, że globalny kryzys ukazał iluzoryczność egoistycznych zabezpieczeń i potrzebę odbudowy powszechnego braterstwa⁵⁶³. Z kolei kryzys klimatyczny sprawia, że miliony ludzi, np. w Afryce czy na wyspach Pacyfiku – tracą środki do życia – i ponownie ubodzy płacą najwyższą cenę za ekologiczny dług bogatych narodów. W obliczu tych zjawisk papież konsekwentnie przypomina o wspólnej odpowiedzialności: „wymagany jest nowy i powszechny solidaryzm” – pisze w *Laudato si'* – gdyż tylko razem, bogaci i biedni, możemy ocalić nasz „wspólny dom”⁵⁶⁴.

W nauczaniu Franciszka daje się też odczuć pilność reform wewnątrz Kościoła, by był bardziej przejrzysty i ubogi. Papież piętnował wielokrotnie klerykalizm, żądzę kariery i przepych wśród duchowieństwa jako antyświadectwo osłabiające głos Ewangelii. Wzywa kapłanów i biskupów do prostoty życia, a konferencje biskupów – do unikania luksusu i przywilejów. Ustanowienie Światowego Dnia Ubogich oraz przykłady jego gestów miłosierdzia to działania wzmacniające przesłanie: Kościół ubogi to nie abstrakcja, ale konkret stylu życia i posługi⁵⁶⁵.

Transformacja ortodoksji ubóstwa, której jesteśmy świadkami, budzi zasadniczo uznanie, choć rodzi też pytania. Osobiście skłaniam się ku tezie, że jest to powrót do najczystszej Ewangelii. Papież Franciszek, reinterpretując tradycyjne ideały ubóstwa w kontekście dzisiejszych nierówności, nie negował bynajmniej wartości dawnych

⁵⁶¹ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 48.

⁵⁶² *Wealth of five richest men doubles since 2020 as five billion people made poorer in "decade of division," says Oxfam*, <https://www.oxfam.org/en/press-releases/wealth-five-richest-men-doubles-2020-five-billion-people-made-poorer-decade-division> (dostęp: 07.07.2025). Biblioteka cyfrowa.

⁵⁶³ Franciszek, Encyklika *Fratelli tutti*, nr 7.

⁵⁶⁴ Tenże, Encyklika *Laudato si'*, nr 14.

⁵⁶⁵ Tamże.

ascetycznych wzorców – przeciwnie, nadaje im pełniejszy wymiar. Asceza nie jest już pojmowana indywidualistycznie (jako doskonalenie siebie), lecz komunijnie i misyjnie: ma służyć solidarności z braćmi i siostrami oraz uleczeniu świata. Taka wizja wydaje się głęboko zakorzeniona w biblijnym orędziu proroków (np. Iz 58,6-7: post, który chce Bóg, to dzielić chleb z głodnym) oraz w nauce Jezusa, który „będąc bogaty, stał się ubogim” dla naszego zbawienia i utożsamiał się z małuczkimi. Jak już wspomniano w niniejszym rozdziale, krytycy ostrzegają, że nadmierny „aktywizm społeczny” Kościoła może rozmyć jego tożsamość duchową. Istnieje ryzyko, że akcent na sprawiedliwość społeczną bywa odczytywany opacznie jako deklaracja polityczna – co w niektórych środowiskach powoduje nieufność. Jednak odpowiedzią na te obawy jest przypomnienie, że diakonia (służba miłości) zawsze stanowiła wraz z kerygmatem i liturgią integralny filar misji Kościoła. Historia pokazuje, że ortodoksja wiary bez ortopraksji miłości staje się pusta – tak jak jałmużna bez miłości jest „dźwięczącym cymbałem” (1 Kor 13,1). Kościół autentycznie ewangeliczny musi łączyć głoszenie słowa z troską o potrzebujących; musi być głosem ubogich i przyjacielem ubogich, jeśli chce wiarygodnie głosić Boga, który jest Miłością⁵⁶⁶.

Nie sposób się nie zgodzić z papieżem Franciszkiem, że dzisiejsza epoka wymaga odczytania na nowo radykalizmu Błogosławieństw: „Błogosławieni ubodzy...” – co oznacza błogosławieni ci, którzy nie tylko sami żyją ubogo w duchu, ale i pochylają się nad ubogimi. Transformacja ortodoksji ubóstwa, jaką przedstawił Franciszek, jest dla Kościoła szansą na odnowę: oczyszczenie się z triumfalizmu i światowości, odzyskanie wiarygodności w oczach świata spragnionego autentyczności. Jest też wołaniem o nawrócenie skierowanym do każdego z nas – by przejść od teoretycznej miłości bliźniego do praktycznej solidarności, od czysto *kultycznego* przeżywania wiary do żywej liturgii miłości sprawowanej na „ołtarzu świata”. Czy Kościół podejmie w pełni to wyzwanie? Droga z pewnością nie jest łatwa, bo wymaga zmiany serc oraz wyrzeczenia się przywiązania do wygod, władzy i bogactwa. Jednak – parafrazując słowa św. Pawła VI – wiara rodzi się z miłości: tylko Kościół naprawdę ubogi i służebny może skutecznie nieść Dobrą Nowinę światu zranionemu przez nierówność i obojętność. Można więc stwierdzić, że „nowa ortodoksja ubóstwa” głoszona przez papieża Franciszka nie jest niczym innym, jak powrotem do ortodoksji samego Jezusa, który „odważył się” urodzić w stajni, żyć jako wędrowny nauczyciel bez własności i umrzeć nagi na krzyżu – aby nas wszystkich ubogacić swoją miłością (2 Kor 8,9). Tę prawdę Kościół naszych czasów ma nie tylko wyznawać w teorii, ale i odważnie wcielać w czyn⁵⁶⁷.

⁵⁶⁶ Tamże.

⁵⁶⁷ Tamże.

Przeprowadzona analiza nauczania papieża Franciszka ukazuje spójną i konsekwentną wizję Kościoła, w której ubodzy zajmują miejsce centralne nie z powodów pragmatycznych czy socjologicznych, lecz teologicznych. Ubogi jawi się jako osoba obdarzona niezbywalną godnością, podmiot życia kościelnego i społecznego oraz uprzywilejowane miejsce objawiania się Chrystusa. Preferencyjna opcja na rzecz ubogich zostaje w tym ujęciu podniesiona do rangi kategorii teologicznej, a doświadczenie ubóstwa – do rangi *locus theologicus*, w którym Kościół rozpoznaje zarówno własne powołanie, jak i granice swojej wierności Ewangelii. Pontyfikat Franciszka przyniósł zarazem wyraźne przesunięcie akcentów: od filantropii ku wspólnocie, od paternalizmu ku partnerstwu, od działania dla ubogich ku byciu z nimi i wraz z nimi. Tak rozumiana miłość miłosierna przestaje być jedynie aktem dobroczynności, a staje się formą sprawiedliwości i kryterium autentyczności wiary. Kościół, który nie słucha ubogich i nie pozwala się przez nich ewangelizować, ryzykuje zamknięcie się w strukturach pozbawionych duchowej płodności⁵⁶⁸. Jednocześnie refleksja teologiczna, choć niezbędna, nie wyczerpuje wyzwania, jakie niesie problem ubóstwa. Nauczanie papieża Franciszka domaga się bowiem konkretyzacji w wymiarze duszpasterskim, instytucjonalnym i społecznym. Teologiczne uznanie ubogich za centrum życia Kościoła rodzi pytanie o realne formy wsparcia, towarzyszenia i współodpowiedzialności, a także o współpracę Kościoła z innymi podmiotami życia publicznego w przeciwdziałaniu wykluczeniu⁵⁶⁹. Z tego względu dalsze rozważania zostaną ukierunkowane na praktyczne propozycje rozwiązywania problemu ubóstwa. Obejmą one zarówno pomoc duszpasterską i działalność kościelnych instytucji charytatywnych, jak i rolę organizacji społecznych oraz zaangażowanie państwa. Takie ujęcie pozwoli ukazać, w jaki sposób teologiczna wizja Kościoła ubożego i dla ubogich może zostać przełożona na konkretne działania odpowiadające złożoności współczesnych form ubóstwa.

⁵⁶⁸ J.C. Scannone, *Pope Francis and the Theology of the People*, s. 133-134.

⁵⁶⁹ Tamże, s. 134.

Rozdział V

Propozycja rozwiązywania problemu ubóstwa

Problem ubóstwa, obecny we wszystkich epokach historycznych i systemach społecznych, pozostaje jednym z najpoważniejszych wyzwań współczesnego świata, dotykając zarówno sfery materialnej, jak i duchowej życia człowieka. Jego złożony charakter sprawia, że nie może być analizowany wyłącznie w kategoriach ekonomicznych, lecz wymaga ujęcia interdyscyplinarnego, uwzględniającego perspektywę antropologiczną, etyczną, społeczną oraz teologiczną. Ubóstwo bowiem nie tylko ogranicza dostęp do podstawowych dóbr, lecz także narusza godność osoby ludzkiej, prowadząc do marginalizacji, wykluczenia i osłabienia więzi społecznych⁵⁷⁰. W tym sensie stanowi ono wyzwanie zarówno dla struktur państwowych i organizacji społecznych, jak i dla wspólnot religijnych, których misja od samego początku była związana z troską o najsłabszych. Rozdział piąty podejmuje próbę całościowego przedstawienia propozycji rozwiązywania problemu ubóstwa poprzez analizę zaangażowania Kościoła, organizacji społecznych oraz państwa. W szczególności ukazano duszpasterski i charytatywny wymiar misji Kościoła wobec ubogich, rozwijany w oparciu o Pismo Święte, Tradycję oraz współczesne nauczanie społeczne, ze szczególnym uwzględnieniem pontyfikatu papieża Franciszka. Następnie przedstawiono rolę kościelnych instytucji charytatywnych oraz świeckich organizacji społecznych, które – działając na poziomie lokalnym i globalnym – podejmują konkretne działania na rzecz przeciwdziałania wykluczeniu i biedzie. Analiza ta została uzupełniona refleksją nad socjalnym zaangażowaniem państwa, opartym na zasadach solidarności i subsydiarności. Celem niniejszego rozdziału jest wykazanie, że skuteczna odpowiedź na problem ubóstwa wymaga współdziałania różnych podmiotów oraz odejścia od doraźnych form pomocy na rzecz podejścia integralnego, obejmującego zarówno wsparcie materialne, jak i duchowe, społeczne oraz strukturalne. Zaproponowane ujęcie pozwala ukazać ubóstwo nie tylko jako problem do rozwiązania, lecz jako wezwanie do budowania wspólnoty opartej na solidarności, odpowiedzialności i poszanowaniu niezbywalnej godności każdej osoby ludzkiej⁵⁷¹.

⁵⁷⁰ I. Kaźmierczak-Kałużna, *Ubóstwo jako problem społeczny. Kwestie terminologiczne i ustalenia empiryczne*, „Kultura i Społeczeństwo” (2012) nr 1, s. 149-150.

⁵⁷¹ Tamże.

5.1. Pomoc duszpasterska Kościoła względem ubogich

Posługa charytatywna stanowi integralny wymiar kościelnego mandatu. Obok funkcji głoszenia kerygmatu i sprawowania liturgii zalicza się ją do podstawowych przejawów urzeczywistniania się wspólnoty eklezjalnej. Działalność ta, praktykowana jest nieprzerwanie od czasów apostołskich, zakorzeniona w inicjatywie Boga skierowanej ku człowiekowi. Dar miłości, udzielany przez Stwórcę, ma charakter zobowiązujący: rodzi odpowiedzialność zarówno jednostek wierzących, jak i całej wspólnoty kościelnej za przekazywanie tejże miłości poprzez konkretne czyny miłosierdzia oraz systemową troskę o dobro osób potrzebujących⁵⁷².

Ubóstwo – rozumiane jako pozbawienie środków potrzebnych do godnego życia – od najdawniejszych czasów stanowiło wyzwanie moralne dla wspólnoty Kościoła. Już w pierwotnej gminie jerozolimskiej troska o potrzebujących była znakiem rozpoznawczym chrześcijan: Dzieje Apostolskie odnotowują ustanowienie diakonów do „posługi przy stołach” właśnie po to, by żaden ubogi nie był zaniedbany (Dz 6,1-6). Pierwszym publicznym świadectwem obecności Kościoła w świecie stała się zatem służba ubogim – jak pisze papież Franciszek, „jednym z pierwszych znaków wejścia wspólnoty chrześcijańskiej na scenę świata była właśnie służba ubogim”⁵⁷³. Od tamtego czasu Kościół nieprzerwanie rozwijał dzieła miłosierdzia: wierni, idąc za nakazem Ewangelii i przykładem Chrystusa, organizowali pomoc dla głodnych, chorych, bezdomnych i odrzuconych⁵⁷⁴.

Teologiczne podstawy zaangażowania Kościoła w pomoc ubogim sięgają biblijnej prawdy o szczególnym miejscu ludzi ubogich w sercu Boga. Pismo Święte wielokrotnie podkreśla, że Bóg słyszy krzyk biednych i uciśnionych (Wj 3,7; Ps 34,7) oraz wzywa swoje dzieci do czynnej solidarności z potrzebującymi⁵⁷⁵. W Tradycji Kościoła ta idea przyjęła formę „preferencyjnej opcji na rzecz ubogich” – fundamentalnej zasady katolickiej nauki społecznej. Opcja ta nie ma charakteru jedynie socjologicznego czy politycznego, ale jest „przede wszystkim kategorią teologiczną”, zakorzenioną w samym misterium wiary⁵⁷⁶. Jak przypominał papież Franciszek (czerpiąc z nauczania św. Jana Pawła II i Benedykta XVI), dla

⁵⁷² D. Lipiec, *Podstawy teologiczne działalności charytatywnej*, „Warszawskie Studia Pastoralne UKSW” 2017, nr 3(36), s. 65.

⁵⁷³ Franciszek, *Orędzie Ojca Świętego na I Światowy Dzień Ubogich*, 19 listopada 2017, *Nie miłujmy słowem, ale czynem*, nr 2, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/poveri/documents/papa-francesco_20170613_messaggio-i-giornatamondiale-poveri-2017.html (dostęp: 26.07.2025). Biblioteka cyfrowa

⁵⁷⁴ Tamże.

⁵⁷⁵ Franciszek, *Adhortacja apostolska Evangelii gaudium*, nr 188.

⁵⁷⁶ Tamże, nr 198.

Kościół opcja na rzecz ubogich wynika z faktu, że Bóg okazał ubogim „swoje pierwsze miłosierdzie”, a Chrystus „stał się ubogim”, aby nas wzbogacić swoim ubóstwem⁵⁷⁷. Preferencyjna miłość Kościoła do biednych jest zatem konsekwencją wiary w Boga, który stał się człowiekiem narodził się w ubogiej stajni i całe życie poświęcił głoszeniu Dobrej Nowiny ubogim (Łk 4,18)⁵⁷⁸. Tę teologiczną perspektywę pięknie wyraził Franciszek z Asyżu i wielu świętych mężczyzn i kobiet na przestrzeni dziejów – to oni, często w „prostocie i pokorze, z hojną i pomysłową miłością”, poświęcili swoje życie służbie najbiedniejszym⁵⁷⁹.

Działalność charytatywna Kościoła znajduje swoje najgłębsze zakorzenienie w tajemnicy Trójcy Świętej, będącej źródłem i wzorem miłości. Relacje między Osobami Boskimi – Ojcem, Synem i Duchem Świętym – są wyrazem doskonałej, wzajemnej i darmo danej miłości, która nie tylko jednoczy Tróję w doskonałej wspólnotcie, ale także otwiera się ku stworzeniu⁵⁸⁰. W tym sensie posługa miłosierdzia w świecie stanowi odbłask i przedłużenie wewnątrztrynitarniej dynamiki obdarowywania się. Miłość Boża, będąca istotą życia Trójcy, wyraża się w dziele stworzenia, w którym człowiek został powołany do istnienia z miłości i dla miłości⁵⁸¹. Ten dar – choć bezinteresowny – domaga się odpowiedzi w postaci uczestnictwa w miłości Boga poprzez relacje z innymi. Człowiek, stworzony na obraz Boga, realizuje swoje powołanie przez wspólnotę i służbę, a każda forma pomocy potrzebującym stanowi konkretną realizację tej miłości. Praca charytatywna, inspirowana Trójcą Świętą, nie jest więc jedynie aktem humanitarnego wsparcia, lecz teologicznym aktem uczestnictwa w życiu Boga, który sam jako Miłość pragnie, by ludzie obdarzali się sobą nawzajem. W ten sposób dzieła miłosierdzia, podejmowane z autentycznej miłości, stają się ikoną życia Bożego w świecie i konkretnym znakiem jego obecności⁵⁸².

Kościelne instytucje charytatywne wyrosły właśnie z tak rozumianej misji miłości bliźniego. Od czasów starożytnych istniały przy parafiach i klasztorach przytułki, szpitale, kuchnie dla ubogich – prowadzone choćby przez zakony szpitalne, bonifratrów, albertynów czy zgromadzenia założone przez św. Wincentego à Paulo. Ta tradycja sięga korzeniami nakazu Chrystusa: „Wy dajcie im jeść” (Mk 6,37) – co papież Franciszek interpretuje jako wezwanie

⁵⁷⁷ D.L. Schindler, „*In the beginning was the word*”: mercy as a „*reality illuminated by reason*”, „*Communio*” 2014, vol. 41(4), s. 752.

⁵⁷⁸ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 197.

⁵⁷⁹ Tenże, *Orędzie Ojca Świętego na I Światowy Dzień Ubogich*, 19 listopada 2017, *Nie miłujmy słowem, ale czynem*, nr 1, 2, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/poveri/documents/papa-francesco_20170613_messaggio-i-giornatamondiale-poveri-2017.html (dostęp: 26.07.2025). Biblioteka cyfrowa.

⁵⁸⁰ W. Przygoda, *Posługa charytatywna Kościoła w Polsce. Studium teologiczno-pastoralne*, Lublin 2004, s. 41.

⁵⁸¹ Jan Paweł II, *Katecheza Bóg jest niewysłowioną i przenajświętszą Trójcą: Ojcem, Synem i Duchem Świętym*, [w:] Jan Paweł II, *Co to znaczy wierzyć?*, Warszawa 1988, s. 109-112.

⁵⁸² D. Lipiec, *Podstawy teologiczne działalności charytatywnej*, (2017) nr 3, s. 66-69.

nie tylko do chwilowych aktów jałmużny, lecz do usuwania strukturalnych przyczyn ubóstwa i promowania integralnego rozwoju ubogich⁵⁸³. Kościół przez wieki starał się realizować tę podwójną strategię: działać systemowo na rzecz sprawiedliwości społecznej, np. przez nauczanie i interwencje na rzecz reform oraz nieść konkretną pomoc charytatywną tam, gdzie ludzie cierpią niedostatek. Papież Benedykt XVI w encyklice *Deus Caritas Est* przypomniał, że posługa miłości (caritas) jest równorzędna posłudze słowa Bożego i sakramentów – od początku stanowi istotną część misji Kościoła⁵⁸⁴. Kościół nie może więc zaniedbać działalności charytatywnej: jest ona jego żywym świadectwem wiary działającej przez miłość (Ga 5,6). Dlatego też instytucjonalna pomoc ubogim traktowana jest nie jako opcjonalna filantropia, lecz jako obowiązek wynikający z Ewangelii i tożsamości uczniów Chrystusa⁵⁸⁵.

Warto w tym miejscu podkreślić, że działalność charytatywna prowadzona przez Kościół nie jest działalnością gospodarczą ani inicjatywą o charakterze dochodowym, lecz konstytutywnym wymiarem jego misji. W doktrynie Kościoła uznaje się ją za jedną z trzech głównych form jego posługi – obok głoszenia słowa Bożego i sprawowania sakramentów. Źródłem tej posługi jest teologicznie rozumiana miłość, której pełnię Kościół odnajduje w tajemnicy Trójcy Świętej oraz w ewangelicznej praktyce miłosierdzia. Z uwagi na jej istotne znaczenie, działalność charytatywna Kościoła jest zrównana pod względem formalnym i finansowym z działalnością instytucji publicznych realizujących analogiczne cele⁵⁸⁶.

Zgodnie z przepisami *Kodeksu Prawa Kanonicznego* Kościół ma prawo do posiadania dóbr doczesnych, w tym środków niezbędnych do realizacji posługi charytatywnej. Współczesne źródła finansowania tej działalności obejmują przede wszystkim dobrowolne świadczenia wiernych, którym państwo – kierując się zasadą wolności sumienia i wyznania – pozostawia pełną autonomię w dysponowaniu majątkiem na rzecz Kościoła. Jednocześnie państwo, uznając społeczne znaczenie działalności Kościoła, może przekazywać środki publiczne na realizację zadań z zakresu pomocy społecznej. Ustawodawstwo synodalne dostrzega konieczność aktualizacji form pomocy charytatywnej i dostosowania ich do współczesnych wyzwań, co wyraża się w postulacie kompleksowego wsparcia – obejmującego zarówno pomoc materialną, jak i duchową – oraz w podkreśleniu odpowiedzialności całej wspólnoty kościelnej, a nie wyłącznie wyspecjalizowanych instytucji. Synody wskazują

⁵⁸³ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 188.

⁵⁸⁴ Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est*, nr 25.

⁵⁸⁵ Tamże.

⁵⁸⁶ M. Czuryk, *Podstawy współdziałania Kościoła i Państwa w zakresie działalności charytatywnej*, „Roczniki Nauk Prawnych” (2009), nr 1, s. 56.

również na potrzebę działań ukierunkowanych na usamodzielnienie osób objętych pomocą, co ma być wyrazem troski i solidarności, a nie jedynie przejawem paternalistycznej opieki⁵⁸⁷.

Współpraca Kościoła z państwem powinna odbywać się z poszanowaniem wzajemnej autonomii, zgodnie z zasadami zapisanymi w Konstytucji Soboru Watykańskiego II *Gaudium et spes*⁵⁸⁸. Wspólnota polityczna i Kościół, choć działają w odrębnych porządkach, służą temu samemu człowiekowi, a ich efektywność rośnie w miarę prowadzenia dialogu i współpracy dla dobra wspólnego. W kontekście współczesnych przemian społecznych, w tym pogłębiającego się wykluczenia ekonomicznego i duchowego, zasada pomocniczości oraz wspólna troska o godność osoby ludzkiej powinny kształtować model współdziałania tych dwóch porządków: świeckiego i eklesjalnego⁵⁸⁹.

Kościół – jako instytucja o charakterze wspólnotowym – nie ogranicza swojej działalności wyłącznie do osób wierzących, ale oferuje pomoc każdemu człowiekowi w potrzebie, bez względu na wyznanie czy pochodzenie. Tak rozumiana działalność charytatywna nie może być postrzegana jako marginalna funkcja Kościoła, lecz jako fundamentalna forma jego obecności w świecie. Papież Jan Paweł II, inaugurując II Polski Synod Plenarny, przypominał, że Kościół wchodzący w nowe tysiąclecie musi odczytać na nowo wezwanie do służby miłosierdzia jako znaku wierności Soborowi Watykańskiemu II i jego wizji Kościoła otwartego, ubogiego i służebnego⁵⁹⁰.

W nauczaniu papieża Franciszka ubóstwo Chrystusa stanowi nie tylko teologiczną kategorię, lecz również drogę formacji duchowej i konkretnej troski o człowieka. Ojciec Święty wielokrotnie podkreśla, że prawdziwa pomoc osobom ubogim i wykluczonym możliwa jest jedynie wtedy, gdy człowiek sam upodabnia się do Jezusa, który „stał się ubogi, aby nas ubogacić swoim ubóstwem”. To właśnie w uniżeniu i rezygnacji z przywiązania do dóbr materialnych tkwi zdolność chrześcijanina do empatycznego towarzyszenia tym, którzy cierpią niedostatek. W duchu tej refleksji papież nie tylko nawołuje do solidarności z ubogimi, ale także wskazuje na konieczność osobistego zaangażowania – nawrócenia serca i stylu życia, które przejawia się w codziennym dzieleniu się sobą⁵⁹¹.

Franciszek nawiązuje do duchowości św. Franciszka z Asyżu, dla którego ubóstwo nie było jedynie zewnętrzną formą ascezy, ale drogą upodobnienia się do Chrystusa i narzędziem

⁵⁸⁷ Tamże, s. 56-59.

⁵⁸⁸ Sobór Watykański II, Konstytucja *Gaudium et spes*, nr 76.

⁵⁸⁹ Tamże.

⁵⁹⁰ Tamże.

⁵⁹¹ Franciszek, *Kościół ubogi i dla ubogich*, „L'Osservatore Romano” (2013) nr 5, s. 13-17; W. Łużyński, *Kościół papieża Franciszka. Priorytety pontyfikatu*, „Bielsko-Żywieckie Studia Teologiczne” (2017) t. 18, s. 145-158.

służby miłości. W tym kontekście, papież przypomina, że autentyczne ubóstwo – to nie teoria, lecz praktyka – zdobywana przez przebywanie wśród ubogich i wrażliwe towarzyszenie ich codzienności. Dlatego Kościół, jeśli chce być „ubogi i dla ubogich”, musi najpierw dotknąć ciała Chrystusa obecnego w ludziach chorych, pokornych, poranionych. Troska o ubogich nie może być wyłącznie filantropią, lecz musi wypływać z duchowego doświadczenia, które pozwala rozpoznać w potrzebującym samego Jezusa⁵⁹².

Ubóstwo – w sensie ewangelicznym – staje się warunkiem uczestnictwa w misji głoszenia Królestwa Bożego. Papież przypomina, że nieuporządkowane przywiązanie do dóbr może być przeszkodą w podążaniu za Chrystusem, jak pokazuje przykład bogatego młodzieńca. Tymczasem ubogi – wolny od zniewolenia posiadaniem – ma przestrzeń wewnętrzną do przyjęcia Boga i do służby drugiemu. Co więcej, tylko ten, kto sam doświadczył niedostatku i braku, potrafi zrozumieć potrzeby innych. Dlatego Franciszek wskazuje, że ewangeliczne ubóstwo rodzi postawę współczucia, wrażliwości i gotowości do dzielenia się – i właśnie w tej postawie objawia się prawdziwa troska o ubogich jako wyraz dojrzałej, miłosiernej miłości chrześcijańskiej⁵⁹³.

Kościół od swoich początków realizuje potrójną misję: głosi Słowo Boże – martyria, sprawuje sakramenty (leiturgia) i pełni posługę miłości (diakonia). Diakonia charytatywna stanowi jedno z fundamentalnych zadań Kościoła, w którym w sposób szczególny wyraża się jego tożsamość jako wspólnoty miłosierdzia. Miłosierdzie, jako istotny element orędzia ewangelicznego, nie może pozostawać jedynie ideą czy hasłem, lecz musi znajdować konkretny wyraz w praktyce codziennego życia. Jak trafnie zauważył kardynał Walter Kasper, Kościół pozbawiony dzieł miłosierdzia i praktyki *caritas* przestałby być Kościołem Jezusa Chrystusa. Dlatego nikt we wspólnocie wierzących – a tym bardziej duchowni – nie może czuć się zwolniony z obowiązku jałmużny. Troska o ubogich, samotnych, chorych czy cudzoziemców, obecna od starotestamentalnych czasów, pozostaje trwałym wyznacznikiem wierności Bożemu objawieniu⁵⁹⁴.

Papież Franciszek przywiązuje szczególne znaczenie do tego, aby jałmużna nie była jedynie gestem zewnętrznym czy symbolicznym datkiem, lecz rzeczywistym wyrazem współczucia i ofiary. Według niego, pomoc powinna kosztować – niekoniecznie finansowo, lecz emocjonalnie i duchowo – powinna być znakiem osobistego zaangażowania. Dawanie

⁵⁹² Franciszek, *Droga adoracji i służby. Spotkanie z przełożonymi żeńskich zgromadzeń zakonnych*, „L'Osservatore Romano” (2013) nr 7, s. 8.

⁵⁹³ M. Brząkała, *Koncepcja ubóstwa...*, s. 45-46.

⁵⁹⁴ W. Kasper, *Trzeba szerzyć w Kościele kulturę miłosierdzia*, „L'Osservatore Romano” (2013) nr 5, s. 54.

jałmużny powinno być połączone z nawiązaniem relacji: spojrzeniem w oczy, rozmową, próbą zrozumienia, czego tak naprawdę potrzebuje drugi człowiek. W takim ujęciu jałmużna staje się „aktem miłości” – głęboko ludzkim i duchowym doświadczeniem, w którym dostrzega się obecność Boga. Nie jest to jedynie filantropia, lecz głęboka postawa wewnętrzna, będąca świadectwem wiary⁵⁹⁵.

Franciszek w sposób szczególny podkreśla odpowiedzialność duszpasterzy za ubogich i zranionych. Misja kapłana nie polega jedynie na organizacji życia parafialnego czy budowie instytucji, ale na byciu blisko tych, którzy cierpią: ludzi ubogich, chorych, wykluczonych, złamanych duchowo. Taka posługa wymaga nie tylko zdolności organizacyjnych, ale przede wszystkim współczucia, empatii i emocjonalnej obecności. Papież obrazowo wskazuje, że życie kapłana staje się „chlebem łamanym” – codziennym darem z siebie dla ludu, który został mu powierzony. To duchowe i cielesne towarzyszenie wiernym, ich bólom i nadziejom, stanowi istotę duszpasterstwa miłosiernego. Tylko Kościół, który potrafi współodczuwać, trwać przy cierpiącym i służyć bezinteresownie, może być świadkiem autentycznego oblicza Chrystusa⁵⁹⁶.

Istotną zasadą tej posługi jest, by niosąc pomoc materialną, nie zatracić ewangelicznego ducha. Papież Franciszek przestrzega przed „czynieniem z Kościoła organizacji pozarządowej” – Kościół to więcej niż organizacja pozarządowa, bo przynosi człowiekowi również Boga. Dlatego dzieła charytatywne Kościoła cechuje duchowość *caritas*. Pracownicy i wolontariusze kościelnych organizacji charytatywnych są wezwani, by widzieć w swoich podopiecznych Chrystusa i służyć im z miłością, nie z czysto humanitarnej litości⁵⁹⁷. Papież Benedykt nauczał, że autentyczna *caritas* wymaga świadectwa miłości: osoba uboga powinna doświadczyć nie tylko profesjonalnej obsługi, ale przede wszystkim szacunku i serdeczności, które płyną z wiary. Franciszek rozwija to, kładąc nacisk na bliskość i dzielenie życia z ubogimi. W *Evangelii gaudium* pisze o „kochającej uwadze”, która traktuje ubogiego jak „kogoś, kto do pewnego stopnia należy do nas samych”⁵⁹⁸. Taka postawa rodzi kontemplację piękna osoby ubogiej mimo jej zranień i inspiruje do szukania skutecznego dobra dla niej. Papież podkreśla, że prawdziwa miłość nie poniża obdarowanego ani nie czyni go zależnym,

⁵⁹⁵ Franciszek, *Umieć patrzeć w oczy. Katecheza wygłoszona podczas audiencji jubileuszowej, 9.04.2016*, „L'Osservatore Romano” (2016) nr 5, s. 21-22.

⁵⁹⁶ Tenże, *Święte zmęczenie kapłanów. Homilia podczas Mszy św. Krzyżma, 2.04.2015*, „L'Osservatore Romano” (2015) nr 5, s. 22.

⁵⁹⁷ Franciszek: *by głosić, trzeba rozeznawania, nie ducha krucjaty*, [online] <https://www.vaticannews.va/pl/papie z/news/2022-07/franciszek-by-glosic-trzeba-rozeznawania-nie-ducha-krucjaty.html> (dostęp: 24.03.2025).

Biblioteka cyfrowa.

⁵⁹⁸ Tenże, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 199.

ale go podnosi i wyzwala. Właśnie dlatego Kościół odróżnia miłosierdzie chrześcijańskie od samej filantropii czy – z drugiej strony – od ideologii. „Autentyczna opcja na rzecz ubogich” – pisze Franciszek – „różni się od każdej ideologii i od każdego usiłowania wykorzystania ubogich dla interesów osobistych czy politycznych”. Kościół pomaga ubogim nie po to, by zdobyć sobie zwolenników czy aby osiągnąć cele polityczne, ale dlatego, że widzi w nich osoby o niezbywalnej wartości⁵⁹⁹.

Kościół uczy, że pomoc doraźna ubogim (dzieła miłosierdzia) jest konieczna, ale niewystarczająca, jeśli nie idzie w parze z działaniem na rzecz sprawiedliwości społecznej. Już papież Pius XI w encyklice *Quadragesimo anno* wskazywał na sprawiedliwość społeczną jako zasadę porządku społecznego⁶⁰⁰, a Sobór Watykański II nauczał o uniwersalnym przeznaczeniu dóbr i wezwał do zwalczania nędzy⁶⁰¹. Jan Paweł II w encyklice *Centesimus annus* przypominał, że miłosierdzie nie może służyć jako alibi dla zaniechań wobec wymogów sprawiedliwości⁶⁰². Papież Franciszek kontynuuje tę linię: upomina się o rozwiązania strukturalne problemu ubóstwa. W *Evangelii gaudium* czytamy: „Potrzeba dziś rozwiązywać strukturalne przyczyny ubóstwa” i nie można odkładać tego zadania. Taka wypowiedź papieża – duszpasterza – brzmi wręcz jak apel społeczny czy polityczny. Franciszek wyjaśnia jednak, że motywacją Kościoła nie jest polityka jako taka, lecz „uzdrowienie społeczeństwa z choroby, która je osłabia”. niesprawiedliwe struktury, np. systemy ekonomiczne rodzące ogromne nierówności, korupcja, brak zabezpieczeń socjalnych, są właśnie taką chorobą. Kościół, działając dla ubogich, angażuje się więc także w działalność na rzecz zmiany tych struktur – oczywiście środkami właściwymi sobie przez formację sumień, głos moralny, mobilizowanie wiernych do działań społecznych. Papież woła wręcz o „więcej polityków, którym leży na sercu społeczne i ekonomiczne uzdrowienie głębokich korzeni problemów”, nazywając politykę „wysoką formą miłości bliźniego”⁶⁰³. Jest to więc zachęta, by świeccy katolicy – w ramach swojej misji – podejmowali pracę na rzecz systemowych zmian służących ubogim: od lokalnych inicjatyw, np. programów pomocy socjalnej w gminach po międzynarodowe, np. anulowanie długów krajów ubogich, sprawiedliwy handel⁶⁰⁴.

Bardzo ważnym aspektem troski Kościoła o ubogich, na który zwracają uwagę współczesne dokumenty, jest towarzyszenie i promocja podmiotowości ubogich. Kościół nie

⁵⁹⁹ Tamże.

⁶⁰⁰ Pius XI, Encyklika *Quadragesimo anno*, nr 57.

⁶⁰¹ Sobór Watykański II, Konstytucja *Gaudium et spes*, nr 26, 69.

⁶⁰² Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus Annus*, nr 32.

⁶⁰³ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 199.

⁶⁰⁴ Tamże.

chce czynić z ubogich jedynie biernych odbiorców jałmużny. W *Evangelii gaudium* pada stwierdzenie: „Wszelki autentyczny plan pomocy ubogim musi prowadzić ich do większej autonomii i zdolności uczestniczenia”⁶⁰⁵. Dlatego nowoczesna działalność charytatywna Kościoła stawia na projekty, które angażują samych zainteresowanych: np. programy *mikrokredytów* umożliwiające ubogim rozkręcenie drobnego biznesu, inicjatywy *community organizing* organizowania społeczności lokalnych do walki o swoje prawa, kursy edukacyjne i zawodowe dla wykluczonych. Taka strategia jest zgodna z zasadą *subsydiarności* katolickiej nauki społecznej: pomagać w taki sposób, by ludzie mogli sami sobie pomóc i odzyskać kontrolę nad własnym życiem. W ten sposób Kościół działa dla ubogich w sensie orędownictwa ich spraw i wzmacniania ich głosu. Przykładowo, we wspólnocie Sant’Egidio osoby bezdomne nie tylko otrzymują posiłek, ale są zapraszane do wspólnej modlitwy, zaprzyjaźnienia się z wolontariuszami, a nawet do uczestnictwa w pomocy innym – co buduje ich poczucie godności i współodpowiedzialności. W wielu parafiach funkcjonują rady parafialne ds. charytatywnych, w których sami potrzebujący mogą wyrazić swoje potrzeby i pomysły⁶⁰⁶.

W refleksji teologicznej dotyczącej relacji Kościoła do ubóstwa szczególnie ważne jest wyraźne rozróżnienie pomiędzy ubóstwem dobrowolnie wybranym, a biedą będącą konsekwencją niesprawiedliwości społecznej. Ubóstwo z wyboru – pojmowane jako świadome wyrzeczenie się nadmiaru dóbr w duchu ewangelicznej prostoty – stanowi cnotę, która zasługuje na pielęgnowanie i rozwój. Taki styl życia jest wyrazem wewnętrznej wolności oraz otwartości na Boga i drugiego człowieka. Z kolei bieda, a zwłaszcza nędza, będąca rezultatem strukturalnych nierówności społecznych, marginalizacji, bezrobocia, głodu czy braku dachu nad głową, wymaga stanowczej reakcji – nie akceptacji, lecz aktywnego działania w duchu sprawiedliwości i solidarności. Kościół, pozostając wierny nauczaniu Chrystusa, nie może pozostać bierny wobec takich form ubóstwa, lecz powinien traktować je jako wyzwanie duszpasterskie i moralne⁶⁰⁷.

Papież Franciszek, kontynuując myśl społeczną swoich poprzedników – zwłaszcza Jana Pawła II – wyraźnie wskazuje, że troska o ubogich jest nieodłącznym elementem realizacji dobra wspólnego. W nauczaniu Kościoła prawo do własności prywatnej nie jest absolutne, lecz podporządkowane zasadzie powszechnego przeznaczenia dóbr. Oznacza to, że wszelkie dobra materialne mają służyć wspólnocie, a zwłaszcza tym, którzy żyją w niedostatku. Franciszek

⁶⁰⁵ Tamże.

⁶⁰⁶ *Działalność charytatywna Kościoła katolickiego w Polsce*, [online] <https://www.ekai.pl/dzialalnosc-charytatywna-kosciola-katolickiego-w-polsce/> (dostęp: 25.03.2025). Biblioteka cyfrowa.

⁶⁰⁷ H. Sławiński, *Preferencyjna miłość...*, s. 172.

przypomina, że właściciel nie może zapominać o społecznej funkcji posiadania, ponieważ absolutyzacja prawa własności narusza godność osoby ludzkiej i zagraża sprawiedliwości. Zgodnie z opcją preferencyjną, ubodzy powinni być zawsze w centrum refleksji etycznej, politycznej i gospodarczej – ich potrzeby mają pierwszeństwo przed logiką zysku i indywidualnego interesu⁶⁰⁸.

Troska o ubogich wyraża się również w społeczno-ekologicznej wizji papieża, która uwzględnia związek pomiędzy degradacją środowiska a wykluczeniem społecznym. Franciszek zauważa, że to właśnie najbiedniejsi najbardziej cierpią z powodu niesprawiedliwej dystrybucji dóbr i niszczenia stworzenia. Dlatego wzywa do budowania ładu społecznego opartego na solidarności i odpowiedzialności, w którym głos i dobro osób ubogich nie będą ignorowane. Projekty gospodarcze i ekologiczne – zdaniem papieża – muszą brać pod uwagę nie tylko przyszłość planety, ale i teraźniejszość tych, którzy nie mają dostępu do podstawowych zasobów. W takim ujęciu troska o ubogich staje się probierzem autentyczności całego systemu społecznego i duchowego zdrowia wspólnoty Kościoła⁶⁰⁹.

Z tej podwójnej perspektywy – duchowej i społecznej – wynika konieczność głoszenia Ewangelii w sposób, który ukazuje wartość umiarkowania i powściągliwości w korzystaniu z dóbr materialnych, a zarazem wyraźnie wskazuje na potrzebę przewyższania niesprawiedliwości i społecznego wykluczenia. W dokumentach Kościoła wielokrotnie podkreślano znaczenie równowagi „między ubóstwem, które należy wybrać, a ubóstwem, które trzeba przewyższać” – i właśnie ta równowaga powinna kształtować podejście duszpasterskie wspólnot chrześcijańskich. Oznacza to, że Kościół nie może ograniczać się do działań charytatywnych rozumianych jako filantropia, lecz powinien angażować się w budowanie sprawiedliwych struktur społecznych oraz duchowo formować wiernych do życia w duchu prostoty i miłości bliźniego⁶¹⁰.

W tym kontekście szczególne znaczenie ma inicjatywa papieża Franciszka, jaką było ustanowienie Światowego Dnia Ubogich. Po raz pierwszy obchodzono go 19 listopada 2017 roku, w XXXIII Niedzielę Zwykłą, pod koniec roku liturgicznego. Papież pragnął, aby to wydarzenie stało się nie tylko tradycją liturgiczną, ale także konkretnym wkładem w dzieło nowej ewangelizacji. W swoim orędziu na I Światowy Dzień Ubogich Franciszek wskazywał, że nie chodzi jedynie o zorganizowanie jednorazowych akcji pomocowych, lecz

⁶⁰⁸ M. Sadowski, *Kilka uwag o nauczaniu społecznym papieża Franciszka*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska Lublin – Polonia” (2019) nr 1, s. 358-359.

⁶⁰⁹ Tamże, s. 359.

⁶¹⁰ H. Sławiński, *Preferencyjna miłość...*, s. 172.

o autentyczne spotkanie z ubogimi – spojrzenie im w oczy, podanie ręki, prowadzenie rozmowy – tak, aby odczuli oni ciepło ludzkiej bliskości i przyjaźni. Celem tego dnia ma być nie tylko działanie dla ubogich, ale i z ubogimi – tak, by nie stali się oni jedynie beneficjentami, lecz byli pełnoprawnymi uczestnikami życia wspólnoty. Kościół, poprzez takie inicjatywy, pragnie pokazać, że nie tylko chce wspierać ubogich, ale także słuchać ich, uczyć się od nich i włączać ich aktywnie w swoje życie duchowe i duszpasterskie⁶¹¹.

Franciszek podkreśla także, że odpowiedzialność za troskę o ubogich nie może być delegowana wyłącznie na wyspecjalizowane instytucje charytatywne czy osoby zawodowo zajmujące się pomocą społeczną. Każdy uczeń Chrystusa, niezależnie od stanu i powołania, jest wezwany do życia duchem miłosierdzia i sprawiedliwości. W adhortacji *Evangelii gaudium* pisze: „Nikt nie może się czuć zwolniony z troski o ubogich i sprawiedliwość społeczną”⁶¹². Są to słowa, które papież kieruje również do duchowieństwa, przypominając, że duchowa gorliwość, autentyczna miłość Boga i bliźniego, troska o pokój i sprawiedliwość, a także głęboka wrażliwość na ubogich – powinny cechować każdego, kto pragnie żyć w pełni chrześcijańskim powołaniem⁶¹³.

Zatem każda grupa w Kościele – biskupi, kapłani, osoby konsekrowane, świeccy – ma swój udział w realizacji diakonii wobec ubogich. Parafie są w tym względzie wezwane do krytycznej autorefleksji: czy ludzie ubodzy czują się w nich jak w domu? Czy proboszcz zna sytuację rodzin znajdujących się w trudnym położeniu? Czy istnieje system stałej pomocy, który nie ogranicza się do doraźnych gestów, lecz stanowi trwały wyraz solidarności i wspólnoty? Czy w modlitwie wiernych pamiętamy o ubogich nie tylko ogólnikowo, ale również poprzez konkretne imiona i realne historie osób należących do lokalnej społeczności?

Światowy Dzień Ubogich, a szerzej – całe nauczanie papieża Franciszka na temat obecności ubogich w Kościele – ukazuje potrzebę pogłębienia duchowości komunii, w której ubodzy nie są obiektem litości, lecz żywym obrazem Chrystusa i źródłem refleksji nad autentycznością wiary. Dzieła miłosierdzia organizowane przez wspólnoty chrześcijańskie powinny wypływać z nadprzyrodzonej miłości, być znakiem działania Ducha Świętego i prowadzić do przemiany serc. Tylko wówczas – jak przypomina Jezus w Kazaniu na Górze –

⁶¹¹ Franciszek, *Orędzie Ojca Świętego na I Światowy Dzień Ubogich*, 19 listopada 2017, *Nie miłujmy słowem, ale czynem*, nr 3, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/poveri/documents/papa-francesco_20170613_messaggio-i-giornatamondiale-poveri-2017.html (dostęp: 26.07.2025). Biblioteka cyfrowa.

⁶¹² Tenże, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 201.

⁶¹³ Tamże.

„światło wasze zajaśnieje przed ludźmi, aby widzieli wasze dobre uczynki i chwalili Ojca waszego, który jest w niebie” (Mt 5,16). Identyfikacja Chrystusa z najmniejszymi (Mt 25) zobowiązuje Kościół do tego, aby troska o ubogich nie była dodatkiem do życia wspólnoty, lecz jego integralnym i widocznym wymiarem⁶¹⁴.

Można zatem powiedzieć, że troska o ubogich w Kościele rozwija się dziś w dwóch komplementarnych kierunkach: miłosierdzia (działania charytatywne, bezpośrednia pomoc, gesty solidarności) oraz sprawiedliwości (działania na rzecz przemian społecznych, obrona praw ubogich, edukacja i integracja). Obie te drogi łączy ten sam duch Ewangelii, który streszcza się w złotej zasadzie: „wszystko, co będziecie chcieli, żeby wam ludzie czynili, i wy im czyńcie” (Mt 7,12). Chrześcijanin ma dostrzegać w twarzy ubogiego samego siebie – i samego Chrystusa – i działać tak, jak pragnąłby, by z nim postępowano, gdyby znalazł się w takiej sytuacji. Tego Kościół uczy i do tego wychowuje sumienia wiernych.

Warto podkreślić, że w nauczaniu papieża Franciszka troska o ubogich nie ogranicza się wyłącznie do wymiaru materialnego, lecz obejmuje również ich potrzeby duchowe, które – jak zauważa – są zbyt często zaniedbywane w duszpasterstwie Kościoła. Ojciec Święty z głębokim niepokojem stwierdza, że osoby ubogie bywają marginalizowane nie tylko społecznie, ale także pastoralnie. W jego ocenie istnieje wyraźna nierówność w dostępie do opieki duchowej, sakramentów i wsparcia wspólnoty kościelnej, co stanowi poważne zaniedbanie misji Kościoła⁶¹⁵.

W związku z tym Franciszek wzywa do nawrócenia duszpasterskiego, które powinno objąć także ten obszar. Uważa, że ubodzy – jako osoby często szczególnie otwarte na doświadczenie Boga – mają prawo do pełnego uczestnictwa w życiu duchowym wspólnoty: do słuchania słowa Bożego, do sakramentów, do formacji duchowej i towarzyszenia w wierze⁶¹⁶. W adhortacji *Evangelii gaudium* papież podkreśla, że „opcja preferencyjna na rzecz ubogich” musi przede wszystkim przyjąć formę uprzywilejowanej i priorytetowej opieki duszpasterskiej. Zaniedbanie tego aspektu nie tylko pogłębia wykluczenie, ale także pozbawia Kościół możliwości pełnego głoszenia Ewangelii tam, gdzie może ona zostać przyjęta z największą wiarą i otwartością⁶¹⁷.

Konkludując, z nauczania papieża Franciszka jasno wynika, że troska o ubogich stanowi nie dodatek, lecz centrum chrześcijańskiej tożsamości i misji Kościoła. Ubóstwo, rozumiane

⁶¹⁴ Tamże.

⁶¹⁵ Franciszek, *Kościół ma być znakiem miłosierdzia Pana. Przemówienie do uczestników międzynarodowego spotkania nt. „Evangelii gaudium”, 19.09.2014*, „L'Osservatore Romano” (2014) nr 10, s. 32.

⁶¹⁶ Tamże.

⁶¹⁷ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 200.

nie tylko jako materialna bieda, ale również jako duchowa otwartość na Boga i drugiego człowieka, staje się kategorią teologiczną oraz drogą duchowego wzrastania wspólnoty. Papież przypomina, że w osobach ubogich obecny jest sam Chrystus, a postawa solidarności i współczucia wobec nich to nie tylko moralny obowiązek, lecz wyraz autentycznej wiary. Kościół, jeśli pragnie być wiarygodny, musi nie tylko wspierać ubogich, ale także ich słuchać, uczyć się od nich i włączać ich aktywnie w życie duchowe, liturgiczne i wspólnotowe. Tylko Kościół, który dzieli się nie z nadmiaru, ale z miłości, może głosić Ewangelię z mocą i przekonaniem⁶¹⁸.

Troska o ubogich w ujęciu Franciszka nie ogranicza się do jednorazowej pomocy, lecz domaga się głębokiej przemiany struktur społecznych oraz duszpasterskiego stylu Kościoła. Ojciec Święty stanowczo akcentuje, że opcja preferencyjna na rzecz ubogich obejmuje zarówno dzieła miłosierdzia, jak i zaangażowanie w sprawiedliwość społeczną. Ubodzy nie są wyłącznie adresatami jałmużny, ale podmiotami życia Kościoła, których godność wymaga uznania i promocji. Franciszek wzywa do nawrócenia, które dotyczy zarówno serc wierzących, jak i instytucjonalnych priorytetów Kościoła – tak, aby ubodzy byli nie tylko przedmiotem troski, lecz także znakiem obecności Boga i zaczynem duchowej odnowy. W ten sposób troska o ubogich staje się probierzem autentyczności wiary, a zarazem drogą do świętości wspólnoty Kościoła w świecie współczesnym.

O etycznej wartości troski o ubogich świadczy nie tylko nauczanie i teologia, ale równie mocno praktyczne działanie Kościoła. Na przestrzeni wieków, a szczególnie w czasach nowożytnych, Kościół rozwinął bogatą sieć instytucji charytatywnych i ruchów apostołstwa społecznego, które konkretyzują opcję preferencyjną w codziennym życiu. Można zaryzykować stwierdzenie, że Caritas jest drugim imieniem Kościoła – co podkreślał Benedykt XVI⁶¹⁹. Obok liturgii i katechezy, każdy Kościół lokalny angażuje się w dzieła miłosierdzia.

Najbardziej rozpoznawalną instytucją jest zapewne Caritas – obecna na szczeblu parafialnym, diecezjalnym, krajowym i międzynarodowym – *Caritas Internationalis*. Caritas to „miłość” przełożona na organizację pomocy: od stołówek dla ubogich, przez schroniska, świetlice dla dzieci ulicy, pomoc migrantom, aż po szpitale i szkoły w krajach ubogich⁶²⁰. W Polsce Caritas prowadzi m.in. jadłodajnie, hospicja, okna życia, wakacyjne akcje dla dzieci

⁶¹⁸ Tamże.

⁶¹⁹ Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est*, nr 25.

⁶²⁰ Caritas Internationalis, *Annual Report 2022*, <https://www.caritas.org/wordpress/wp-content/uploads/2023/06/20230604-WEB-EN-AnnualReport2022.pdf>, (dostęp: 15.05.2025). Biblioteka cyfrowa.

z rodzin ubogich⁶²¹. Podobnie na świecie – Caritas reaguje na kataklizmy – pomoc humanitarna, wdraża programy rozwojowe (studnie, rolnictwo, edukacja), walczy z handlem ludźmi i wspiera ofiary wojen⁶²². Ta rozległa działalność jest świadectwem, że Kościół traktuje serio Ewangelię o Miłosiernym Samarytaninie: „Idź i czyń podobnie” (Łk 10,37). Co istotne, Caritas nie pyta o wyznanie czy światopogląd podopiecznych – pomoc niesiona jest każdemu w potrzebie, co samo w sobie głosi powszechność miłości chrześcijańskiej⁶²³.

Obok Caritas istnieją liczne zgromadzenia zakonne poświęcone służbie ubogim i chorym – misjonarze miłości – siostry Matki Teresy, albertyni i albertynki, kamilianie, bonifratrzy, misjonarze kombonianie i wiele innych. Ich charyzmaty uobecniają w świecie „wyobrażnię miłosierdzia”⁶²⁴. Przykładowo, zgromadzenie założone przez św. Matkę Teresę z Kalkuty służy umierającym na ulicach i opuszczonym – by „dali im choć kroplę miłości na koniec życia”⁶²⁵. Bracia albertyni w Polsce od ponad stu lat prowadzą przytuliska dla bezdomnych, wcielając maksymę swego założyciela: „Trzeba być dobrym jak chleb”⁶²⁶. Te formy konsekracji są znakiem prorockim – przypominają, że świętość chrześcijańska wyraża się w miłości czynnej⁶²⁷.

W drugiej połowie XX wieku pojawiły się też liczne ruchy świeckich, które na różne sposoby włączają się w służbę ubogim. Jednym z najbardziej znanych jest Wspólnota Sant’Egidio, założona w 1968 r. w Rzymie. Ta wspólnota, złożona głównie z wolontariuszy świeckich, kieruje się hasłem „modlitwa, ubodzy, pokój”⁶²⁸. Jej członkowie codziennie modlą się wspólnie (Liturgia Słowa), a następnie pełnią posługi miłosierdzia wśród potrzebujących: rozdają żywność bezdomnym, odwiedzają osoby starsze samotne, pomagają imigrantom, organizują coroczne akcje „Święta z Ubogimi” – Boże Narodzenie przy wspólnym stole dla tysięcy biednych w wielu miastach świata⁶²⁹. Jak sami mówią: „Ubodzy są braćmi i przyjaciółmi Wspólnoty”⁶³⁰. Sant’Egidio identyfikuje się z ubogimi do tego stopnia, że

⁶²¹ Caritas Polska, *Sprawozdanie roczne 2023*, <https://caritas.pl/wp-content/uploads/2025/06/sprawozdanie-kpm-dpp-2023.pdf>, (dostęp: 15.05.2025). Biblioteka cyfrowa.

⁶²² Tamże.

⁶²³ Franciszek, Encyklika *Fratelli tutti*, nr 115.

⁶²⁴ Jan Paweł II, List apostolski *Novo Millennio ineunte*, nr 50.

⁶²⁵ Matka Teresa z Kalkuty, *Come Be My Light. The Private Writings of the Saint of Calcutta*, red. B. Kolodiejchuk, New York 2007, s. 236.

⁶²⁶ A. Derdziuk, *Brat Albert. Święty i jego dzieło*, Kraków 2005, s. 89-93.

⁶²⁷ Tamże.

⁶²⁸ Wspólnota Sant’Egidio, *Kim jesteśmy*, <https://www.santegidio.pl/kim-jestesmy>, (dostęp: 15.05.2025). Biblioteka cyfrowa.

⁶²⁹ Sant’Egidio, *Święta z Ubogimi*, <https://www.santegidio.pl/swieta-z-ubogimi>, (dostęp: 15.05.2025). Biblioteka cyfrowa.

⁶³⁰ Sant’Egidio, *Wspólnota. Kilka słów o naszej historii i charyzmacie*, <https://www.santegidio.org/pageID/30008/langID/pl/WSP%C3%93LNOTA.html>, (dostęp: 15.05.2025). Biblioteka cyfrowa.

traktuje ich jako integralną część swojej wspólnoty – „bez wyjątku, są częścią Sant’Egidio”⁶³¹. Przyjaźń z ubogimi jest tu podstawą, nie tylko filantropią. Ten model okazał się tak ewangeliczny, że wspólnota rozrosła się do ponad 70 krajów, również w Polsce. Jej działalność pokazuje, że laikat katolicki również czuje się wezwany przez Ewangelię do diakonii miłosierdzia co więcej, łączy to z budowaniem pokoju – Sant’Egidio mediuje też w konfliktach zbrojnych, np. pomogła wynegocjować pokój w Mozambiku w 1992 r., czyni starania dla pokoju w innych miejscach⁶³². Jest to piękny przykład realizacji soborowej wizji Kościoła jako Ludu Bożego, w którym różni członkowie mają różne dary, ale „wszystkim objawia się Duch ku wspólnemu pożytkowi” (por. 1 Kor 12,7).

Innym ciekawym fenomenem są ruchy, które łączą duchowość z zaangażowaniem społecznym. Np. Ruch *Focolari* (Dzieło Maryi) promuje „ekonomię komunii”, zachęcając przedsiębiorców do dzielenia się zyskami z ubogimi i tworzenia wspólnotowych przedsiębiorstw służących lokalnej społeczności⁶³³. Komunia i Wyzwolenie – *Communion and Liberation* we Włoszech animuje wiele inicjatyw charytatywnych⁶³⁴, Wspólnoty Błogosławieństw we Francji mają swoje „domy Serca” dla bezdomnych⁶³⁵. Także tradycyjne bractwa (np. Rycerze Kolumba czy Zakony Maltańskie) podejmują liczne dzieła dobroczynne⁶³⁶. Parafialne Zespoły Caritas oraz rozmaite stowarzyszenia katolickie (Odnowa w Duchu Świętym, Akcja Katolicka, grupy młodzieżowe) coraz częściej włączają wymiar charytatywny w swoją działalność. Można powiedzieć, że Kościół oddolnie pulsuje miłosierdziem – być może nie zawsze dostrzeganym medialnie, ale realnie przemieniającym życie wielu ubogich i potrzebujących⁶³⁷.

W kontekście globalnym nie sposób pominąć też postaci charyzmatycznych świadków miłosierdzia, jak św. Matka Teresa z Kalkuty. Jej zgromadzenie Misjonarek Miłości działa dziś w ponad 130 krajach, niosąc pomoc „najuboższym z ubogich”⁶³⁸. Jan Paweł II nazwał ją „ikoną

⁶³¹ Tamże.

⁶³² R. Riccardi, *Sant’Egidio. Rzym, Kościół, świat*, Kraków 2009, s. 133-138.

⁶³³ Ruch Focolari, *Ekonomia komunii, propozycja Ruchu Focolari*, <https://www.focolare.org/polska/2015/06/05/ekonomia-komunii-propozycja-ruchu-focolari/>, (dostęp: 15.08.2025).

⁶³⁴ *Communion and Liberation, About CL*, <https://www.clonline.org/en/cl>, (dostęp: 15.05.2025]. Biblioteka cyfrowa.

⁶³⁵ Communauté des Béatitudes, *Liste des maisons dans le monde*, <https://beatitudes.org/trouver-beatitudes/liste/>, (dostęp: 15.05.2025). Biblioteka cyfrowa.

⁶³⁶ Zakon Maltański Polska, *Misja*, <https://zakonmaltanski.pl/zakon-maltanski/misja/>, (dostęp: 15.05.2025); Knights of Columbus, *Our Mission*, <https://www.kofc.org/en/who-we-are/our-story/index.html>, (dostęp: 15.05.2025). Biblioteka cyfrowa.

⁶³⁷ Tamże.

⁶³⁸ Misjonarki Miłości, *About Us*, https://missionariesofcharity.org/about_us.html, (dostęp: 15.05.2025). Biblioteka cyfrowa.

Dobrego Samarytanina”⁶³⁹. Jej słowa: „Największą chorobą Zachodu nie jest gruźlica ani trąd, ale zatracenie poczucia bycia kochanym. Jest głód miłości... Jest wielu ludzi na świecie umierających z powodu braku chleba, ale jeszcze więcej umiera z braku miłości”⁶⁴⁰ – zwracają uwagę, że ubóstwo ma też wymiar samotności, odrzucenia. Dlatego tak ważna jest obecność, bliskość z ubogimi. Sam system materialnej pomocy nie wystarczy, jeśli brakuje braterstwa. Kościelne dzieła starają się więc łączyć pomoc rzeczową z „dotknięciem serca”. Przykładem może być fenomen „Banków Żywności” – często przyparafialnych, które nie tylko wydają żywność potrzebującym, ale i integrują lokalną wspólnotę w pomaganiu poprzez zbiórki w sklepach, wolontariat młodzieży itp., budując przy tym więzi społeczne⁶⁴¹.

Nie można także zapomnieć o kontekście politycznym: wielu katolików świeckich inspirowanych wiarą angażuje się w politykę prorodzinną, pro-społeczną. Katolicka nauka społeczna przenika np. do ruchów spółdzielczych, do ustawodawstwa socjalnego w krajach o tradycji chrześcijańskiej⁶⁴². W Polsce przykładem może być np. „Zespół Pomocy Kościołowi na Wschodzie”⁶⁴³ czy „Dzieło Nowego Tysiąclecia” (fundusz stypendialny dla zdolnej młodzieży z ubogich rodzin)⁶⁴⁴ – inicjatywy kościelne działające również poprzez struktury państwowe lub organizacje pozarządowe. Wszystko to świadczy, że Kościół włącza ubogich w swoje struktury i działania, nie traktuje ich zewnątrznie. Ubodzy są w Kościele, a nie obok niego – choćby poprzez to, że korzystają z pomocy Caritas, uczestniczą w parafialnych wigiliach, pielgrzymkach, mszach „biednych”, np. w Lourdes istnieje tradycja specjalnych pielgrzymek chorych i ubogich⁶⁴⁵.

Wszystkie te przykłady – od wielkich instytucji po drobne gesty w parafiach – układają się w spójny obraz: Kościół działa jak ciało ożywione duchem miłosierdzia. Jest to wypełnianie testamentu Chrystusa i nakazu miłości. Dzięki temu Kościół także ewangelizuje poprzez czyn – jak mówi znane powiedzenie: „Kazania bez słów” głoszone są przez dzieła miłości. Współczesny świat, często sceptyczny wobec słów, bywa poruszany świadectwem

⁶³⁹ Jan Paweł II, *Homilia z mszy beatyfikacyjnej Teresy z Kalkuty na placu św. Piotra*, 19 października 2003 r., <https://jp2online.pl/obiekty/homilia-z-mszy-beatyfikacyjnej-teresy-z-kalkuty-na-placu-sw-piotra;T2JqZWN0OjI2NDQ=> (dostęp: 15.05.2025). Biblioteka cyfrowa.

⁶⁴⁰ M. Teresa z Kalkuty, *Come Be My Light. The Private Writings of the Saint of Calcutta*, red. B. Kolodiejchuk, Doubleday, New York 2007, s. 150.

⁶⁴¹ Federacja Polskich Banków Żywności, *Misja*, <https://bankizywnosci.pl/o-bankach-zywnosci/informacje-ogolne/>, (dostęp: 15.05.2025). Biblioteka cyfrowa.

⁶⁴² *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, nr 189-193.

⁶⁴³ Zespół Pomocy Kościołowi na Wschodzie przy Sekretariacie Konferencji Episkopatu Polski, *O nas*, <https://wschod.misje.pl/o-zpknw-2/>, (dostęp: 15.05.2025). Biblioteka cyfrowa.

⁶⁴⁴ Fundacja Dzieło Nowego Tysiąclecia, *Kim jesteśmy*, <https://dzieło.pl/o-fundacji/kim-jestesmy/> www.dzieło.pl, (dostęp: 15.05.2025). Biblioteka cyfrowa.

⁶⁴⁵ *Objawienia w Lourdes a chorzy*, <https://www.ekai.pl/objawienia-w-lourdes-a-chorzy/>, (dostęp: 15.05.2025). Biblioteka cyfrowa.

miłosierdzia. Widać to np. w relacjach medialnych z miejsc katastrof: często obecność sióstr zakonnych czy wolontariuszy z Caritas budzi uznanie i pytanie: „dlaczego oni to robią?”. A odpowiedź Kościoła brzmi: „bo widzimy w każdym człowieku brata, bo kochamy Chrystusa w człowieku”. Taka motywacja – transcendentna, ale urzeczywistniana bardzo konkretnie – stanowi unikatowy wkład Kościoła w budowanie humanitarnej cywilizacji miłości⁶⁴⁶.

W ten sposób praktyka potwierdza doktrynę: troska o ubogich jest istotnie wyrazem kluczowej wartości antropologicznej w Kościele. W centrum tej wartości stoi prawda o niezbywalnej godności człowieka jako dziecka Bożego. Każdy człowiek, zwłaszcza ubogi, chory, słaby – zasługuje na cześć, szacunek i pomoc. Kościół, czyniąc z miłości preferencyjnej zasadę działania, afirmuje wartość osoby ludzkiej ponad wartości materialne. To zaś ma głęboki sens etyczny: przypomina światu, że człowiek nie może być nigdy środkiem do celu, lecz zawsze celem – Immanuel Kant i personalizm chrześcijański podają tu sobie ręce⁶⁴⁷.

Mając na uwadze powyższe rozważania należy stwierdzić, że troska o ubogich przenika Kościół na wszystkich poziomach: w nauczaniu papieży i Soboru, w tradycji Ojców, w myśli teologicznej i filozoficznej, w działaniach duszpasterskich i charytatywnych. Preferencyjna opcja na rzecz ubogich jest w istocie zakorzeniona w samym centrum orędzia chrześcijańskiego – w tajemnicy Wcielenia Bóg staje się ubogim człowiekiem w Jezusie, w Kazaniu na Górze (błogosławieństwa dla ubogich), w przykazaniu miłości i przypowieści o Sądzie Ostatecznym (Mt 25). Kościół wierzy, że w ubogich obecny jest Chrystus, dlatego pochylając się nad ich potrzebami, oddaje cześć Bogu i realizuje swoją najgłębszą misję⁶⁴⁸. Nie jest to jedynie „powinność moralna” w sensie filantropijnego obowiązku – jest to element tożsamości Kościoła. Kościół jest naprawdę sobą, gdy jest Kościołem dla ubogich⁶⁴⁹.

Z antropologicznego punktu widzenia, takie ukierunkowanie ma doniosłe znaczenie: ukazuje pełnię etycznej wartości człowieka. Miarą owej wartości nie są bowiem osiągnięcia, majątek czy władza, lecz zdolność do miłości, współczucia i solidarności. Ubodzy – paradoksalnie – pomagają wydobyć z człowieka to, co w nim najcenniejsze: *humanitas* wyrażającą się w empatii i darze z siebie. Papież Franciszek powiedział kiedyś, że ubodzy ewangelizują nas, bo uczą pokory, zaufania Bogu i braterskiej dzielności⁶⁵⁰. Rzeczywiście,

⁶⁴⁶ Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est*, nr 31; zob. także: Jan Paweł II, List apostolski *Novo Millennio ineunte*, nr 50.

⁶⁴⁷ I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. H. Elzenberg, Warszawa 1984, s. 52; Jan Paweł II, *Osoba i czyn*, Lublin 2000, s. 436-440.

⁶⁴⁸ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 198-200.

⁶⁴⁹ Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est*, nr 25.

⁶⁵⁰ Franciszek, Encyklika *Fratelli tutti*, nr 123.

spotkanie z ubogim potrafi nawrócić serce i przewartościować życie – ileż świadectw ludzi, którzy w służbie potrzebującym odnaleźli sens, pokój i radość⁶⁵¹.

Kościół głosi, że cywilizacja oparta na poszanowaniu najsłabszych jest cywilizacją życia, podczas gdy społeczeństwo, które eliminuje słabych, zmierza ku duchowej śmierci⁶⁵². Dlatego tak mocno protestuje przeciw „kulturze odrzucenia” i apeluje o „kulturę spotkania”⁶⁵³. Ubodzy nie są dla Kościoła problemem do rozwiązania, lecz wezwaniem do kochania. Przyjmując to wezwanie, Kościół sam staje się bardziej ludzki i święty zarazem. Św. Jan Paweł II ujął to w zdaniu: „Kościół potrzebuje ubogich, aby uczyć się praktycznej miłości i aby świadczyć o Królestwie Bożym, które należy do ubogich”⁶⁵⁴.

Wartość etyczna człowieka w Kościele mierzy się więc w pewnym sensie stosunkiem do ubogich. Ta myśl przewija się od Ojców po papieży: „Z czego będziemy sądzeni?” – pytał św. Jan od Krzyża – „Z miłości”⁶⁵⁵. A miłość najpełniej okazujemy tym, którzy sami nic nie mogą nam odplacić. Jezus mówi: „gdy wydajesz ucztę, zaproś ubogich, ułomnych, chromych, a będziesz szczęśliwy, bo oni nie mają czym tobie się odwdziżyć” (Łk 14,13-14).

Taka postawa jest sprawdzianem czystości intencji i autentyczności daru z siebie. W dobie współczesnej, pełnej kontrastów i napięć społecznych, przesłanie Kościoła o ubogich jest także znakiem nadziei. Ukazuje, że możliwy jest świat bardziej braterski, gdzie ludzie niosą brzemiona jedni drugim (Ga 6,2). Wpisuje się w szerokie prądy humanistyczne dążące do inkluzji, sprawiedliwości, pokoju. Ale wnosi też specyficzną głębię: motywację transcendentalną – miłość Boga, która „ponagla nas” (2 Kor 5,14) do miłości człowieka. Ta miłość potrafi przekraczać granice własnych interesów, narodów czy kultu.

Na poziomie Kościoła powszechnego wyrazem wspólnotowego wymiaru posługi ubogim jest m.in. działalność takich struktur, jak Caritas Internationalis – światowej konfederacji organizacji charytatywnych Kościoła katolickiego. Caritas Internationalis zrzesza obecnie 162 narodowe organizacje Caritas, działające w ponad 200 krajach i terytoriach świata⁶⁵⁶. Kolektywnie realizują one misję „służenia ubogim i promowania miłości oraz sprawiedliwości na całym świecie”, co czyni Caritas jednym z największych światowych

⁶⁵¹ M.in. J. Enzler, *Finding joy in service: Reflections on 10 years as a pastor to the poor*, <https://www.cathstan.org/voices/finding-joy-in-service-reflections-on-10-years-as-a-pastor-to-the-poor>, (dostęp: 15.05.2025).

⁶⁵² Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, Wrocław 2021, nr 20.

⁶⁵³ Franciszek, *Encyklika Fratelli tutti. O braterstwie i przyjaźni społecznej*, nr 218.

⁶⁵⁴ Jan Paweł II, *Orędzie na I Światowy Dzień Chorych*, 11 lutego 1993, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/messages/sick/documents/hf_jp-ii_mes_19930101_world-day-of-the-sick.html, (dostęp: 15.05.2025). Biblioteka cyfrowa.

⁶⁵⁵ Św. Jan od Krzyża, *Sentencje i maksymy*, [w:] *Dzieła*, tłum. B. Smyrak, Wydawnictwo WAM, Kraków 2001, s. 213.

⁶⁵⁶ *Caritas Internationalis wybiera nowe władze*, <https://www.ekai.pl/caritas-internationalis-wybiera-nowe-wladze/> (dostęp: 16.05.2025). Biblioteka cyfrowa.

sieci pomocy humanitarnej (ustępującym rozmiarem jedynie Międzynarodowemu Czerwonemu Krzyżowi)⁶⁵⁷.

Dzięki tej konfederacji Kościół potrafi reagować solidarnie na kryzysy humanitarne – od klęsk żywiołowych po migracje i wojny – niosąc pomoc niezależnie od wyznania czy narodowości potrzebujących. W jedność wiary i miłości przekraczane są granice państw, co stanowi świadectwo uniwersalizmu Kościoła i jego globalnej solidarności z cierpiącymi. Przykładowo, w ostatnich latach *Caritas Internationalis* koordynowała duże programy pomocy dla ofiar konfliktu syryjskiego, dla migrantów w Ameryce Łacińskiej czy dla społeczności dotkniętych klęską głodu we wschodniej Afryce⁶⁵⁸. Te działania charytatywne zyskują też wymiar adwokacyjny – Kościół przemawia wspólnym głosem na forach międzynarodowych w obronie ubogich, przypominając rządcom o obowiązku solidarności i poszanowania godności ludzkiej⁶⁵⁹.

Wspólnotowy charakter świadectwa Kościoła widać również na poziomie Kościołów lokalnych – w diecezjach, parafiach, ruchach. Kościół w Polsce może poszczycić się bogatą siecią dzieł miłosierdzia, tworzonych zarówno przez instytucje, jak i oddolnie przez wspólnoty świeckich. Według danych Instytutu Statystyki Kościoła Katolickiego, w Polsce w prawie 44 diecezjach i dziesiątkach zgromadzeń zakonnych działa ponad 800 kościelnych organizacji charytatywnych, prowadzących łącznie przeszło 5 tysięcy dzieł miłosierdzia⁶⁶⁰. Obejmują one m.in. jadłodajnie, noclegownie, świetlice, hospicja, domy pomocy, poradnie czy banki żywności. Szacuje się, że rocznie z kościelnej pomocy korzysta około 2,9 miliona beneficjentów w Polsce⁶⁶¹ – to liczba ukazująca ogromny zasięg oddziaływania wspólnotowego świadectwa.

Co istotne, nie chodzi tu tylko o działania kleru czy instytucji centralnych. W Polsce w działalność wolontariacką zaangażowanych jest blisko 100 tysięcy osób, z czego około 90 tysięcy działa w ramach wolontariatu prowadzonych przez diecezjalne oddziały Caritas. Dodatkowo około 3 tysiące młodych uczestniczy w wolontariacie misyjnym. Według danych z 2020 roku skala tego zaangażowania świadczy o trwałym i szerokim społecznym zapleczu solidarności, którego istotnym filarem pozostaje Kościół katolicki⁶⁶². Ponad 60 tysięcy różnego

⁶⁵⁷ Tamże, s. 6-9; także: P. Shaw, *Caritas Internationalis: Serving the Poor and Promoting Justice*, London 2018, s. 12.

⁶⁵⁸ Caritas Internationalis, *Annual Report 2021*, https://www.caritas.org/wordpress/wp-content/uploads/2022/08/Caritas-Annual-Report-2021_EN_web.pdf (dostęp: 16.05.2025). Biblioteka cyfrowa.

⁶⁵⁹ Tamże.

⁶⁶⁰ ISKK, *Kościół w Polsce 2023. Rocznik statystyczny*, Warszawa 2023, s. 94-97.

⁶⁶¹ Caritas Polska, *Sprawozdanie roczne 2022*, s. 10, <https://caritas.pl/raporty-i-sprawozdania-finansowe/> (dostęp: 16.05.2025). Biblioteka cyfrowa.

⁶⁶² *Blisko 100 tys. osób angażuje się w Polsce w wolontariat*, https://www.gosc.pl/doc_pr/6639098.Blisko-100-tys-osob-angazuje-sie-w-Polsce-w-wolontariat, (dostęp: 16.05.2025). Biblioteka cyfrowa.

typu organizacji i grup parafialnych podejmuje w Polsce posługę miłosierdzia – od odwiedzania chorych i samotnych, przez prowadzenie kuchni dla ubogich, aż po akcje takie jak „Szlachetna Paczka” czy zbiórki żywności⁶⁶³. Tę armię cichych świadków miłości tworzą zwykli wierni: uczniowie ze szkolnych kół Caritas, parafialne koła charytatywne, wspólnoty młodzieżowe i ruchy rodzin, które poświęcają czas, by służyć najbiedniejszym. W ten sposób cały Kościół – jako Lud Boży – daje świadectwo miłości czynnej⁶⁶⁴.

Warte podkreślenia jest zaangażowanie zgromadzeń zakonnych – zarówno żeńskich, jak i męskich – dla ubogich. Tradycja życia konsekrowanego od wieków uważa posługę miłosierdzia za jeden ze swych charyzmatów. W Polsce zakony prowadzą setki dzieł pomocowych – zgodnie z danymi ISKK: 410 placówek prowadzonych przez zgromadzenia żeńskie i 424 przez męskie⁶⁶⁵. Zakonnice opiekują się osobami starszymi, dziećmi z trudnych środowisk, bezdomnymi kobietami, np. siostry kalkutki na wzór św. Matki Teresy czy siostry albertynki, a zakonnicy prowadzą schroniska dla mężczyzn, ogrzewalnie, kuchnie, np. bracia albertyni, kapucyni, bonifratrzy. Ich praca w terenie często staje się twarzą Kościoła w miejscach dotkniętych największą biedą – w slumsach miejskich, na dworcach, w hospicjach.

Również kapłani diecezjalni wraz z wiernymi świeckimi animują liczne inicjatywy: od parafialnych jadalni i zbiórek, po fundacje i stowarzyszenia charytatywne. Przykładem jest tu działalność Caritas diecezjalnych – w 44 diecezjach w Polsce Caritas organizuje codzienną pomoc tysiącom osób – posiłki, paczki żywnościowe, pomoc w leczeniu, wyprawki szkolne itp.⁶⁶⁶. Caritas Polska jako kościelna organizacja ogólnokrajowa koordynuje duże akcje, np. Wigilijne Dzieło Pomocy Dzieciom, ogólnopolskie zbiórki dla ofiar klęsk, a jednocześnie animuje pracę ok. 3 250 parafialnych zespołów Caritas, skupiających niemal pół miliona wolontariuszy⁶⁶⁷. W ten sposób cały Kościół – jako Lud Boży – daje świadectwo miłości czynnej.

Papież Franciszek miał doświadczenie posługi w Buenos Aires: tam jako arcybiskup bywał często w „villas miseria” – dzielnicach nędzy. Widząc tam zarówno materialny

⁶⁶³ Caritas Polska, *Raport 2023*, s. 5-7, <https://caritas.pl/wp-content/uploads/2024/07/raport-caritas-pl-2023.pdf> (dostęp: 16.05.2025). Biblioteka cyfrowa.

⁶⁶⁴ Tamże.

⁶⁶⁵ Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, *Rocznik Kościoła Katolickiego w Polsce 2023*, Warszawa 2023, s. 119-121.

⁶⁶⁶ Caritas Polska, *Sprawozdanie roczne 2022*, s. 8-14, <https://caritas.pl/raporty-i-sprawozdania-finansowe/> (dostęp: 16.05.2025). Biblioteka cyfrowa.

⁶⁶⁷ Tamże, s. 15; także: *Caritas Polska: prawie pół miliona wolontariuszy w parafiach*, dostęp: <https://ekai.pl/caritas-polska-prawie-pol-miliona-wolontariuszy/> (dostęp: 16.05.2025). Biblioteka cyfrowa.

niedostatek, jak i bogactwo wiary ludu, ukształtował przekonanie, że Kościół musi być blisko ludzi prostych. To echo koncepcji „teologii ludu” rozwijanej w Argentynie – trochę odmiennie od rewolucyjnej teologii wyzwolenia w innych krajach. Kładła ona nacisk na pobożność ludową biednych jako źródło duchowości⁶⁶⁸. Socjologicznie ciekawym fenomenem jest tu inkulturacja wiary wśród ubogich: papież często wspomina, z jaką wiarą latynoskie matki wychowują dzieci przy różańcu, jak ubodzy obchodzą święta religijne z radością mimo niedostatku⁶⁶⁹. Z tego wyciąga wniosek, że ewangelizacja nie może być elitarnym przekazem od wykształconych do mas, lecz powinna docenić „mądrość ubogich”. Mówi wręcz o „mistycyzmie żyjącym” w ubogich wspólnotach⁶⁷⁰. W ten sposób uzupełnia socjologiczną analizę kapitałem duchowym: ubodzy są nosicielami pewnych wartości (solidarność, prostota, zależność od Boga), które cywilizacja dobrobytu zatraciła⁶⁷¹.

Nowe konteksty wykluczenia w dobie globalnej wymagają również nowych odpowiedzi pastoralnych. Franciszek zachęca Kościoły lokalne do kreatywności: od parafii oczekuje, że staną się „wyspami miłosierdzia pośród morza obojętności”. Przykładem mogą być akcje podczas Światowych Dni Młodzieży, gdzie kładziono nacisk na wolontariat wśród ubogich, czy inicjatywy archidiecezji, w których są „mobilne kliniki”, jadłodajnie, poradnie dla wykluczonych⁶⁷². Ponadto Kościół poszerza definicję ubóstwa: mówi się dziś również o „ubóstwie cyfrowym” (*digital divide*) – dostępie lub braku dostępu do informacji i wiedzy. Franciszek nie wypowiada się o tym wprost, ale jego twierdzenie, że „Internet może wzmóc poczucie izolacji, jeśli nie służy prawdziwemu spotkaniu” dotyczy tego aspektu⁶⁷³.

Osobnym wyzwaniem jest migracja – papież w czterech czasownikach streszcza podejście do migrantów: „przyjąć, chronić, promować, integrować”. Imigranci ekonomiczni i uchodźcy to często ludzie skrajnie ubodzy, którym trzeba pomóc od podstaw. Franciszek uczynił z obrony godności migrantów jeden ze znaków rozpoznawczych swego pontyfikatu – nie tylko poprzez Lampedusę, ale stale apelując do państw o większą solidarność. Narażało go to nieraz na krytykę (np. część opinii publicznej w Europie zarzucało mu zbyt upolitycznienie tematu migracji), lecz papież stał nieugięty na stanowisku Ewangelii: „byłem przybyszem, a przyjęliście Mnie” (Mt 25,35). Gościnność wobec obcych Franciszek widzi jako

⁶⁶⁸ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 122-126.

⁶⁶⁹ Tamże, nr 7-8, 92.

⁶⁷⁰ Tamże, nr 124.

⁶⁷¹ Tamże.

⁶⁷² *SDM: Mobilna klinika dla uchodźców w Libanie i akcja „Misericordes”*, <https://www.gazetaprawna.pl/wiadomosci/artykuly/956546,sdm-mobilna-klinika-dla-uchodzcow-w-libanie-i-akcja-misericordes.html> (dostęp: 30.06.2025). Biblioteka cyfrowa.

⁶⁷³ Franciszek, Adhortacja apostolska *Christus vivit*, nr 88-90.

miernik autentyczności humanizmu społeczeństw. We *Fratelli tutti* odwołuje się do przykładu św. Benedykta, który żądał, by mnisi „z największą troską przyjmowali ubogich i pielgrzymów”. Podkreśla, że spotkanie z przybyszem to nie zagrożenie, lecz dar, szansa na wzajemne ubogacenie⁶⁷⁴. Owszem, realistycznie zauważa konieczność roztropności i integracji, ale ton jego wypowiedzi różni się od wielu politycznych narracji strachu. Socjologicznie, stoi tu po stronie modelu inkluzji vs ekskluzji⁶⁷⁵.

Na marginesie warto wspomnieć, że papież Franciszek inspirował także nowe ruchy i inicjatywy społeczne zorientowane na pomoc ubogim. Przykładem jest inicjatywa *Economy of Francesco* – oddolny ruch młodych ekonomistów i przedsiębiorców, którzy w duchu papieskiej nauki poszukują etycznych modeli ekonomii służącej człowiekowi i środowisku⁶⁷⁶. Przykład ten pokazuje, że papieskie wezwanie do zmiany myślenia o ubogich rezonuje poza samym Kościołem – staje się inspiracją dla świeckich humanistów, działaczy społecznych, a nawet niewierzących, którzy jednak podzielają wrażliwość na wykluczonych⁶⁷⁷.

Pontyfikat papieża Franciszka wyróżniał się niezwykle mocnym akcentem położonym na kwestie ubóstwa, wykluczenia i miłosierdzia. W kontekście zagadnienia pomocy duszpasterskiej w przezwyciężaniu ubóstwa cytowane słowa o pragnieniu „Kościoła ubogiego dla ubogich” nabierają wymiaru nie tylko deklaratywnego, lecz duszpastersko-programowego. Papież jednoznacznie ukazywał, że pomoc ubogim nie może ograniczać się do działań charytatywnych w sensie instytucjonalnym – musi stać się integralną częścią duszpasterstwa Kościoła. Franciszek wielokrotnie podkreślał, że autentyczna posługa nie oznacza jedynie dawania dóbr materialnych, lecz wymaga duchowej obecności, bliskości, wsłuchania się w głos potrzebujących i uznania ich za podmioty życia eklezjalnego. W duszpasterstwie według Franciszka kluczowe jest zatem towarzyszenie ubogim nie z pozycji wyższości, ale poprzez braterstwo i solidarność, które prowadzą do obopólnego ubogacenia. W tej perspektywie, jak wskazuje papież, sam Kościół musi dać się „ewangelizować przez ubogich” – odkrywać w nich obecność Chrystusa i pozwolić, by ich świadectwo wiary i cierpliwości stawało się źródłem duchowej odnowy wspólnoty wierzących. Duszpasterstwo nie może zatem pomijać peryferii, lecz musi je uczynić centrum swojej misji, jeśli ma pozostać wierne Jezusowi i Jego Ewangelii⁶⁷⁸.

⁶⁷⁴ Tenże, Encyklika *Fratelli tutti*, nr 90.

⁶⁷⁵ Tamże.

⁶⁷⁶ Watykan, „*Economy of Francesco*”. *Młodzi protagoniści zmian*, <https://www.infoans.org/pl/dzialy/wiadomosci/item/11517-watykan-economy-of-francesco-mlodzi-protagonisci-zmian> (dostęp: 30.06.2025). Biblioteka cyfrowa.

⁶⁷⁷ Tamże.

⁶⁷⁸ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 198.

Kluczowym punktem papieskiego nauczania jest stwierdzenie, że „najgorszą dyskryminacją, jakiej doświadczają ubodzy, jest brak duchowej troski”. Franciszek zauważa, że większość ludzi biednych ma szczególną otwartość na wiarę, pragną Boga i Jego pociechy – a często są tego pozbawieni, bo nikt im nie głosi Dobrej Nowiny ani nie towarzyszy w drodze duchowej. Píše wręcz, że nie można pozwolić, by ubodzy czuli się zepchnięci na margines również pod względem religijnym – Kościół ma obowiązek oferować im przyjaźń z Bogiem, Jego błogosławieństwo, słowo Boże, sakramenty i drogę wzrastania w wierze. Innymi słowy, troska duszpasterska o ubogich jest równie ważna, co chleb dla głodnych⁶⁷⁹. Ewangelizacja ubogich stanowi przecież sedno misji Jezusa (por. Łk 4,18) – papież przypomina, że to właśnie do biednych skierowane jest orędzie nadziei, a oni z kolei są uprzywilejowanymi adresatami Ewangelii⁶⁸⁰. Co więcej, Franciszek podkreśla, że ubodzy sami ewangelizują Kościół: „musimy pozwolić, by oni nas ewangelizowali” – pisze – ponieważ znają cierpiącego Chrystusa, a ich wiara i doświadczenie mogą nas wiele nauczyć. Ten motyw wzajemności jest charakterystyczny dla jego podejścia: Kościół ma służyć ubogim, ale też uczyć się od ubogich pokory, zaufania Bogu i prostoty. Papież wzywa do tego, by nie traktować ubogich wyłącznie jako „odbiorców” pomocy, ale jako pełnoprawnych członków Ludu Bożego, naszych braci i siostry, z którymi budujemy Kościół⁶⁸¹.

W orędziu na I Światowy Dzień Ubogich pisał, że często zadowalały się filantropią, która łagodzi sumienie, podczas gdy potrzebne jest prawdziwe spotkanie i dzielenie życia z ubogimi – wyjście ze strefy komfortu, aby poznać ich, „dotknąć ciała Chrystusa” w ich ranach, a przez to przemienić także siebie. Papież cytuje tu mocne słowa św. Jana Chryzostoma: „Jeśli chcesz czcić Ciało Chrystusa, nie gardź nim, gdy jest nagie; nie czcij Chrystusa eucharystycznego jedwabnymi szatami, a zaraz potem, wychodząc z kościoła, zaniedbuj tego samego Chrystusa cierpiącego chłód i nagość w osobie ubogiego”⁶⁸². Ta zwięzła admonicja oddaje istotę papieskiego apelu: kult Boży i miłość bliźniego muszą iść w parze, a autentyczność naszej wiary mierzy się tym, na ile pochylamy się nad potrzebującymi⁶⁸³.

Franciszek rozwija także temat integralnego wyzwolenia z ubóstwa. Jego zdaniem, walka z biedą nie może ograniczać się do polepszania warunków ekonomicznych – choć to konieczne – lecz powinna obejmować przywracanie ludziom nadziei, radości i możliwości

⁶⁷⁹ Tamże, nr 200.

⁶⁸⁰ Tamże, nr 48.

⁶⁸¹ Tamże, nr 198.

⁶⁸² Franciszek, *Orędzie Ojca Świętego na I Światowy Dzień Ubogich*, 19 listopada 2017, *Nie miłujmy słowem, ale czynem*, nr 3, [online] https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/poveri/documents/papa-francesco_20170613_messaggio-i-giornatamondiale-poveri-2017.html [dostęp: 26.07.2025].

⁶⁸³ Tamże.

pełnego uczestnictwa w życiu społecznym i wspólnocie Kościoła. W *Evangelii Gaudium* napisał, że „inkluzyjny wzrost” oznacza włączenie najuboższych we wszystkie aspekty życia społecznego⁶⁸⁴. Chrześcijanie, z pomocą swych pasterzy, są wezwani do słuchania „krzyku ubogich” i reagowania tak, by ubodzy poczuli się znów pełnoprawnymi uczestnikami społeczeństwa. „Marzymy o czymś więcej – pisze papież – nie tylko o zapewnieniu wszystkim pożywienia czy godziwego utrzymania, ale o ich powszechnym dobru doczesnym i pomyślności”⁶⁸⁵. Wskazuje tu na potrzebę zabezpieczenia dostępu do edukacji, opieki zdrowotnej i przede wszystkim pracy – bo „praca nadaje godność” i pozwala ludziom samodzielnie poprawić swój los⁶⁸⁶. Franciszek wielokrotnie podkreśla wartość pracy oraz konieczność walki z bezrobociem i wyzyskiem, które są współczesnymi przyczynami ubóstwa. Proponuje „twórczą solidarność”, która oznacza zarówno drobne akty dobroci wobec potrzebujących, jak i budowę nowych rozwiązań systemowych – np. ekonomii włączającej, uczciwych finansów, przebaczenia długów najuboższym krajom. „Solidarność” to według niego więcej niż pojedyncze akty dobroczynności: to „tworzenie nowego sposobu myślenia, który stawia wspólnotę ponad interesy nielicznych”⁶⁸⁷. Dlatego papież apeluje o „nawrócenie duszpasterskie” i „nawrócenie strukturalne”: Kościół ma nie tylko sam czynić miłosierdzie, ale i inspirować przemiany społeczne, które usuną niesprawiedliwość i wykluczenie⁶⁸⁸.

W nauczaniu Franciszka mocno wybrzmiewa krytyka współczesnego systemu gospodarczego, który generuje wykluczenie. Mówi on o „ekonomii, która zabija” – gdy zyski stawia się ponad człowiekiem – oraz o „bałwochwalstwie pieniądza” w dzisiejszej kulturze konsumpcyjnej. Ostrzega, że w świecie rosnących nierówności „jedna część ludzkości jest skazana na życie w slumsach historii”, podczas gdy społeczeństwo ulega pogoni za bogactwem i ignoruje los najsłabszych. Wzywa więc Kościół i wszystkich ludzi dobrej woli do „niezapominania o ubogich”. Jego zdaniem wiara chrześcijańska musi „niepokoić możliwych” i pobudzać do czynnej miłości, inaczej staje się „nieszkodliwą dewocją” oderwaną od realiów. Prawdziwa nadzieja chrześcijańska – mówi papież – potrzebuje naszego zaangażowania i konkretnych czynów miłosierdzia, by przemieniać świat. W kazaniu na Światowy Dzień Ubogich w 2024 r. Franciszek stwierdził dobitnie: „Wiara bez zaangażowania na rzecz ubogich jest w istocie iluzją” – chrześcijanin nie może udawać, że nie widzi „ciał Chrystusa” leżących

⁶⁸⁴ Tenże, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 187.

⁶⁸⁵ Tamże, nr 191.

⁶⁸⁶ Tamże, nr 202-208.

⁶⁸⁷ Tamże, nr 188.

⁶⁸⁸ Tamże.

na ulicach. Wymaga to odwagi profetycznej: „chrześcijanie, którzy nie odwracają wzroku”, którzy życiem pełnym współczucia i miłosierdzia stają się „znakami obecności Pana bliskiego cierpieniu ubogich, aby uleczyć ich rany i odmienić ich los”⁶⁸⁹. Ten cytat pokazuje duszpasterskie podejście Franciszka: Kościół ma być „szpitalem polowym”, leczyć rany ubogich i dawać im nadzieję na odmianę losu.

Pomoc duszpasterska według Franciszka obejmuje więc kilka wymiarów: towarzyszenie duchowe, integrację wspólnotową, obronę godności i praw, oraz konkretne wsparcie materialne. Papież zachęca kapłanów i świeckich do częstego przebywania wśród ubogich: odwiedzania rodzin w biednych dzielnicach, poznawania ich problemów z pierwszej ręki, okazywania bliskości. Sam dawał przykład – podczas podróży papieskich zawsze znajdował czas na wizyty w slumsach czy schroniskach. Ustanowił też Światowy Dzień Ubogich (obchodzony od 2017 r. co roku w listopadzie), by uwrażliwić cały Kościół na ich obecność. W orędziach na ten dzień wzywał parafie i diecezje, by starały się tworzyć przestrzeń spotkania: organizować wspólne posiłki z ubogimi, włączać ich w życie liturgiczne, słuchać ich głosu⁶⁹⁰.

Franciszek przypomina też tradycyjną prawdę duchową, że ubóstwo ma różne oblicza – istnieje skrajna nędza materialna, którą należy zwalczać, ale jest też „ubóstwo ewangeliczne”, dobrowolnie wybrane jako wolność od nadmiaru dóbr, otwarcie na Boga i bliźnich. Zachęca wierzących do umiarkowania, dzielenia się i rezygnacji z konsumpcjonizmu w imię solidarności z ubogimi. Wskazuje przy tym na inspirację, jaką była postać św. Franciszka z Asyżu – papież przyjął jego imię właśnie z troski o ubogich i stworzenie. W encyklice *Laudato Si'* papież przedstawił koncepcję „ekologii integralnej”, w której troska o środowisko łączy się z troską o najsłabszych. Podkreśla tam, że degradacja środowiska najbardziej dotyka ubogich, a „krzyk ziemi jest nierozdzielnie związany z krzykiem ubogich”⁶⁹¹. Proponuje zatem model rozwoju zrównoważonego i sprawiedliwego, gdzie nie ma miejsca na wykluczenie biednych kosztem zysku bogatych⁶⁹².

W konkretnych działaniach duszpasterskich Franciszka wobec ubogich można było dostrzec kilka charakterystycznych cech. Jednym z najbardziej wymownych aspektów duszpasterstwa papieża Franciszka były konkretne gesty bliskości i miłosierdzia wobec osób ubogich i wykluczonych. W samym sercu Watykanu zainicjowano szereg działań, które nie

⁶⁸⁹ C. Glatz, *The poor cannot keep waiting for justice, solidarity, pope says*, <https://www.usccb.org/news/2024/poor-cannot-keep-waiting-justice-solidarity-pope-says> (dostęp: 27.07.2025).

⁶⁹⁰ Tamże.

⁶⁹¹ Franciszek, Encyklika *Laudato si*, nr 48.

⁶⁹² Tamże.

tylko mają wymiar symboliczny, ale niosą realną pomoc – przy kolumnadzie Berniniego utworzono m.in. prysznic, punkt fryzjerski oraz „Ambulatorium papieskie” – przychodnię dla osób bezdomnych, oferującą bezpłatną opiekę medyczną. W ramach obchodów Światowego Dnia Ubogich organizowane były coroczne spotkania i wspólne posiłki z papieżem w Auli Pawła VI, podczas których osoby dotknięte ubóstwem były przyjmowane jako goście honorowi. Franciszek nie poprzestawał jednak na organizacji strukturalnej pomocy – jego posługa obfituje w znaki czułości i bezpośredniego kontaktu z ludźmi cierpiącymi: obejmowała chorych, całował stopy więźniów we Wielki Czwartek, zatrzymywał się przy osobach niepełnosprawnych czy bezdomnych. W tych działaniach widoczna była realizacja jego wezwania do „dotykania cierpiącego ciała Chrystusa” – do wyjścia poza dystans instytucji i spotkania twarzą w twarz z konkretnym człowiekiem, bez lęku przed jego ranami, bólem czy marginalizacją. To nie tylko symbolika, ale duchowy i cielesny konkret, w którym zawiera się istota nowej ewangelizacji głoszonej przez papieża: obecność, współczucie i miłość przechodząca w działanie⁶⁹³.

Jednym z najbardziej charakterystycznych rysów nauczania papieża Franciszka było konsekwentne i mocne akcentowanie kwestii ubóstwa w dokumentach magisterium oraz publicznych wystąpieniach. Temat ten nie stanowił jedynie dodatku do głoszonych treści – przeciwnie, był ich organiczną częścią i punktem wyjścia do refleksji nad kondycją duchową współczesnego świata i Kościoła. W adhortacji apostolskiej *Evangelii Gaudium* papież poświęcał ubogim cały rozdział, domagając się, by solidarność stała się nie tylko impulsem emocjonalnym, lecz stylem życia chrześcijan i całych społeczeństw. Solidarność – jak pisze – to „oddanie ubogim tego, co im się należy”, a nie tylko miłosierna inicjatywa ludzi dobrej woli⁶⁹⁴.

W encyklice *Fratelli Tutti* Franciszek rozwijał ten wątek w duchu braterstwa uniwersalnego, ukazując postać Dobrego Samarytanina jako model działania, który przekracza granice narodowości, religii czy interesów ekonomicznych. Radykalizm tej wizji wyrażał się również w ostrym języku krytyki wobec społeczeństw opartych na obojętności i egoizmie. Papież nie unikał trudnych słów: mówił o „znieczulicy duchowej” i kulturze, która systematycznie odwraca wzrok od cierpienia biednych. Przypominał też surowe ostrzeżenia Ewangelii – przypowieść o bogaczu i Łazarzu, czy scenę Sądu Ostatecznego z Ewangelii Mateusza, gdzie kryterium zbawienia staje się konkretna miłość wobec najbardziej

⁶⁹³ C. Glatz, *The poor cannot keep waiting for justice, solidarity, pope says*, <https://www.usccb.org/news/2024/poor-cannot-keep-waiting-justice-solidarity-pope-says> (dostęp: 27.07.2025).

⁶⁹⁴ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 186-216.

potrzebujących⁶⁹⁵. Taka profetyczna postawa nie była wyłącznie wyrazem wrażliwości społecznej – stanowiła część duszpasterskiego namysłu nad tożsamością Kościoła. Franciszek stawia pytanie, czy wspólnota uczniów Chrystusa rzeczywiście stoi po stronie ubogich – i tym samym zachęca do nieustannego rachunku sumienia oraz odnowy misyjnego zapału w służbie najbardziej zapomnianym⁶⁹⁶.

W nauczaniu papieża Franciszka niezwykle istotne miejsce zajmował postulat łączenia miłosierdzia z działaniem na rzecz sprawiedliwości. Pomoc ubogim nie może ograniczać się jedynie do gestów charytatywnych – choć są one nieodzowne – lecz powinna być zintegrowana z systematycznym wysiłkiem zmierzającym do przezwyciężania przyczyn ubóstwa. Franciszek przypominał, że miłosierdzie i sprawiedliwość nie są alternatywami, lecz wzajemnie się uzupełniają: pierwsze łagodzi skutki niesprawiedliwości, drugie próbuje jej zapobiec. Taka wizja wymaga od Kościoła, a zwłaszcza od jego duszpasterzy, zaangażowania nie tylko w opiekę nad potrzebującymi, lecz również w formację sumień, edukację społeczną i – kiedy sytuacja tego wymaga – zajmowanie stanowiska w sprawach publicznych⁶⁹⁷.

Wyrazem tej postawy były liczne inicjatywy wspierane przez papieża, takie jak apele o oddłużenie najbiedniejszych państw, krytyka globalnych systemów finansowych opartych na spekulacji czy jego głos w walce z handlem ludźmi – współczesną formą niewolnictwa, której jedną z przyczyn jest właśnie nędza⁶⁹⁸. W swoich wystąpieniach Franciszek wielokrotnie apelował do wspólnoty międzynarodowej i poszczególnych państw o rozwój skutecznych i dostępnych systemów opieki zdrowotnej, edukacji oraz zabezpieczeń społecznych, szczególnie dla grup najbardziej narażonych. Jego zdaniem to nie tylko wymóg moralny, ale również fundamentalny obowiązek władz publicznych wobec obywateli. Kościół, nie będąc instytucją polityczną, ma w tym kontekście pełnić funkcję sumienia społeczeństwa – inspirować, wspierać i współpracować dla realizacji dobra wspólnego⁶⁹⁹. Taka promocja integralnego humanizmu wpisuje się w wizję Kościoła jako szpitala polowego, który opatruje rany, ale też dąży do ich źródłowego wyleczenia⁷⁰⁰.

W duszpasterstwie ubogich według Franciszka niezwykle ważna była modlitwa i zaufanie Bogu. Ostrzegał on przed pułapką czysto aktywistycznego podejścia lub przeciwnie – przed paraliżem bezradności wobec ogromu biedy. Lekarstwem jest trwanie w bliskości

⁶⁹⁵ Tenże, Encyklika *Fratelli tutti*, nr 56-86.

⁶⁹⁶ Tamże.

⁶⁹⁷ Tamże, nr 188-189.

⁶⁹⁸ Tamże, nr 173-175.

⁶⁹⁹ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 186-216.

⁷⁰⁰ Tamże.

z Chrystusem. Papież dawał tu przykład Matki Teresy z Kalkuty jako świętej, która łączenie kontemplacji z czynem opanowała wzorcowo: modlitwa była dla niej niewyczerpanym źródłem siły do służby najuboższym⁷⁰¹. Franciszek powtarzał, że ludzie, którzy się modlą, nie marnują czasu, a pobożność nie osłabia walki z ubóstwem bliźnich. Przeciwnie – autentyczna duchowość chroni przed popadnięciem w zgorzknienie czy pychę „zbawcy ubogich”, przypominając, że to Bóg jest ostatecznie wybawicielem, a my tylko narzędziami Jego miłości⁷⁰². Dlatego papież zachęcał, by każde działanie charytatywne przeplatać modlitwą, zawierając Bogu zarówno ubogich, jak i nasze ograniczone możliwości pomocy⁷⁰³.

Według papieża Franciszka przezwyciężanie ubóstwa wymaga nawrócenia serc i działania wspólnotowego. Chodzi o „duszpasterskie” podejście, czyli takie, które widzi w ubogim nie przypadek socjalny, ale umiłowane dziecko Boga potrzebujące miłości i prawdy. Kościół ma głosić Ewangelię ubogim nie tylko słowem, ale gestem serdeczności, obroną ich praw i budowaniem takiej wspólnoty, w której nikt nie czuje się wykluczony. Franciszek stale przypominał o mocy miłosierdzia: twierdzi, że w świecie pełnym konfliktów i nierówności właśnie miłosierdzie – okazywane konkretnie najuboższym – jest „najlepszą bronią i najpotężniejszym narzędziem” Kościoła⁷⁰⁴. Wzywał do „rewolucji czułości”, która zmieni relacje społeczne, uczyni je bardziej braterskimi, a przez to przemieni struktury niesprawiedliwości od wewnątrz⁷⁰⁵. Duszpasterstwo ubogich według Franciszka jest zatem czymś więcej niż tylko organizacją pomocy – jest duchową i społeczną przemianą dokonywaną w sercu Kościoła i dzięki niemu w sercu świata. Opcja preferencyjna na rzecz ubogich, którą papież konsekwentnie realizował, staje się w ten sposób znakiem wiarygodności Kościoła oraz drogą odnowy zarówno dla ubogich, jak i dla nas wszystkich, którzy „od biednych możemy nauczyć się wiary i pokory”⁷⁰⁶. Pomoc duszpasterska ubogim, rozumiana jako wspólne z nimi podążanie ku pełni życia, jest więc według papieża nie opcją fakultatywną, lecz wymogiem wierności Ewangelii i drogą do tego, by Kościół stawał się coraz bardziej obrazem Chrystusa ubogiego i miłosiernego w dzisiejszym świecie.

Papież Franciszek, podejmując temat ubóstwa, akcentuje szczególne zranienie osób pozbawionych dóbr elementarnych – takich jak żywność, schronienie czy opieka medyczna.

⁷⁰¹ Franciszek zachęca do bycia przyjaciółmi ubogich, [online] <https://www.niedziela.pl/arttykul/107026/Franciszek-zacheca-do-bycia-przyjaciolmi-ubogich> (dostęp: 27.07.2025).

⁷⁰² Franciszek, *Orędzie na VIII Światowy Dzień Ubogich*, XXXIII Niedziela Zwykła, 17 listopada 2024, nr 7, [online] <https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/poveri/documents/20240613-messaggio-viii-giornatamondiale-poveri-2024.html> (dostęp: 27.07.2025).

⁷⁰³ Tamże.

⁷⁰⁴ D.L. Schindler, „*In the beginning was the word*”: mercy as a „*reality illuminated by reason*”, s. 752.

⁷⁰⁵ Franciszek, *Adhortacja apostolska Evangelii gaudium*, nr 88, 288.

⁷⁰⁶ Tamże, nr 198.

W jego nauczaniu ubodzy nie są abstrakcyjnym pojęciem, lecz konkretnymi osobami, których codzienna obecność – symbolicznie ukazana w obrazie długich kolejek przed stołówkami charytatywnymi – domaga się moralnej reakcji. Ojciec Święty wskazuje, że nie można przechodzić obojętnie obok cierpienia, traktując je jako irytujący element codzienności. Przeciwnie – sytuacja osób ubogich powinna budzić sumienia, inspirując do postawy sprawiedliwości i solidarności. Co więcej, Franciszek zauważa, że bez tej postawy nie sposób mówić o autentycznym przeżywaniu Eucharystii. Liturgia, której centrum stanowi dar Ciała i Krwi Chrystusa, domaga się równoległego dzielenia się z ubogimi – zarówno duchowo, jak i materialnie. To właśnie konkretne wsparcie bliźnich staje się potwierdzeniem wiarygodności chrześcijańskiego świadectwa, czyniąc wspólnotę Kościoła rzeczywistym znakiem obecności miłości Boga w świecie⁷⁰⁷.

W świetle nauczania papieża Franciszka pomoc duszpasterska ukierunkowana na przezwyciężanie ubóstwa jawi się jako nieodzowny element wiarygodnego i dojrzałego Kościoła. Duszpasterstwo ubogich nie może być traktowane jako dodatkowy aspekt działalności Kościoła, lecz musi zostać włączone w samo serce jego misji. Służba ubogim, nie tylko w wymiarze materialnym, ale i duchowym, staje się istotnym wyrazem wierności Ewangelii. Franciszek podkreśla, że to właśnie w osobach ubogich, cierpiących i wykluczonych obecny jest Chrystus, a spotkanie z nimi pozwala Kościołowi odnaleźć własną tożsamość.

Zwraca się uwagę, że pomoc duszpasterska nie może ograniczać się do paternalistycznych gestów ani do jednorazowych akcji, lecz winna opierać się na relacji, towarzyszeniu i współodpowiedzialności. Ubodzy nie są bowiem jedynie adresatami działań duszpasterskich – mają swój głos, swoje świadectwo i *sensus fidei*, które mogą ubogacać wspólnotę Kościoła. Papież wielokrotnie przypomina, że autentyczna posługa nie polega na jednostronnym dawaniu, lecz na budowaniu wspólnoty opartej na braterstwie, wzajemnym słuchaniu i dzieleniu się⁷⁰⁸.

W nauczaniu Franciszka wyraźnie było widać napięcie między strukturami a żywą wrażliwością. Papież wzywał do „nawrócenia duszpasterskiego”, które oznacza rezygnację z wygody i formalizmu na rzecz otwarcia na realne problemy ludzi żyjących na marginesie. To wymaga odwagi, pokory i zdolności do stawiania trudnych pytań o obecność Kościoła w świecie nierówności społecznych. Równocześnie wskazuje się, że nie wystarczy sama

⁷⁰⁷ Papieska Rada ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji, *Ubogich zawsze macie u siebie, V Światowy Dzień Ubogich 14 listopad 2021*, Milano 2021, s. 6-7.

⁷⁰⁸ Tamże.

działalność dobroczynna – konieczne jest tworzenie warunków do systemowego przezwycięzania przyczyn ubóstwa, takich jak bezrobocie, brak edukacji, wykluczenie kulturowe i duchowe.

Franciszek łączył przekaz duchowy z konkretnymi gestami – jego postawa była świadectwem, że duszpasterstwo ubogich nie może być oderwane od życia, lecz powinno obejmować czułość, bliskość, modlitwę, ale i wpływ na debatę społeczną, etykę gospodarczą oraz kształtowanie postaw obywatelskich. Duszpasterstwo to winno także obejmować sam Kościół – jego instytucje i styl życia – który musi stawać się coraz bardziej prosty, przejrzysty i bliski ubogim, jeśli nie chce utracić moralnej wiarygodności⁷⁰⁹.

Ostatecznie, pomoc duszpasterska w przezwycięzaniu ubóstwa – według Franciszka – staje się nie tyle jedną z funkcji Kościoła, ile kluczowym sprawdzianem jego autentyczności. To wierność ubogim, bliskość z ich losem i zdolność uczenia się od nich mają decydujące znaczenie dla przyszłości wspólnoty wierzących. Tam, gdzie Kościół rzeczywiście żyje z ubogimi i dla ubogich, tam staje się wiarygodnym świadkiem Ewangelii

5.2. Zaangażowanie kościelnych instytucji charytatywnych

Współcześnie główną kościelną strukturą charytatywną o zasięgu globalnym jest wspomniany już *Caritas Internationalis* – konfederacja 165 krajowych organizacji katolickich, działających w ponad 200 krajach świata. Caritas (łac. miłość, miłosierdzie) bywa nazywana „wyciągniętą ręką Kościoła” – jej członkowie, inspirowani wiarą, docierają do ubogich, bezbronnych i wykluczonych niezależnie od ich pochodzenia czy religii. Sieć Caritas tworzy największą pozarządową wspólnotę charytatywną na świecie, poświęconą redukcji ubóstwa i walce o sprawiedliwość społeczną. Poszczególne Caritas diecezjalne i krajowe prowadzą niezliczone dzieła: od stołówek, noclegowni i centrów pomocy rodzinie, przez szpitale i kliniki dla nieubezpieczonych, aż po programy rozwoju lokalnego, mikrofinansowania, edukacji i szkoleń zawodowych dla biednych. Kościelne organizacje charytatywne niosą też pomoc humanitarną ofiarom wojen, klęsk i kryzysów migracyjnych – często jako jedne z pierwszych na miejscu katastrof. Jak zauważa watykański dokument, Caritas pełni rolę „koalicji ludzi dobrej woli”, potrafiącej skupić globalne zasoby, by ratować poszkodowanych w nagłych wypadkach⁷¹⁰.

⁷⁰⁹ Tamże.

⁷¹⁰ Caritas, *Who we are*, [online] <https://www.caritas.org/who-we-are/>, [dostęp: 26.07.2025].

Oprócz Caritas, istnieje wiele innych instytucji kościelnych ukierunkowanych na konkretny rodzaj ubóstwa lub wykluczenia. Przykładowo, *Catholic Relief Services* – CRS – amerykańska agencja katolicka – od dziesięcioleci działa na rzecz rozwoju i pomocy humanitarnej w najuboższych regionach świata⁷¹¹. Stowarzyszenie św. Wincentego à Paulo – AIC, angażuje świeckich wolontariuszy do bezpośredniej posługi ubogim w parafiach na całym świecie⁷¹². Jezuicki Service Uchodźcom – JRS, opiekuje się przesiedleńcami i uchodźcami, którzy często należą do najbardziej bezbronnych⁷¹³. Zgromadzenia zakonne prowadzą misje w slumsach i dzielnicach nędzy – znanym przykładem są Misjonarki Miłości założone przez św. Matkę Teresę z Kalkuty, posługujące „najuboższym z ubogich” chorymi i umierającym na ulicach⁷¹⁴. Wiele diecezji ma własne centra charytatywne, banki żywności, poradnie i inicjatywy społeczne. Kościół jest też ogromnym dostawcą usług edukacyjnych i medycznych: szacuje się, że jest największym pozarządowym dostawcą opieki zdrowotnej i edukacji na świecie, szczególnie w krajach rozwijających się⁷¹⁵. Według danych *Catholic Health Association*, około 26% ośrodków opieki zdrowotnej na świecie prowadzonych jest przez instytucje katolickie⁷¹⁶. W regionach takich jak Afryka Subsaharyjska udział ten bywa jeszcze większy (nawet 40-70% placówek)⁷¹⁷. Kościół prowadzi dziesiątki tysięcy szkół, szpitali, sierocinców, domów opieki, hospicjów i innych placówek pomocy. Ta rozległa infrastruktura służby bliźniemu stanowi konkretną realizację ewangelicznego wezwania do miłości⁷¹⁸.

Doskonały przykład polskiej katolickiej organizacji pożytku publicznego, której działalność koncentruje się na kompleksowym wsparciu osób pozostających w trudnej sytuacji życiowej – bezdomnych, ubogich, chorych, starszych, niepełnosprawnych oraz innych grup szczególnie narażonych na wykluczenie społeczne stanowi Towarzystwo Pomocy im. św. Brata Alberta. Organizacja prowadzi liczne placówki na terenie całej Polski, oferując zarówno doraźną pomoc – w postaci schronienia, żywności, odzieży czy podstawowej opieki medycznej – jak i wsparcie długofalowe, obejmujące działania resocjalizacyjne, terapeutyczne,

⁷¹¹ Catholic Relief Services, *Mission Statement*, [online] <https://www.crs.org/about-us/mission-statement> (dostęp: 26.07.2025).

⁷¹² AIC, *Vision and mission*, <https://www.aic-international.org/en/who-we-are/vision-and-mission-2/> (dostęp: 26.07.2025).

⁷¹³ JRS Poland, *Historia*, <https://jrs.center/historia/> (dostęp: 26.07.2025).

⁷¹⁴ Sr. Joseph, *new superior general of the Missionaries of Charity*, <https://www.vaticannews.va/en/church/news/2022-03/missionaries-charity-sister-new-superior-general-joseph-india.html> (dostęp: 26.07.2025).

⁷¹⁵ M. Moran, *The Role of the Catholic Church in Healthcare Provision Globally*, [online] <https://www.indcatholicnews.com/news/48212> (dostęp: 26.07.2025).

⁷¹⁶ *Catholic Health Care*, <https://catholic-geo-hub-cgisc.hub.arcgis.com/pages/catholic-healthcare> (dostęp: 26.07.2025).

⁷¹⁷ M. Moran, *The Role of the Catholic Church in Healthcare Provision Globally*, <https://www.indcatholicnews.com/news/48212> (dostęp: 26.07.2025).

⁷¹⁸ Tamże.

wychowawcze oraz zawodowe. Szczególny nacisk kładzie się na towarzyszenie podopiecznym w procesie odzyskiwania poczucia godności i samodzielności, m.in. poprzez budowanie lub odbudowę relacji rodzinnych, rozwój duchowy oraz kształtowanie postaw odpowiedzialności i samopomocy⁷¹⁹.

Misja Towarzystwa opiera się na pracy społecznej jego członków oraz wolontariuszy, a finansowanie działalności realizowane jest dzięki ofiarności darczyńców, zapisom testamentowym, grantom, subwencjom, zbiórkom oraz wsparciu instytucji publicznych. Wszystkie pozyskane środki przeznaczane są na realizację celów statutowych, bez tworzenia zysku. Ważnym elementem filozofii działania tej organizacji jest również kontynuacja kontaktu z osobami, które po zakończeniu pobytu w placówkach próbują na nowo odnaleźć się w społeczeństwie – Towarzystwo wspiera ich w codziennych trudnościach, a często angażuje także w swoją działalność, uznając ich doświadczenie za cenny zasób. Pomoc świadczona jest bez względu na wyznanie, narodowość czy światopogląd, a nadrzędnym celem organizacji pozostaje szeroko rozumiana odbudowa człowieczeństwa i włączenie społeczne. Towarzystwo realizuje ponadto działania profilaktyczne, m.in. wśród dzieci i młodzieży, wychodząc z założenia, że zapobieganie marginalizacji i patologiom społecznym jest równie ważne jak przeciwdziałanie ich skutkom⁷²⁰.

Kolejny przykład to Chrześcijańska Służba Charytatywna – ChSCh, to ogólnopolska organizacja dobroczynna, której celem jest kościelna działalność charytatywno-opiekuńcza, ukierunkowana na niesienie pomocy osobom ubogim i wykluczonym społecznie. Jej działalność opiera się na wartościach chrześcijańskich i poszanowaniu godności każdej osoby, niezależnie od jej wyznania, przekonań, pochodzenia czy statusu społecznego. Organizacja realizuje cele statutowe poprzez różnorodne formy wsparcia: pomoc społeczną i psychologiczną, działania integracyjne i reintegracyjne, promocję zatrudnienia i rozwój lokalnej przedsiębiorczości. Istotnym obszarem aktywności jest także przeciwdziałanie uzależnieniom i patologiom społecznym, szczególnie wśród osób pozostających poza rynkiem pracy oraz w środowiskach zagrożonych ubóstwem wielowymiarowym⁷²¹.

ChSCh prowadzi swoją działalność dzięki wsparciu finansowemu pochodzącemu z ofiar pieniężnych, darowizn rzeczowych, spadków, dotacji, zbiórek publicznych oraz z 1% podatku dochodowego od osób fizycznych. Organizacja kładzie nacisk nie tylko na pomoc

⁷¹⁹ U. Bakuń-Nawłoka, *Działania na rzecz ograniczenia sfery ubóstwa w Polsce*, [w:] J. Blicharz, L. Klat-Wertelecka, E. Rutkowska-Tomaszewska, *Ubóstwo w Polsce*, Wrocław 2014, s. 80-81.

⁷²⁰ Tamże, s. 81.

⁷²¹ *Statut Chrześcijańskiej Służby Charytatywnej*, Tekst ujednolicony – stan na 15.06.2014 r., https://bliskoserca.pl/misja_i_cele/ (dostęp: 26.07.2025).

doraźną – w postaci żywności, odzieży czy środków finansowych – lecz także na działania długofalowe, które służą przywracaniu podmiotowości osobom dotkniętym ubóstwem. Szczególnie istotne są działania aktywizacyjne, umożliwiające powrót do samodzielności i godnego życia. W opinii ChSCh nawet pozornie prozaiczna pomoc, taka jak wsparcie materialne czy towarzyszenie w procesie integracji, może przywrócić nadzieję oraz wiarę w sens życia, stając się początkiem realnej zmiany⁷²².

Przedstawione powyżej organizacje stanowią jedynie wybrane przykłady szerokiego wachlarza instytucji działających na rzecz osób ubogich i wykluczonych społecznie. Ich działalność, choć zróżnicowana pod względem form i zakresu wsparcia, ukazuje wspólną ideę – zaangażowanie na rzecz przywracania godności osobom znajdującym się na marginesie społeczeństwa. Niezależnie od profilu wyznaniowego czy konkretnej metody działania, łączy je przekonanie, że pomoc nie może ograniczać się do doraźnej interwencji, lecz powinna prowadzić do trwałej zmiany sytuacji życiowej beneficjentów⁷²³.

Warto zauważyć, że zaangażowanie Kościoła w pomoc ubogim ma wymiar uniwersalny – nie ogranicza się tylko do pomocy członkom własnej wspólnoty wyznaniowej. Kierując się zasadą miłości bliźniego i godności osoby ludzkiej, Kościół stara się dotrzeć do wszystkich cierpiących niedostatek, niezależnie od ich wiary czy światopoglądu. Caritas i inne organizacje katolickie działają „bez względu na rasę czy religię” potrzebujących, starając się nieść pomoc każdemu jako bratu lub siostrze w człowieczeństwie. Jest to istotny element świadectwa – pomoc niesiona z motywacji religijnej ma być bezinteresowna i otwarta, co odróżnia ją od pomocy czysto filantropijnej lub uwarunkowanej przynależnością grupową. Benedykt XVI w *Deus Caritas Est* podkreślał, że katolickie dzieła charytatywne nie mogą być narzędziem ideologii ani prozelityzmu, lecz powinny odzwierciedlać czystą miłość Chrystusa do wszystkich ludzi. Pracownicy i wolontariusze kościelnych organizacji charytatywnych – duchowni i świeccy – są wezwani, aby być świadkami miłości, działając z sercem poruszonym wiarą i miłością Chrystusa. To właśnie duchowa motywacja odróżnia ich służbę od czysto świeckiego aktywizmu: najgłębszym źródłem kościelnej posługi ubogim jest pragnienie naśladowania Chrystusa służącego i odpowiedź na Jego miłość („caritas Christi urget nos” – „miłość Chrystusa przynagla nas” 2 Kor 5,14)⁷²⁴.

Należy też wspomnieć, że Kościół nie tylko świadczy pomoc doraźną, ale również wypowiada się w obronie ubogich i promuje sprawiedliwość społeczną. Encykliki społeczne –

⁷²² U. Bakuń-Nawłoka, *Działania na rzecz ograniczenia sfery ubóstwa w Polsce*, s. 82-83.

⁷²³ Tamże.

⁷²⁴ Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est*, nr 32.

od *Rerum novarum* Leona XIII poczynawszy – analizowały przyczyny ubóstwa w kontekście przemian gospodarczych i wzywały do reform chroniących prawa ludzi pracy i biednych⁷²⁵. Jan Paweł II mówił o „strukturach grzechu” prowadzących do ubóstwa i apelował o solidarność między bogatymi a biednymi narodami⁷²⁶. Benedykt XVI w *Caritas in Veritate* wskazywał na związek prawdziwego rozwoju z etyką i „ekologią społeczną”⁷²⁷, a papież Franciszek – jak omówimy szerzej w kolejnym podrozdziale – ostro krytykuje dzisiejszą „kulturę odrzucenia” i „globalizację obojętności”, które sprawiają, że łatwo ignoruje się cierpienie biednych⁷²⁸. Kościelne instytucje charytatywne starają się zatem wpływać także na świadomość społeczną i politykę, aby przyczyny ubóstwa (np. niesprawiedliwość, nierówności, wojny, degradacja środowiska) były usuwane, a nie tylko łagodzone ich skutki⁷²⁹. Jednak nawet najbardziej sprawiedliwe struktury nie zwalniają chrześcijan od osobistej miłości i miłosierdzia – dlatego *caritas* pozostaje niezbywalnym zadaniem Kościoła. Jak stwierdza Benedykt XVI, ćwiczenie miłości w praktyce jest dla wierzących łaską i obowiązkiem: „Im więcej czynimy dla innych, tym lepiej rozumiemy słowa Chrystusa: ‘Słudzy nieużyteczni jesteśmy’ (Łk 17,10)”, bo wszystko jest łaską, a służba bliźnim jest jednocześnie służbą Chrystusowi obecnemu w najuboższych⁷³⁰.

Benedykt XVI podkreślał, że wszelka działalność Kościoła stanowi wyraz miłości, której celem jest całościowe dobro człowieka – obejmujące wszystkie aspekty jego życia i aktywności. Miłość ta, jako istotna postawa chrześcijańska, przejawia się w gotowości do niesienia pomocy także w wymiarze materialnym. Działalność charytatywna, będąca szczególną formą realizacji miłości bliźniego, została wskazana jako nieodłączna część misji Kościoła⁷³¹. Benedykt XVI zauważył, że potrzeba *caritas* nie znika nawet w społeczeństwach o wysokim poziomie dobrobytu – zawsze istnieją bowiem cierpienie, samotność i niedostatek, które wymagają osobistego zaangażowania i solidarności. Nawet najbardziej sprawiedliwy porządek społeczny nie może uczynić posługi miłości zbędną, ponieważ bez niej zetraca się fundamentalny wymiar człowieczeństwa. Dlatego też Kościół nie może nigdy zrezygnować z działalności charytatywnej jako uporządkowanej i trwałej formy świadectwa wiary⁷³². W podobnym duchu papież Franciszek podkreślał, że miłosierdzie i sprawiedliwość

⁷²⁵ Leon XIII, Encyklika *Rerum Novarum*, nr 12, 23-24.

⁷²⁶ Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, nr 28.

⁷²⁷ Benedykt XVI, Encyklika *Caritas in veritate*, nr 6.

⁷²⁸ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 54.

⁷²⁹ Tamże, nr 188.

⁷³⁰ Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est*, nr 35.

⁷³¹ Tamże, nr 19-20.

⁷³² Tamże, nr 28.

nie stoją w opozycji, lecz uzupełniają się, tworząc integralną rzeczywistość, której pełnia znajduje swój wyraz w miłości⁷³³.

Kościół wobec „nędzy ubogich” stara się realizować potrójne podejście: natychmiastową pomoc charytatywną dla zaspokojenia podstawowych potrzeb, długofalowe działania rozwojowe i edukacyjne, aby wyprowadzić ludzi z biedy, oraz głos podnoszony w obronie ubogich – upominanie się o sprawiedliwość, etykę w życiu gospodarczym i politycznym oraz korygowanie niesprawiedliwych struktur. Wszystko to zakorzenione jest w ewangelicznym nakazie miłości i w przekonaniu, że „biedni są umiłowanymi przez Boga” i „uprzywilejowanymi adresatami Ewangelii”⁷³⁴. Papież Franciszek ujmuje tę tradycję krótko: „Pragnę Kościoła ubogiego dla ubogich” – Kościoła, który nie tylko pomaga ubogim, ale sam żyje prostotą i ubóstwem ewangelicznym, by być wiarygodnym świadkiem Chrystusa⁷³⁵. Kościelne instytucje charytatywne są konkretnym przejawem tej wizji: działają na całym świecie, pomagając niezliczonym ludziom dotkniętym nędzą materialną i duchowym opuszczeniem. Ich praca – choć często cicha i niedostrzegana w zgiełku medialnym – przynosi „znaki nadziei” w wielu zakątkach globu⁷³⁶. Szpitale, szkoły, domy opieki, schroniska i inne dzieła miłosierdzia, zakładane przez chrześcijan na przestrzeni wieków, stały się wręcz fundamentem wielu systemów opieki społecznej. Dzięki temu, jak zaznaczają statystyki, organizacje wyrosłe z motywacji religijnej należą do najważniejszych podmiotów rozwoju i pomocy – „głównymi agentami rozwoju ludzkości są (i pozostają) organizacje o inspiracji religijnej”, a wśród nich wiodącą rolę pełni Kościół katolicki. W samych Stanach Zjednoczonych Kościół jest największym po publicznym sektorze dostawcą usług socjalnych dla ubogich rodzin, zaś w skali globu instytucje katolickie opiekują się ogromną liczbą chorych, np. co trzecim chorym na AIDS na świecie⁷³⁷. Te wymowne dane pokazują, że odpowiedź Kościoła na wyzwanie ubóstwa ma wymiar praktyczny i mierzalny: setki milionów ludzi otrzymują codziennie pomoc materialną, opiekę medyczną, edukację czy wsparcie duchowe właśnie dzięki rozbudowanej sieci instytucji kościelnych⁷³⁸. Jest to żywe urzeczywistnienie

⁷³³ Franciszek, Bulla *Misericordiae vultus*, nr 20.

⁷³⁴ Tenże, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 48.

⁷³⁵ Tamże, nr 198.

⁷³⁶ Leon XIV, *Orędzie na IX Światowy Dzień Ubogich*, 16 listopada 2025 r., <https://www.vatican.va/content/leo-xiv/pl/messages/poor/documents/20250613-messaggio-giornata-poveri.html> (dostęp: 26.07.2025).

⁷³⁷ E. Ferris, *Faith-based and secular humanitarian organizations*, „International Review of the Red Cross” 2005, vol. 87, no. 858, s. 316.

⁷³⁸ Tamże.

zasady, iż „wiara bez uczynków jest martwa” (Jk 2,17) – Kościół wierny Ewangelii nie ogranicza się do słów, lecz „miłuje czynem i prawdą” (1 J 3,18)⁷³⁹.

Z przeprowadzonej analizy jednoznacznie wynika, że działalność charytatywna Kościoła katolickiego – zarówno w ujęciu doktrynalnym, jak i praktycznym – stanowi nieodłączny element jego tożsamości i misji. Posługa na rzecz ubogich nie jest marginalną aktywnością, lecz głęboko osadzonym przejawem wiary w Boga, który objawił się światu jako Miłość. Odwołując się do Tradycji, Pisma Świętego oraz nauczania papieży – zwłaszcza Benedykta XVI i Franciszka – można stwierdzić, że posługa miłosierdzia jawi się jako konieczne dopełnienie głoszenia słowa Bożego i sprawowania sakramentów. Pomoc udzielana ubogim i wykluczonym nie ogranicza się do aspektu materialnego – jej celem jest przywrócenie godności osoby ludzkiej, włączenie społeczne oraz tworzenie relacji opartych na wzajemności, miłości i sprawiedliwości⁷⁴⁰.

Kościelne organizacje charytatywne – takie jak Caritas, Catholic Relief Services, Towarzystwo Pomocy im. św. Brata Alberta czy Chrześcijańska Służba Charytatywna – stanowią żywe świadectwo tego zaangażowania. Ich działalność dowodzi, że Kościół, inspirowany wiarą i etosem służby, potrafi odpowiadać na konkretne potrzeby współczesnego świata z pełnym poszanowaniem ludzkiej godności i bezinteresownością. Tym samym instytucje te przyczyniają się nie tylko do łagodzenia skutków ubóstwa, ale również – dzięki pracy systemowej i formacyjnej – do przemiany społecznej. W ich praktyce urzeczywistnia się idea Kościoła jako wspólnoty otwartej, służebnej i wiernej Chrystusowemu wezwaniu: „Byłem głodny, a daliście Mi jeść” (Mt 25,35). Tak rozumiana działalność charytatywna pozostaje nie tylko koniecznością duszpasterską, lecz również profetyczną odpowiedzią na wyzwania naszych czasów.

5.3. Rola organizacji społecznych

Wrażliwość na krzywdę ludzką, a także sprzeciw wobec wykluczenia oraz niesprawiedliwości społecznej, stanowią fundamentalny element współczesnej refleksji antropologiczno-etycznej. W centrum tego podejścia znajduje się przekonanie o niezbywalnej godności osoby ludzkiej, której spełnienie dokonuje się poprzez wolne, rozumne

⁷³⁹ Franciszek, *Orędzie Ojca Świętego na I Światowy Dzień Ubogich*, 19 listopada 2017, *Nie miłujmy słowem, ale czynem*, nr 1, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/poveri/documents/papa-francesco_20170613_messaggio-i-giornatamondiale-poveri-2017.html (dostęp: 26.07.2025).

⁷⁴⁰ Tamże.

i odpowiedzialne działanie. Ubóstwo – zarówno materialne, jak i duchowe – godzi w tę godność, uniemożliwiając jednostce samodzielny rozwój i udział w życiu społecznym. Stan ten prowadzi do sytuacji, w której człowiek traci podmiotowość, uzależniając się w pełni od zewnętrznej pomocy, co może skutkować jego uprzedmiotowieniem i marginalizacją⁷⁴¹.

Ubóstwo nie jest zatem jedynie problemem socjalnym, lecz stanowi wyraz szerszych deficytów strukturalnych i aksjologicznych, ujawniających słabość danego społeczeństwa lub państwa w realizacji idei dobra wspólnego. Przeciwdziałanie biedzie powinno być zatem nie tylko doraźną reakcją, lecz systemowym wysiłkiem zmierzającym do stworzenia warunków, w których każda osoba będzie mogła realizować swoje potrzeby zarówno biologiczne, jak i społeczne, kulturowe czy duchowe. Odpowiedzią na zjawisko ubóstwa musi być działanie wielopłaszczyznowe – obejmujące edukację, sprawiedliwą redystrybucję zasobów, promocję pracy oraz solidarne relacje społeczne – tylko bowiem w takim modelu możliwe jest skuteczne przywracanie godności i sprawczości osób dotkniętych niedostatkiem⁷⁴².

W literaturze przedmiotu wskazuje się, że brak znaczącego postępu w redukcji ubóstwa wynika zasadniczo z dwóch podstawowych czynników: niewystarczającego tempa wzrostu gospodarczego oraz utrzymujących się, strukturalnych nierówności – zarówno dochodowych, jak i pozadochodowych. Owe nierówności skutecznie ograniczają dostęp osób ubogich do udziału w życiu ekonomicznym, społecznym oraz politycznym, tym samym pogłębiając ich marginalizację. W związku z tym skuteczna strategia przeciwdziałania ubóstwu powinna być oparta na zintegrowanym podejściu, którego kluczowe filary stanowią: zrównoważony wzrost gospodarczy, inkluzyjny rozwój społeczny oraz efektywne, odpowiedzialne zarządzanie publiczne (tzw. *goodgovernance*). Tylko harmonijne współdziałanie tych elementów może stworzyć warunki sprzyjające trwałemu ograniczeniu ubóstwa i promowaniu sprawiedliwości społecznej⁷⁴³.

Na szczeblu globalnym kluczową rolę odgrywają Narody Zjednoczone – ONZ⁷⁴⁴, które już w Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka w 1948 r. uznały prawo każdego człowieka do odpowiedniego poziomu życia, obejmującego wyżywienie, odzież, mieszkanie, opiekę lekarską i zabezpieczenie społeczne – art. 25⁷⁴⁵. Ta deklaracja stała się fundamentem międzynarodowej idei, że walka z biedą nie jest tylko kwestią dobroczynności, ale

⁷⁴¹ B. Wieczorek, *Ubóstwo nasza wspólna sprawa*, Warszawa 2020, s. 6.

⁷⁴² Tamże.

⁷⁴³ M. Piotrowska, *Rola instytucji w redukowaniu ubóstwa*, „Prace Naukowe Uniwersytetu Ekonomicznego We Wrocławiu” 2009, nr 74, s. 174.

⁷⁴⁴ UNIC Warsaw, *Ośrodek Informacji ONZ w Warszawie*, <https://www.unic.un.org.pl/> (dostęp: 27.07.2025).

⁷⁴⁵ *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka*, Paryż, 10 XII 1948, <https://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/onz/1948.html> (dostęp: 27.07.2025).

obowiązkiem wynikającym z praw człowieka. W ramach ONZ, od lat 60. XX w., powstawały wyspecjalizowane agendy zajmujące się rozwojem i pomocą humanitarną, m.in. UNDP Program Narodów Zjednoczonych ds. Rozwoju ⁷⁴⁶, UNICEF⁷⁴⁷ – Fundusz Narodów Zjednoczonych na rzecz Dzieci, działający zwłaszcza na polu zdrowia i edukacji dzieci w krajach ubogich, czy Światowy Program Żywnościowy – WFP⁷⁴⁸, walczący z głodem⁷⁴⁹.

Miarą zaangażowania świata w tę kwestię stały się Milenijne Cele Rozwoju – MDGs,⁷⁵⁰ przyjęte w roku 2000 – z których pierwszym celem było „wyliminowanie skrajnego ubóstwa i głodu” do roku 2015. Dzięki skoordynowanym wysiłkom udało się w latach 1990–2015 znacząco zmniejszyć odsetek ludzi żyjących w skrajnym ubóstwie – za granicę przyjęto wówczas 1,25 dolara dziennie, potem podniesiono do 1,90\$ i 2,15\$. Jak podaje Bank Światowy, odsetek ten spadł z ok. 36% ludzkości w 1990 r. do 10,8% w roku 2015⁷⁵¹. Był to ogromny postęp, związany głównie ze wzrostem w krajach Azji – Chiny, Indie wyciągnęły setki milionów ludzi z ubóstwa poprzez szybki rozwój gospodarczy. Niemniej wciąż pozostała tzw. „dolna miliardowa” populacja – około miliarda ludzi żyjących w warunkach ekstremalnego niedostatku, często w krajach dotkniętych konfliktami, korupcją czy niekorzystnymi warunkami geograficznymi – Subsaharyjska Afryka, niektóre regiony Azji Południowej⁷⁵².

Dlatego społeczność międzynarodowa kontynuuje wysiłki: obecnie obowiązują Cele Zrównoważonego Rozwoju – SDGs, Agenda 2030, z których Cel 1 brzmi: „Wyliminować ubóstwo we wszystkich jego formach na całym świecie do 2030 r.”⁷⁵³. Jest to ambitne zadanie – według najnowszych raportów ONZ, jeśli obecne trendy się utrzymają, w 2030 r. w skrajnym ubóstwie wciąż będzie żyło ok. 575 milionów ludzi, czyli ok. 7% ludności świata. Co więcej, pandemia COVID-19 i inne kryzysy, np. konflikty zbrojne, zmiany klimatyczne zahamowały postępy i nawet odwróciły część osiągnięć: w 2020 r. liczba ludzi żyjących za mniej niż 2,15\$ dziennie wzrosła do 724 milionów, czyli o 90 mln więcej niż prognozowano przed pandemią⁷⁵⁴. Te statystyki pokazują, że choć świat reaguje na problem ubóstwa, to wciąż stoi przed olbrzymim wyzwaniem, a sam postęp przebiega zbyt wolno i w sposób

⁷⁴⁶ UNDP, *Our mission, our goals, our mandate*, <https://www.undp.org/about-us> (dostęp: 27.07.2025).

⁷⁴⁷ UNICEF Polska, *UNICEF w Polsce*, <https://unicef.pl/co-robimy/unicef-w-polsce> (dostęp: 27.07.2025).

⁷⁴⁸ Ministerstwo Rozwoju i Technologii, *WFP – Światowy Program Żywnościowy*, <https://www.gov.pl/web/rozwoj-technologia/swiatowy-program-zywnosciowy> (dostęp: 27.07.2025).

⁷⁴⁹ Tamże.

⁷⁵⁰ SDG Portal Wiedzy, *Milenijne Cele Rozwoju*, <https://www.gov.pl/web/sdg-portal-wiedzy/art1> (dostęp: 27.07.2025).

⁷⁵¹ *No poverty*, <https://unstats.un.org/sdgs/report/2023/goal-01> (dostęp: 27.07.2025).

⁷⁵² Tamże.

⁷⁵³ *Goal 1: End poverty in all its forms everywhere*, <https://www.un.org/sustainabledevelopment/poverty/> (dostęp: 27.07.2025).

⁷⁵⁴ *No poverty*, <https://unstats.un.org/sdgs/report/2023/goal-01> (dostęp: 27.07.2025).

nierównomierny. Wymagane jest wzmożone działanie, inwestycje i polityczna wola, by osiągnąć cel całkowitej eliminacji skrajnej biedy⁷⁵⁵.

W ramach globalnych reakcji na ubóstwo istotną rolę grają międzynarodowe organizacje finansowe i programy pomocowe bogatych państw. Bank Światowy od dekad koncentruje się na zagadnieniach redukcji ubóstwa poprzez finansowanie projektów rozwojowych w krajach biednych: infrastruktura, edukacja, ochrona zdrowia, rolnictwo⁷⁵⁶. Międzynarodowy Fundusz Walutowy – MFW, uruchomił inicjatywy ulgi długów dla najbiedniejszych i najbardziej zadłużonych krajów – HIPC Initiative, co ma umożliwić im przeznaczenie większych środków na walkę z biedą wewnątrz kraju, zamiast na obsługę długów zagranicznych⁷⁵⁷. Państwa zrzeszone w OECD utworzyły tzw. Official Development Assistance (ODA) – oficjalną pomoc rozwojową, która rocznie przekazuje dziesiątki miliardów dolarów w formie dotacji i kredytów preferencyjnych do krajów rozwijających się na cele takie jak budowa szkół, szpitali, programy szczepień, rozwój obszarów wiejskich itd.⁷⁵⁸. Dzięki tej pomocy udało się np. zwiększyć dostęp do edukacji podstawowej – znacząco wzrósł odsetek dzieci w szkołach w Afryce i Azji, ograniczyć śmiertelność dzieci – programy szczepień przeciwko polio, odrze itp. uratowały miliony istnień i poprawić infrastrukturę sanitarną⁷⁵⁹.

Jednak krytycy wskazują, że sama pomoc finansowa nie rozwiązuje wszystkich problemów – potrzebne są dobre rządy, walka z korupcją, pokój i stabilność. Jan Paweł II już w latach 90. zauważał, że „najubożsi z ubogich najbardziej cierpią z powodu marginalizacji” – są jakby poza głównym nurtem światowej gospodarki i polityki. Podobnie ekonomista Paul Collier pisał o „pułapkach”, w jakich tkwią kraje najbiedniejsze: konflikty, złe rządy, uzależnienie od surowców, niesprzyjające położenie geograficzne⁷⁶⁰. Reakcją świata na to jest coraz większe zrozumienie, że trzeba pomagać mądrze: nie tylko dawać pieniądze, ale wspierać budowę instytucji, szkolenie kadr, rozwiązywanie konfliktów.

W kontekście rozważań o instytucjonalnej pomocy ubogim nie można zapominać o świeckim sektorze pozarządowym, w którym istnieje dziś rozbudowany i zróżnicowany system organizacji niosących pomoc osobom ubogim i wykluczonym. Należą do niego międzynarodowe organizacje humanitarne i rozwojowe, czyli duże organizacje pozarządowe

⁷⁵⁵ Tamże.

⁷⁵⁶ Grupa Banku Światowego w Polsce, <https://www.worldbank.org/pl/country/poland> (dostęp: 27.07.2025).

⁷⁵⁷ International Monetary Fund, *Debt Relief Under the heavily Indebted Poor Countries (HIPC) Initiative*, <https://www.imf.org/en/About/Factsheets/Sheets/2023/Debt-relief-under-the-heavily-indebted-poor-countries-initiative-HIPC> (dostęp: 27.07.2025).

⁷⁵⁸ OECD, *Official development assistance (ODA)*, <https://www.oecd.org/en/topics/official-development-assistance-oda.html> (dostęp: 27.07.2025).

⁷⁵⁹ Tamże.

⁷⁶⁰ G. Weigel, *The Poorest of the Poor*, <https://firstthings.com/the-poorest-of-the-poor> (dostęp: 27.07.2025).

działające ponad granicami, często z centralami w krajach rozwiniętych, ale realizujące projekty w krajach ubogich. Przykładem takiej organizacji jest Oxfam – konfederacja organizacji walczących z ubóstwem i nierównościami, znana z kampanii uświadamiających, np. publikacji o rozwarstwieniu dochodowym) oraz działań w terenie (pomoc rolnikom, wsparcie kobiet, reagowanie na głód. Oxfam co roku publikuje raporty wskazujące na skrajną nierówność majątkową, np. że garstka najbogatszych ma tyle co reszta ludzkości) i apeluje o sprawiedliwszy podział dóbr⁷⁶¹.

Kolejne przykłady to Save the Children⁷⁶² – organizacja skupiona na pomocy dzieciom, która walczy z niedożywieniem, zapewnia edukację w slumsach i obozach dla uchodźców, a także chroni dzieci przed wykorzystywaniem oraz Lekarze bez Granic – *Médecins Sans Frontières*, MSF, która niesie pomoc medyczną w sytuacjach kryzysowych (wojny, epidemie, katastrofy), docierając często do najbardziej zapomnianych populacji. MSF to organizacja świecka, kieruje się etyką medyczną i zasadą neutralności, ale motywacją jest humanitaryzm: ratowanie życia ludzkiego wszędzie tam, gdzie jest zagrożone⁷⁶³.

Do tego sektora należą także Międzynarodowy Komitet Czerwonego Krzyża – *International Committee of the Red Cross* – ICRC⁷⁶⁴ i Federacja Czerwonego Krzyża i Czerwonego Półksiężyc⁷⁶⁵ – co prawda ruch Czerwonego Krzyża ma korzenie religijne – założony przez Henry’ego Dunanta, pobożnego chrześcijanina, ale działa na zasadach neutralnych i świeckich. Pomaga ofiarom wojen, dostarcza pomoc żywnościową, monitoruje warunki w więzieniach, łączy rodziny. Podobnie Czerwony Półksiężyc w krajach muzułmańskich⁷⁶⁶.

Do grona świeckich organizacji pomocowych o międzynarodowym zasięgu należą także takie podmioty, jak CARE International⁷⁶⁷ – początkowo po II wojnie „Cooperative for American Relief to Europe”, dziś globalna organizacja walcząca z ubóstwem, znana m.in. z paczek żywnościowych „CARE packages” i programów wsparcia kobiet, a także wspomniany już Caritas Internationalis – choć to organizacja kościelna omawiana wcześniej, we współpracy globalnej występuje obok organizacji świeckich jako ważny partner oraz World

⁷⁶¹ Oxfam, *What we do*, <https://www.oxfam.org.uk/about-us/> (dostęp: 27.07.2025).

⁷⁶² Save the Children Poland, *Pomagamy dzieciom i młodzieży w Polsce i na całym świecie*, <https://savethechildren.pl/> (dostęp: 27.07.2025).

⁷⁶³ Lekarze Bez Granic, *Kim jesteśmy*, <https://lekarze-bez-granic.pl/o-nas/kim-jestesmy/> (dostęp: 27.07.2025).

⁷⁶⁴ Encyklopedia PWN, *Międzynarodowy Komitet Czerwonego Krzyża*, <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/Miedzynarodowy-Komit-Czerwonego-Krzyza;3940997.html> (dostęp: 27.07.2025).

⁷⁶⁵ IFRC, *About the IFRC*, <https://www.ifrc.org/who-we-are/about-ifrc> (dostęp: 27.07.2025).

⁷⁶⁶ Tamże.

⁷⁶⁷ CARE, *For 80 years, CARE has been there, every day and in times of crisis*, <https://www.care.org/about-us/> (dostęp: 27.07.2025).

Vision⁷⁶⁸ – co prawda jest organizacją chrześcijańską – protestancką, ale jej działalność humanitarna jest zbliżona do świeckich organizacji pozarządowych; zajmuje się sponsorowaniem dzieci, budową studni, szkół w ubogich krajach⁷⁶⁹.

Warto w tym miejscu zaznaczyć, że wiele z tych organizacji tworzy swoisty sektor humanitarny, który profesjonalizuje się i koordynuje działania. Posiadają one ogromne budżety pochodzące z darowizn indywidualnych i dotacji rządowych. Na przykład budżet Lekarzy bez Granic to kilkaset milionów euro rocznie, pozwalające prowadzić setki projektów medycznych – kliniki polowe, kampanie szczepień, leczenie niedożywienia w około 70 krajach. Oxfam działa w kilkudziesięciu krajach, a w sytuacjach klęsk mobilizuje pomoc dla setek tysięcy ludzi⁷⁷⁰.

Świecki sektor pozarządowy tworzą także organizacje działające lokalnie lub na rzecz konkretnych grup wykluczonych w społeczeństwach rozwiniętych. Należy podkreślić, że także w bogatych krajach istnieje ubóstwo – choć ma inny charakter, np. bezdomność, wykluczenie mieszkaniowe, ubóstwo dzieci w rodzinach monoparentalnych, uzależnienia. Dlatego w tych krajach działają świeckie organizacje pomocowe, do których zaliczyć należy m.in. Habitat for Humanity⁷⁷¹ – międzynarodową organizację (z korzeniami chrześcijańskimi, ale świecka w działaniu) budującą tanie domy dla rodzin w trudnej sytuacji mieszkaniowej⁷⁷².

Inne przykłady to Feeding America⁷⁷³ – USA czy Trussell Trust⁷⁷⁴ – sieć banków żywności w UK – walczą z głodem i niedożywieniem w bogatych społeczeństwach, zbierając i rozdając żywność osobom potrzebującym, a także organizacje broniące praw bezrobotnych, niepełnosprawnych, migrantów – te, które walczą o zasiłki, usługi społeczne, przeciw dyskryminacji, np. Amnesty International⁷⁷⁵ zajmuje się prawami imigrantów i uchodźców, Human Rights Watch⁷⁷⁶ dokumentuje przypadki skrajnego ubóstwa jako naruszenia praw. W tym gronie znajdują się także fundacje charytatywne zakładane przez osoby

⁷⁶⁸ World Vision, *Empowering children and communities out of poverty*, <https://www.wvi.org/about-us> (dostęp: 27.07.2025).

⁷⁶⁹ Tamże.

⁷⁷⁰ Tamże.

⁷⁷¹ Habitat for Humanity Poland, *Historia Habitat for Humanity*, <https://habitat.pl/historia-habitat-for-humanity/> (dostęp: 27.07.2025).

⁷⁷² Tamże.

⁷⁷³ Feeding America, *An America Where No One Goes Hungry*, <https://www.feedingamerica.org/our-work> (dostęp: 27.07.2025).

⁷⁷⁴ Trussell Trust, *What we do: Ending hunger together*, <https://www.trussell.org.uk/our-work/what-we-do> (dostęp: 27.07.2025).

⁷⁷⁵ Amnesty International, *Amnesty w Polsce*, <https://www.amnesty.org.pl/amnesty-w-polsce/> (dostęp: 27.07.2025).

⁷⁷⁶ Human Rights Watch, *About Us*, <https://www.hrw.org/about-us> (dostęp: 27.07.2025).

prywatne czy firmy – np. Fundacja Billa i Melindy Gates⁷⁷⁷, dysponująca ogromnym kapitałem filantropijnym ok. 50 mld USD – inwestuje w zwalczanie chorób, tj. malarii, HIV, polio i poprawę rolnictwa w Afryce, by zmniejszyć ubóstwo. Choć motywacje założycieli mogą być osobiste, organizacja działa świecko i na podstawie naukowych badań nad skutecznością interwencji⁷⁷⁸.

Pisząc o świeckim sektorze pomocy ubogim należy wspomnieć również o ruchach i kampaniach społecznych na rzecz sprawiedliwości ekonomicznej. Niewątpliwie jest to inny wymiar reakcji świata – nie bezpośrednia pomoc, ale nacisk obywatelski na zmiany systemowe. Jako przykład należy wymienić m.in. kampanię Make Poverty History (2005) – globalną akcją obywatelską żądającą od G8 anulowania długów najbiedniejszych krajów i zwiększenia pomocy rozwojowej. W jej ramach odbywały się koncerty Live8, marsze, noszenie symbolicznych białych opasek⁷⁷⁹.

Podobnie ruch Fair Trade⁷⁸⁰ – promujący sprawiedliwy handel, by rolnicy i rzemieślnicy z krajów Globalnego Południa otrzymywali godziwą zapłatę, co ma zapobiegać ich popadaniu w nędzę (dzięki kampaniom fair trade wielu konsumentów wybiera produkty oznaczone certyfikatami sprawiedliwego handlu takie, jak kawa, kakao, bawełna, co wspiera dochody drobnych producentów) oraz różne koalicje antygłodowe, antybezdomnościowe – np. *Global Call to Action Against Poverty*⁷⁸¹, *Housing Justice*⁷⁸² itp., lobbujące na rzecz konkretnych polityk społecznych.

Warto podkreślić, że świeckie organizacje pomocowe często współpracują z Kościołem i innymi wspólnotami religijnymi na polu walki z ubóstwem. Mimo różnic ideowych, cel humanitarny jest wspólny – ratowanie zdrowia i życia ludzkiego, poprawa bytu najbiedniejszych, obrona ich praw. Przykładowo, w czasie klęsk żywiołowych Caritas, Czerwony Krzyż, islamski Czerwony Półksiężyc i inne organizacje pozarządowe tworzą wspólne platformy koordynacji (np. *Cluster System* ONZ dla sektora pomocy humanitarnej). W projektach rozwojowych zdarza się, że agendy ONZ czy rządowe agencje jak USAID, EuropeAid – finansują projekty realizowane lokalnie przez misje kościelne lub wspólnoty religijne, gdyż są one zakorzenione w terenie i cieszą się zaufaniem społeczności. Z drugiej

⁷⁷⁷ Gates Foundation, *Our story*, [online] <https://www.gatesfoundation.org/about/our-story> (dostęp: 27.07.2025).

⁷⁷⁸ Tamże.

⁷⁷⁹ A. Schuessler, *Make Poverty History*. [w:] H.K. Anheier, S. Toepler (red.), *International Encyclopedia of Civil Society*, New York 2010, https://doi.org/10.1007/978-0-387-93996-4_422 (dostęp: 27.07.2025).

⁷⁸⁰ M. Śliwińska, *Geneza i kierunki rozwoju ruchu Fair Trade*, „Studia Ekonomiczne. Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Ekonomicznego w Katowicach” 2018, nr 372, s. 20-34.

⁷⁸¹ Global Call to Action Against Poverty, *What is GCAP?*, <https://gcap.global/about/> (dostęp: 27.07.2025).

⁷⁸² Housing Justice, *About Us*, <https://housingjustice.org.uk/about-us> (dostęp: 27.07.2025).

strony, organizacje wyrosłe z wiary często profesjonalizują się i przyjmują standardy „świeckiej” pomocy – choćby Caritas czy islamska organizacja *Islamic Relief* działają podobnie jak inne organizacje pozarządowe, zatrudniają specjalistów, kierują się zasadami humanitaryzmu i bezstronności⁷⁸³.

Skuteczność świeckich organizacji bywa tematem badań i dyskusji. W ostatnich latach pojawił się nurt „efektywnego altruizmu”, poszukujący najbardziej skutecznych metod wydawania pieniędzy na cele dobroczynne. Organizacje takie jak GiveWell prowadzą analizy porównawcze programów pomocowych. Według ich ustaleń pewne interwencje – np. bezpośrednie transfery pieniężne dla ubogich rodzin (model stosowany przez organizację GiveDirectly) – okazały się bardzo skuteczne w poprawianiu warunków życia. Inne, jak masowe odrobaczanie dzieci – programy zdrowotne, np. Evidence Action, przynoszą ogromne korzyści długoterminowe w postaci lepszego rozwoju dzieci i wyższych zarobków w przyszłości⁷⁸⁴. Takie podejście wskazuje, że świeckie organizacje uczą się na podstawie twardych danych i starają się optymalizować pomoc⁷⁸⁵.

Pewnym problemem w działaniach świeckich bywa jednak fragmentacja i brak zakorzenienia lokalnego – dużym organizacjom pozarządowym niekiedy zarzuca się biurokrację, działania nie zawsze dostosowane do kultury miejscowej czy zależność od darczyńców narzucających swoje agendy. Dlatego coraz częściej podkreśla się ideę „lokalizacji” pomocy – czyli wspierania lokalnych, oddolnych inicjatyw w społecznościach dotkniętych ubóstwem, zamiast wyłącznie polegania na ekspertach z zewnątrz⁷⁸⁶. W tym kontekście organizacje świeckie starają się budować partnerstwa z lokalnymi organizacjami, a także z parafiami, gminami wyznaniowymi czy tradycyjnymi strukturami społeczności, bo te często mają większe zaufanie wśród potrzebujących⁷⁸⁷.

Mówiąc o reakcji świata na ubóstwo, nie sposób pominąć roli państwowych systemów zabezpieczenia społecznego, zwłaszcza w krajach rozwiniętych. Państwo opiekuńcze – *welfare state*, które rozwinęło się w XX w. w Europie i innych regionach, jest świecką instytucją mającą chronić obywateli przed skrajnym niedostatkiem. Systemy te – przez świadczenia socjalne, ubezpieczenia od bezrobocia, emerytury, publiczną służbę zdrowia i edukację – zdołały niemal wyeliminować skrajne ubóstwo wewnątrz swoich społeczeństw i znacznie

⁷⁸³ E. Ferris, *Faith-based and secular humanitarian organizations*, s. 316.

⁷⁸⁴ C. Aitken, *Global Poverty-Full Report*, <https://www.christiansforimpact.org/full-reports/global-poverty> (dostęp: 27.07.2025).

⁷⁸⁵ Tamże.

⁷⁸⁶ E. Ferris, *Faith-based and secular humanitarian organizations*, s. 316.

⁷⁸⁷ Tamże.

ograniczyć wykluczenie. Na przykład w Unii Europejskiej przeciętnie transfery socjalne zmniejszają wskaźnik zagrożenia ubóstwem o około 10 punktów procentowych⁷⁸⁸. Oznacza to, że gdyby nie zasiłki i świadczenia, odsetek ubogich byłby znacznie wyższy; dzięki systemom pomocy spada on średnio z ok. 25% do 15% populacji (różnice między krajami są spore, ale generalnie w każdym państwie UE transfery redukują ubóstwo, czasem nawet o ponad 20 punktów procentowych)⁷⁸⁹.

Przykład Europy pokazuje, że polityka społeczna prowadzona przez świeckie państwo może skutecznie integrować wykluczonych: zapewniać dach nad głową, minimalny dochód, opiekę medyczną, co zapobiega popadaniu obywateli w nędzę. Jednak utrzymanie takiego systemu wymaga woli politycznej, środków finansowych – wysokich podatków i konsensusu społecznego, co nie zawsze występuje w innych częściach świata. Niemniej wzorców państwa opiekuńczego uczą się również kraje rozwijające się – wiele z nich wprowadza programy typu *conditional cash transfers* – warunkowych zasiłków, jak słynny *Bolsa Familia* w Brazylii czy *Oportunidades* w Meksyku, gdzie rodziny dostają wsparcie finansowe w zamian za posyłanie dzieci do szkoły i na szczepienia. Takie programy udowodniły skuteczność w redukcji biedy i przenoszone są do kolejnych państw. Świeckie organizacje międzynarodowe często pomagają rządowi projektować i wdrażać takie systemy, np. Bank Światowy finansował i doradzał przy tworzeniu siatek bezpieczeństwa socjalnego w Afryce subsaharyjskiej⁷⁹⁰.

Świeckie reakcje na ubóstwo można więc streścić jako dwutorowe: z jednej strony pomoc bezpośrednia i humanitarna przez organizacje pozarządowe, agencje ONZ – ratująca życie i łagodząca najgorsze skutki biedy, z drugiej budowanie instytucji i polityk – długofalowe strategie eliminowania przyczyn ubóstwa poprzez rozwój gospodarczy, edukację, opiekę zdrowotną, ubezpieczenia społeczne i prawa człowieka. Oba te nurty się uzupełniają i oba napotykają wyzwania. Świeckie organizacje często osiągają imponujące rezultaty w skali mikro, np. szczepią miliony dzieci, żywią setki tysięcy głodnych, ale bywa, że nie są w stanie dokonać zmiany strukturalnej – do tego potrzebne są decyzje polityczne. Z kolei państwa i instytucje międzynarodowe mogą tworzyć ramy i przeznaczać wielkie środki, ale wymagają one zaangażowania lokalnych społeczności i obywateli, by dotarły tam, gdzie trzeba⁷⁹¹. W tym kontekście warto zauważyć, że religijne i świeckie podejścia do ubóstwa coraz bardziej się

⁷⁸⁸ European Parliamentary Research Service, *EU welfare systems and the challenges of poverty and inequality*, 2022, s. 2, [https://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/STUD/2022/698916/EPRS_STU\(2022\)698916_EN.pdf](https://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/STUD/2022/698916/EPRS_STU(2022)698916_EN.pdf) (dostęp: 27.07.2025).

⁷⁸⁹ Tamże, s. 3 i n.

⁷⁹⁰ M. Kłusak, *Zasadność statusu państwa opiekuńczego*, „Studia Ekonomiczne. Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Ekonomicznego w Katowicach” (2017), nr 311, s. 72-82.

⁷⁹¹ Tamże.

przenikają. Wiele świeckich organizacji uznaje, że wspólnoty wiary są cennym sojusznikiem, gdyż mają moralny autorytet i motywację zakorzenioną głęboko w wartościach. Z drugiej strony organizacje kościelne uczą się profesjonalizmu od świeckich stosując zasady przejrzystości, oceniają efekty projektów, zatrudniają specjalistów niezależnie od wyznania. ICRC w swoim przeglądzie działalności zauważa, że dawny podział na „religijną misję” i „świecką pomoc” zanika – dziś „organizacje wiary i świeckie dzielą wiele cech wspólnych i reagują na te same konteksty polityczne, społeczne i ekonomiczne”, różni je głównie motywacja (wiara vs humanitaryzm), ale cel praktyczny pozostaje ten sam⁷⁹². Co więcej, fakt że motywacją części ludzi jest wiara, a części humanitaryzm, można uznać za komplementarne bogactwo: dzięki temu szerzej mobilizuje się społeczną empatię i zasoby. Jak powiedział William Headley z Catholic Relief Services, „głównymi motorami rozwoju ludzkości są organizacje religijne”, co widać m.in. po tym, że Kościół katolicki w wielu krajach jest największym niepaństwowym dostawcą pomocy dla ubogich⁷⁹³. Równocześnie nie umniejsza to wkładu czysto świeckich struktur – one często docierają tam, gdzie oficjalne instytucje – także kościelne nie mogą lub nie potrafią⁷⁹⁴.

Mając na uwadze przedstawione rozważania można zauważyć, że świat świecki nie pozostał obojętny na wołanie ubogich i wytworzył bogaty ekosystem organizacji i działań pomocowych. Dzięki nim setki milionów ludzi wydobyto z nędzy lub zabezpieczono przed upadkiem na samo dno (choćby poprzez systemy socjalne). Niemniej wyzwania są nadal ogromne – wciąż prawie 700 milionów ludzi żyje w skrajnym ubóstwie, a dużo większa liczba cierpi różne formy wykluczenia – brak dostępu do czystej wody, analfabetyzm, bezdomność. Świeckie organizacje starają się „nie zostawiać nikogo w tyle”, zgodnie z hasłem Agendy 2030 ONZ⁷⁹⁵. Świadomość społeczna na temat ubóstwa również wzrosła – w mediach pojawiają się historie o bezdomnych, raporty o głodzie, kampanie finansowania społecznościowego dla chorych itp., co świadczy, że reakcją świata jest nie tylko instytucjonalna pomoc, ale też pewna empatia globalna. Jednak Franciszek przestrzega przed „globalizacją obojętności” – mimo tych wszystkich działań, łatwo przyzwyczaić się do nierówności i traktować je jako normę⁷⁹⁶. Dlatego zarówno on, jak i świeccy działacze społeczni nawołują do podtrzymywania ognia solidarności. „Najubożsi nie mogą czekać” – mówi papież, wzywając rządy i organizacje do

⁷⁹² E. Ferris, *Faith-based and secular humanitarian organizations*, s. 311-316.

⁷⁹³ Tamże, s. 316.

⁷⁹⁴ Tamże.

⁷⁹⁵ *No poverty*, <https://unstats.un.org/sdgs/report/2023/goal-01> (dostęp: 27.07.2025).

⁷⁹⁶ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 54.

pilniejszych wysiłków⁷⁹⁷. Słowa te znajdują oddźwięk w hasłach świeckich ruchów: „Zero Poverty”, „End Hunger Now” itp. Ostatecznie, w walce z ubóstwem potrzebna jest wspólna koalicja sumienia i rozumu, w której ludzie wiary i ludzie dobrej woli współdziałają. Świeckie organizacje wnoszą profesjonalizm, środki i idee praw człowieka; religijne – pasję moralną, bliskość z najuboższymi i sieci wsparcia lokalnego. Razem mogą uzupełniać się w misji, by ubodzy nie byli pozostawieni samym sobie jako „wyrzutki” społeczeństwa. Świat reagując na biedę, niejednokrotnie inspirował się także postawą wielkich duchowych liderów – w tym papieża Franciszka, którego nawoływanie do solidarności usłyszeli nie tylko katolicy, ale i wielu niewierzących ceniących uniwersalne przesłanie miłości bliźniego. Można więc powiedzieć, że rozwiązanie problemu ubóstwa wymaga wysiłku całej ludzkości – i Kościoła, i organizacje świeckie odgrywają w nim niezastąpioną rolę, zbliżając nas (choć powoli) do świata, w którym, miejmy nadzieję, nędza zostanie pokonana, a każdy człowiek będzie mógł żyć w godnych warunkach jako pełnoprawny członek społeczności⁷⁹⁸.

W niniejszym rozdziale ukazano, że współczesne rozumienie walki z ubóstwem wymaga odejścia od schematów pomocowych opartych wyłącznie na filantropii czy interwencji doraźnej, a przejścia ku podejściu integralnemu – obejmującemu jednocześnie wymiar materialny, duchowy, społeczny i instytucjonalny. Na podstawie przedstawionej analizy można stwierdzić, że ubóstwo nie jest wyłącznie deficytem ekonomicznym, lecz sytuacją głęboko naruszającą godność człowieka i wykluczającą go z możliwości pełnego uczestnictwa w życiu wspólnoty. Problem ten został ukazany zarówno w perspektywie kościelnej, której centralnym punktem jest przesłanie Ewangelii i misja miłosierdzia, jak i w ujęciu świeckim, opartym na prawach człowieka, polityce społecznej i etyce globalnej odpowiedzialności. Obydwa te światy – kościelny i świecki – nie działają równolegle, lecz coraz częściej wchodzą w relację komplementarną, przyjmując odmienne motywacje, lecz zbieżny cel: odbudowę godności najuboższych.

W kontekście nauczania papieża Franciszka zarysowano wyraźnie nowy model duszpasterski, w którym osoby ubogie nie są jedynie przedmiotem troski, ale stają się aktywnymi uczestnikami życia Kościoła. Postulat „Kościoła ubogiego dla ubogich” ukazuje się nie tylko jako hasło programowe, lecz jako rzeczywisty model duchowości, obecności i strukturalnej przemiany. Zwrócono uwagę na to, że głos ubogich musi być słyszany nie tylko w wymiarze moralnym, ale i duszpasterskim, teologicznym oraz społecznym. Działania

⁷⁹⁷ C. Glatz, *The poor cannot keep waiting for justice, solidarity, pope says*, <https://www.usccb.org/news/2024/poor-cannot-keep-waiting-justice-solidarity-pope-says> (dostęp: 27.07.2025).

⁷⁹⁸ Tamże.

podejmowane przez Franciszka, zarówno symboliczne (jak Światowy Dzień Ubogich), jak i realne – jak prysznice przy kolumnadzie Berniniego czy apel o przebaczenie długów najbiedniejszym krajom, potwierdzają, że jego wizja Kościoła zakorzeniona jest w doświadczeniu konkretności – ciała, cierpienia, modlitwy, spotkania⁷⁹⁹.

W refleksji nad świeckimi formami pomocy wskazano, że sektor pozarządowy oraz państwowe systemy wsparcia odgrywają ogromną rolę w łagodzeniu skutków ubóstwa i tworzeniu struktur zabezpieczenia społecznego. Współczesny świat wytworzył złożony ekosystem instytucji, które – choć różnią się w zakresie środków, metod i celów częściowych – wspólnie działają na rzecz ograniczenia wykluczenia. Jednocześnie zauważono, że największym wyzwaniem nie pozostaje już jedynie skala biedy, ale rosnąca obojętność, zmęczenie pomocą oraz przekształcanie się ubóstwa w zjawisko strukturalnie usankcjonowane przez system gospodarczy. Wobec tego konieczne staje się nie tylko kontynuowanie działań charytatywnych, ale także refleksja etyczna i krytyka społeczna, wskazująca na źródła niesprawiedliwości – co znajduje swoje odzwierciedlenie zarówno w działalności Kościoła, jak i w zaangażowaniu świeckich organizacji obywatelskich

5.4. Socjalne zaangażowanie państwa

Współczesne państwo socjalne (państwo dobrobytu) powstało w wyniku doświadczeń XX wieku, obiecując obywatelom bezpieczeństwo socjalne oraz realizację wartości takich jak równość, sprawiedliwość i solidarność. Jak zauważa Elisabeth Krecké, po II wojnie światowej model ten „obiecował obywatelom bezpieczeństwo materialne, sprawiedliwość społeczną, solidarność i godność”⁸⁰⁰. Przez dziesięciolecia rozwój państw opiekuńczych szedł w parze z rosnącą integracją społeczną i gospodarczą Europy. W warunkach europejskiej integracji coraz większego znaczenia nabiera wymiar transnarodowy solidarności – zarówno między regionami i państwami członkowskimi, jak i wewnątrz społeczeństw, zwłaszcza wobec wyzwań takich jak migracja czy kryzysy gospodarcze⁸⁰¹.

Podstawą legitymacji państwa socjalnego jest budowanie więzi społecznych opartych na wzajemnym wsparciu, lecz równocześnie podkreśla się zasadę subsydiarności – dążenie, aby działania pomocowe podejmowały te podmioty – rodzina, samorząd, organizacje pozarządowe,

⁷⁹⁹ Tamże.

⁸⁰⁰ E. Krecké, *Competing models for the future of welfare in Europe*, <https://www.gisreportsonline.com/r/future-of-welfare-europe/> (dostęp: 28.12.2025).

⁸⁰¹ Tamże.

które są do tego najlepiej przygotowane. Relacja między solidarnością a subsydiarnością jest kluczowa: z jednej strony solidarność stanowi wartość uzasadniającą redystrybucję i opiekę socjalną, z drugiej – zasada subsydiarności przypomina o ograniczeniach ingerencji państwa⁸⁰².

Solidarność społeczna to postawa wzajemnego wsparcia, uznania wspólnoty losu i gotowości do dzielenia się zasobami z najsłabszymi. W myśli katolickiej solidarność jest jednym z trzech filarów nauczania społecznego – obok godności osoby i subsydiarności. Wyraża się ona zobowiązaniem do osiągania dobra wspólnego i dbałości o godność każdego człowieka. W świetle katolickiej koncepcji narodowego dobra wspólnego, to właśnie państwo ma „święty obowiązek” zapewnić sprawiedliwość społeczną jako wspólne dobro⁸⁰³.

W praktyce solidarność legitymizuje instytucje państwa opiekuńczego. Jak pisze Michael Keating, nowoczesny państwo dobrobytu jest zakorzenione w pojęciu solidarności społecznej: postuluje się w nim wyrównywanie szans i wspólne ubezpieczenia społeczne, które rozkładają ryzyko na wszystkich obywateli⁸⁰⁴. Na początku budowy państw opiekuńczych często istniał polityczny konsensus poparty rozbudowanymi instytucjami wspierającymi słabsze grupy. Doświadczenie ostatniego wieku pokazuje, że kraje, które szybko rozwijały swoje systemy opieki społecznej, budowały je „solidarnie i konsekwentnie przez długi czas, wypracowując polityczny konsensus”⁸⁰⁵. Dla przykładu państwa skandynawskie – jako model społeczno-demokratyczny – zbudowały powszechny i wysokiej jakości system świadczeń (bezpłatna służba zdrowia, edukacja, szerokie świadczenia rodzinne), co było możliwe dzięki szeroko pojętej solidarności obywateli i silnym instytucjom państwowym⁸⁰⁶.

W Europie solidarność ma również wymiar międzypaństwowy. Na poziomie UE współpraca finansowa – Fundusz Spójności, Europejski Fundusz Społeczny, czy zasady wspólnej polityki, np. Europejska Agenda Cyfrowa czy Europejski Plan Działań w obronie socjalnej – opierają się na przesłankach solidarności międzypokoleniowej i międzynarodowej. Poziom poparcia społecznego dla takich rozwiązań wynika z przekonania, że działać „razem” wobec wspólnych wyzwań jest bardziej skuteczne niż izolacja. Jednocześnie rosnące podziały – np. przeciążenie systemów emerytalnych starzejącymi się społeczeństwami czy presja migracyjna – wywołują dyskusje o granicach solidarności. Europejskie badania wskazują,

⁸⁰² P. Lesiński, *Koncepcja państwa dobrobytu a wolność jednostki. Poszukiwanie rozwiązań i odpowiedzi w obliczu współczesnych problemów*, „Wrocławskie Studia Erazmiańskie” 2025, XIX, s. 175-177.

⁸⁰³ D. Saracino, *Understanding solidarity in the European Union: an analytical framework*, „Theor Soc” 2024, 53, s. 1093-1118.

⁸⁰⁴ M. Keating, *Beyond the nation-state: territory, solidarity and welfare in a multiscalar Europe*, „Territory, Politics, Governance” 2021, 9(3), s. 332.

⁸⁰⁵ S. Golinowska, *Modele polityki społecznej w Polsce i Europie na początku XXI wieku*, Warszawa 2018, s. 16.

⁸⁰⁶ Tamże.

że niemal jedno na pięć osób w Unii Europejskiej jest zagrożone ubóstwem, a dla wielu obywateli zapewnienie godziwych warunków życia staje się trudne⁸⁰⁷. Taka sytuacja mobilizuje do utrzymania lub wzmocnienia solidarnościowych programów pomocowych, np. min. wsparcie dla rodzin, zasiłki socjalne, ale jednocześnie rodzi pytania o ich efektywność i finansowanie⁸⁰⁸.

Podsumowując, solidarność stanowi etyczny fundament polityki społecznej – usprawiedliwia redystrybucyjne mechanizmy i utrzymywanie sieci zabezpieczeń dla najsłabszych⁸⁰⁹. W praktyce jest ona nie tylko elementem dyskursu o sprawiedliwości społecznej, ale także konkretnym mechanizmem działania systemów pomocy: np. systemy ubezpieczeń społecznych działają w modelu solidarnych składek, a usługi publiczne są współfinansowane z powszechnych podatków. Przy tym solidarność może przybierać różne postaci – od obowiązkowego ubezpieczenia zdrowotnego i emerytalnego po fundusze polityki rodzinnej czy wsparcie dla bezrobotnych. Badania i raporty wskazują, że skuteczne systemy opiekuńcze wymagają nie tylko wysokich nakładów publicznych, ale też trwałej legitymizacji społecznej uzyskiwanej przez wspólny cel i wzajemne wsparcie obywateli⁸¹⁰.

Subsydiarność, czyli pomocniczość – to zasada wskazująca, że sprawy publiczne powinny być rozwiązywane na najniższym możliwym poziomie organizacyjnym. W myśli katolickiej idea ta została sformalizowana w encyklice *Quadragesimo Anno* papieża Piusa XI, choć zasadniczy korzeń ma w nauce Ojców Kościoła o centralnej roli wspólnot lokalnych⁸¹¹. W ujęciu Unii Europejskiej zasada subsydiarności reguluje zakres kompetencji: określa, że decyzje wspólne (m.in. w obszarze polityki społecznej) powinny być podejmowane na poziomie UE tylko wtedy, gdy państwa członkowskie nie mogą wystarczająco skutecznie działać samodzielnie. Zapisane w art. 5 Traktatu o UE, zasada ta służy kontrolowaniu delegowania władzy i zapewnieniu, że „[działanie] podejmowane jest na poziomie lokalnym lub krajowym, jeżeli okaże się to konieczne”⁸¹².

W praktyce subsydiarność promuje dekoncentrację wsparcia: pierwszeństwo mają rodzina, samorządy, organizacje pozarządowe czy społeczności lokalne. Jak opisują badacze systemów opieki konserwatywnej, państwa takie jak Niemcy budują system socjalny właśnie

⁸⁰⁷ E. Krecké, *Competing models for the future of welfare in Europe*, <https://www.gisreportsonline.com/r/future-of-welfare-europe/> (dostęp: 28.12.2025).

⁸⁰⁸ Tamże.

⁸⁰⁹ M. Keating, *Beyond the nation-state: territory, solidarity and welfare in a multiscale Europe*, s. 332.

⁸¹⁰ S. Golinowska, *Modele polityki społecznej w Polsce i Europie na początku XXI wieku*, s. 16.

⁸¹¹ M. Klimowski, *Zasada pomocniczości w katolickiej nauce społecznej*, „Społeczeństwo” (2018) nr 4, s. 108.

⁸¹² Unia Europejska, *Zasada pomocniczości*, <https://eur-lex.europa.eu/PL/legal-content/summary/the-principle-of-subsidiarity.html> (dostęp: 28.12.2025).

na „filozofii subsydiarności” – zewnętrzna interwencja jest uzasadniona dopiero, gdy „podmioty bardziej odpowiedzialne – rodzina, sąsiedztwo, społeczność lokalna, instytucje samorządowe i pracodawcy – nie są w stanie zaradzić wynikłemu problemowi”⁸¹³. W ten sposób państwo traktowane jest jako podpora lub gwarant, a nie jedyny dawcą pomocy.

Kontury subsydiarności znajdują się również w prawie UE: traktaty z Amsterdamu, Nicei i Lizbony wprowadziły procedury kontroli zasady, a także udział parlamentów krajowych w ocenie, czy projekt unijny spełnia wymogi subsydiarności⁸¹⁴. W praktyce jednak, zwłaszcza w polityce społecznej, stosowanie subsydiarności oznacza przede wszystkim wolnorynkowe i wspólnotowe uzupełnianie funkcji państwa: np. zlecanie usług społecznych organizacjom non-profit (trzeci sektor) czy wsparcie inicjatyw lokalnych. Dobrym przykładem analizowanych tendencji jest model włoski, w którym obserwuje się postępującą decentralizację roli państwa oraz wzrost udziału podmiotów niepublicznych w realizacji zadań socjalnych, określane mianem tzw. *welfare mix*. We Włoszech polityka społeczna jest w coraz większym stopniu realizowana na poziomie regionalnym i lokalnym, a poszczególne szczeble sektora publicznego coraz częściej powierzają wykonywanie programów społecznych organizacjom pozarządowym oraz innym podmiotom prywatnym. W konsekwencji państwo stopniowo odchodzi od roli bezpośredniego wykonawcy świadczeń, koncentrując się na funkcjach organizacyjnych, koordynacyjnych oraz finansowych, pełniąc przede wszystkim rolę płatnika usług społecznych⁸¹⁵.

Zasada subsydiarności zawiera zarówno wymiar organizacyjny, jak i etyczny. Etycznie podkreśla odpowiedzialność niższych wspólnot za siebie, zaś organizacyjnie uzasadnia formy partnerstwa publiczno-prywatnego oraz samorządowego podejścia do polityki społecznej. Dzięki niej państwo może ukierunkować swoje działania na obszary najbardziej „niezaspokojone” przez inne instytucje. Jednak subsydiarność niesie ze sobą też dylemat: jak zapewnić równość i dostępność usług, gdy ich finansowanie i realizacja są rozproszone między różne szczeble i podmioty? Podkreślając rolę rodziny czy organizacji pozarządowych, łatwo pominąć potrzebę nadzoru państwowego nad standardami⁸¹⁶.

⁸¹³ S. Golinowska, *Modele polityki społecznej w Polsce i Europie na początku XXI wieku*, s. 62.

⁸¹⁴ Unia Europejska, *Zasada pomocniczości*, <https://eur-lex.europa.eu/PL/legal-content/summary/the-principle-of-subsidiarity.html> (dostęp: 28.12.2025).

⁸¹⁵ *The future of the welfare state. A comparative study in EU-countries*, s. 271, <https://www.caritas.eu/wp-content/uploads/2023/06/130101-PU-The-future-of-the-welfare-state-a-comparative-study-in-eu-countries.pdf> (dostęp: 28.12.2025).

⁸¹⁶ D. Konopka, M. Wenclik, *Zasada subsydiarności jako podstawa budowania partnerstwa publiczno-społecznego oparta na wieloletnim kontraktowaniu usług społecznych*, [w:] *Sposoby realizacji zadań publicznych: stan prawny na 1 października 2016 r.*, red. B. Dolnicki, Warszawa 2017, s. 706-719.

Współczesna Europa prezentuje zróżnicowane modele państwa socjalnego. Klasyczna typologia Espinga-Andersena wyróżnia modele liberalny, konserwatywno-korporacjonistyczny i społeczno-demokratyczny. Model liberalny, np. Wielka Brytania, USA – kładzie nacisk na minimalny udział państwa: świadczenia są z reguły nieduże, często uzależnione od potrzeb – means-tested, a głównym „źródłem” bezpieczeństwa – rynek pracy i rodzina. Z kolei model konserwatywno-korporacjonistyczny, np. Niemcy, Austria – opiera się na systemie ubezpieczeń społecznych związanych z zatrudnieniem, solidarność ma tu charakter ubezpieczeniowy, z zachowaniem tradycyjnych ról rodzinnych i hierarchicznej struktury świadczeń. Model społeczno-demokratyczny – kraje nordyckie, gwarantuje z kolei szeroką uniwersalność: wysoki poziom świadczeń oraz szeroki dostęp do usług publicznych dla wszystkich obywateli, niezależnie od statusu – przy jednocześnie aktywnej polityce rynku pracy – wartość zapewnienia pracy uznana za równie ważną co zasiłki⁸¹⁷.

Te różnice odzwierciedlają także inne sposoby godzenia solidarności z subsydiarnością. W krajach społeczno-demokratycznych wsparcie państwa jest tak powszechne, że w praktyce przestrzeganie subsydiarności realizowane jest przez aktywną politykę zatrudnienia i zachętę do równego udziału różnych grup społecznych. W modelu konserwatywnym (kontynentalnym) dużą rolę odgrywają partnerstwo pracodawców i związków zawodowych, przy utrzymaniu dużych kompetencji samorządów i organizacji społecznych finansowanych z obowiązkowych składek. W modelu liberalnym natomiast państwo często ogranicza się do funkcji „ostatniego koła ratunkowego”, tworząc tylko minimalną siatkę bezpieczeństwa, co z kolei wzmacnia znaczenie pomocy rodziny i organizacji lokalnych – podejście zbliżone do zasady subsydiarności, choć krytykowane za niski stopień równości⁸¹⁸.

Również w Europie Południowej, np. we Włoszech, Hiszpanii, Polsce – obserwujemy hybrydę: często państwa te łączyły konserwatywną tradycję opieki społecznej z silną rolą rodziny. W praktyce oznacza to duże zróżnicowanie: prywatne zabezpieczenia, np. szeroko praktykowana zatrudnianie na umowach niestandardowych, ale też rozbudowane programy socjalne – czasem w duchu subsydiarności – zlecanie usług opieki lokalnym instytucjom. W krajach nowej Unii Europejskiej – środkowo-wschodniej, modelom zachodnim towarzyszy specyfika transformacji: dotychczasowe systemy gwarantowane przez państwo uległy silnej reformie rynkowej, a pojawiły się nowe problemy, takie jak nierówności regionalne czy deformacje rynku pracy⁸¹⁹.

⁸¹⁷ S. Golinowska, *Modele polityki społecznej w Polsce i Europie na początku XXI wieku*, s. 19 i n.

⁸¹⁸ Tamże.

⁸¹⁹ Tamże, s. 79-83.

Jak wskazuje analiza Rosa Mulé, różnice te utrudniają budowę jednolitej polityki społecznej UE: „tylko państwa skandynawskie zapewniają uniwersalne i wysokiej jakości usługi socjalne, podczas gdy w południowej Europie dominuje prywatna instytucjonalizacja”⁸²⁰. W praktyce każdy rząd kształtuje własną mieszankę interwencji państwa i aktywności prywatnej czy lokalnej, co odpowiada zarówno preferencjom wyborców, jak i tradycjom gospodarczym. W krajach liberalnych (np. Wielka Brytania) działała reguła rynku i zasada „pracuj, zanim otrzymasz pomoc”, co osłabiało świadczenia dla bezrobotnych. W modelu konserwatywnym, np. Niemcy, Francja – kwestia solidarności rozwiązywana była przede wszystkim poprzez systemy ubezpieczeń związków zawodowych i zamknięte programy emerytalne. Z kolei w krajach skandynawskich relacja państwo-rodzina zawarta jest w modelu, w którym państwo przejmuje opiekę nad dziecięcą, zdrowotną i edukacyjną, pozwalając kobietom i mężczyznom równie aktywnie uczestniczyć w rynku pracy⁸²¹.

W każdej z tych odmian państwa socjalnego można zauważyć wpływ subsydiarności. Na przykład Niemcy – największa gospodarka UE – opiera swój system ubezpieczeń na zatrudnieniu i mocno wspiera organizacje partnerskie, np. diakonia i Caritas w opiece zdrowotnej, jednocześnie delegując wiele obowiązków władzom lokalnym⁸²². Z drugiej strony skandynawskie kraje, choć silnie centralizujące świadczenia, jednocześnie promują samorządność i wspólnotę lokalną w dostępie do usług, np. lokalne urzędy pracy, publiczna sieć opieki nad dzieckiem. Istnieje więc subtelna zależność: nawet modele socjalne o wysokim stopniu „interwencjonizmu” zawierają elementy subsydiarne – przez różnicowanie poziomów decyzyjnych, a państwa o mniejszym wydatku próbują rekompensować to aktywizacją lokalnych aktorów⁸²³.

Choć idea państwa solidarnego ma szerokie poparcie, spotyka się też z krytyką i dylematami praktycznymi. Po pierwsze, istnieje długotrwały spór o optymalny zakres ingerencji państwa: czy więcej pieniędzy na socjal gwarantuje większą solidarność, czy raczej prowadzi do patologii (pomoc uzależniająca od państwa)? W ramach dyskusji liberalnych często wskazuje się, że nadmierne subsydiowanie może osłabiać motywację do pracy i samoorganizacji. Z kolei przeciwnicy takiego stanowiska ostrzegają, że bez pewnych

⁸²⁰ R. Mule, *Subsidiarity and Social Europe*, <https://www.e-ir.info/2021/03/12/subsidiarity-and-social-europe/> (dostęp: 28.12.2025).

⁸²¹ Tamże.

⁸²² S. Golinowska, *Modele polityki społecznej w Polsce i Europie na początku XXI wieku*, s. 62.

⁸²³ Tamże.

minimalnych świadczeń rośnie nierówność i ubóstwo (zwłaszcza w czasach globalizacji, gdy rynek pracy staje się niestabilny)⁸²⁴.

Drugi obszar napięć to kwestia finansowania. Kryzys zadłużeniowy i pandemic obnażyły, jak duży ciężar niesie system wsparcia społecznego: blisko 40% wydatków publicznych UE przeznaczane jest dziś na zabezpieczenia socjalne. Koszty te stawiają pod znakiem zapytania trwałość rozbudowanych systemów – w wielu krajach dyskutuje się o reformach emerytur i obciążeniu przywilejów, co wywołuje protesty społeczne – jak pokazał przykład Francji⁸²⁵. Przykładowo w Polsce i innych krajach regionu krytyka dotyczyła programu „500+” – z jednej strony postrzeganego jako wyraz solidarności rodzinnej, z drugiej zaś jako obciążenie budżetowe i mechanizm zachęcający do niższej aktywności zawodowej⁸²⁶. Tego typu kontrowersje podkreślają dylemat: jak pogodzić długoterminowe potrzeby społeczne z krótkookresowymi ograniczeniami fiskalnymi?

Trzeci wymiar trudności to integracja i konkurencja międzypaństwowa. Zasada subsydiarności w UE sprawia, że polityka społeczna formalnie pozostaje domeną krajową. Jednocześnie potrzebne są wspólne mechanizmy (np. solidarność finansowa przy kryzysie uchodźczym, migracyjnym czy gospodarczym). Napięcie to widać wyraźnie w debatach o redystrybucji między „starymi” a „nowymi” państwami członkowskimi czy między krajami Północy a Południa. Brak spójnych rozwiązań na poziomie UE krytykuje się jako przejaw zbyt ostrej subsydiarności, która hamuje solidarność fiskalną i akcyjny charakter europejskiej polityki społecznej. Z drugiej strony, forsowanie unijnych norm społecznych napotyka opór suwerennych państw⁸²⁷.

Wreszcie, z perspektywy katolickiej i etycznej, obie zasady – solidarność i subsydiarność – muszą działać równolegle. Jak poucza oficjalna nauka Kościoła, „sam tylko duch solidarności może prowadzić do paternalizmu państwowego - nadopiekuńczości, a bez solidarności subsydiarność grozi atomizmem i wyzyskiem jednostki”. W praktyce oznacza to konieczność stałego dialogu między poziomami. Społeczna krytyka ostrzega również przed „wyscigiem na dno”: jeśli każde państwo będzie obsługiwać swoich obywateli w izolacji, pojawiają się nierówności standardów i ryzyko dumpingowych obniżek warunków pracy, na co zwracają uwagę badacze solidarności w UE. Podobnie brak solidarności na poziomie

⁸²⁴ S. Golinowska, *Praca i welfare state: zależności wielorakie*, „Polityka Społeczna” 2020; 560-561(11-12), s. 21-31.

⁸²⁵ E. Krecké, *Competing models for the future of welfare in Europe*, <https://www.gisreportsonline.com/r/future-of-welfare-europe/> (dostęp: 28.12.2025).

⁸²⁶ Tamże.

⁸²⁷ S. Schreurs, *EU social policy and the subsidiarity principle: The end of an illusion?*, „European Labour Law Journal” 2023, 15(2), s. 346-367.

lokalnym – np. ograniczenie pomocy tylko do wąskiej grupy – może prowadzić do „wewnętrznego wykluczenia” wśród obywateli⁸²⁸.

Współczesne społeczne zaangażowanie państwa stanowi próbę pogodzenia dwóch kluczowych wartości – solidarności i subsydiarności – w ramach coraz bardziej złożonych społeczeństw. Solidaryzm uzasadnia istnienie szerokich zabezpieczeń publicznych i wspólnych programów wsparcia na rzecz najsłabszych, podczas gdy subsydiarność przypomina o konieczności decentralizacji i współodpowiedzialności obywateli (rodzin, samorządów, organizacji społecznych). W europejskiej praktyce politycznej zauważa się, że oba podejścia uzupełniają się: państwa nordyckie realizują solidarność przez uniwersalną opiekę przy aktywnej polityce zatrudnienia), natomiast kraje kontynentalne łączą systemy ubezpieczeniowe z silnym wsparciem rodziny (subsidiarne ujęcie wspólnego dobra)⁸²⁹.

Jednocześnie to napięcie generuje wyzwania. Kryzysy demograficzne, migracyjne i gospodarcze sprawiają, że zakres obowiązków państwa musi być nieustannie dostosowywany. Krytycy ostrzegają przed obciążeniem finansów publicznych i efektami ubocznymi szerokiego państwa opiekuńczego, co skutkuje poszukiwaniem reform polegających na aktywizacji obywateli i zacieśnianiu kryteriów pomocy. Zwolennicy rozbudowanych zabezpieczeń wskazują natomiast na konieczność utrzymania spójności społecznej i przeciwdziałania rosnącym nierównościom – wysoki odsetek osób zagrożonych ubóstwem w UE skłania do solidarnościowych inwestycji⁸³⁰.

Najważniejszym wnioskiem jest jednak to, że żadna zasada nie może funkcjonować w oderwaniu od drugiej. Subsydiarność bez solidarności mogłaby prowadzić do „socjalnego prywatyzmu” (opieka skupiona w małych, zamkniętych kręgach), a sama solidarność bez mechanizmów pomocniczych – do nadmiernej centralizacji i biurokratycznego paternalizmu. Wzajemne uzupełnianie się tych idei wymaga stałego dialogu między poziomami polityki i różnymi aktorami społecznymi. Z punktu widzenia dobrej praktyki istotne jest wdrażanie rozwiązań, które integrują obywateli (np. przez partycypację w planowaniu pomocy), promują odpowiedzialność lokalną, ale też zapewniają silne zabezpieczenia dla wszystkich grup ryzyka.

Reasumując, współczesne państwo socjalne w Europie stoi przed zadaniem harmonizacji ducha solidarności – wspólna troska o dobrobyt i bezpieczeństwo z zasadą subsydiarności – lokalna samorządność i inicjatywa obywatelska. Przykłady nordyckie,

⁸²⁸ D. Saracino, *Understanding solidarity in the European Union: an analytical framework*, s. 1093-1118.

⁸²⁹ M. Keating, *Beyond the nation-state: territory, solidarity and welfare in a multiscalar Europe*, s. 332.

⁸³⁰ E. Krecké, *Competing models for the future of welfare in Europe*, <https://www.gisreportsonline.com/r/future-of-welfare-europe/> (dostęp: 28.12.2025).

kontynentalne czy południowe pokazują, że istnieje wiele dróg godzenia tych wartości, przy czym najbardziej stabilne i sprawiedliwe systemy to te, które potrafią dostosowywać proporcje między ryzykiem ogólnie redystrybuowanym a samodzielnością obywateli. Tylko dzięki takiemu zrównoważonemu podejściu możliwe jest skuteczne radzenie sobie z nowymi wyzwaniami społecznymi przy zachowaniu spójności i uczciwości społecznej⁸³¹.

Papież Franciszek wielokrotnie przypomina, że państwo i społeczeństwo są powołane do obrony dobra wspólnego przy jednoczesnym poszanowaniu subsydiarności lokalnych wspólnot. W *Laudato si'* definiuje dobro wspólne jako „sumę tych warunków życia społecznego, które pozwalają grupom i ich członkom osiągać swój własny rozwój”⁸³². Tuż po tej definicji dodaje, że jego realizacja wymaga wprowadzenia wielu „grup pośrednich” zgodnie z zasadą subsydiarności – od rodziny, jako „podstawowej komórki społeczeństwa”, poczynając⁸³³. W praktyce oznacza to, że państwo nie może zastępować inicjatyw oddolnych, lecz musi je wspierać, by jednostki i lokalne wspólnoty mogły jak najlepiej wykorzystać swoje zdolności i zasoby. Jednocześnie Franciszek stanowczo stwierdza, że „społeczeństwo jako całość, a zwłaszcza państwo, są zobowiązane do obrony i promowania dobra wspólnego”⁸³⁴. To połączenie wolności lokalnych działań (subsydiarność) z obowiązkiem państwa na rzecz szeroko pojętego dobra wspólnego tworzy fundament katolickiej koncepcji państwa społecznego⁸³⁵.

W tym samym duchu *Laudato si'* podkreśla, że troska o dobro wspólne sprowadza się w praktyce do solidarności z najuboższymi. Franciszek zauważa, że gdy panuje wiele niesprawiedliwości, „dobro wspólne staje się apelem do solidarności i preferencyjnej opcji na rzecz najuboższych”⁸³⁶. Wskazuje przy tym na uniwersalną dyspozycję dóbr ziemi – „wszechogarniające przeznaczenie dóbr”: każde społeczeństwo ma obowiązek tak gospodarować bogactwami, by służyły wszystkim – a więc strzegąc praw ubogich i słabych, a nie tylko interesów najbardziej wpływowych grup⁸³⁷. W ten sposób Papież wpisuje postulat solidarności, wypełniania „współodpowiedzialności” za drugiego w serce etyki społecznej. Polityka ukierunkowana na dobro wspólne musi zatem łączyć efektywną organizację życia

⁸³¹ S. Golinowska, *Modele polityki społecznej w Polsce i Europie na początku XXI wieku*, s. 16.

⁸³² Franciszek, Encyklika *Laudato si'*, nr 157.

⁸³³ Tamże.

⁸³⁴ Tamże.

⁸³⁵ Tamże.

⁸³⁶ Tamże, nr 158.

⁸³⁷ Tamże, nr 158, 189.

publicznego z miłością społeczną – czymś znacznie więcej niż doraźną pomocą, ale trwałym oddaniem się służbie na rzecz wszystkich obywateli⁸³⁸.

Podobne priorytety znaleźć można w *Evangelii gaudium*. Tam Franciszek kreśli bezpośrednią rolę państwa w kształtowaniu sprawiedliwej wspólnoty. Píše wprost: „Ochrona dobra wspólnego społeczeństwa leży w gestii państwa”. Podkreśla przy tym, że państwo powinno działać „oparte na zasadach subsydiarności i solidarności”, z zaangażowaniem w dialog polityczny i budowanie konsensusu⁸³⁹. Innymi słowy – według papieża władza publiczna nie powinna tworzyć jednolitego schematu dla wszystkich, lecz umożliwić niższym wspólnotom realny udział (zasada subsydiarności), jednocześnie nie zwalniając się od solidarnych zobowiązań wobec najsłabszych (zasada solidarności). Wspomniany fragment EG wyraźnie stwierdza, że rola państwa „nie może być delegowana” przez obywateli, gdyż to ono czuwa nad integralnym rozwojem wszystkich grup społecznych⁸⁴⁰. Widać tu wyraźny kontrast wobec liberalnych tez o minimalnym państwie – Franciszek gani ekonomię oderwaną od polityki, zaś politykę traktuje jako „zdrową” służbę o długofalowej wizji w kierunku dobra wspólnego⁸⁴¹.

We *Fratelli tutti* papież rozwija idee solidarności i subsydiarności w kontekście braterstwa społecznego. Zwraca uwagę, że dopiero harmonijne połączenie wymiaru lokalnego i globalnego otwiera drogę do pełni dobra wspólnego. Mówi, że wymiar lokalny „ma coś, czego nie posiada wymiar globalny: jest zacznem, przynosi ubogacenie i uruchamianie mechanizmów pomocniczości”⁸⁴². Stąd „powszechne braterstwo i przyjaźń społeczna” stają się dwoma nierozdzielными biegunami życia społecznego⁸⁴³. Rezygnacja z poczucia tożsamości lokalnej czy z solidarnego dialogu między kulturami grozi deformacją i polaryzacją społeczeństwa. W praktyce Franciszek widzi też, że liczne organizacje społeczeństwa obywatelskiego wypełniają lukę, gdy państwo nie radzi sobie w złożonych sytuacjach. Chwali inicjatywy „wspólnot i organizacji niższego szczebla, które uzupełniają działania państwa” i dopełniają jego służbę, np. w pomocy ubogim. Takie grupy często dokonują „godnych podziwu wysiłków”, działając dla dobra wspólnego⁸⁴⁴. To właśnie ukazuje Franciszek jako

⁸³⁸ Tamże.

⁸³⁹ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 240.

⁸⁴⁰ Tamże.

⁸⁴¹ Tamże, nr 177, 196.

⁸⁴² Franciszek, Encyklika *Fratelli tutti*, nr 142.

⁸⁴³ Tamże.

⁸⁴⁴ Tamże, nr 175.

konkretną realizację zasady subsydiarności – państwo nie ma absorbować wszystkiego, lecz wzmacniać oddolne siły obywatelskie⁸⁴⁵.

Franciszek nie tylko zestawia ze sobą obie zasady, ale wręcz konstatuje ich wzajemną zależność. Mówi otwarcie: „zasada pomocniczości” ukazuje swoją wartość „nierozłącznie z zasadą solidarności”⁸⁴⁶. Taka teza jest wyzwaniem dla skrajnych wizji – zarówno dla państwa wszechwładnego, jak i czysto indywidualistycznych. Papieska polemika sugeruje, że bez solidarnej wrażliwości większa autonomia lokalna może popaść w egoizm (tzw. lokalny narcyzm), natomiast bez subsydiarnej struktury solidarność może stać się paternalizmem biurokratycznym. Franciszek postulował więc politykę przenikniętą „miłością społeczną” – w tym troską o ubogich i dialogiem z różnymi grupami, a także opartą na współpracy i wzajemnym uzupełnianiu się różnych szczebli – rodziny, samorządy, organizacje. Podsumowując, papieskie encykliki jasno stawiają solidarność i subsydiarność jako filary państwa społecznego – państwa, które jednocześnie promuje dobro wspólne wszystkich obywateli oraz uspołecznia własne działania poprzez wzmocnienie roli wspólnot lokalnych⁸⁴⁷.

Przeprowadzona analiza jednoznacznie wskazuje, że problem ubóstwa nie może być skutecznie przezwyciężony poprzez działania fragmentaryczne ani wyłącznie interwencyjne. Ubóstwo, rozumiane jako zjawisko wielowymiarowe, dotykające zarówno sfery materialnej, jak i duchowej oraz społecznej, wymaga odpowiedzi o charakterze integralnym, uwzględniającej współdziałanie Kościoła, organizacji społecznych oraz państwa. Każdy z tych podmiotów wnosi odmienny, lecz komplementarny wkład w proces przywracania godności osobom dotkniętym niedostatkiem, a ich współpraca stanowi warunek trwałej i skutecznej zmiany. W perspektywie kościelnej szczególne znaczenie ma ukazanie troski o ubogich jako elementu konstytutywnego tożsamości wspólnoty chrześcijańskiej. Nauczanie papieża Franciszka potwierdza, że opcja preferencyjna na rzecz ubogich nie jest dodatkiem do misji Kościoła, lecz jej rdzeniem, obejmującym zarówno posługę charytatywną, jak i duszpasterską oraz profetyczne upominanie się o sprawiedliwość społeczną. Ubodzy jawią się w tej perspektywie nie jako bierni odbiorcy pomocy, lecz jako podmioty życia eklezjalnego, zdolne

⁸⁴⁵ Tamże.

⁸⁴⁶ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 240.

⁸⁴⁷ Tamże.

do współtworzenia wspólnoty i jej duchowego ubogacania⁸⁴⁸. Równocześnie działalność kościelnych i świeckich organizacji społecznych oraz systemów państwowej polityki społecznej ukazuje, że walka z ubóstwem wymaga profesjonalizacji działań, stabilnych struktur instytucjonalnych oraz długofalowych strategii rozwojowych. Solidarność i subsydiarność, stanowiące fundament zarówno katolickiej nauki społecznej, jak i nowoczesnego państwa socjalnego, wyznaczają ramy odpowiedzialnego działania na rzecz osób najsłabszych, zapobiegając zarówno bierności, jak i nadmiernemu paternalizmowi⁸⁴⁹. Przeprowadzona analiza jednoznacznie wskazuje, że problem ubóstwa nie może być skutecznie przewyciężony poprzez działania fragmentaryczne ani wyłącznie interwencyjne. Ubóstwo, rozumiane jako zjawisko wielowymiarowe, dotykające zarówno sfery materialnej, jak i duchowej oraz społecznej, wymaga odpowiedzi o charakterze integralnym, uwzględniającej współdziałanie Kościoła, organizacji społecznych oraz państwa. Każdy z tych podmiotów wnosi odmienny, lecz komplementarny wkład w proces przywracania godności osobom dotkniętym niedostatkiem, a ich współpraca stanowi warunek trwałej i skutecznej zmiany⁸⁵⁰. W perspektywie kościelnej szczególne znaczenie ma ukazanie troski o ubogich jako elementu konstytutywnego tożsamości wspólnoty chrześcijańskiej. Nauczanie papieża Franciszka potwierdza, że opcja preferencyjna na rzecz ubogich nie jest dodatkiem do misji Kościoła, lecz jej rdzeniem, obejmującym zarówno posługę charytatywną, jak i duszpasterską oraz profetyczne upominanie się o sprawiedliwość społeczną. Ubodzy jawią się w tej perspektywie nie jako bierni odbiorcy pomocy, lecz jako podmioty życia eklezjalnego, zdolne do współtworzenia wspólnoty i jej duchowego ubogacania⁸⁵¹. Równocześnie działalność kościelnych i świeckich organizacji społecznych oraz systemów państwowej polityki społecznej ukazuje, że walka z ubóstwem wymaga profesjonalizacji działań, stabilnych struktur instytucjonalnych oraz długofalowych strategii rozwojowych. Solidarność i subsydiarność, stanowiące fundament zarówno katolickiej nauki społecznej, jak i nowoczesnego państwa socjalnego, wyznaczają ramy odpowiedzialnego działania na rzecz osób najsłabszych, zapobiegając zarówno bierności, jak i nadmiernemu paternalizmowi⁸⁵². Podsumowując, rozwiązanie problemu ubóstwa jawi się jako zadanie wspólnotowe, wymagające zaangażowania całego społeczeństwa oraz trwałej formacji sumień. Troska o ubogich staje się w tym ujęciu nie tylko miernikiem sprawiedliwości społecznej, lecz także probierzem

⁸⁴⁸ Tamże, nr 197-198.

⁸⁴⁹ Tamże, nr 198-201.

⁸⁵⁰ A. Sen, *Development as Freedom*, s. 87-89.

⁸⁵¹ Tamże, s. 117-121.

⁸⁵² M. Keating, *Beyond the nation-state: territory, solidarity and welfare in a multiscalar Europe*, s. 332.

autentyczności życia religijnego i humanistycznego⁸⁵³. Rozdział piąty potwierdza, że jedynie podejście oparte na solidarności, dialogu i integralnym rozumieniu osoby ludzkiej może prowadzić do realnego przezwyciężania ubóstwa i budowania ładu społecznego opartego na godności i odpowiedzialności.

⁸⁵³ Tamże.

Zakończenie

Przeprowadzona analiza kwestii ubóstwa w nauczaniu papieża Franciszka pozwoliła na wieloaspektowe ujęcie jednego z najbardziej fundamentalnych wyzwań współczesnego świata oraz Kościoła. Ubóstwo zostało ukazane nie jako zjawisko jednowymiarowe, lecz jako rzeczywistość złożona, obejmująca sferę społeczną, kulturową, polityczną, filozoficzną. Takie interdyscyplinarne podejście umożliwiło uchwycenie pełnego kontekstu, w jakim papież Franciszek formułuje swoją teologiczną refleksję nad ubogimi, a także pozwoliło na osadzenie jego nauczania w szerszej tradycji biblijnej, patrystycznej i społecznej Kościoła.

Zrealizowany tok badań dowodzi, że główny cel pracy został osiągnięty. Refleksja nad nauczaniem papieża Franciszka pozwala stwierdzić, że ubodzy zajmują centralne miejsce, zarówno w jego nauczaniu teologicznym, w praktyce duszpasterskiej oraz społecznej. Franciszek konsekwentnie rozwija i pogłębia tradycyjną opcję preferencyjną na rzecz ubogich, nadając jej wyraźny wymiar antropologiczny i eklezjologiczny. Ubogi jawi się w jego nauczaniu jako osoba obdarzona niezbywalną godnością, pełnoprawny podmiot życia Kościoła oraz uprzywilejowane miejsce spotkania z Chrystusem, co stanowi istotne przesunięcie akcentów względem ujęć redukujących ubóstwo do problemu technicznego lub charytatywnego.

Również główny problem badawczy pracy został rozstrzygnięty. Odpowiedź na pytanie o miejsce ubogich w nauczaniu papieża Franciszka oraz o konsekwencje tej wizji dla misji Kościoła została sformułowana na podstawie analizy źródeł magisterialnych oraz szerszej literatury naukowej. Wykazano, że nauczanie to ma charakter spójny i systematyczny, a jego konsekwencją jest wezwanie do głębokiej przemiany myślenia o Kościele, ekonomii, rozwoju oraz odpowiedzialności społecznej. Kościół został ukazany jako wspólnota powołana nie tylko do pomocy ubogim, lecz do bycia z nimi co implikuje zarówno zmiany pastoralne, jak i strukturalne.

W świetle przeprowadzonych analiz hipoteza główna pracy została potwierdzona. Nauczanie papieża Franciszka rzeczywiście stanowi pogłębioną interpretację opcji preferencyjnej na rzecz ubogich, ukazując ich jako *locus theologicus* oraz jako aktywnych współtwórców życia Kościoła i społeczeństwa. Potwierdzenie znalazły również hipotezy szczegółowe, wskazujące na kluczowe znaczenie podmiotowości ubogich w eklezjologii współczesnej oraz teologiczne uzasadnienie krytyki współczesnych modeli ekonomicznych. Wykazano ponadto, że skuteczne przeciwdziałanie ubóstwu wymaga podejścia integralnego obejmującego współdziałanie Kościoła, organizacji społecznych oraz państwa.

Dotychczasowe analizy ukazały, że troska o ubogich stanowi trwały i konstytutywny element chrześcijańskiej wizji Kościoła. Współczesna refleksja teologiczna idzie jednak krok dalej, podejmując pytanie nie tylko o obowiązek pomocy, lecz o znaczenie ubogich jako podmiotów i świadków wiary. W tym kontekście coraz częściej mówi się o ubóstwie jako *locus theologicus* – miejscu, w którym w sposób szczególny objawia się prawda o Bogu, człowieku i Kościele.

Niniejsza praca koncentruje się na analizie nauczania papieża Franciszka, który w sposób systematyczny i konsekwentny wydobywa teologiczny potencjał doświadczenia ubóstwa. Jego pontyfikat charakteryzuje się przesunięciem akcentu z postrzegania ubogich jako przedmiotu działań charytatywnych ku uznaniu ich za pełnoprawnych uczestników życia Kościoła, a zarazem uprzywilejowane miejsce spotkania z Chrystusem. W tej perspektywie ubodzy stają się nie tylko adresatami Ewangelii, lecz także jej żywymi interpretatorami i nośnikami *sensus fidei*.

Analiza objęła zarówno osobiste świadectwo papieża, jak i rozwinięcie preferencyjnej opcji na rzecz ubogich, antropologiczne implikacje tej opcji oraz wynikające z niej wezwanie do nawrócenia duszpasterskiego. Całość zmierza do ukazania, że w nauczaniu Franciszka ubóstwo nie jest marginalnym zagadnieniem społecznym, lecz kluczem hermeneutycznym dla współczesnej eklezjologii i kryterium wiarygodności misji Kościoła.

Papież Franciszek dokonuje w Kościele swoistej „re-ewangelizacji” poprzez ubogich. Ubogi ewangelizuje bogatego, gdyż wyzwala go z egoizmu; bogaty wspomaga ubogiego, bo dzieli się tym, co ma – i tak dokonuje się wymiana darów, o której marzył św. Paweł (2 Kor 8,13-14). To jest wizja *communio* – komunii, gdzie różni członkowie Kościoła obdarowują się nawzajem. Ubogi daje bogatemu Ewangelię, bogaty daje ubogiemu chleb – obaj się zbawiają w braterskiej miłości. Ta prosta, a zarazem głęboka prawda przebija z nauczania Franciszka. Można ją streścić jego własnymi słowami: „Ubodzy są nie tyle problemem, co zasobem, z którego możemy wiele zaczerpnąć. Trzeba tylko podejść do nich z miłością, a wtedy oni otworzą przed nami nowy świat wartości”. Ta zmiana aksjologii – widzenie w ubogich skarbu, nie ciężaru – to być może jedna z najważniejszych reform, jaka dokonywała się za pontyfikatu Franciszka. Jest to reforma serc, bez której wszelkie inne reformy instytucjonalne okażą się powierzchowne.

Papież nie jest naiwnym romantykiem ubóstwa. Często modlił się słowami: „Uczyń nas, Panie, narzędziami Twojego pokoju, abyśmy tam, gdzie jest nędza, nieśli nadzieję”. To parafraza modlitwy św. Franciszka. Widać tu pragmatyzm duchowy: chodzi o nadzieję i godność dla konkretnych ludzi. Franciszek wie, że nie zlikwiduje sam całej biedy świata – ale

wierzy, że Kościół musi być zaczynem przemiany. Wzywa każdego z nas do rozpoczęcia od małych kroków: spotkaj ubogiego, poznaj jego imię, pomóż mu, ale i posłuchaj. Ta pedagogia spotkania może wydawać się drobna, lecz ma ogromny wymiar przemieniający. Dla Kościoła instytucjonalnego oznacza zaś wyzwanie, by wszystkie swoje działania odnawiać w perspektywie opcji na rzecz ubogich: katechezę, liturgię, zarządzanie majątkiem, głos publiczny.

Papieska hermeneutyka polega na ukazywaniu, że tradycyjna doktryna implikuje konkretne zobowiązania etyczne. Zasadniczy kierunek nauczania wskazuje na potrzebę pogłębienia wiarygodności Kościoła poprzez solidarność z osobami marginalizowanymi. Recepcja postulatu Kościoła jako szpitala polowego znajduje odzwierciedlenie w praktyce duszpasterskiej: część hierarchii rezygnuje z przywilejów materialnych, ogranicza oznaki prestiżu i koncentruje działania wokół instytucji charytatywnych. Choć zjawisko to nie obejmuje wszystkich, sygnalizuje stopniową korektę instytucyjnego habitusu. W perspektywie teologicznej świętość Kościoła mierzy się świętością jego najpokorniejszych członków, szczególne miejsce zajmują tutaj osoby ubogie, które – cierpliwie znosząc codzienność – stają się niemal sakramentem obecności Chrystusa. Papieskie wezwanie do „duchowości czułości” zachęca do przełamywania cynizmu i obojętności dominujących we współczesnym świecie.

Ubóstwo w nauczaniu papieża Franciszka nie jest traktowane jako margines refleksji teologicznej, lecz jako jedno z kluczowych kryteriów wiarygodności Kościoła. Uznanie podmiotowości ubogich prowadzi do istotnej redefinicji misji duszpasterskiej i społecznej Kościoła, wymagając przejścia od paternalizmu do relacyjnej solidarności. Krytyka współczesnych koncepcji ekonomicznych obecna w nauczaniu Franciszka ukazuje potrzebę etycznej korekty modeli rozwoju, które generują wykluczenie i nierówności. Skuteczne działania na rzecz przewyższania ubóstwa muszą mieć charakter długofalowy, systemowy i wspólnotowy.

Z powyższych wniosków wynikają również rekomendacje praktyczne. W obszarze kościelnym zasadne jest pogłębianie formacji duchowej i społecznej wiernych w duchu opcji preferencyjnej na rzecz ubogich oraz wzmacnianie synodalnych form słuchania osób marginalizowanych. W sferze społecznej i instytucjonalnej rekomenduje się rozwijanie modeli współpracy między Kościołem, organizacjami pozarządowymi i państwem, opartych na zasadach solidarności i subsydiarności. W wymiarze globalnym nauczanie papieża Franciszka może stanowić istotny punkt odniesienia dla debat nad sprawiedliwym rozwojem, etyką ekonomii oraz ochroną godności osoby ludzkiej.

Należy jednocześnie wskazać ograniczenia przeprowadzonych badań. Praca koncentrowała się przede wszystkim na analizie tekstów magisterialnych oraz literatury teologicznej i społecznej, co ogranicza możliwość empirycznej weryfikacji skuteczności postulowanych rozwiązań. Ponadto zakres pracy został zawężony do nauczania papieża Franciszka, bez pogłębionej analizy porównawczej z innymi współczesnymi nurtami teologicznymi czy systemami polityczno-ekonomicznymi.

Wskazane ograniczenia otwierają jednocześnie perspektywy dla dalszych badań. Zasadne wydaje się podjęcie analiz empirycznych dotyczących recepcji nauczania papieża Franciszka w praktyce duszpasterskiej i społecznej Kościoła, a także badań porównawczych między różnymi kontekstami kulturowymi i geograficznymi. Interesującym kierunkiem dalszych badań mogłoby być również pogłębienie refleksji nad pojęciem „nowej ortodoksji ubóstwa” oraz jego znaczeniem dla eklezjologii i refleksji społecznej Kościoła.

Wyniki prowadzonych analiz potwierdzają, że problem ubóstwa w nauczaniu papieża Franciszka nie jest jedynie jednym z wielu tematów społecznych, lecz stanowi centralny punkt odniesienia dla rozumienia Kościoła, jego misji i obecności w świecie. Troska o ubogich jawi się w tym ujęciu nie jako fakultatywne zadanie, lecz jako probierz autentyczności wiary i chrześcijańskiego świadectwa, a zarazem jako wezwanie do nieustannej odnowy Kościoła w duchu Ewangelii.

Bibliografia

1. Źródła

1.1. Dokumenty Urzędu Nauczycielskiego Kościoła

Katechizm Kościoła Katolickiego, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 2012.

Sobór Watykański II, *Gaudium et spes. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym*, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej TUM, Wrocław 1985.

Sobór Watykański II, *Lumen gentium. Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 2005.

Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu (Libertatis conscientia)*, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860322_freedom-liberation_pl.html (dostęp: 14.05.2025).

Papieska Rada ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji, *Ubogich zawsze macie u siebie. V Światowy Dzień Ubogich*, Milano 2021.

Papieska Rada Iustitia et Pax, *Kompendium Nauki Społecznej Kościoła*, Kielce 2005, https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_pl.html (dostęp: 25.03.2025).

1.2. Nauczanie Papieży

Leon XIII

Leon XIII, Encyklika *Rerum novarum. Encyklika o kwestii robotniczej*, Warszawa 2021.

Pius XI

Pius XI, Encyklika *Quadragesimo anno*, Warszawa 2021.

Jan XXIII

Jan XXIII, *Mater et magistra*, Wrocław 1997.

Jan XXIII, *Pacem in terris*, Wrocław 2021.

Jan Paweł II

Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, Wrocław 1994.

Jan Paweł II, Encyklika „*Sollicitudo rei socialis*”, Wrocław 2021.

Jan Paweł II, *Encyklika „Laborem exercens”*, Wrocław 2022.

Jan Paweł II, *Ecclesia in America. Posynodalna adhortacja apostolska o spotkaniu z żywym Jezusem Chrystusem drogą do nawrócenia, komunii i solidarności w Ameryce*, Kraków 1999.

Jan Paweł II, *List apostolski „Novo Millennio ineunte”*, Kraków 2001.

Jan Paweł II, *Przemówienie do uczestników Konferencji CELAM w Puebla*, 28 stycznia 1979, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1979/january/documents/hf_jp-ii_spe_19790128_messico-puebla-episc-latam.html (dostęp: 14.05.2025).

Jan Paweł II, *Od praw człowieka do praw narodów*. Przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego ONZ, Nowy Jork, 5 października 1995, „L'Osservatore Romano”, wyd. polskie, 1995, nr 11-12 (178), s. 5.

Jan Paweł II, *Katecheza: Bóg jest niewysłowioną i przenajświętszą Trójcą: Ojcem, Synem i Duchem Świętym*, [w:] *Co to znaczy wierzyć?*, Warszawa 1988.

Benedykt XVI

Benedykt XVI, *Encyklika „Deus caritas est”*, Wrocław 2006.

Benedykt XVI, *Encyklika „Caritas in veritate”*, Wrocław 2009.

Benedykt XVI, Przemówienie podczas sesji inauguracyjnej V Konferencji Ogólnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej i Karaibów, Aparecida, 13 maja 2007, „Acta Apostolicae Sedis” 99 (2007), s. 428-438.

Franciszek

Franciszek, *Encyklika Laudato si'*, Wrocław 2015.

Franciszek, *Encyklika Fratelli tutti. O braterstwie i przyjaźni społecznej*, Kraków 2020.

Franciszek, *Adhortacja apostolska Amoris laetitia*, Poznań 2016.

Franciszek, *Adhortacja apostolska Christus vivit. Do młodych i całego Ludu Bożego*, Częstochowa 2019.

Franciszek, *Orędzie Ojca Świętego na I Światowy Dzień Ubogich*, XXXIII Niedziela Zwykła, 19 listopada 2017, *Nie miłujmy słowem, ale czynem*, nr 3, [online] https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/poveri/documents/papa-francesco_20170613_messaggio-giornatamondiale-poveri-2017.html [dostęp: 26.07.2025].

Franciszek, *Orędzie na III Światowy Dzień Ubogich*, 17 listopada 2019, „L'Osservatore Romano”, (2019), nr 7-8, s. 9-12.

Franciszek, *Biedni są bogactwem Kościoła. Orędzie papieża Franciszka*, 13 listopada 2020, „L'Osservatore Romano”, (2020), nr 7-8, s. 23-27.

Franciszek, Orędzie na VIII Światowy Dzień Ubogich, 17 listopada 2024, „L'Osservatore Romano”, (2024), nr 6, s. 107-109.

Franciszek, Przemówienie do uczestników spotkania ruchów ludowych, Watykan, 28 października 2014, „L'Osservatore Romano” (2014), nr 11, s.44-48.

Franciszek, Przemówienie podczas spotkania ekumenicznego w Genewie, 21 czerwca 2018, <https://papiez.wiara.pl/doc/4829027.Potrzebujemy-nowego-rozmachu-ewangelizacyjnego> (dostęp: 07.07.2025).

Franciszek, Przemówienie do ruchów ludowych, Santa Cruz, Boliwia, 9 lipca 2015, „L'Osservatore Romano” (2015), nr 9, s. 15-21.

Franciszek, Przemówienie podczas spotkania ekumenicznego w Genewie, 21 czerwca 2018, <https://papiez.wiara.pl/doc/4829027.Potrzebujemy-nowego-rozmachu-ewangelizacyjnego> (dostęp: 07.07.2025).

Franciszek, *Kościół ubogi i dla ubogich*. Przemówienie do dziennikarzy po konklawe, 16 marca 2013, „L'Osservatore Romano”, (2013), nr 5, s. 12-13.

Franciszek, Homilia podczas Mszy św. z nowymi kardynałami, 28 czerwca 2018, „L'Osservatore Romano”,(2018), nr 7, s. 5-6.

Franciszek, Homilia podczas Mszy św. Krzyżma, 28 marca 2013, „L'Osservatore Romano” (2013), nr 5, s. 34 -36.

Franciszek, Homilia wygłoszona na wyspie Lampedusa, 8 lipca 2013, <https://papiez.wiara.pl/doc/1623296.Globalizacja-obojetnosci> (dostęp: 26.06.2025).

Franciszek, Homilia w Asyżu, 4 października 2013,<https://swietostworzenia.pl/biblioteka-laudato-si/homilia-papieza-franciszka-z-asyzu-4-10-2013-r> (dostęp: 26.06.2025).

Franciszek, Umieć patrzeć w oczy. Katecheza wygłoszona podczas audyencji jubileuszowej, 9 kwietnia 2016, „L'Osservatore Romano” (2016), nr 5, s. 21-22.

Franciszek na Kongresie Ruchów Ludowych w Boliwii, 10 lipca 2015, https://www.archivioradiovaticana.va/storico/2015/07/10/boliwia_papie%C5%BC_na_kongresie_ruch%C3%B3w_ludowych/pl-1157326 (dostęp: 25.03.2025).

Franciszek, Konferencja prasowa w samolocie z Brazylii do Rzymu, 28 lipca 2013, „L'Osservatore Romano” (2013), nr 10, s. 25-29.

Franciszek, Kościół ubogi i dla ubogich, „L'Osservatore Romano” (2013), nr 5, s. 12-17.

Franciszek, *Droga adoracji i służby. Spotkanie z przełożonymi żeńskich zgromadzeń zakonnych*, „L'Osservatore Romano” (2013), nr 7, s. 7-9.

Franciszek, *Wywiad z Antonio Spadaro SJ*, „La Civiltà Cattolica” (2013), nr 11, s. 16- 29.

Franciszek, Kościół wolę brudny z ulicy niż zamknięty i chory, 24 listopada 2013, <https://deon.pl/kosciol/franciszek-kosciol-wole-brudny-z-ulicy-niz-zamkniety-i-chory,278820> (dostęp: 15.05.2025).

Franciszek, *Kościół miłosierdzia*, oprac. G. Vignini, Częstochowa 2014.

Franciszek, *Święte zmęczenie kapłanów. Homilia podczas Mszy św. Krzyżma, 2 kwietnia 2015*, „L'Osservatore Romano” (2015), nr 5, s. 4-6.

https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/poveri/documents/papa-francesco_20170613_messaggio-i-giornatamondiale-poveri-2017.html (dostęp: 14.05.2025).

https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/poveri/documents/papa-francesco_20170613_messaggio-i-giornatamondiale-poveri-2017.html (dostęp: 26.07.2025).

Franciszek – papież ubogich, 15 listopada 2020, <https://idziemy.pl/kosciol/franciszek-papiez-ubogich> (dostęp: 16.05.2025).

Franciszek: by głosić, trzeba rozeznawania, nie ducha krucjaty, <https://www.vaticannews.va/pl/papiez/news/2022-07/franciszek-by-glosic-trzeba-rozeznawania-nie-ducha-krucjaty.html> (dostęp: 24.03.2025).

<https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/poveri/documents/20240613-messaggio-viii-giornatamondiale-poveri-2024.html> (dostęp: 27.07.2025).

Franciszek zachęca do bycia przyjaciółmi ubogich, <https://www.niedziela.pl/artykul/107026/Franciszek-zacheca-do-bycia-przyjaciolmi-ubogich> (dostęp: 27.07.2025).

Franciszek, Opcja preferencyjna na rzecz ubogich. Perspektywa papieża Franciszka, <https://wiam.pl/artykuly/opcja-ubogich-franciszek> (dostęp: 16.05.2025).

Franciszek, Obojętność wobec ubogich to grzech, <https://wgospodarce.pl/informacje/42847-papiez-franciszek-obojetnosc-wobec-ubogich-to-grzech> (dostęp: 07.07.2025).

Franciszek, pragnę Kościoła ubogiego i dla ubogich, <https://wiam.pl/artykuly/kosciol-bez-luksusu> (dostęp: 16.05.2025).

Franciszek, nie można traktować ubogich i bezdomnych jak psy <https://wiadomosci.onet.pl/swiat/papiez-nie-mozna-traktowac-ubogich-i-bezdomnych-jak-psy/7egzd8d> (dostęp: 07.07.2025).

Leon XIV

Leon XIV, *Orędzie na IX Światowy Dzień Ubogich*, 16 listopada 2025, <https://www.vatican.va/content/leo-xiv/pl/messages/poor/documents/20250613-messaggio-giornata-poveri.html> (dostęp: 26.07.2025).

1.3. Literatura

Allen J.L. jr., *CELAM update: The lasting legacy of liberation theology*, <https://www.ncronline.org/news/celam-update-lasting-legacy-liberation-theology> (dostęp: 15.05.2025).

Ambroży (św.), *De officiis ministrorum*, tłum. Kalinkowski S., Kraków 1998.

- Ambroży (św.), *Historia Nabota*, tłum., wstęp i oprac. M. Kozera, Sandomierz 1985.
- Artemiuk P., *Ubóstwo znakiem wiarygodności Kościoła*, „Studia Nauk Teologicznych PAN” 2019, 14, s. 41-57.
- Augustyn (św.), *Kazanie 113*, [w:] *Kazania wybrane*, tłum. Sulowski J., Poznań 1998.
- Baczewski G., *Teoretyczne problemy definiowania ubóstwa w polityce społecznej*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska Lublin – Polonia” 2004, vol. 38, s. 161-174.
- Bakuń-Nawłoka U., *Działania na rzecz ograniczenia sfery ubóstwa w Polsce*, [w:] *Ubóstwo w Polsce*, red. J. Blicharz, L. Klat-Wertelecka, E. Rutkowska-Tomaszewska, Wrocław 2014, s. 75-84.
- Bartholomaeus L., *Kamil de Lellis – sługa chorych*, Racibórz 1988.
- Bartnik Cz. S., *Znaczenie koncepcji „loci theologici” dziś*, „Salvatoris Mater” (2000), nr 2/1, s. 295-298.
- Bauman Z., *Praca, konsumpcjonizm i nowi ubodzy*, Kraków 2006.
- Bauman Z., *Straty uboczne. Nierówności społeczne w epoce globalizacji*, Kraków 2012.
- Bauman Z., *Życie na przemiał*, Kraków 2005.
- Bazyli Wielki (św.), *Homilia do bogatych*, [w:] *Pisma ascetyczne*, tłum. Naumowicz J., Kraków 2000.
- Bazyli Wielki (św.), *Homilia o chciwości*, [w:] *Homilie*, Kraków 2000.
- Błasiak P., *Paradygmat misyjny papieża Franciszka*, „Studia Paradyskie” 2017, t. 27, s. 11-22.
- Boff L., *Jesus Christ Liberator: A Critical Christology for Our Time*, Maryknoll 1978.
- Boff L., *Kościół ubogi. Teologia wyzwolenia i soborowe dziedzictwo*, Warszawa 2005.
- Boniecki A., *Kalendarium pontyfikatu Jana Pawła II*, Kraków 2005.
- Bosko J., *Wspomnienia Oratorium*, Warszawa 1987.
- Broda-Wysocki P., *Paradygmat analiz ubóstwa i wykluczenia społecznego*, „Przegląd Europejski” 2021, nr 2, s. 11-19.
- Bronk A., *Czy pedagogika jest nauką autonomiczną*, [w:] Nowak M., Ożóg T., Rynio A. (red.), *W trosce o integralne wychowanie*, Lublin 2003, s. 47-76.
- Brown P., *Ubodzy w świecie późnego antyku*, tłum. Szlaga M., Warszawa 2013.
- Câmara H., *Rewolucja w pokoju*, Warszawa 1971.
- Chadwick H., *Kościół w epoce wczesnego chrześcijaństwa*, Warszawa 1988.
- Christian History Issue, *How They Love One Another*,
<https://christianhistoryinstitute.org/magazine/article/how-they-love-one-another>
(dostęp: 14.05.2025).
- Codina V., *Kościół wykluczonych. Teologia z perspektywy Nazaretu*, Kraków 2018.

Czakon T., *Ubóstwo jako problem etyczny*, „Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej. Organizacja i Zarządzanie” (2016), z. 95, s. 89-101.

Czuryk M., *Podstawy współdziałania Kościoła i Państwa w zakresie działalności charytatywnej*, „Roczniki Nauk Prawnych” t. XIX (2009), nr 1, s. 55-70.

Czym jest „pakt z katakumb”?, <https://deon.pl/wiara/czym-jest-pakt-z-katakumb-616570> (dostęp: 26.06.2025). Biblioteka cyfrowa.

Dahrendorf R., *Nowoczesny konflikt społeczny. Esej o polityce wolności*, Warszawa 1993.

Damon J., *Wykluczenie*, Warszawa 2012.

Dębiński E., *Miłosierdzie w starożytnym Kościele*, Lublin 1996.

Domański H., *Ubóstwo w społeczeństwach pokomunistycznych*, Warszawa 2002.

Drwięga M., *Fenomenologia i twarz innego. Kontrowersje wokół Lévinasa*, „Logos i Ethos” 49 (2019), nr 1, s. 65-87.

Dyduch J., *Prawny aspekt misyjnej działalności Ludu Bożego*, „Analecta Cracoviensia” t. XIX (1987), s. 409-425.

Dziedzic J., *Wprowadzenie*, [w:] *W trosce o godność człowieka. Studium filozoficzno-teologiczne*, red. J. Dziedzic, Kraków 2019.

Dziurzyński T.M., *Św. Wincenty a Paulo – życie i duchowość*, Kraków 2002.

Encyklopedia PWN, *Międzynarodowy Komitet Czerwonego Krzyża*, <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/Miedzynarodowy-Komitet-Czerwonego-Krzyza;3940997.html> (dostęp: 27.07.2025).

Ferris E., *Faith-based and secular humanitarian organizations*, „International Review of the Red Cross” 2005, vol. 87, no. 858, s. 311-325.

Gaj R., *Utopia teologii wyzwolenia a Kościół Franciszka*, Białystok 2019.

Geremek B., *Poverty. A History*, Oxford 1997, <https://www.scribd.com/document/383059836/Bronis%C5%82aw-Geremek-Poverty-a-History-1997-Blackwell> (dostęp: 04.01.2025).

Glatz C., *The poor cannot keep waiting for justice, solidarity, pope says*, <https://www.usccb.org/news/2024/poor-cannot-keep-waiting-justice-solidarity-pope-says> (dostęp: 27.07.2025).

Golczyńska-Grondas A., *Postawy przedstawicieli służb społecznych. Szanse i ograniczenia w działaniach przeciw biedzie*, [w:] Tarkowska E. (red.), *Przeciw biedzie. Programy, pomysły, inicjatywy*, Warszawa 2002, s. 150-163.

Golinowska S., *Modele polityki społecznej w Polsce i Europie na początku XXI wieku*, Warszawa 2018.

Golinowska S., *Polityka społeczna adresowana do grup ludności w cyklu życia. Wyzwania dla teorii i praktyki*, „Problemy Polityki Społecznej. Studia i Dyskusje” 2015, 28(1), s. 15-43.

Golinowska S., *Praca i welfare state: zależności wielorakie*, „Polityka Społeczna” 2020, 16(1), s. 21-31.

Gore Ch., Figueiredo J.B., *Wykluczenie społeczne i polityka przeciwdziałania ubóstwu*, „Problemy Polityki Społecznej” (2003), vol. 5., s. 9-35.

Górka G., *Franciszek z Asyżu – mistyk ubóstwa*, Kraków 2002.

Grzegorz Wielki (św.), *Homilie na Ewangelie*, Warszawa 1998.

Grzegorz z Nyssy (św.), *O miłości ubogich*, [w:] *Pisma ascetyczne*, Ząbki 2006.

Gutiérrez G., *Kościół ubogi i dla ubogich*, [w:] *Kościół ubogi dla ubogich według papieża Franciszka*, red. P. Kiejkowski, Poznań 2016.

Gutiérrez G., *On Job: God-Talk and the Suffering of the Innocent*, Maryknoll 1987.

Gutiérrez G., *Teologia wyzwolenia*, tłum. Szymona W., Warszawa 1986.

Gutiérrez G., *The Power of the Poor in History*, Maryknoll 1983.

Gutiérrez G., *The Truth Shall Make You Free*, Maryknoll 1990.

Gutiérrez G., *We Drink from Our Own Wells: The Spiritual Journey of a People*, Maryknoll 1984.

Haughton J., Khandker S.R., *Handbook on Poverty and Inequality*, World Bank, Washington 2009, <http://documents.worldbank.org/curated/en/488081468157174849/Handbook-on-poverty-and-inequality> (dostęp: 02.01.2025).

Hieronim ze Strydonu, *Listy*, t. 1 (1-50), Kraków 2010.

Jan Chryzostom (św.), *Homilie o Łazarzu i bogaczu*, tłum. Iluk J., [w:] *Pisma wybrane*, t. 3, Kraków 2000.

Joseph Sr., *New superior general of the Missionaries of Charity*, <https://www.vaticannews.va/en/church/news/2022-03/missionaries-charity-sister-new-superior-general-joseph-india.html> (dostęp: 26.07.2025).

Jubileusz dla osób wykluczonych społecznie, 13 listopada 2016, „L’Osservatore Romano” 2016.

Justyn (św.), *Apologia I*, [w:] *Pisma Ojców Kościoła*, tłum. Lisiecki A., Warszawa 1984.

Juurikkala O., *Francis and the idea of Christian poverty*, <https://www.acton.org/pub/commentary/2014/12/10/francis-and-idea-christian-poverty> (dostęp: 07.07.2025). Biblioteka cyfrowa.

Karwacki A., Antonowicz D., *Underclass i kultura biedy w środowiskach popegeerowskich w kontekście sporów teoretycznych i interpretacyjnych*, „Studia Socjologiczne” (2003), nr 3, s. 69-111.

Karwacki A., *Dziedziczenie „kultury biedy” w społecznościach popegeerowskich – geneza problemu i wyzwania dla polityki społecznej*, „Kultura i Edukacja” (2002), nr 3-4, s. 7-30.

Kasper W., *Papież Franciszek. Rewolucja czułości i miłości*, Warszawa 2015.

Kasper W., *Trzeba szerzyć w Kościele kulturę miłosierdzia*, „L’Osservatore Romano”, (2013), nr 5, s. 54-55.

Kaźmierczak-Kałużna I., *Ubóstwo jako problem społeczny. Kwestie terminologiczne i ustalenia empiryczne*, „Kultura i Społeczeństwo. Odmiany Nierówności” (2012), nr 1, s. 147-157.

Keating M., *Beyond the nation-state: territory, solidarity and welfare in a multiscalar Europe*, „Territory, Politics, Governance” (2021), nr 9, s. 331-345.

Kelly J.N.D., *Golden Mouth: The Story of John Chrysostom – Ascetic, Preacher, Bishop*, Ithaca 1995.

Ketteler von W.E., *Die Arbeiterfrage und das Christentum*, Verlag von Franz Kirchheim, Mainz 1864, s. 80-195.

Kietliński K., *Katolicka nauka społeczna wobec problemów ubóstwa*, Lublin 2005.

Klimkowski M., *Zasada pomocniczości w katolickiej nauce społecznej*, „Społeczeństwo” (2018), nr 4., s. 108-114.

Kłusak M., *Zasadność statusu państwa opiekuńczego*, „Studia Ekonomiczne. Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Ekonomicznego w Katowicach” (2017), nr 311, s. 72-82.

Konopka D., *Polityka państwa w realiach kultury bezrobotnych jako subkultury ubóstwa. Na bazie koncepcji teorii pól Pierre’a Bourdieu*, „Studia z Polityki Publicznej” (2018), nr 5, s. 49-62.

Konopka D., Wenclik M., *Zasada subsydiarności jako podstawa budowania partnerstwa publiczno-społecznego oparta na wieloletnim kontraktowaniu usług społecznych*, [w:] *Sposoby realizacji zadań publicznych: stan prawny na 1 października 2016 r.*, red. B. Dolnicki, Warszawa 2017.

Kostyło P., *Teorie ubóstwa i pomoc społeczna*, „Teraźniejszość – Człowiek – Edukacja” (2008), nr 4, s. 47-65.

Kowalczyk S., *Personalizm społeczny Emmanuela Mouniera*, „Roczniki Nauk Społecznych” t. XVIII (1990), z. 1, s. 129-149.

Kowalewska K., *Underclass i kultura ubóstwa w badaniach nad rozwojem kompetencji moralnych i społecznych w środowiskach ludzi ubogich*, „Ethics in Progress” (2018), vol. 9, s. 62-98.

Kraczla R., *Badania nad ubóstwem. Przegląd głównych nurtów i teorii*, [w:] Wódz K. (red.), *W kręgu ubóstwa. Próba analizy psychospołecznych aspektów zjawiska*, Katowice 1993.

Krecké E., *Competing models for the future of welfare in Europe*, <https://www.gisreportsonline.com/r/future-of-welfare-europe/> (dostęp: 28.12.2025).

Kto nie chciał kanonizacji abp. Romero?, <https://www.ekai.pl/kto-nie-chcial-kanonizacji-abp-romero> (dostęp: 16.05.2025). Biblioteka cyfrowa.

Kumor I., *Ubóstwo – ujęcie teoretyczne*, „Edukacja Humanistyczna” (2011), nr 1, s. 101-110.

Lekka-Kowalik A., *Filozofia jako fundament badań naukowych nad ubóstwem i strategii jego zwalczania*, „Ethos” (2011), nr 4, s. 105-116.

Leon Wielki (św.), *Kazania*, t. I, tłum. Eborowicz W., Warszawa 1984.

- Lesiński P., *Koncepcja państwa dobrobytu a wolność jednostki*, „Wrocławskie Studia Erazmiańskie” t. XIX (2025), s. 171-191.
- Lewis O., *Dzieci Sancheza*, Warszawa 2011.
- Lewis O., *Nagie życie*, t. 1, Warszawa 1976.
- Lipiec D., *Podstawy teologiczne działalności charytatywnej*, „Warszawskie Studia Pastoralne UKSW” 2017, nr 3, s. 65-83.
- Lister R., *Bieda*, Warszawa 2007.
- Lustig J., *Ubóstwo i jego pomiar*, [w:] Frąckiewicz L., *Polityka społeczna. Zarys wykładu wybranych problemów*, Katowice 2002.
- Łatka R.H., *Święty Jan Boży – zmagania duszy, serce sługi chorych*, Kraków 2005.
- Łużyński W., *Kościół papieża Franciszka. Priorytety pontyfikatu*, „Bielsko-Żywieckie Studia Teologiczne” (2017) t. 18, s. 145-158.
- Łużyński W., *Od sprawiedliwego ładu do opcji preferencyjnej na rzecz ubogich. Zmiana czy przesunięcie akcent w nauczaniu społecznym Kościoła*, w: S. Fel, T. Adamczyk (red.), *Oblicza współczesnej biedy*, Lublin 2015, s. 85-107.
- Łużyński W., *Struktury pośrednie pomiędzy jednostką ludzką a państwem*, Toruń 2008.
- Majka J., *Katolicka nauka społeczna. Studium historyczno-doktrynalne*, Rzym 1986.
- Marczewski M., *Ewolucja katolickiej myśli społecznej od biskupa Kettelera do papieża Jana Pawła, II*, „Studia Włocławskie”, (2002), t. 5, s. 120-135.
- Marrou H., *Kościół w czasach późnego cesarstwa rzymskiego*, Warszawa 1989.
- Miłaszewicz D., *Ubóstwo w gospodarkach rynkowych – przykład krajów UE*, „Studia Ekonomiczne. Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Ekonomicznego w Katowicach” (2019), nr 378, s. 133-146.
- Ministerstwo Rozwoju i Technologii, *WFP – Światowy Program Żywnościowy*, <https://www.gov.pl/web/rozwoj-technologie/swiatowy-program-zywnosciowy> (dostęp: 27.07.2025).
- Moran M., *The Role of the Catholic Church in Healthcare Provision Globally*, <https://www.indcatholicnews.com/news/48212> (dostęp: 26.07.2025).
- Mule R., *Subsidiarity and Social Europe*, <https://www.e-ir.info/2021/03/12/subsidiarity-and-social-europe/> (dostęp: 28.12.2025).
- Müller G.L., *Ubóstwo*, Lublin 2014.
- Murray Ch., *Bez korzeni*, Poznań 2001.
- Nie możemy być zamknięci w płataninie procedur*, <https://deon.pl/kosciol/serwis-papieski/nie-mozemy-byc-zamknieni-w-plataninie-procedur,268737> (dostęp: 07.07.2025). Biblioteka cyfrowa.

Nieścior L., *Misyjny wymiar chrześcijaństwa pierwszych trzech wieków. Na podstawie książki: Adolf von Harnack „Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten”*, Warszawa 2010.

No poverty, <https://unstats.un.org/sdgs/report/2023/goal-01> (dostęp: 27.07.2025).

Nosal P., *Symboliczno-relacyjny wymiar wykluczenia przez ubóstwo*, „Studia Socialia Cracoviensia” (2014), nr 2, s. 25-44.

Nosowski Z., *Swieżawski miał rację – Kościół powinien być wspólnotowy, służebny i otwarty*, <https://www.ekai.pl/zbigniew-nosowski-swiezawski-mial-racje-kosciol-powinien-byc-wspolnotowy-sluzebny-i-otwarty/> (dostęp: 07.07.2025). Biblioteka cyfrowa.

Oliwa-Ciesielska M., *Poza obszarem kultury ubóstwa*, „Pedagogika Społeczna” (2023), nr 4, s. 41-53.

Oliwa-Ciesielska M., *W poszukiwaniu kultury ubóstwa*, Poznań 2013.

Oliwa-Ciesielska M., *Wybrane aspekty refleksji religijnych i celebrowanie świąt w kulturze ubóstwa*, „Przegląd Religioznawczy” (2020), nr 3, s. 139-153.

Padilla C.R., *The Puebla Document: Unity of the Smorgasbord*, <https://www.christianitytoday.com/1979/12/current-religious-thought-puebla-document-unity-of> (dostęp: 15.05.2025).

Pakt Katakumbowy. Zobowiązania wobec Kościoła ubogich, „Więź” (2016), nr 1, s. 132-136.

Panaro A., *Personalizm św. Jana Pawła II i Benedykta XVI – przesłaniem dla Europy*, „Roczniki Teologiczne”, (2021), t. 68, z. 2, s. 101-131.

Pietrzak A., *Grupa Jezus – Kościół – ubodzy podczas pierwszej sesji Soboru Watykańskiego II w świetle zasobów archiwalnych biskupa Charles-Marie Himmera*, „Roczniki Teologiczne” (2022), nr 9, s. 87-102.

Pietrzak A., *Kościół ubogi i dla ubogich papieża Franciszka odpowiedzią na współczesne wyzwania duchowe i społeczne*, [w:] Blicharz J., Klata-Wertelecka L., Rutkowska-Tomaszewska E. (red.), *Ubóstwo w Polsce*, Wrocław 2014., s. 31.

Pietrzak A., *The preferential option for the poor and credibility of the church*, „Roczniki Teologiczne” (2017), nr 9, s. 87-98.

Piotrowska M., *Rola instytucji w redukowaniu ubóstwa*, „Prace Naukowe Uniwersytetu Ekonomicznego we Wrocławiu” (2009), nr 74, s. 172-181.

Piwowarski E., *Nauczanie społeczne Kościoła*, Lublin 1998.

Pluta M., *Emmanuela Lévinasa etyka odpowiedzialności*, „Łódzkie Studia Teologiczne” (1998), nr 7, s. 133-148.

Pokrzywa M., *Poverty and the Poor in the Media Discourse in Poland: Compassion or Blame?*, „Zeszyty Naukowe KUL” (2023) nr 2, s. 31-44.

Powszechna Deklaracja Praw Człowieka, Paryż, 10 grudnia 1948, <https://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/onz/1948.html> (dostęp: 27.07.2025).

Przeciszewski M., *Ku Kościołowi synodalnemu. Wszyscy jesteśmy powołani na drogę synodalną?*, <https://www.ekai.pl/ku-kosciolowi-synodalnemu-wszyscy-jestesmy-powolani-na-droge-synodalna/> (dostęp: 25.03.2025). Biblioteka cyfrowa.

Przygoda W., *Posługa charytatywna Kościoła w Polsce. Studium teologiczno-pastoralne*, Lublin 2004.

Rabczyński P., *Jan XXIII. Papież odnowy Kościoła*, „Studia Ełckie” (2020), nr 4, s. 439-452.

Reguła św. Benedykta, tłum. M. Borkowska, Tyniec 2004.

Rędzioch W., *Dobroczynne ramię Papieża Franciszka*, „Niedziela” 2013, nr 51, <https://opoka.org.pl/biblioteka/T/TH/THW/niedziela201351-krajewski> (dostęp: 16.05.2025). Biblioteka cyfrowa.

Ricoeur P., *O sobie samym jako innym*, tłum. Chelstowski B., Warszawa 2003.

Romero Ó., *The Violence of Love*, red. Sobrino J., Maryknoll 1988.

Rosół P., *Hans Jonas o etycznej odpowiedzialności nauki i techniki*, Kraków 2017.

Rossa J., *Filozofia odpowiedzialności ubogich czy uboga filozofia odpowiedzialności*, „Problemy Polityki Społecznej. Studia i Dyskusje” (2006), nr 9, s. 69-80.

Rubinkiewicz M., *Miłosierdzie w średniowieczu. Studium historyczno-teologiczne*, Lublin 2008.

Rush Limbaugh lashes out at Francis: The „*Evangelii Gaudium*” is hypocritical and „pure Marxism”, <https://www.lastampa.it/vatican-insider/en/2013/12/04/news/rush-limbaugh-lashes-out-at-francis-the-evangelii-gaudium-is-hypocritical-and-pure-marxism-1.35942685> (dostęp: 30.06.2025). Biblioteka cyfrowa.

Sadowski M., *Kilka uwag o nauczaniu społecznym papieża Franciszka*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska Lublin – Polonia” (2019), nr 1, s. 351-362.

Sadowski M., *Personalizm chrześcijański Jacques’a Maritaina jako fundament koncepcji godności człowieka*, [w:] Kaczmarek P., Machaj Ł. (red.), *Pozytywizm prawniczy i szkoła prawa natury: tradycje sporu i jego współczesne implikacje*, Wrocław 2010.

Samiec L., *Ubodzy jako locus theologicus. Teologiczne znaczenie latynoamerykańskiej „preferencyjnej opcji na rzecz ubogich”*, „Teologia w Polsce” (2014), nr 2, s. 177-190.

Saracino D., *Understanding solidarity in the European Union: an analytical framework*, „Theory and Society” (2024), t. 53, s. 1093-1118.

Scannone J.C., *Pope Francis and the Theology of the People*, „Theological Studies” (2016), nr 1, s. 118-135.

Schindler D. L., „*In the beginning was the word*”: mercy as a „*reality illuminated by reason*”, „Communio” (2014), nr 4, s. 751-773.

Schreurs S., *EU social policy and the subsidiarity principle: The end of an illusion?*, „European Labour Law Journal” (2023), s. 346-367.

Schuessler A., *Make Poverty History*, [w:] *International Encyclopedia of Civil Society*, red. H.K. Anheier, S. Toepler, New York 2010, https://doi.org/10.1007/978-0-387-93996-4_422 (dostęp: 27.07.2025).

SDG Portal Wiedzy, *Milenijne Cele Rozwoju*, <https://www.gov.pl/web/sdg-portal-wiedzy/art1> (dostęp: 27.07.2025).

Sempryk J., *Wykluczenie społeczne a ubóstwo w społeczeństwie*, „Społeczeństwo” (2019), nr 4, s. 80-92.

Sen A., *Development as Freedom*, Oxford 1999.

Seweryniak H., *Teologia fundamentalna*, t. 2, Warszawa 2010.

Silva H.A., *Krytyka ubóstwa: eksploracja podziemi filozofii społecznej*, „Praktyka Teoretyczna” (2021), nr 4, s. 139-165.

Skotnicka K., *Antoni Pustelnik w świetle relacji historyków kościelnych V wieku*, [w:] *Kim jest Romajos? Materiały z konferencji studencko-doktoranckiej*, red. A. Maciejewska, K. Chalczyńska, Z. Rzeźnicka, Łódź 2014.

Sławiński H., *Preferencyjna miłość do ubogich w przepowiadaniu Kościoła*, „Analecta Cracoviensia” (2017), nr 49, s. 163-174.

Stark R., *Triumf chrześcijaństwa*, tłum. Czarnacki A., Kraków 2012.

Stępień M., *Ubóstwo – problemy definicyjne*, „Studenckie Prace Prawnicze, Administratywistyczne i Ekonomiczne” (2021), nr 35, s. 235-243.

Szczur P., *Ojcowie Kościoła wobec bogactwa kościołów i przepychu liturgii. Zarys problematyki*, „Vox Patrum” (2012), nr 32, s. 641-657.

Szostek J., *Świadeństwo chrześcijańskie jako forma obecności Kościoła w świecie*, <https://wiam.pl/artykuly/swiadektwo-kosciola> (dostęp: 16.05.2025). Biblioteka cyfrowa.

Szymczak D., *Wprowadzenie do problemu ubóstwa w ujęciu Amartyi Kumara Sena. Wymiar etyczny*, „Annales. Etyka w życiu gospodarczym / Annales. Ethics in Economic Life” (2016), nr 3, s. 85-98.

Szymczak W., *Partycypacja społeczna - istota i znaczenie*, w: *Filozofia społeczna, część III. Realia społeczno-gospodarcze*, red. S. Janeczek, A. Starościc, Lublin 2022, s. 9-42.

Szymczak W., *Partycypacja społeczna młodzieży i jej wartościowanie. Analiza socjologiczna*, „Zeszyty Naukowe KUL” (2022) nr 2, s. 3-28.

Szymczak, W., *Podmiotowość osoby i społeczeństwa jako wyzwanie dla edukacji obywatelskiej. Perspektywa Centesimus annus*, w: *Polityka społeczna wobec „rzeczy nowych”, 25-lecie encykliki Centesimus annus św. Jana Pawła II*, red. J. Mazur, Kraków 2016, s. 311-328.

Szymczak W., *Społeczeństwo obywatelskie a religia. Typy relacji w perspektywie wiodących teorii socjologii religii*, *Roczniki Nauk Społecznych* (2025) nr 2, s. 49-75.

Śliwińska M., *Geneza i kierunki rozwoju ruchu Fair Trade*, „Studia Ekonomiczne. Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Ekonomicznego w Katowicach” (2018), nr 372, s. 20-34.

Św. Franciszek i jego towarzysze, https://opoka.org.pl/biblioteka/T/TS/swieci/bratnizew_towarzysze (dostęp: 07.07.2025). Biblioteka cyfrowa.

Tarkowska E., *Wprowadzenie. Dyskursy ubóstwa i wykluczenia społecznego*, [w:] Tarkowska E. (red.), *Dyskursy ubóstwa i wykluczenia społecznego*, Warszawa 2013.

Tertulian, *Apologetyk*, tłum. Madler A., Warszawa 1980.

The future of the welfare state. A comparative study in EU countries, <https://www.caritas.eu/wp-content/uploads/2023/06/130101-PU-The-future-of-the-welfare-state-a-comparative-study-in-eu-countries.pdf> (dostęp: 28.12.2025).

Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, II, q. 66, a. 2.

Tomasz z Celano, *Życiorys pierwszy św. Franciszka z Asyżu*, [w:] *Pisma św. Franciszka i św. Klary*, tłum. Kaczmarek W., Kraków 2007.

Tomaszewski M., *Kościół ubogich*, <https://magazynkontakt.pl/kosciol-ubogich> (dostęp: 07.07.2025). Biblioteka cyfrowa.

Tornielli A., *Papież Franciszek. Rozmowy z Jorge Bergoglio*, Kraków 2014.

Trepiński B., *Prawo do zabezpieczenia społecznego*, [w:] Wieruszewski R. (red.), *Prawa człowieka. Model prawny*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1991.

Trzy lata pontyfikatu Franciszka: Kościół ubogi i dla ubogich, <https://www.ekai.pl/trzy-lata-pontyfikatu-franciszka-kosciol-ubogi-i-dla-ubogich/> (dostęp: 05.03.2025).

Turowski W., *Przyczyny ubóstwa duchowego*, „Studia Teologiczne Białystok–Drohiczyn–Łomża” (2009), nr 1, s. 89-106.

VIII Światowy Dzień Ubogich – 17.11.2024, <https://archidiecezjalubelska.pl/blog/viii-swiatowy-dzien-ubogich-17-11-2024/> (dostęp: 15.05.2025).

Wawrzyniec (św.), *Diakon i męczennik*, <https://www.vaticannews.va/pl/kosciol/news/2022-08/swieto-swietego-wawrzynca-diakona-i-meczennika.html> (dostęp: 15.05.2025).

Wawrzyniec (św.), *Ubodzy są gwiazdami i skarbami Kościoła*, <https://www.vaticannews.va/pl/papiez/news/2021-08/sw-wawrzyniec-ubodzy-sa-gwiazdami-i-skarbami-kosciola.html> (dostęp: 05.03.2025).

Weigel G., *The Poorest of the Poor*, <https://firstthings.com/the-poorest-of-the-poor> (dostęp: 27.07.2025).

Węgrzecki A., *Antropologiczny i etyczny wymiar ubóstwa*, [w:] Węgrzecki A. (red.), *Etyczne aspekty bogacenia się i ubóstwa*, Kraków 2003.

Wieczorek B., *Ubóstwo – nasza wspólna sprawa*, Warszawa 2020.

Wincenty à Paulo (św.), *Reguły dla Sióstr Miłosierdzia*, tłum. Bańkowska A., Kraków 2005.

Woźniak W., *Zwalczanie ubóstwa czy zwalczanie ubogich? O wizerunku biednego w polskim dyskursie publicznym*, [w:] Żuk P. (red.), *Podziały klasowe i nierówności społeczne. Refleksje socjologiczne po dwóch dekadach realnego kapitalizmu w Polsce*, Warszawa 2010.

Ziółek W., *Święty Wincenty a Paulo: ojciec ubogich*, Kraków 2010.

1.4. Raporty i instytucje

Aitken C., *Global Poverty – Full Report*, <https://www.christiansforimpact.org/full-reports/global-poverty> (dostęp: 27.07.2025).

European Parliamentary Research Service, *EU welfare systems and the challenges of poverty and inequality*, 2022, [https://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/STUD/2022/698916/EPRS_STU\(2022\)698916_EN.pdf](https://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/STUD/2022/698916/EPRS_STU(2022)698916_EN.pdf) (dostęp: 27.07.2025).

Feeding America, *An America Where No One Goes Hungry*, <https://www.feedingamerica.org/our-work> (dostęp: 27.07.2025).

Global Call to Action Against Poverty, *What is GCAP?*, <https://gcap.global/about/> (dostęp: 27.07.2025).

Goal 1: *End poverty in all its forms everywhere*, <https://www.un.org/sustainabledevelopment/poverty/> (dostęp: 27.07.2025).

Grupa Banku Światowego w Polsce, <https://www.worldbank.org/pl/country/poland> (dostęp: 27.07.2025).

Habitat for Humanity Poland, *Historia Habitat for Humanity*, <https://habitat.pl/historia-habitat-for-humanity/> (dostęp: 27.07.2025).

International Monetary Fund, *Debt Relief under the Heavily Indebted Poor Countries (HIPC) Initiative*, <https://www.imf.org/en/About/Factsheets/Sheets/2023/Debt-relief-under-the-heavily-indebted-poor-countries-initiative-HIPC> (dostęp: 27.07.2025).

JRS Poland, *Historia*, <https://jrs.center/historia/> (dostęp: 26.07.2025).

OECD, *Official Development Assistance (ODA)*, <https://www.oecd.org/en/topics/official-development-assistance-oda.html> (dostęp: 27.07.2025).

Unia Europejska, *Zasada pomocniczości*, <https://eur-lex.europa.eu/PL/legal-content/summary/the-principle-of-subsidiarity.html> (dostęp: 28.12.2025).

UNIC Warsaw, *Ośrodek Informacji ONZ w Warszawie*, <https://www.unic.un.org.pl/> (dostęp: 27.07.2025).

UNICEF Polska, *UNICEF w Polsce*, <https://unicef.pl/co-robimy/unicef-w-polsce> (dostęp: 27.07.2025).

United Nations, Economic and Social Council, *Statement of commitment of the Administrative Committee on Coordination for action to eradicate poverty*, https://unsceb.org/sites/default/files/imported_files/press/9818151e.pdf (dostęp: 02.01.2025).

Urząd Dobroczynności Apostolskiej w Watykanie, https://www.vatican.va/roman_curia/institutions_connected/elem_apost/documents/rc_elemosinaria_pro_20121106_profile_pl.html (dostęp: 15.05.2025). Biblioteka cyfrowa.

Wealth of five richest men doubles since 2020 as five billion people made poorer in „decade of division,” says Oxfam, <https://www.oxfam.org/en/press-releases/wealth-five-richest-men-doubles-2020-five-billion-people-made-poorer-decade-division> (dostęp: 07.07.2025).

World Vision, *Empowering children and communities out of poverty*, <https://www.wvi.org/about-us> (dostęp: 27.07.2025).

1.5.Organizacje i praktyka

AIC, *Vision and mission*, <https://www.aic-international.org/en/who-we-are/vision-and-mission-2/> (dostęp: 26.07.2025).

Amnesty International, *Amnesty w Polsce*, <https://www.amnesty.org.pl/amnesty-w-polsce/> (dostęp: 27.07.2025).

CARE, *For 80 years, CARE has been there, every day and in times of crisis*, <https://www.care.org/about-us/> (dostęp: 27.07.2025).

Caritas, *Who we are*, <https://www.caritas.org/who-we-are/> (dostęp: 26.07.2025).

Catholic Health Care, <https://catholic-geo-hub-cgisc.hub.arcgis.com/pages/catholic-healthcare> (dostęp: 26.07.2025).

Catholic Relief Services, *Mission Statement*, <https://www.crs.org/about-us/mission-statement> (dostęp: 26.07.2025).

Działalność charytatywna Kościoła katolickiego w Polsce, <https://www.ekai.pl/dzialalnosc-charytatywna-kosciola-katolickiego-w-polsce/> (dostęp: 25.03.2025).

Gates Foundation, *Our story*, <https://www.gatesfoundation.org/about/our-story> (dostęp: 27.07.2025).

Housing Justice, *About Us*, <https://housingjustice.org.uk/about-us> (dostęp: 27.07.2025).

Human Rights Watch, *About Us*, <https://www.hrw.org/about-us> (dostęp: 27.07.2025).

IFRC, *About the IFRC*, <https://www.ifrc.org/who-we-are/about-ifrc> (dostęp: 27.07.2025).

Lekarze Bez Granic, *Kim jesteśmy*, <https://lekarze-bez-granic.pl/o-nas/kim-jestesmy/> (dostęp: 27.07.2025).

Oxfam, *What we do*, <https://www.oxfam.org.uk/about-us/> (dostęp: 27.07.2025).

Save the Children Poland, *Pomagamy dzieciom i młodzieży w Polsce i na całym świecie*, <https://savethechildren.pl/> (dostęp: 27.07.2025).

Statut Chrześcijańskiej Służby Charytatywnej. Tekst ujednolicony, https://bliskoserca.pl/misja_i_cele/ (dostęp: 26.07.2025).

Trussell Trust, *What we do: Ending hunger together*, <https://www.trussell.org.uk/our-work/what-we-do> (dostęp: 27.07.2025).

UNDP, *Our mission, our goals, our mandate*, <https://www.undp.org/about-us> (dostęp: 27.07.2025).

