

**ETYKA ZAANGAŻOWANIA
SPOŁECZNEGO
WEDŁUG KONCEPCJI
RONALDA SIDERA**

Ireneusz Dawidowicz

Warszawa 2006

SPIS TREŚCI

Wstęp [3]

1. Zarys protestanckiego zaangażowania społecznego w USA [5]

2. Ronald Sider jako etyk i działacz społeczny [14]

3. Główne wątki etyki społecznej Ronalda Sidera [20]

3.1. Kondycja życiowa Pierwszego i Trzeciego Świata [20]

3.2. Troska o bliźnich – powrót do wzorca Starego Testamentu [28]

3.3. Jezus i wezwanie do renesansu troski o bliźniego jako kryterium Jego naśladowania [40]

3.4. Prosty styl życia chrześcijan a postulat socjalnej reformy państwa [49]

3.5. Misja społeczna Kościoła środkiem ewangelizacji świata [60]

Zakończenie [71]

Bibliografia [72]

Wstęp

W pejzażu cywilizacyjnego rozwoju współczesnego świata, niedostatek, bieda i skrajna nędza wciąż, niestety, zajmują szczególne miejsce. Pod koniec XIX wieku, gdy wraz z postępowaniem techniki nastąpił znaczący rozwój przemysłu, nadzieje związane z poprawą socjalnego i moralnego bytu człowieka na świecie nie spełniły się. W miejsce oczekiwanego podniesienia poziomu życia oraz wyrównania szans edukacyjnych nastąpiły ogromne dysproporcje i tylko niektórym krajom północnej półkuli, a w szczególności kontynentu amerykańskiego, udało się, lecz także w niewystarczającym stopniu, spełnić nadzieje cywilizacyjnego postępu. Nie wszystkim jednak taka rzeczywistość była obojętna. W wielu krajach rozwijających się, gdzie poziom życia systematycznie ulegał znacznej poprawie, zaczęły powstawać organizacje społeczne, czyniące starania, by zapobiec pogłębiającej się na wielu kontynentach świata biedzie oraz jej skutkom, jak pogarszający się stan zdrowia i upadek moralności. Na szczególną uwagę zasługują poczynania zdeterminowanych liderów i ich organizacji propagujących wśród społeczeństwa amerykańskiego ideę pomocy najuboższym. Warto zaznaczyć również, iż kolebką tego ruchu społecznego w USA były środowiska religijne, a głównym motywem, oprócz ludzkiego współczucia, był biblijny postulat miłości bliźniego. Wśród wielu ważnych postaci pojawiających się na arenie zaangażowania społecznego w XX wieku można wyróżnić Ronalda Sidera – teologa, publicystę, działacza społecznego, którego nie wahano się nazwać moralnym reformatorem współczesnego Kościoła amerykańskiego przełomu XX i XXI stulecia.

Niniejsze opracowanie poświęcone jest przedstawieniu koncepcji zaangażowania społecznego Ronalda Sidera na rzecz ograniczenia biedy i jej skutków na świecie. W przygotowaniu jego odwołano się do amerykańskiej literatury w tym zakresie publikowanej w postaci książkowej, na łamach czasopism lub w Internecie, z których znakomita większość to publikacje w języku angielskim. Jako bazę do skonstruowania głównego wątku wyводу wykorzystano publikacje samego autora tej koncepcji, opierając się zwłaszcza na dwóch głównych jego pozycjach książkowych: pt: *Rich*

Christians in the Age of Hunger” (Bogaci chrześcijanie w czasach głodu) wydanej po raz pierwszy w 1977 r. oraz *Evangelism and the Social Actions in a Lost and Broken World* (Ewangelizacja i aktywność socjalna w zgubionym i zranionym świecie) wydanej po raz pierwszy w 1993 r.

Publikacje R. Sidera oraz szersza literatura przedmiotu stała się podstawą analizy mającej na celu wydobycie głównych wątków etyki społecznej tego myśliciela, zwłaszcza w jej aspekcie odpowiedzialności i zaangażowania chrześcijan na rzecz usuwania biedy w świecie. Analiza prowadziła do syntetyzacji poczynionych ustaleń i systematycznego wywodu na tytułowy temat.

Opracowanie posiada następującą strukturę. Po wstępie następuje zarys historii protestanckiego zaangażowania społecznego w Stanach Zjednoczonych ze szczególnym uwzględnieniem znaczenia ruchu Social Gospel (Ewangelii Społecznej), który zdeterminował poważnie stosunek chrześcijaństwa amerykańskiego (w tym protestanckiego i katolickiego) do kwestii społecznej. Następny rozdział poświęcony jest przedstawieniu osoby Ronalda Sidera, etyka i działacza z Filadelfii, i jego dorobku wraz z ukazaniem założeń jego myśli. W części głównej niniejszej (Rozdział III) pracy ma miejsce właściwy wywód jako prezentacja wątków etyki społecznej Ronalda Sidera w formie pięciu podrozdziałów ukazujących: 1) kondycję życiową Pierwszego i Trzeciego Świata; 2) wezwanie do powrotu do starotestamentowego wzorca troski o bliźnich; 3) Siderowską percepcję Jezusa w kontekście apelu o renesans troski o bliźniego, jako kryterium naśladowania Chrystusa, 4) ideę prostego stylu życia chrześcijan *vis-a-vis* postulatu reformy społecznej oraz 5) pogląd Ronalda Sidera na misję społeczną Kościoła jako instrument ewangelizacji świata. Podsumowanie i zakończenie ujęte zamyka merytoryczną część niniejszego studium. Na końcu dysertacji zamieszczono Bibliografię uszeregowaną w 3 grupy: 1) źródła, 2) opracowania i 3) literaturę pomocniczą.

Autor wyraża serdeczną wdzięczność panu Prof. Dr. Hab. Tadeuszowi J. Zielińskiemu za wsparcie i merytoryczną konsultację w momencie powstawania niniejszego opracowania.

2. Zarys protestanckiego zaangażowania społecznego w USA

Brytyjski pisarz G. K. Chesterton, opisując Amerykę w drugiej połowie XIX wieku, nazwał Stany Zjednoczone „narodem z duszą Kościoła”.¹ W tym to właśnie okresie protestantyzm amerykański jako zdecydowanie dominujący nurt chrześcijaństwa w USA zmagał się z problemem reformy społecznej. Skutki rewolucji przemysłowej i szybko postępującej industrializacji dawały szybko o sobie znać w wielu obszarach życia społecznego. Jego przejawem był wyzysk ekonomiczny robotników, bieda w wielkich miastach, analfabetyzm potomstwa w rodzinach robotniczych, szokujący brak opieki medycznej względem warstw najuboższych, fatalne warunki sanitarne w rozrastających się z dnia na dzień miastach. Część środowisk protestanckich trwając przy przekonaniu o spirytualnym przede wszystkim wymiarze Ewangelii stała na stanowisku, iż przejawy nędzy społecznej ograniczane być mogą przy pomocy dobrowolnych, wolontarystycznych dzieł charytatywnych oraz działaniu „niewidzialnej ręki rynku”. A więc niemal tak jak za czasów Ojców Pielgrzymów, purytańskich założycieli Nowej Anglii.² Inny nurt protestantyzmu amerykańskiego, kształtujący się wizję stosunku do społeczeństwa na bazie przełomu oświeceniowego w teologii, a więc mniej konserwatywny niż odłam wcześniej wspomniany, poszukiwał nowatorskich prospołecznych sposobów reagowania na radykalną zmianę społeczną wywołaną rewolucją przemysłową. Krąg ten zyskał miano „Social Christianity” - społecznego chrześcijaństwa, by z czasem przyjąć w niektórych wymiarach kształt „Christian Socialism” - chrześcijańskiego socjalizmu. Jedną z umiarkowanych wersji omawianego prądu stał się ruch „Social Gospel” – Ewangelii Społecznej. Warto przyjrzeć się temu ruchowi przez pryzmat jego

1 Na temat dziejów religii w USA w ogólności zob.: Tadeusz J. Zieliński, *Stany Zjednoczone, w: Religia. Encyklopedia PWN t. 9*, red. T. Gadacz, B. Milerski, Warszawa 2003, ss. 126-131.

2 Grant Wacker, *The Social Gospel, w: Christianity in America*, red. Mark A. Noll i in., s. 318.

czołowego współtwórcy i teoretyka – Waltera Rauschenbuscha, „największego przedstawiciela Social Gospel”³.

Walter Rauschenbusch (1861-1918)⁴ był synem niemieckiego pastora luterńskiego Augusta Rauschenbuscha, który przybył do Stanów Zjednoczonych w 1848 roku, aby służyć pośród niemieckich imigrantów. W 1850 roku przyjął poglądy baptystyczne i podjął pracę jako duchowny baptystyczny. Upór, niezależność i konsekwencja ojca stały się cechami, które Walter cenił w nim najbardziej i jak sam twierdził, miały one przeogromny wpływ na jego własną niezależność myślową i duchową.⁵ W wieku siedemnastu lat młody Walter nawrócił się, określając to jako pierwsze „moje własne doświadczenie religijne”, a potem także jako „tajemnicze doświadczenie, które wpłynęło w głąbię mojej duszy”⁶. W istocie, moment nawrócenia był silnym bodźcem dla Rauschenbuscha, aby „być pastorem i pomagać zbawiać dusze”⁷, co stało się główną ideą jego reformacyjnych zabiegów.

W 1879 roku Walter został wysłany przez ojca do Niemiec na studia do gimnazjum w Gutersloh w Westfalii, konserwatywnej uczelni stojącej w opozycji do liberalizmu teologicznego, skąd po czterech latach powrócił do Stanów Zjednoczonych, aby uzupełnić swoje wykształcenie na uniwersytecie oraz w seminarium teologicznym w Rochester. W okresie studiów charakteryzował się otwartością umysłu dla niekonwencjonalnych poglądów, co miano mu za złe. Zejście ze ścieżek konserwatywności nie było dla niego łatwą decyzją. Przesądającym o tym czynnikiem stała się pełniona przez niego służba w małym zborze wśród niemieckich imigrantów (Second German Baptist Church) po zachodniej stronie Nowego Jorku (rejon tzw. Hell’s Kitchen). Wśród ogromnych slumsów otaczających budynek kaplicy

3 Karol Karski, *Teologia protestancka XX wieku*, Warszawa 1971, s. 2.

4 Biografia W. Rauschenbuscha w języku polskim znajduje się w: Tadeusz J. Zieliński, *Rauschenbusch, Walter*, w: *Religia. Encyklopedia PWN t. 8*, red. T. Gadacz, B. Milerski, Warszawa 2003; *Tenże, Tożsamość baptystyczna w refleksji Waltera Rauschenbuscha*, *Baptystyczny Przegląd Teologiczny* t. 2 (2004), ss. 103-118; *Tenże, Dogmatyczne wątki teologii społecznej Waltera Rauschenbuscha*, *Studia i Dokumenty Ekumeniczne* 2005 nr 1-2, ss. 34-57.

5 Paul M. Minus, *Walter Rauschenbusch. American Reformer*, New York 1988, s. 53.

6 Aneta Postek-Mioduszevska, *Walter Rauschenbusch – twórca teologii społecznej*, *Słowo Prawdy* 2004 nr 8, s. 14.

7 Paul M. Minus, *Walter Rauschenbusch. American Reformer*, dz. cyt., s. 13.

napotkał uwłaczające godności warunki życia, które wywarły ogromny wpływ na jego sposób myślenia i zdeterminowały całość służby.⁸

Obserwacja nędzy robotników, wśród których spędził jedenaście lat pracy sprawiła, że Rauschenbusch, żyjąc niekiedy samemu na skraju ubóstwa, zrozumiał, iż w propagowanych przez pietystyczne poselstwo zarówno indywidualizm i ekskluzywizm nie mają racji bytu w środowiskach ludzi wyzyskiwanych przez niedoskonały system gospodarczy. Stwierdził, iż wraz z rozpowszechnianiem indywidualnego zbawienia należy też zaangażować się w działania na rzecz zmiany bytu socjalnego ludzi oraz dążyć do unaocznienia i zniwelowania niesprawiedliwości systemu kapitalistycznego.⁹ Twierdzenia te złożyły się na system teologiczny, dogmatyczny i etyczny, zwany „Ewangelią Społeczną” (Social Gospel).

W 1887 roku przy współdziale Leightona Williama i Nathaniela Schmidta, dwóch zaprzyjaźnionych, nowojorskich pastorów nastąpiło utworzenie nieformalnego „nowego stowarzyszenia Jezusa”. Ta niekonwencjonalna, quasi-zakonna organizacja¹⁰ kierowała się dwiema zasadami: święte życie i wysiłek w celu wypracowania efektywnych form służby społecznej.

Angażując się w tym zakresie Rauschenbusch miał okazję poznać różne organizacje chrześcijańskie zajmujące się szeroko pojętą misją społeczną m. in. Armie Zbawienia, co pozwoliło mu stwierdzić, iż w sumie zajmują się jedynie skutkami, a nie przyczynami biedy. Natomiast pobudką, która wywarła na nim wielkie wrażenie, gdyż jego zdaniem dotykała sedna problemu, były prospołeczne hasła socjalistów. Mimo, iż poczynania socjalistów nie znajdowały wielkiej aprobaty wśród Amerykanów świadomych wydarzeń społecznych w Europie. Rauschenbusch z bacznością przyglądał się rozwojowi nowego nurtu. Częste podróże do Europy i obserwacja zachodzących przemian społecznych jeszcze bardziej utwierdziły go w przekonaniu, iż praca społeczno-misyjna Kościoła jest szczególnym jego powołaniem. Determinacja i otwartość Rauschenbuscha zarówno wobec Boga jak i ludzi przyniosły

8 Tadeusz J. Zieliński, *Dogmatyczne wątki teologii społecznej Waltera Rauschenbuscha*, art. cyt., s. 37.

9 Aneta Postek-Mioduszevska, art. cyt., tamże.

10 Tadeusz J. Zieliński, *Dogmatyczne wątki teologii społecznej Waltera Rauschenbuscha*, art. cyt., tamże.

wymierny skutek, wpisując się w historię nie tylko Stanów Zjednoczonych i amerykańskiego baptyzmu, lecz także w historię nauk społecznych oraz teologii. Rauschenbusch wzorując się na Biblii i miłości chrześcijańskiej stworzył system pomocy społecznej dla potrzebujących i najuboższych, który w niemałym stopniu stał się podwaliną dla współczesnej pomocy społecznej w USA. W okresie jego aktywności metody, które stosował były dla wielu współczesnych mu chrześcijan bardzo kontrowersyjne, choć dla nas dzisiaj wydają się być zupełnie oczywiste. Wynikiem tego był sprzeciw, pogarda, a nawet potępienie w różnych środowiskach kościelnych. Fundamentalisci uznali teologię społeczną Rauschenbuscha za szkodliwą, a jego samego okrzyknęli wręcz heretykiem.¹¹

Mimo oporów ruch ten rozwijał się i był odpowiedzią na szybką urbanizację, industrializację oraz imigrację mas ludności w końcu XIX wieku. Protestanci duchowni zajęli się zapewnianiem warunków społecznej równości dla biednych, częściowo jako próba rozszerzenia wpływów środowiska protestanckiego w miastach, gdzie Kościół rzymskokatolicki był szczególnie popularny wśród rosnącej emigracji. Początkowo, Społeczna Ewangelia skupiała się na zagadnieniach takich jak: ubóstwo, bezrobocie, prawa obywatelskie, a potem poszerzyła zakres zainteresowań o zanieczyszczenie środowiska, uzależnienia lekowe, polityczną korupcję oraz kontrolę posiadania broni. Obok Rauschenbuscha wiodącymi postaciami Social Gospel byli m. in.: Washington Gladden i William Dwight.¹²

W książce pt. *Christianity and the Social Crisis* (Chrześcijaństwo i kryzys społeczny), Rauschenbusch napisał o Społecznej Ewangelii:

„Czy dwudziesty wiek zaznaczy się w świadomości przyszłych historyków jako prawdziwy wiek dojrzenia ludzkości do wyzwolenia się z barbarzyństwa, z paraliżu niesprawiedliwości i stanie się tym, czego w historii jeszcze nie było, początkiem postępu w intelektualnym, społecznym i moralnym życiu ludzkości? Prawie całkowicie będzie to zależne od siły moralnej, którą chrześcijańskie narody okażą wobec zła. Ta siła moralna w

11 Clive Marsh, *Rauschenbusch, Walter (1861-1918)*, w: *The Dictionary of Historical Theology*, Grand Rapids 2000, s. 460-461.

12 Mark A. Noll, *Social Gospel*, w: *New Dictionary of Theology*, red. Sinclair Ferguson, Leicester 1988, s. 646-647.

walce zależna będzie znowu od stopnia inspiracji pochodzącej z wiary i entuzjazmu.”

Społeczna Ewangelia odrzuciła konserwatywną indywidualistyczną etykę socjalną, zamiast tego odwoływała się do optymistycznych racji rozumowych przemawiających za akcją społeczną. Był to skutek oddziaływania liberalizmu teologicznego, który miał na celu pogodzenie wiary chrześcijańskiej z metodą historyczno-krytyczną stosowaną na gruncie badań nad Biblią, filozoficznym idealizmem i studiami nad religiami światowymi.

Według Social Gospel siłą napędową chrześcijańskiego rozwoju była praca w tym świecie w celu założenia Królestwa Bożego ze społeczną sprawiedliwością dla wszystkich. Skutki ruchu były mieszane. Chociaż Społeczna Ewangelia pomogła zliberalizować tradycyjną religię, a w celu spojrzenia na reformę w moralnych aspektach, potrafiła nawet pozyskać wielu politycznych i społecznych reformatorów, nie zdołała jednak pozyskać sobie wielu miejskich imigrantów i nie zaoferowała długotrwałego rozwiązania miejskich problemów. Jednakże działalność postępowych reformatorów społecznych z kręgu Social Gospel i chrześcijańskiego socjalizmu nie poszła na marne. Wzbudzenie społecznego zainteresowania sprawą zaangażowania Kościołów w problemy industrializacji, inicjatywy w zakresie ochrony bezrobotnych i najbiedniejszych w wielkich miastach, kontynuowane są dzisiaj, oczywiście w ramach aktualnych programów społecznych. Z tego względu Social Gospel nazywana jest jednym z najważniejszych ruchów w dziejach religii w USA.¹³

Krytycy Społecznej Ewangelii, tacy jak Frederick Nymeyer, wydawca i główny autor książki pt. *Progressive Calvinism* (Postępowy kalwinizm) dowodził, że Social Gospel nie dokonała żadnych znaczących zmian w społeczeństwie. W 1971 r. w

13 P. A. Carter, *Decline and Revival of the Social Gospel. Social and Political Liberalism in American Protestant Churches 1920-1940*, New York 1971, s. 145.

artykule pt. *Action Social Hundred Nineteen* (Akcja społeczna dziewiętnastego wieku)¹⁴:

„W czasie jej największego oddziaływania Ewangelia Społeczna stała się jednym z najpoważniejszych problemów dręczących Kościoły chrześcijańskie w czasie. Kiedy poglądy etyczne oparte są na fałszywych przesłankach, a tak to jest w przypadku większości przeświadczeń Social Gospel, cierpi na tym zaufanie do biblijne postrzeganej wiary. Kiedy idee Ewangelii Społecznej nie przynosiły spodziewanych efektów, wówczas rozczarowane nią osoby zamiast porzucić tę ideę i powrócić do prawdziwej Ewangelii, pogrążyły się w dalszych utopijnych przedsięwzięciach Social Gospel, popadając w jeszcze większą frustrację.”

Wbrew niekorzystnym ocenom ze strony tradycyjnie myślących chrześcijan oraz niereligijnych zwolenników radykalnego rozwoju kapitalistycznego (unikającego asystencji państwa przy grupach społecznie zaniedbanych), ruch Social Gospel nie zmalał dramatycznie. Trwały przy nim liczne parafie różnych denominacji, podobnie jak wiele organizacji ponadwyznaniowych.

Wielu chrześcijan, którzy żyli w miastach i doświadczyli biedy oraz jej skutków zostało dogłębnie poruszonych faktem, że na fali gwałtownej XIX wiecznej industrializacji przedstawiciele elity finansowej przejęli nie poddaną niemal żadnym ograniczeniom kontrolę nad przemysłem, zatrudnieniem, a w rezultacie nad drugim człowiekiem. W tym kontekście dla wielu działaczy kościelnych podstawowym pragnieniem było zaprowadzenie Królestwa Bożego z jego etycznymi normami w celu uzdrowienia ludzkich relacji. Uważali, że „kapitalizm przemysłowy” jest z natury niesprawiedliwy i że jego główne instytucje i ekonomiczne uwarunkowania wywindowały niektórych ludzi na ekonomiczny piedestał, a w konsekwencji popchnęły ku grzesznemu stylowi życia, polegającemu między innymi na notorycznej eksploatacji bliźnich. Twierdzili, że własna ciężka praca człowieka mogłaby zostać bardziej doceniona w warunkach progresywnego, czyli społecznie bardziej wrażliwego kapitalizmu, który pozwoli posiadającemu pracę stać się

14 Najsilniejsza krytyka poglądów Sidera również – jak w przypadku Social Gospel i Rauschenbuscha – pochodzi z kręgów kalwinistyczno-fundamentalistycznych. Zob. tekst: John W. Robbins, *Ronald Sider – “Contra Deum”*, Trinity Review 1981 March-April, ss. 1-6.

uprzywilejowanym i bardziej odpowiedzialnym członkiem wspólnoty społecznej. Zarówno zwolennicy Social Gospel czy innych postępowych rozwiązań zaczęli zabiegać o stworzenie programów rządowych oraz regulacji prawnych (zwłaszcza zakresu prawa pracy) realizujących tę ideę, opierającą się w istocie na założeniach socjalistycznych.¹⁵

Potrzeba znaczącego społecznego zaangażowania Kościołów stała się dla liberalnego protestantyzmu doskonałą okazją do zaprezentowania proponowanej przezeń formy chrześcijaństwa, które czyniło starania by zbliżyć chrześcijaństwo do postulatów nowej epoki. Według tej perspektywy Kościół jako instytucja przemieniająca stosunki społeczne stawał w obronie tych, którzy nie mieli żadnego głosu i wspierał osoby niemogące zrobić wystarczająco wiele, by utrzymać swoje własne rodziny. Zwolennicy ruchu Społecznej Ewangelii podkreślali odpowiedzialność chrześcijańskiego społeczeństwa za wprowadzanie Królestwa Bożego na ziemi. Wiktoriański protestantyzm i jego nacisk na indywidualne zbawienie oraz świętość nie łagodziły napięć w środowiskach przemysłowych. Dopiero wizja sprawowania władzy jako braterskiej posługi dawała na to nadzieje. Pojedynczym osobom dano odpowiedzialność, by przekształcić społeczeństwo za pośrednictwem upowszechniania ewangelii. Poprawa społeczeństwa stała się głównym celem liberalnego protestantyzmu, który w istocie – ze względu na dominację ewangelikalizmu w XIX-wiecznej Ameryce - był liberalnym ewangelikalizmem. Działacze ruchu Społecznej Ewangelii czynili starania, by ulepszyć edukację, opiekę zdrowotną i warunki sanitarne w miastach. Chrześcijanie zostali wezwani, by utworzyć środowisko sprzyjające rozwojowi jednostki i potencjału całego społeczeństwa. Ruch zainicjował nową miarę sukcesu w tej postaci, iż osoby wprowadzające wyraźną odmianę w społeczeństwie zasługiwały na wyróżnienie i publiczne docenienie przez innych. Koncepcja takiej etyki widoczna jest w powieściach Charlesa Sheldon'a: „W Jego ślady” (1897) i w „Reformatorze” (1902) oraz w innych pismach tego okresu. Ponadto ruch Social Gospel doprowadził także do sytuacji, że polityczne działania chrześcijańskich reformatorów utworzyły dogodną

15 Susan Curtis, *A Consuming Faith. Social Gospel and Modern American Culture*, Baltimore MD 1991, s. 20.

atmosferę dla postępu, ponieważ wymogły na rządzie wprowadzanie reform społecznych uwzględniających szereg postulatów etyki chrześcijańskiej (np. zakaz pracy dzieci, zakaz pracy kobiet ciężarnych). Wielu chrześcijańskich obserwatorów sądziło, wszak dość utopijnie, że w ten sposób inauguruje się Królestwo Boże na ziemi.¹⁶

Ewangelia Społeczna wyróżniała się jako ruch religijny na tle wielu liberalnych prądów społecznych postulujących reformę społeczeństwa industrialnego w jego wczesnej fazie. Był zjawiskiem wyjątkowym zważywszy na dokonaną za jego sprawą zmianę mentalności znacznego odsetka amerykańskich chrześcijan.¹⁷ Tradycyjny amerykański protestant aż po 2. połowę XIX wieku niezawodnie myślał, że zbawienie pojedynczej duszy będzie prowadziło do zmiany postawy życiowej tego człowieka, a w ślad za tym tych segmentów społeczeństwa, które złożone są z ludzi w ten sposób nawróconych. Model ten jednak okazał się wobec powstania kapitalizmu wielkoprzemysłowego niewystarczający – w ramach społeczeństwa znalazły się wielkie grupy ludzkie niezdolne do radzenia sobie z nową sytuacją ekonomiczną i degradujące się również pod względem moralnym. Tradycyjna propozycja Kościołów była bezradna jako całościowa metoda usuwania tych zagrożeń.¹⁸

Zwolennicy Ewangelii Społecznej uznawali, że wielu ludzi ogarniętych mizérią społeczną wytworzoną przez proces industrializacji może porzucić grzeszny styl życia i degenerujące zwyczaje, jeżeli zostaliby wyciągnięci ze społecznych i ekonomicznych warunków, które doprowadzały ich do grzechu. Dlatego Kościoły zaangażowane w zmagania z opisywanymi zjawiskami uznały, iż walka z przejawami zła społecznego powinna iść w parze z walką ze złem natury duchowej. Wszakże w ramach tego rozumowania indywidualne zbawienie pozostawało ważne, lecz traktowano go jako środek do społecznej reformy, która w istocie miała za zadanie pozyskanie mas dla Królestwa Bożego. Patrząc z innej perspektywy stwierdzić można, że zbawienie

¹⁶ *Tamże*, s. 8-9, 26-27, 73, 130, 139-142.

¹⁷ *Theology in America. The Major Protestant Voices from Puritanism to Neo-Orthodoxy*, red. Sydney E. Ahlstrom, Indianapolis 1967, s. 74-75.

¹⁸ William R. Hutchison, *The Modernist Impulse in American Protestantism*, New York 1982.

pojedynczej osoby stanowiło ważny – ale jednak uboczny - produkt zaangażowania na rzecz Królestwa Bożego na ziemi.

Ewangelia społeczna i pokrewne postaci protestantyzmu społecznego wywarły trwałe wpływy na oblicze chrześcijaństwa w USA. Przesądziły społeczny aktywizm jego znacznej, niefundamentalistycznej części. Wpłynęły inspirująco na wybitnych działaczy i myślicieli protestanckich XX wieku. W literaturze przedmiotu wskazuje się, że znalazły się u podstaw ruchu tzw. praktycznego chrześcijaństwa (Światowy Związek Praktycznego Chrześcijaństwa)¹⁹, globalny ruch ekumeniczny oraz amerykańską lewicę chrześcijańską, wśród przedstawicieli której byli: Reinhold i Richard Niebuhrowie, Paul Tillich i Martin Luther King jr.²⁰

19 Christofer Frey, *Etyka protestantyzmu od Reformacji do czasów współczesnych*, Kraków 1991, s. 127.

20 Tadeusz J. Zieliński, *Dogmatyczne wątki teologii społecznej Waltera Rauschenbuscha*, art. cyt., s. 44.

3. Ronald Sider jako etyk i działacz społeczny

Ronald J. Sider – amerykański teolog i społecznik jest człowiekiem o wybitnej karierze jako pisarz, wykładowca i chrześcijański myśliciel. Jest autorem dwudziestu książek i wielu publikacji poruszających ważne dla całego świata tematy jak: pokój i wojna, bogactwa i ubóstwo, uprzedzenie i równość. Urodził się w Kanadzie (Południowe Ontario) w rodzinie pastora mennonickiego (Brethren in Christ Church).²¹ Ukończył studia licencjackie w zakresie historii na Uniwersytecie Waterloo, magisterskie z teologii w Uniwersytecie Yale, gdzie też odbył studia doktorskie i obronił doktorat z historii Reformacji na temat Andreasa Bodensteina von Karlstadta, opublikowany w serii książkowej pod redakcją prof. Heiko Obermana w Tybindze. Po kilku latach od uzyskania stopnia doktorskiego dołączył do grona wykładowców Eastern Baptist Theological Seminary, gdzie od 1973 jest profesorem w zakresie związków teologii i kultury (Professor of Theology and Culture).

W 1973 r. był współautorem Chicago Declaration on Evangelical Social Concern, oświadczenia podpisanego wraz z licznym gronem wybitnych etyków, teologów i humanistów ewangelikalnych, uznawanego za przełom w myśleniu tego środowiska religijnego w sprawach społecznych. Sygnatariuszami deklaracji byli obok Sidera: John F. Alexander, Frank Gaebelin, Vernon Grounds, Nancy Hardesty, Carl F. H. Henry, C. T. McInire, Bernard Ramm, Elton Trueblood, Foy Valentine, Leighton Ford, Tom Skinner, Mark Hatfield i John Howard Yoder.²²

21 Dane biograficzne R. Sidera pochodzą z eseju jego autorstwa pt. *My Pilgrimage* zawartego w najgłośniejszej pracy Sidera pt. *Rich Christians in an Age of Hunger* (wykorzystywane wydanie to: Downers Grove 1984), ss. 13-23. Wykorzystano również jego wykład pt. *Christian Scholarship... for What?* wygłoszony 27 IX 2001 r. na cyklicznie organizowanej konferencji w Calvin College pt. *Seminars in Christian Scholarship*. Źródło: www.calvin.edu – dostęp 15 XI 2006 r. Nie udało się ustalić daty urodzin Sidera. W roku bieżącym ma on około 70 lat.

22 Chicago Declaration of Evangelical Social Concern:

As evangelical Christians committed to the Lord Jesus Christ and the full authority of the Word of God, we affirm that God lays total claim upon the lives of his people. We cannot, therefore, separate our lives from the situation in which God has placed us in the United States and the world.

We confess that we have not acknowledged the complete claim of God on our lives.

We acknowledge that God requires love. But we have not demonstrated the love of God to those suffering social abuses.

Wraz z powstaniem w 1974 roku organizacji pn. Evangelicals for Social Action, której celem była praktyczna implementacja wspomnianej Deklaracji Chicagowskiej, Sider stał się jej czołowym działaczem, a w 1975 r. stanął na jej czele, pełniąc tę funkcję do dziś. Drugim istotnym wydarzeniem w karierze Sidera, które przesądziło o jego znaczącym społecznym oddziaływaniu było ukazanie się w 1977 r. jego sztandarowej książki pt. *Rich Christians in an Age of Hunger. A Biblical Study*, zawierającej główne tezy jego etyki społecznej, dotyczącej zwłaszcza walki z szeroko pojętym ubóstwem. Do chwili obecnej praca ta została wydana w języku angielskim w nakładzie 400.000 egzemplarzy oraz w szeregu tłumaczeń na języki obce. W następnych latach ukazywały się kolejne publikacje książkowe. Do najważniejszych należy zaliczyć:

Rich Christians in an Age of Hunger (1977)

Christ and Violence (1979)

We acknowledge that God requires justice. But we have not proclaimed or demonstrated his justice to an unjust American society. Although the Lord calls us to defend the social and economic rights of the poor and oppressed, we have mostly remained silent. We deplore the historic involvement of the church in America with racism and the conspicuous responsibility of the evangelical community for perpetuating the personal attitudes and institutional structures that have divided the body of Christ along color lines. Further, we have failed to condemn the exploitation of racism at home and abroad by our economic system.

We affirm that God abounds in mercy and that he forgives all who repent and turn from their sins. So we call our fellow evangelical Christians to demonstrate repentance in a Christian discipleship that confronts the social and political injustice of our nation.

We must attack the materialism of our culture and the maldistribution of the nation's wealth and services. We recognize that as a nation we play a crucial role in the imbalance and injustice of international trade and development. Before God and a billion hungry neighbors, we must rethink our values regarding our present standard of living and promote a more just acquisition and distribution of the world's resources.

We acknowledge our Christian responsibilities of citizenship. Therefore, we must challenge the misplaced trust of the nation in economic and military might - a proud trust that promotes a national pathology of war and violence which victimizes our neighbors at home and abroad. We must resist the temptation to make the nation and its institutions objects of near-religious loyalty.

We acknowledge that we have encouraged men to prideful domination and women to irresponsible passivity. So we call both men and women to mutual submission and active discipleship.

We proclaim no new gospel, but the Gospel of our Lord Jesus Christ who, through the power of the Holy Spirit, frees people from sin so that they might praise God through works of righteousness.

By this declaration, we endorse no political ideology or party, but call our nation's leaders and people to that righteousness which exalts a nation.

We make this declaration in the biblical hope that Christ is coming to consummate the Kingdom and we accept his claim on our total discipleship until he comes.

November 25, 1973, Chicago, Illinois."

Living More Simply (1980)
Cry Justice! (1980)
Evangelicals and Development. Toward a Theology of Social Change (1981)
Nuclear Holocaust and Christian Hope (1982)
Completely Pro-Life (1987)
Nonviolence. The Invincible Weapon? (1989)
Evangelism and the Social Action (1993)
One-sided Christianity? (1993)
Cup of Water, Bread of Life (1994)
Living Like Jesus (1999)
Just Generosity. A New Vision for Overcoming Poverty in America (1999)
Good News Good Works. A Theology for the Whole Gospel (2001)
Churches That Make a Difference (2002) z Philem Olson i Heidi Rolland Unruh
Scandal of The Evangelical Conscience. Why Are Christians Living Just Like The Rest Of The World? (2005)
Toward An Evangelical Public Policy: Political Strategies For The Health Of The Nations (2005) z Diane Knippers

W większości spraw poświęconych kondycji ekonomicznej ludzkości i chrześcijańskiej odpowiedzialności za jej kształt prezentuje zwykle ogólną sytuację gospodarczą na świecie, porównuje poziom bytu socjalnego ludzi na różnych kontynentach oraz poddaje analizie poszczególne amerykańskie programy społeczne, gdzie wystawia ocenę wybranym aspektom polityki socjalnej USA. Prace Sidera nie są skierowane bezpośrednio do polityków, lecz raczej do ich elektoratu, do środowisk ewangelikalnych i innych kręgów chrześcijańskich. W przeciwieństwie do innych społecznych teoretyków, Sider swobodnie zanurza swój program przeciw ubóstwie w biblijnym języku i proroczych imperatywach, jednakże odmiennie od wielu innych ewangelikalistów, widzi nieodzowną rolę rządu amerykańskiego w procesie powstrzymania postępującego ubóstwa na świecie. Recepty Sidera pasują do znanych poglądów lewicowych szczególnie, gdy upiera się przy tzw. „living wage” (minimum socjalnym), gwarantowanym rządowo, poprzez zapewnienie miejsc pracy i

dofinansowanie powszechnej opieki zdrowotnej. Promuje też, z ogromną stanowczością, narodowy eksperyment tzw. „school vouchers” (talonów edukacyjnych) przypadających na każdego ucznia²³, poleca także oparcie działalności socjalnej na aktywności lokalnych wspólnot (gmin, zborów, parafii), pilnie podkreśla potrzebę przywrócenia poczucia osobistej odpowiedzialności za kształt oraz rozwój rodziny. Jako jeden z niewielu ewangelikalistów zasiadł przy jednym stole z dwiema stronami zarówno z tzw. „Christian Coalition” (polityczną koalicją konserwatywnego chrześcijaństwa w Stanach Zjednoczonych – związaną z Partią Republikańską) z prawicy i z tzw. „Call to Renewal” (koncepcją odnowy) z lewicy politycznej. Sider wydaje się wyciągać wnioski z ofert obu partii, angażując przedstawicieli obu stronnictw w realizację projektów socjalnych proponowanych przez środowiska związane z Evangelicals for Social Action.²⁴ Dzięki temu Ronal Sider jest postrzegany bardziej jako prorok akcji społecznej niż polityk, ale przez oparcie swych racji na czymś więcej niż spodziewany zysk polityczny sprawia, że promowany przezeń pomysł na obecność chrześcijan w życiu publicznym na wielu zwolenników po obu stronach podziału partyjnego w USA. Dla wielu chrześcijan ten na pozór nieco wyczerpany pomysł chrześcijańskiego aktywizmu staje się na nowo wiarygodny i wręcz ekscytujący. Dzięki jego poczynaniom szereg ewangelikalistów w Stanach Zjednoczonych uwierzyło, że wiernie zinterpretowana i ożywiona Pismem Świętym wizja może dostarczyć motywacji dla działań na rzecz redukcji ubóstwa.

Sider prezentuje zestaw szczegółowych propozycji dla polityki społecznej. Sugeruje jednocześnie, by problemy natury socjalnej rozwiązywano w partnerstwie agend rządowych i organizacji społeczno-religijnych. Wywody prezentowane przez niego na łamach licznych publikacji mają charakter odpowiedzi zaangażowanego intelektualisty²⁵, jednak jak pokazuje szereg zrealizowanych przezeń inicjatyw, idee Sidera prowadzą do poważnych zmian. Jako przykład tego rodzaju działań jest

23 Na temat tego rodzaju inicjatyw zob.: T. Good, J. Braden, *The Great School Debate. Choice, Vouchers and Charters*, Erlbaum 2000, *passim*.

24 Zob. bieżące dane o tej organizacji: www.esa-online.org – dostęp 15 XI 2006 r.

25 Zob. *The Evangelical Scandal. Ron Sider Says the Movement is Riddled with Hypocrisy and That It's Time for Serious Change. Interview by Stan Guthrie*, Christianity Today April 2005, ss. 70-73.

program angażowania lokalnych zborów w usuwanie dzielnic biedy. Przeprowadzony poczynając od roku 1994 r. ze środków z grantu the Lilly Endowment pokazał, jak wiele w tym zakresie uczynić mogą kongregacje łączące swój zapał religijny z wrażliwością społeczną.²⁶

Głos Sider'a, wciąż na nowo, wzywa do podjęcia wysiłków w celu ograniczenia ubóstwa w USA, ponieważ jego zdaniem, jest to nakaz biblijny. Z imponującą gruntownością głosi, iż Stary i Nowy Testament nakazują wierzącym okazywać pomoc biednym, zarówno za pośrednictwem społecznych jak również prywatnych działań, aż ci staną się produktywnymi członkami społeczeństwa. Jest rzecznikiem podniesienia dochodów biednych ludzi ponad linię ubóstwa przez powiększenie podatku dochodowego najbogatszych. Ponadto jest za obniżeniem cen żywności oraz zwiększeniem minimalnego zarobku najuboższych. W tym celu przewiduje wsparcie rodzin wychowujących dzieci przez zagwarantowanie pracy bezrobotnym rodzicom, zwroty lub odliczenia od podatku dochodowego oraz dofinansowanie powszechnej opieki zdrowotnej. Jednakże zarówno społeczni konserwatyści jak i on widzą niewystarczalność proponowanej opieki rządowej, jeśli wciąż u podstaw świadomości najuboższych środowisk leżą aspołeczne zachowania i spontaniczna skłonność do nierozsądnych oraz złych wyborów. Jako obserwator problemu, który długo mieszkał i pracował w sąsiedztwie biedoty jednej z dzielnic Filadelfii, Sider z głębokim przekonaniem odwołuje się do przykładów, w których uczęszczanie do kościoła połączone było ze służbą społeczną, gdzie konkretni ludzie kościoła zajmowali się pomocą potrzebującym nawet w bardzo dramatycznych okolicznościach. Zachęcając tym samym władze stanowe, aby przy rozdzielaniu kontraktów w myśl przepisów o działalności charytatywnej z 1996 r., traktowano w jednakowy sposób organizacje pozarządowe i stowarzyszenia religijne. Ta idea jest realizacją projektu federalnego pn. *Faith-Based Initiatives*.²⁷

26 *Christian Scholarship... for What?*, art. cyt., s. 5.

27 Szerzej: A. J. Luchenitser, *Casting Aside the Constitution. The Trend Toward Government Funding of Religious Social Service Providers*, 35 *Clearinghouse Review* 615, styczeń – luty 2002, *passim*.

W swych publikacjach Sider podkreśla także, iż bez zaangażowania ludzi wiary, rząd USA jest bezradny wobec narastającej biedy. Niczym prorok obnażający grzechy narodu wzywa do zakończenia skandalu rozpowszechniania ubóstwa w najbogatszym narodzie na ziemi. Odnosząc się przy tym do słów modlitwy pańskiej: „...przyjdź królestwo twoje, jak w niebie tak i na ziemi...” daje praktyczne implikacje ludziom wierzącym, by demonstrowali własnym życiem wizję Bożego Królestwa na ziemi, tym bardziej, iż posiadają biblijny mandat do zaprowadzania sprawiedliwości.

Ron Sider podnosi głos nadziei, wzywając zwolenników takiej koncepcji, by otoczyli troską uboższych, jak czynił to Jezus. Oprócz dramatycznego nawoływania oferuje nowe, holistyczne podejście, w którym wierzący ludzie mogą współpracować z rządem, mediami i biznesem, by ukształtować wizję zmiany zarówno niesprawiedliwych społecznych struktur jak i niewłaściwych osobistych wyborów.

Używając przejmujących historii, aby zaangażować serce i wolę czytelnika, udokumentował fakty, by przekonać umysł. Przedstawił też dostępny i wszechstronny plan działań mających na celu zmniejszenie ubóstwa w Stanach Zjednoczonych. Proponowana reforma szkolnictwa, dofinansowanie służby zdrowia najuboższych oraz programowa współpraca między administracją rządową i działalnością charytatywną środowisk religijnych daje chrześcijanom nową okazję, by pomóc pokonać ubóstwo, jako część ich służby w imieniu Jezusa Chrystusa. W ten sposób po przez troskę o biednych, sieroty, wdowy, więźniów i bezdomną część świata w idei Sider'a znajduje swoje urzeczywistnienie Wielkie Posłannictwo Chrystusa.

Choć wielokrotnie podejmowano już Stanach Zjednoczonych próbę przeprowadzenia debat, zarówno między politycznymi jak też religijnymi liberałami i konserwatystami, Ron Sider odważył się w nowy sposób wyrazić to ważne pytanie o rolę wiary i praktyki chrześcijańskich zasad wobec socjalnego i moralnego nieszczęścia wynikającego z ubóstwa w Ameryce. Dlatego jego propozycje ogólnonarodowych, społecznych rozwiązań są godne poważnych rozważań, w szczególności przez tych, którzy mienią się naśladowcami Jezusa. Jeśli biedni ludzie

byli godni uwagi samego Jezusa, o ile bardziej powinni być w kręgu zainteresowań Jego współczesnych naśladowców?

3. Główne wątki etyki społecznej Ronalda Sidera

3.1. Kondycja życiowa Trzeciego Świata

Etyka społecznego zaangażowania autorstwa Ronalda Sidera opiera się na głębokiej analizie ekonomicznej dzisiejszego świata. Jej przejawem są konstatacje następujące.

Prawie miliard ludzi żyje w tak zwanym Trzecim Świecie. W większości są obywatelami nierozwiniętych, zarówno kapitalistycznych jak i komunistycznych krajów. Oprócz rozróżnienia politycznego w grupie tych państw istnieje także podział ekonomiczny. Począwszy od potrojenia cen ropy naftowej w 1973 r. zarysował się wyraźnie podział w Trzecim Świecie na kraje o niskim i średnim dochodzie na osobę.²⁸ W krajach o niskim dochodzie mniej niż jedna osoba na cztery potrafi czytać i pisać. Umieralność noworodków jest dziesięć razy wyższa niż w krajach rozwiniętych, a ponadto dominuje wysoki przyrost naturalny. W krajach o średnim dochodzie, pomimo wzrostu gospodarczego ubodzy nie mają się lepiej. Przykładem może być Brazylia i Meksyk, gdzie w 1980 r. 40% populacji cierpiało z niedożywienia. W 1972 r. W Brazylii najbogatsi stanowili około 10% populacji i byli w posiadaniu 50% całkowitego dochodu krajowego. Najbiedniejsi zaś stanowiący 40% ludności kraju posiadało tylko 7-10% dochodu.

Wobec powyższego zdaniem Sidera wylania się potrzeba ponownego określenia ubóstwa²⁹. We wcześniejszych okrasach świata ubóstwo dotyczyło całe narody. Dzisiejsza zaawansowana metoda dystrybucji żywności sprawia, że tylko najbogatsi mają do niej nieograniczony dostęp.

²⁸ Ronald J. Sider, *Rich Christians in an Age of Hunger*, Inter-Varsity Press Downers Grove, Illinois, 1984. s. 17.

²⁹ *Tamże*, s. 20.

Ofiarami głodu są przede wszystkim dzieci. W krajach rozwijających się ¼ umiera przed piątym rokiem życia. Umieralność noworodków jest dziesięć razy wyższa niż w krajach rozwiniętych. Międzynarodowy Raport UNICEF stwierdza, że w 1974 r. 210 milionów dzieci poniżej piątego roku życia było niedożywionych (t.j. Jedno dziecko na każdego obywatela USA)³⁰. Stwierdzono również, że niedożywienie stanowi podstawową przyczynę umieralność przed 5 rokiem życia u 50-75% dzieci.

Głód, ubóstwo dotyka tylko biednych i bezsilnych. Bogaci wszystkich narodów ignorują ubóstwo, chociaż ono istnieje i powiększa swój zasięg. Bieda oznacza: analfabetyzm, niedostateczną opiekę medyczną, choroby, niedorozwój lub uszkodzenia mózgu³¹. Jednym z głównych przejawów ubóstwa jest wysoka umieralność noworodków oraz nieodwracalne uszkodzenia mózgu (przynajmniej u 210 milionów dzieci) powstałe na skutek niedostatku białka w pożywieniu³². Badania wykonane w Meksyku potwierdziły obniżenie IQ o 13 pkt u niedożywionych dzieci. Niedożywienie skutkuje w milionach niedorozwiniętych dzieci³³.

TABELA: Umieralność noworodków na 1000 zdrowych porodów	
Szwecja	7
Australia	12
Stany Zjednoczone	13
Wielka Brytania	13
Republika Federalna Niemiec	19
Związek Radziecki	36
Chile	38
Gwatemala	69
Egipt	90
Rwanda	127

30 *Tamże*, s. 20.

31 *Tamże*, s. 22.

32 *Tamże*, s. 22-24.

33 *Tamże*, s. 23.

Indie	134
Malawi	142
Źródło: Roger D. Hanson, <i>Zagraniczna polityka USA i Trzeci Świat: Agenda 1982</i> ³⁴	

Nikt nie jest w stanie stwierdzić jak wiele dzieci dotknęły nieodwracalne zmiany w mózgu spowodowane niewystarczającym poziomem protein w pożywieniu, w okresie wczesnego dzieciństwa. Statystyki jednak wskazują, że w 1974 roku było 210 milionów niedożywionych dzieci, a w 1983 r. liczba ta szybko wzrastała.

Innym fundamentalnym problemem obok niedożywionych dzieci jest galopujący wzrost przyrostu naturalnego na świecie, a w szczególności w krajach o wysokim stopniu biedy. Jeszcze niedawno, bo 1830 roku świat liczył około jednego miliarda ludzi. W ciągu następnych stu lat przybył kolejny miliard (1930). Niespełna 30 lat później jeszcze jeden miliard. Czwarty miliard przyrósł w ciągu 15 lat (1975). Oszacowano, iż w tym tempie świat osiągnie liczbę sześciu miliardów około 2000 roku³⁵.

TABELA: Lata potrzebne do wzrostu populacji na świecie o jeden miliard		
<i>Populacja</i>	<i>Lata wzrostu</i>	<i>Rok badań</i>
Pierwszy miliard	10000 i więcej	1830
Drugi miliard	100	1930
Trzeci miliard	30	1960
Czwarty miliard	15	1975
Piąty miliard	11	1986
Szósty miliard	9	1995
Źródło: Lester Brown: <i>Dwudziesty dziewiąty dzień</i> ³⁶ .		

34 Roger D. Hanson, *U. S. Foreign Policy and the Third World: Agenda 1982*, New York 1982, s. 161-169.

35 Ronald J. Sider, *Rich Christians...*, dz. cyt., s. 24.

36 Lester Brown, *The Twenty-Ninth Day*, New York 1978, s. 74.

Te i inne statystyki wywołały niemały popłoch we wpływowych środowiskach krajów wysoko rozwiniętych. W wielu gazetach, a między innymi w *New York Times* i *Wall Street Journal* ukazały się artykuły wyrażające pesymistyczne, zdaniem bogatych, prognozy przewidujące przyszłość świata. Jedna z nich, autorstwa Williama Paddocka i Garretta Harbina apeluje: „Świat, który znamy prawdopodobnie zostanie zrujnowany jeszcze przed rokiem 2000... tempo zdarzeń zmierzających ku tej tragedii jest tak wielkie, że prawdopodobnie nie ma na to lekarstwa.”³⁷

Obok kryzysu żywności i eksplozji populacji na horyzoncie wyłania się kolejny problem, który pogłębia cały dylemat. Jak długo jeszcze naturalne zasoby globu ziemskiego zniosą dynamicznie i agresywnie rozwijający się przemysł światowy? Kiedy nastąpi wyczerpanie się naturalnych potencjałów węgla, gazu i ropy?

W kontekście tej dyskusji, gdzie reprezentanci elit przemysłowych próbują zbagatelizować problem, wielu podziela jednak zdanie słynnego światowego ekonomisty Roberta Heilbrонера: „Ostatecznie, wobec wciąż rozwijającej się aktywności przemysłowej istnieje granica możliwości eksploatacyjnych ziemi i to jest powód, by uwierzyć, że w bardzo szybkim tempie zbliżamy się do tej granicy”³⁸.

Należy, zatem odpowiedzieć na pytanie, jaka będzie przyszłość ziemi i jej mieszkańców? Nikt nie jest w stanie przewidzieć z pewnością, co się może wydarzyć w następnych kilku dziesięcioleciach.³⁹ Profesor Heilbroner wyliczał w tym kontekście nuklearny terroryzm, wojny i skrajną biedę. Porównał świat do: „ogromnego pociągu, gdzie niewielu pasażerów, przeważnie z kapitalistycznych krajów, jedzie w pierwszej klasie, w niewyobrażalnie komfortowych warunkach, w porównaniu do ogromnej liczby ludzi umieszczonych w bydłych wagonach niczym w transporcie typowym dla hurtowego handlu bydłem.”⁴⁰

37 William Paddock, Garrett Hardin, *Call for Triage and Lifeboat Ethics*, BFW Newsletter, July 1976, s. 5.

38 Robert L. Heilbroner, *An Inquiry into Human Prospect*, New York 1974, s. 47-48.

39 Ronald Sider, *Rich Christians...*, dz. cyt., s. 27-30.

40 Robert L. Heilbroner, dz. cyt., s. 39.

Na podstawie obserwacji tak skrajnej nierówności społecznej nasuwa się wniosek, iż skutkiem braku odpowiedzi na dzisiejszy problem ubóstwa mogą być przyszłe wojny, zamieszki, totalitaryzm, a nawet międzynarodowy terroryzm nuklearny; domagające się sprawiedliwego podziału dóbr.

Południowoamerykański rzecznik tzw. opcji na rzecz ubogich, rzymskokatolicki biskup Helder Camara napisał niegdyś o szkodliwej mocy pieniądza: „Jakże trudno jest być bogatym i zachować nieskazitelną ludzką wrażliwość i uprzejmość. Pieniądze są tak szkodliwą rzeczą, że są w stanie zamrozić ludzkie ręce, oczy, usta i nawet serca...”⁴¹

Podział świata na północ i południe ze względu na Dochód Narodowy Brutto (DNB) jest jednym z bardziej niebezpiecznych podziałów. Północ na przykładzie: dochodu narodowego na 1 mieszkańca, mocy nabywczej pieniądza i realnego przychodu, zużycia energii, konsumpcji pożywienia stanowią w większości kraje wysoko rozwinięte, głównie Ameryka Pn., Europa, Japonia, Rosja. Natomiast południe to reszta globu. Przepaść ta powiększa się z każdym rokiem⁴².

TABELA: DNB na jedną osobę w 1981 (w dolarach amerykańskich)	
Szwecja	14500
Stany Zjednoczone	12530
Japonia	9890
Brazylia	2214
Nigeria	873
Kenya	432
Indie	253
Bangladesh	144
Źródło: John P. Lewis & Valeriana Kallab: <i>Polityka zagraniczna USA i Trzeci Świat: Agenda 1983</i> ⁴³	

41 Dom Helder Camara, *Revolution through Peace*, New York, 1971, s. 142

42 Ronald J. Sider, *Rich Christians...*, dz. cyt., s. 31-34.

43 John P. Lewis & Valeriana Kallab, *U. S. Foreign Policy and the Third World: Agenda 1983*, New York 1983. s.210-218

Szczególnym przykładem dysproporcji konsumpcji są różnice wynikające ze spożycia zbóż. W krajach rozwiniętych notuje się wysoki poziom spożycia zbóż, lecz statystykę tę podnosi fakt, iż zboże to wchodzi w skład paszy dla bydła, które przeznaczone jest na produkcję mięsa. R. Sider postrzega to jednoznacznie: „... z powodu tego wysokiego poziomu spożycia mięsa bogata mniejszość świata pochłania tak nierówny udział dostępnego na świecie pożywienia”⁴⁴. Nierówność podziału dostępnego pożywienia można zaobserwować na poniższej tabelce.

TABELA: Spożycie zbóż w 1982-83					
	Całkowita liczba ludności (w milionach)	Całkowite spożycie (w milionach ton)	Spożycie zbóż przez ludność (w miln. ton)	Spożycie jako pasza dla wierząt (w miln. ton)	Procentowe spożycie zbóż przez zwierzęta.
Świat	4.436	1.485	948	537	36%
Założenia centralnego planu ekonomicznego	1.413	582	399	183	31%
Kraje nierozwinięte lub słabo rozwijające się	2.248	475	400	75	16%
Kraje rozwinięte	775	428	149	279	65%
Departament Rolnictwa USA, wydział badań ekonomicznych. Źródło: Raport Brada Karmena – analityka spożycia zbóż. Lipiec 1983 ⁴⁵ .					

44 Ronald J. Sider, *Rich Christians...*, dz. cyt., s. 35.

45 Ronald J. Sider, *Rich Christians...*, dz. cyt., s. 34 - tabela 7.

Jak zaznacza Sider, jak na ironię, pojecie ubóstwa jest zagadnieniem bardzo względnym. Jego definicja nie jest wcale zależna od obiektywnego stanu rzeczy, lecz od ogólnie przyjętej, w danym środowisku, normy posiadania. I tak np. Amerykanie zarabiający rocznie do 40 tys. USD czują się na granicy ubóstwa⁴⁶. Środkiem kształtującym ową środowiskową normę posiadania są w dużej mierze reklamy komercyjne. Wpływ reklamy jest swoistym kluczem nakręcającym spiralę kultu bogactwa. Głównym zadaniem reklam jest „wytworzenie pragnienia posiadania” reklamowanych rzeczy i tworzenie iluzji, że dobra materialne przynoszą szczęście i poczucie spełnienia⁴⁷. Wytworzone pragnienie posiadania wprowadza w stan ciągłej gonitwy do wytyczonego celu, co w efekcie skutkuje skupieniem uwagi na sobie samym, a potrzeby innych stają się wówczas tak odległe i marginalne, że są ignorowane lub traktowane z minimalnym zaangażowaniem.

Stany Zjednoczone są jednym z najbogatszych krajów to jednak, jeśli chodzi o pomoc udzielaną innym krajom, są na przedostatnim miejscu wśród zachodnich darczyńców. Przykładem tego może być poniższa tabelka.

<p style="text-align: center;">TABELA: Oficjalna Ocena Postępu Wsparcia pochodzącego z Krajów Rozwiniętych i Uprzemysłowionych</p> <p style="text-align: center;">Wskaźnik procentowy w stosunku do Dochodu Narodowego Brutto (DNB) na rok 1981.</p>	
Holandia	1,08
Szwecja	0,83
Norwegia	0,82
Dania	0,73
Francja	0,71
Belgia	0,59
Austria	0,48

⁴⁶ *Tamże*, s. 38.

⁴⁷ *Tamże*, s. 38-40.

Niemcy	0,46
Kanada	0,43
Wielka Brytania	0,43
Australia	0,41
Nowa Zelandia	0,29
Japonia	0,28
Finlandia	0,28
Szwajcaria	0,24
Stany Zjednoczone	0,20
Włochy	0.19
Źródło: World Development Report 1982 ⁴⁸	

Jednak nie tylko USA wyróżniają się niskim poziomem wsparcia biedniejszych krajów. Także inne kraje zachodnie mając coraz większy dochód narodowy, jednocześnie dają coraz mniej⁴⁹.

Oprócz niewielkiego wsparcia ze strony krajów rozwiniętych pojawił się inny problem związany z udzielaniem pomocy krajom rozwijającym się. Niejednokrotnie udzielane pożyczki, jako forma pomocy, stały się w efekcie poważnym obciążeniem gospodarki tych państw. Często za pozorną pomocą w formie pożyczki krył się własny interes bogatych krajów, a nie tych najbiedniejszych⁵⁰.

W tym kontekście zarysowuje się ogromny kontrast pomiędzy wydatkami na zbrojenia a pomocą dla biednych krajów⁵¹. Bogate kraje tworząc pozory próbują usprawiedliwiać ten stan rzeczy. W tym celu stosują różne metody i sposoby, sprawiając wrażenie angażowania ogromnego wysiłku wobec wielokrotnie przerastającego ich problemu. W tym celu propagują rozmaite poglądy. Dla przykładu przyjrzymy się dwóm z nich:

48 *The World Bank. World Development Report 1982*, New York 1982, s.140-141.

49 Ronald J. Sider, *Rich Christians...*, dz. cyt., s. 43.

50 *Tamże*, s. 43-46.

51 *Tamże*, s. 46.

Pierwszym jest tzw. etyka „łodzi ratunkowej”. Pogląd ten wyznaje, iż bogate kraje są jak łódź ratunkowa pływająca w morzu biedy i ma ograniczone możliwości udzielenia pomocy. Takie udzielanie pomocy nie ma sensu, jest tylko odwlekaniem nieuchronnej klęski głodu, a to tym bardziej, dlatego, że biedne kraje nie potrafią kontrolować swego dużego przyrostu naturalnego. Więc lepiej pozwolić im głodować już teraz. Może selekcja naturalna w postaci śmierci na skutek głodu stanie się zwykłym hamulcem niekontrolowanego wzrostu populacji. Drugim jest zasada zrównania poziomów dla celów ewangelizacji. Pogląd ten zakłada, że chrześcijanie muszą przyjąć bogaty styl życia, by docierać z Ewangelią do bogatych tego świata. Wszystko na podstawie złudnej nadziei, że, gdy bogaci się nawrócą wówczas otoczą opieką biednych. Jednak na podstawie obserwacji można stwierdzić, że ta koncepcja nie sprawdza się⁵². Bogaci chrześcijanie raczej mają niewielki wpływ na bogate społeczeństwa. Sami zaś przyjmując bogate standardy życia, przestają rozumieć potrzeby biednych środowisk, które w efekcie stają się im obce.

Jak widać kondycja życiowa Trzeciego Świata jest wciąż w złym stanie. Dopóki ten problem będzie przedmiotem tylko wielkich dyskusji politycznych, pobożnych życzeń kościelnych oraz wyrachowanych, a w efekcie bardzo skromnych aktów miłosierdzia poszczególnych chrześcijan, dopóty wskaźniki statystyk skutków głodu będą błyskawicznie wzrastać, a pokój światowy znajdzie się w poważnym niebezpieczeństwie za sprawą globalnego terroryzmu.

3.2. Troska o bliźnich – powrót do wzorca Starego Testamentu

Ronald Sider zauważa, że obserwatorzy socjalnych uwarunkowań społecznych zbadali czynniki, które kształtują amerykańskie stosunki w sprawach związanych z rozwojem biednych narodów. Stwierdzili, iż religia nie odgrywa znaczącej roli w tej kwestii. Okazało się, iż ludzie z głęboką wiarą są mniej zainteresowani niesieniem

⁵² *Tamże*, s. 46-49.

pomocy biednym anizeli ci z małą wiarą lub bez jakiegokolwiek religijnego zaangażowania⁵³.

To odkrycie ma związek z komentarzem Marcina Lutera, który niegdyś powiedział: „jeśli głosisz Ewangelię we wszystkich jej aspektach za wyjątkiem zagadnień, które dotyczą twojego osobistego czasu, wówczas nie głosisz Ewangelii w ogóle”⁵⁴.

Skoro religijni ludzie nie wykazują wystarczającego zainteresowania losem biednych sąsiadów, czy to znaczy – pyta Ronald Sider - że założenia ich religii nie przewidują relacji społecznych? Przyglądając się w tym kontekście religiom wywodzącym się z nauki Pisma Świętego należy w opinii filadelfijskiego etyka poddać weryfikacji biblijną perspektywę wobec biedy i posiadania.

„Jakie jest Boże nastawienie do biednych i uciśnionych?”⁵⁵

Sider przypomina, że w Starym testamencie pojawia się kilka hebrajskich słów jak: *ani*, *anaw*, *ebyon* i *dal*. Słowa *ani* i *anaw* w zasadzie posiadają to samo znaczenie, odnosząc się do biednych – ubogich i uciśnionych, niesprawiedliwie doprowadzonych do ubóstwa⁵⁶. *Ebyon* definiuje żebraka błagającego o miłosierdzie. *Dal* określa słabego człowieka doprowadzonego do ubóstwa, niczym wieśniaka pozbawionego możliwości polepszenia bytu⁵⁷. Prorocy wielokrotnie używali tych słów w swojej krytyce i napomnieniu wobec nadużyć polegających na różnych formach ucisku lub przyczynienia się do zubożenia bliźnich w Izraelu.

53 Ronald J. Sider, *Rich Christians...*, dz. cyt., s. 52

54 Przytoczono w czasopiśmie *Post-American I*, nr 4, (lato 1972), s. 1.

55 Ronald J. Sider, *Rich Christians...*, dz. cyt., s. 53.

56 Grahard Kittel i Gerard Friedrich, *Theological Dictionary of the New Testament*, Grand Rapids, Mich Eerdmans 1968, tom 10, poz. 6:888.

57 A. Gelin, *The Poor of Yahweh*, Collegville, Minn 1964, s.19-20.

Próbując odpowiedzieć sobie na postawione powyżej pytanie należy zdaniem R. Sidera postawić kilka szczegółowych pytań, które poprowadzą nas do biblijnych odpowiedzi, a tym samym ukażą stanowisko Boga wobec biednych: (1) Jaką troskę o ubogich wykazał Bóg w przełomowych momentach historii, gdy zainterweniował, by objawić samego siebie (szczególnie w historii Wyjścia Izraela z Egiptu, zniszczenia Królestw Izraela i Judy)? (2) W jakim sensie Bóg identyfikuje się z biednymi? (3) Jak znaczący jest fakt, że Bóg często decyduje się działać przez ubogich i uciśnionych? (4) Co ma na uwadze Biblia, gdy uczy, że Bóg niszczy bogatych, a wywyższa biednych? (5) Czy Bóg nakazuje swoim ludziom szczególną troskę o biednych?⁵⁸ Na tak postawione pytania R. Sider proponuje następujące odpowiedzi:

(1) W kluczowych momentach historii, gdy Bóg demonstrował swoje potężne dzieła w celu objawienia własnej natury i woli, czynił to również, by wyswobodzić biednych i uciśnionych.

W momencie, gdy powoływał Mojżesza, by ten wyprowadził hebrajczyków z Egiptu Bóg wspomniął niedolę swego ludu:

„7. Rzekł jeszcze Pan: Napatrzyłem się na niedolę ludu mojego w Egipcie i słyszałem krzyk ich z powodu naganiaczy jego; znam cierpienia jego.” (2 Moj. 3:7).

W okresie każdego Świąta Pierwocin Plonów Rolnych Izraelici mieli obowiązek wspominania Bożego dzieła wyzwolenia z niewoli egipskiej. Zostało to ustanowione jako nakaz dla wszystkich pokoleń i zapisane w księdze Powtórnego Prawa:

„5. Potem odezwiesz się i powiesz przed Panem, Bogiem twoim: Zabłąkanym Aramejczykiem był mój ojciec i zstąpił do Egiptu, i przebywał tam jako obcy przybysz w nielicznej garstce, lecz stał się tam wielkim, potężnym i licznym narodem.

⁵⁸ Tamże, s. 54.

6. Lecz Egipcjanie źle się z nami obchodzili, uciskali nas i nakładali na nas ciężką pracę przymusową,
7. My zaś wołaliśmy do Pana, Boga naszych ojców, i Pan wysłuchał naszego głosu, i wejrzał na naszą udękę i mozół oraz na nasz ucisk,
8. I wyprowadził nas Pan z Egiptu ręką możną i podniesionym ramieniem wśród wielkiej zgrozy, znaków i cudów,”. (5 Moj. 26:5-8)

Oczywistym jest też fakt, że ucisk i ubóstwo nie były jedynym powodem posłania Mojżesza do Hebrajczyków i wyprowadzenia ich z Egiptu. Bóg był wierny swojej obietnicy, którą dał patriarchom Izraelitów: Abrahamowi, Izaakowi i Jakubowi. Jednakże ta obietnica wciąż stała w kontekście ucisku i biedy w Egipcie:

7. I przyjmę was za swój lud, i będę wam Bogiem, i poznacie, że Ja, Pan, Bogiem waszym, który was uwalnia od ciężarów nałożonych przez Egipcjan.
8. I wprowadzę was do ziemi, którą przysiągłem dać Abrahamowi, Izaakowi i Jakubowi. Dam wam ją w dziedzictwo, Ja, Pan. (2 Moj. 6:7-8)

Bóg Jahwe jest Bogiem, który wyzwala z niewoli i opresji. Ta prawda wielokrotnie pojawia się na kartach Starego Testamentu.

Ronald Sider wskazuje, że w Kościele bardzo często koncentrujemy naszą uwagę na tym, iż Bóg dokonał wyboru Narodu Izraela zgodnie z obietnicą daną Abrahamowi w celu błogosławieństwa całego świata, lecz nie dostrzegamy, że odbywało się to w kontekście wyzwolenia z ucisku i opresji, by nieść wyzwolenie innym. Bóg daje siebie poznać jako Tego, który wyzwala i wspiera uciśnionych. W dalszej historii Izraela wciąż pojawiał się ten sam wątek Bożej troski o biednych i uciśnionych. W czasach, gdy Izrael był podzielony na dwa państwa: popółnocne o nazwie Izrael oraz południowe zwane Judą, troska o biednych wyrażała się bardziej w napomnieniu do Izraelitów, którzy zapomnieli o niedoli swoich przodków i o przykazaniu, by nie uciskać wdowy i sieroty oraz obcego przybysza (2 Moj. 22:21-22), sami zaczęli ciemiężyć i wyzyskiwać własnych rodaków:

„6. Tak mówi Pan: Z powodu trzech zbrodni Izraela i z powodu czterech nie cofnę tego, ponieważ sprzedają za pieniądze sprawiedliwego, a ubogiego za parę sandałów.

7. Depczą w prochu ziemi głowy biednych i naginają prawo ubogich; syn i ojciec chodzą do jednej dziewczki, plugawiąc moje święte imię.” (Amos. 2:6-7)

Utrzymujący się przez długi okres, mimo wielu upomnień prorockich, proceder wyzysku biednych stał się jednym z powodów, dla których Bóg postanowił ukarać swój naród i ponownie ich poddać opresji, uciskowi i niewoli.

21. Jakąż nierządnicą stało się to miasto wierne, niegdyś pełne praworządności, sprawiedliwość w nim mieszkała, a teraz mordercy!

22. Twoje srebro obróciło się w żużel, twoje wino zmieszane z wodą.

23. Twoi przewodnicy są buntownikami i współnikami złodziei, wszyscy lubią łapówki i gonią za darami, nie wymierzają sprawiedliwości sierocie, a sprawa wdów nie dochodzi przed nich.

24. Dlatego tak mówi Pan Zastępów, Mocarz Izraela: Biada! Ulżę sobie na moich nieprzyjaciołach i pomszczę się na moich wrogach!

25. I zwrócę swoją rękę przeciwko tobie, i wytopię w tyglu twój żużel, i usunę wszystkie twoje przymieszki.

26. I przywrócę ci twoich sędziów jak niegdyś, i twoich radców jak na początku. Potem nazywać cię będą grodem sprawiedliwości, miastem wiernym.(Izaj.1:21-26).

Katastrofa narodowej destrukcji i niewola odsłaniają Boga exodusu, wciąż zaangażowanego w poprawę bytu, któremu los ani wołanie uciskanych biedaków nie są obojętne⁵⁹.

(2) Bóg identyfikuje się z biednymi nie tylko na kartach historii, lecz wciąż utożsamia się ze słabymi i pozbawionymi środków do życia ludźmi⁶⁰.

⁵⁹ Tamże, s. 59.

Ronald Sider wskazuje, że bardzo trafnie wyraża to Salomon w jednej z przypowieści⁶¹:

„31. Kto gnębi nędzarza, lży jego Stwórcę; lecz czci go ten, kto lituje się nad biednym.” (Przyp. 14:31)

Bóg staje się nadzieją dla wszystkich pokrzywdzonych, uciskanych i zubożonych. Słabi i niezaradni mają w Nim schronienie. Już sama modlitwa, jako wołanie o pomoc pozwala, ubogiemu zaczerpnąć siły do podtrzymania nadziei w oczekiwaniu na spełnienie obietnicy. Anna matka proroka Samuela wzniosła niegdyś modlitwę pochwalną po tym, jak Bóg odpowiedział na jej prośbę i podniósł ją z niedoli. Słowa Anny tchną nadzieją, rysują w wyobraźni człowieka obraz Boga panującego nad wszystkim, co oprócz nadziei daje też poczucie bezpieczeństwa:

„2. Nikt nie jest tak święty, jak Pan, Gdyż nie ma nikogo oprócz ciebie, Nikt taką skałą jak nasz Bóg.

3. Nie mówcie ustawicznie wyniośle, Niech nie wychodzi zuchwalstwo z ust waszych, Gdyż Pan jest Bogiem, który wszystko wie, Bogiem, który waży uczynki.

4. Łuk bohaterów będzie złamany, Lecz ci, którzy się potkną, opaszą się mocą.

5. Syci wynajmują się za kawałek chleba, A głodni przestają głodować, Niepłodna rodzi siedemkroć, A ta, która ma wiele dzieci, więdnie.

6. Pan zadaje śmierć, ale i przywraca do życia, Strąca do krainy umarłych, ale i wyprowadza,

7. Pan zuboża, ale i wzbogaca, Poniża, ale i wywyższa.

8. Wywodzi z prochu biedaka, Podnosi ze śmietniska ubogiego, Aby go posadzić z dostojnikami, Przyznać mu krzesło zaszczytne, Albowiem do Pana należą słupy ziemi, On na nich położył łąd stały. (1 Sam. 2:2-8)

60 *Tamże*, s. 61-62.

61 *Tamże*, s. 61.

(3) Boży wybór, by działać przez ubogich jest pewnego rodzaju strategią Jego postępowania⁶².

Bóg wybierając naród upodobał sobie niewolników w Egipcie. Analogicznie, gdy powoływał wczesny Kościół, większość jego członków była niezamożnymi lub zupełnie biednymi ludźmi. Wreszcie, gdy sam postanowił stać się ciałem przyjął postać sługi, stając się biednym Galilejczykiem:

„7. Lecz wyparł się samego siebie, przyjął postać sługi i stał się podobny ludziom; a okazawszy się z postawy człowiekiem,
8. Uniżył samego siebie i był posłuszny aż do śmierci, i to do śmierci krzyżowej.” (Filip. 2:7-8)

Jak podsumowuje Ronald Sider te trzy wymienione fakty są znaczącym dowodem na to, że Bóg darzy szczególną troską biednych i pokrzywdzonych. Choć mógłby wybrać silny i sprawny naród, wybrał jednak niewolników, słabych, odartych z nadziei oraz pozbawionych siły i woli do samostanowienia⁶³. Dokonał takiego wyboru, aby uczynić z nich instrument objawienia Bożego zbawienia dla wszystkich ludzi. Doskonałą ilustracją tej tezy jest historia Gedeona, człowieka z najbiedniejszego rodu powołanego do wyzwolenia Izraelitów z okupacji Midjańskiej:

„14. Wtedy Pan zwrócił się do niego i rzekł: Idź w tej mocy twojej i wybaw Izraela z ręki Midiańczyków. Przecież to Ja cię wysyłam.
15. On zaś rzekł do niego: Za pozwoleniem, Panie mój! Czym wybawię Izraela? Oto mój ród jest najbiedniejszy wśród Manassesytów, ja sam zaś najmłodszy w domu mego ojca.” (Sędz. 6:14-15)

Bóg powołuje także bogatych do wykonania Jego dzieła. W myśl nauki biblijnej, to przecież sam Bóg jest też inicjatorem majątku bogatych. Zatem powołując ich do zadania niejako korzysta ze swego. Jednakże najważniejsze zadania pozostawia

⁶² *Tamże*, s. 62.

⁶³ *Tamże*, s. 62-63.

wybranych spośród najbiedniejszych. To jest zasadnicza różnica w stosunku do naszego sposobu działania. Wyzwania, przed którymi Bóg stawia ubogich wybrańców zawsze przekraczają ich możliwości, a jednocześnie są to zagadnienia kluczowe jak wyzwolenie spod okupacji w przypadku Gedeona, czy też zbawienie od grzechów i wiecznego potępienia przez śmierć skromnego Galilejczyka. Tego typu strategia jest charakterystyczna dla natury Boga Jahwe:

„27. Ale to, co u świata głupiego, wybrał Bóg, aby zawstydzić mądrych, i to, co u świata słabego, wybrał Bóg, aby zawstydzić to, co mocne,
28. I to, co jest niskiego rodu u świata i co wzgardzone, wybrał Bóg, w ogóle to, co jest niczym, aby to, co jest czymś, unicestwić,
29. Aby żaden człowiek nie chełpił się przed obliczem Bożym.” (1 Kor. 1:27-29)

(4) Bóg często grozi bogatym, gdyż powodem jest ich zła postawa wobec biednych wyrażona w aktywnym wyzysku albo w całkowitej obojętności⁶⁴.

Biblia odkrywa mechanizm bogactwa, który polega na tym, że bogaci się bogacą poprzez opresje i ucisk biednych. Przez proroków Bóg zapowiedział odpłatę za wyzysk i grabież:

„25. Wasze winy obaliły ten porządek, a wasze grzechy pozbawiły was dobrego,
26. Gdyż w moim ludzie są bezbożni, którzy rozstawiają sieci jak ptasznicy, zastawiają zgubne sidła, aby łapać ludzi.
27. Jak klatka pełna jest ptaków, tak ich domy pełne są zrabowanego mienia; dlatego stali się możni i bogaci,
28. Są otyli i opaśli, przekroczyli nawet miarę złego; nie dbają o prawo o sprawę sieroty, aby się jej dobrze wiodło, nie bronią prawa ubogich.
29. Czy za to nie mam ich karać? - mówi Pan. Czy na takim narodzie nie mam się mścić?” (Jer. 5:25-29)

⁶⁴ Tamże, s. 64-69.

Czy bogactwo jest złe samo w sobie? Czy bogaci będą sądzeni z powodu tego, co posiadają? Bóg nie twierdzi, że bogactwo jest złe, gdyż sam go udziela ludziom. Nie grozi też bogatym z powodu samego posiadania. On zapowiada sąd ze względu na to, co bogaci robią ze swoim majątkiem i co on robi z nimi. Jest coś takiego w bogactwie, że nie pozostawia ono człowieka neutralnym. Ono zmienia sposób postrzegania świata wokół i najczęściej na gorszy.

Biblijne wyjaśnienie zniszczenia Sodomy prowadzi nas do innego spojrzenia na tę przerażającą prawdę. Gdy zapytamy przeciętnego chrześcijanina: jaki był powód zniszczenia Sodomy? Usłyszymy zapewne o zboczeniach i perwersji seksualnej. Jednak jest jeszcze inne oblicze tej historii, które ukazuje nam nauka biblijna. Prorok Ezechiel przekonuje nas, że powodem zniszczenia Sodomy, obok grzechów seksualnych, było permanentne odmawianie udzielania pomocy biednym:

„49. Oto winą Sodomy, twojej siostry, było to: wzbiła się w pychę, miała dostatek chleba i beztroski spokój wraz ze swoimi córkami, lecz nie wspomagała ubogiego i biednego.

50. Były wyniosłe i popełniały obrzydliwości przed obliczem moim, dlatego usunąłem je, jak widziałas.” (Ezech. 16:49-50)

Wylania się z tego przerażająca prawda, iż Bóg Biblii szykuje straszliwy gniew wobec bogatych. Nie, dlatego, że ich nie kocha. Lecz z powodu regularnego uciskania biednych lub zaniedbywania ich potrzeb.

(5) Bóg nakazuje swoim ludziom szczególną troskę o biednych.

Jako że Bóg troszczy się tak bardzo o ubogich, jest to zaledwie zdumiewające, że chce, aby Jego ludzi czynili to samo⁶⁵. Jednakowa sprawiedliwość wobec biednych w sądzie jest stałą troską zawartą w Pismach; przykazaniach, Psalmach i u proroków:
Przykazanie:

⁶⁵ Tamże, s. 69-78

„6. Nie wpływaj na wyrok, jaki się należy ubogiemu, który się zwraca do ciebie w swojej sprawie.” (2 Moj. 23:6)

Psalm:

„1. Salomonowy. Boże! Daj królowi prawa swoje I sprawiedliwość swoją synowi królewskiemu,
2. Aby sądził lud twój sprawiedliwie, A ubogich twoich wedle prawa!
3. Niech góry przyniosą ludowi pokój, A pagórki sprawiedliwość!
4. Niechaj sądzi ubogich ludu, wybawi biednych, Ale niech zdepcze ciemności.” (Ps. 72:1-4)

Prorok:

„11. Ponieważ pobieracie dzierżawne od biednego i bierzecie od niego daninę zboża, to chociaż budujecie domy z ciosanego kamienia, nie będziecie w nich mieszkać, a chociaż zasadziliście rozkoszne winnice, wina z nich pić nie będziecie.
12. Bo wiem, że liczne są wasze zbrodnie i wielkie wasze grzechy. Gnębicie niewinnego, bierzecie łapówki, a prawo ubogich obalacie w bramie.” (Amos. 5:11-12)

Boża troska oraz ujmowanie się za ubogimi i pokrzywdzonymi są zarysowane w Piśmie tak samo wyraźnie jak np. zmartwychwstanie Chrystusa. Wiara w nauczanie dotyczące troski o ubogich i niesienia pomocy potrzebującym jest takim samym testem ortodoksji jak wiara w zmartwychwstanie ⁶⁶.

Powyższe prowadzi Ronalda Sidera do konstatacji, iż Bóg ustanowił reguły ekonomiczne, które powinny być respektowane w łonie jego ludu. „Odkryjemy w Piśmie, że Bóg stworzył mechanizmy i struktury by zapobiec wielkiej ekonomicznej nierówności wśród swoich ludzi”⁶⁷. Wprowadził tzw. Rok Jubileuszowy, który opiera się na zasadzie, iż co 50 lat ziemia w Izraelu ma wrócić do swych pierwotnych

⁶⁶ Tamże, s. 77.

⁶⁷ Tamże, s. 79.

właścicieli. Zastrzegł, aby wszelkie transakcje kupna i sprzedaży odbywały się w uczciwości⁶⁸.

10. Poświęćcie pięćdziesiąty rok i obwołacie w ziemi wolność dla wszystkich jej mieszkańców. Będzie to dla was rok jubileuszowy. Wróćcie każdy do dawnej swojej własności i wróćcie każdy do swojej rodziny.

14. A kiedy będziecie sprzedawać coś swemu bliźniemu lub coś kupować od swego bliźniego, niechaj nikt nie oszukuje swego brata. (3 Moj. 25:10 i 14).

Jak przypomina Sider, Bóg ustanowił zabezpieczenie przed zubożeniem członów rodziny w formie możliwości a za razem konieczności wykupu majątku przez krewnych, który został zajęty jako zastaw długu:

24. W całym kraju, który jest w waszym posiadaniu, ustanowicie dla ziemi prawo wykupu:

25. Gdy zubożeje twój brat i sprzeda coś ze swojej posiadłości, wtedy wystąpi jako wykupiciel jego najbliższy krewny i wykupi to, co sprzedał jego brat.

26. A jeśli kto nie będzie miał wykupiciela, lecz potem stać go będzie i znajdzie dosyć na swój wykup,

27. To odliczy lata od swojej sprzedaży i zwróci resztę temu, komu sprzedał, i powróci do swojej posiadłości.

28. Jeżeli jednak nie znajdzie dosyć, aby mógł zwrócić to, co sprzedał, pozostanie w ręku nabywcy aż do roku jubileuszowego. Ale w roku jubileuszowym zostanie zwolniona i on wróci do swojej posiadłości. 3 Moj. 25:24-28

W konsekwencji roku jubileuszowego Bóg wprowadził także rok sabatowy dla uprawy ziemi, jako prawo bezwarunkowego dostępu do jej dóbr dla najuboższych i zwierząt polnych⁶⁹.

68 *Tamże*, s. 80-81.

69 *Tamże*, s. 82-83.

„10. Przez sześć lat obsiewać będziesz ziemię swoją i zbierać jej plony,
11. W siódmym zaś zostawisz ją odłogiem i nie uprawisz jej, niech
pożywią się z niej ubodzy twego ludu, a tym, co pozostanie po nich, niech
pożywią się zwierzęta polne; tak też postąpisz z twoją winnicą i z twoim
ogrodem oliwnym.” (2 Moj. 23:10-11)

Lektura Biblii pokazuje zdaniem Sidera, że Boski prawodawca uregulował kwestię zadłużenia, by z tego tytułu nie doprowadzać braci do ubóstwa⁷⁰. Była to zasada stała niezależna od upodobań czy samopoczucia wierzycieli, nakładająca nawet konieczność zmiany nastawienia serca tak, aby akt zwolnienia bliźniego z zadłużenia odbywał się w atmosferze przychylności i dobrej woli. Wszystko po to, by uchronić swój lud przed ubóstwem:

„1. Po upływie siedmiu lat zarządzisz umorzenie długów.

2. Taki zaś jest sposób umorzenia długów: Każdy wierzyciel umorzy pożyczkę, której udzielił bliźniemu, nie będzie jej ściągał od swego bliźniego i brata, gdyż obwołano umorzenie długów na cześć Pana.” (5 Moj. 15:1-2)

„9. Strzeż się, aby nie powstała w twoim sercu niegodziwa myśl: Zbliża się siódmy rok, rok umorzenia długów, i abyś nie patrzył nieprzychylnie na twego ubogiego brata i nic mu nie dał. On będzie wzywał przeciwko tobie Pana i grzech będzie ciążył na tobie.

10. Ochotnie będziesz mu dawał, a serce twoje nie będzie smutne, że mu dajesz, za to bowiem błogosławić ci będzie Pan, Bóg twój, w każdym twoim uczynku i w każdym twoim przedsięwzięciu.” (5 Moj. 15:9-10)

Teokratyczne prawodawstwo wykluczyło możliwość udzielania komercyjnych (na procent) pożyczek pieniędzy braciom, uznając je za przestępstwo. W imię przykazania miłości bliźniego jak siebie samego odwołał się do empatii człowieka, by

⁷⁰ *Tamże*, s. 83-84.

ten jako pożyczający kierował się raczej dobrem tego, któremu pożycza, a nie wyrachowanym podliczaniem swego zysku⁷¹:

„25. Jeżeli pożyczysz pieniędzy komuś z ludu mojego, ubogiemu, który jest u ciebie, nie postępuj z nim jak lichwiarz; nie ściągajcie od niego odsetek.

26. Jeżeli weźmiesz w zastaw płaszcz twego bliźniego, zwrócisz mu go przed zachodem słońca,» (2 Moj. 22:25-26)

Wedle opinii Sidera wydaje się, że wszechmogący Bóg, który w mocy swojej jednych darzy łaską zdrowia, powodzenia i bogactwa, a drugim nakłada ciężar cierpienia i niedostatku, mógłby sam zatroszczyć się o potrzebujących. Jednak oddaje tę dziedzinę w ręce ludzi, czyniąc ich tym samym współpracownikami oraz naśladowcami jego miłosierdzia i sprawiedliwości.

Z tej starotestamentowej nauki tchnie zdaniem filadelfijskiego etyka współczesne zastosowanie: chodzi oczywiście o odkrycie i wprowadzenie w czyn ponadczasowych zasad, a nie samo tylko kopiowanie przepisów żydowskiego Prawa do współczesnej cywilizacji.

3.3. Jezus i wezwanie do renesansu troski o bliźniego jako kryterium Jego naśladowania

Boże wcielenie w Chrystusie Jezusie stało się w percepcji Ronalda Sidera kolejnym wyrazem troski stwórcy o uciśnionych, biednych i pozbawionych środków do godnego bytu. W Jezusie z Nazaretu Bóg realizował swoją misję błogosławieństwa wszystkim ludzi. Właściwie w zakresie tej misji nie znajdowało się jedynie wyzwolenie człowieka w aspekcie duchowym, z grzechu niemoralności, lecz uwolnienie to obejmowało także aspekt społeczny i dotyczyło grzechów na poziomie relacji z bliźnimi. Gdy Jezus rozpoczął swoją służbę wyraził bardzo klarownie

71 *Tamże*, s. 84-86.

swoją misję powołując się na prorocstwo Izajasza, co wywołało oburzenie słuchaczy, gdyż oznajmił, że w tamtej chwili spełniły się te słowa⁷²:

„18. Duch Pański nade mną, przeto namaścił mnie, abym zwiastował ubogim dobrą nowinę, posłał mnie, abym ogłosił jeńcom wyzwolenie, a ślepym przejrzenie, abym uciśnionych wypuścił na wolność,

19. Abym zwiastował miłościwy rok Pana.(...)

21. Zaczął tedy mówić do nich: Dziś wypełniło się to Pismo w uszach waszych.” (Łuk. 4:18-21)

Jezus nie tylko sam realizował swoje posłannictwo, ale uczył go także swoich uczniów zarówno w formie wyrażanego werbalnie poselstwa, jak też i osobistego przykładu. Pośród wielu nauk Chrystusa znamioną jest *Przypowieść o miłosiernym Samarytaninie* (Łuk.10:29-37) oraz *Nowe Przykazanie* (Jan. 13:34), które ma szczególne znaczenie zwłaszcza w kontekście odwiecznej troski Boga o uciśnionych i potrzebujących. Nowością owego przykazania był punkt odniesienia, gdzie w dotychczasowym przykazaniu miłości bliźniego uwaga skoncentrowana była na sobie samym „...*jak siebie samego*...” (III Mojż. 19:18), tym razem Jezus stawia siebie jako przykład miłości i wzór do naśladowania:

„34. Nowe przykazanie daję wam, abyście się wzajemnie miłowali, jak Ja was umiłowałem; abyście się i wy wzajemnie miłowali.” (Jan. 13:34)

Chociaż przykazanie było nowe wywodziło się jednak ze starej nauki zakonu i proroków, co w szerokim aspekcie misji Jezusa było także przedmiotem Jego troski, aby je wypełnić. Jezus kontynuował pierwotne starania Boga o zmianę losu biednych, a czynił to wszystko w zakresie Starego Prawa. Z jednej strony swoimi czynami pokazywał uczniom wcielonego Boga Jahwe, który wciąż realizuje dzieło swego miłosierdzia dla uciśnionych, z drugiej zaś prezentował przykład zastosowania Bożych przykazań na drodze niesienia pomocy potrzebującym⁷³:

⁷² *Tamże*, s. 59.

⁷³ *Tamże*, s. 60.

„21. W tej godzinie uleczył wielu od chorób i cierpień, i duchów złych, a wielu ślepych obdarzył wzrokiem.

22. I odpowiadając, rzekł im: Idźcie i oznajmijcie Janowi, coście widzieli i słyszeli: Ślepi odzyskują wzrok, chromi chodzą, trędowaci zostają oczyszczeni, a głusi słyszą, umarli są wskrzeszani, ubogim opowiadana jest ewangelia.” (Łuk. 7:21-22; zobacz także: Izaj. 35:5; 61:1)

Jak wywodzi Sider uczniowie otrzymali od Jezusa teoretyczną naukę i mieli okazję widzieć jej zastosowanie. Jego zdaniem warto zatem przyjrzeć się pierwszemu wiekowi Kościoła, aby dostrzec tam zastosowanie nauki Starego Testamentu przez ówczesnych chrześcijan. Jezus kroczył przez Galileę i inne krainy Izraela głosząc nadejście Królestwa Bożego. Ekonomiczne relacje w nowej społeczności naśladowców Chrystusa były przekonywującym i pełnym mocy znakiem potwierdzającym to godne respektu zwiastowanie⁷⁴.

Prorocy Starego Testamentu zapowiadali wielokrotnie nadejście niszczycielskiej ręki sądu Bożego nad Izraelem za odstępstwo narodu i wyzysk ubogich. Jednakże prorokowali również pojawienie się czasu nadziei w mesjańskim królestwie. Gdzie Bóg zaprowadzi sprawiedliwość, podniesie uciśnionych, wyzwoli związanych i wniesie swój pokój. Uczyni to wszystko przez swego sługę, potomka Dawida:

„4. Lecz według sprawiedliwości będzie sędził biednych i według słuszności rozstrzygał sprawy ubogich na ziemi. Różgą swoich ust będzie chłostał zuchwalca, a tchnieniem swoich warg zabije bezbożnika.” (Izaj. 11:4; zobacz także: Izaj. 9:6-7; Jer.23:5; Oz. 2:18-20)

Chrystus stworzył z uczniów wspólnotę, która miała dbać o siebie nawzajem i dzielić się potencjałem swoich dóbr. Nie zapominali także o ubogich spoza swego kręgu – mieli wspólną sakiewkę, z której udzielano również takim ludziom⁷⁵.

⁷⁴ *Tamże*, s. 86.

⁷⁵ *Tamże*, s. 86-88.

Pierwszy zbor w Jerozolimie opisany w *Dziejach Apostolskich* jest przykładem wspólnoty dóbr, jaką dzielili między sobą wierzący. Wzajemna miłość wyrażana przez troskę o biedniejszych i potrzebujących przyczyniała się do skutecznego rozpowszechnienia Ewangelii.

Co było istotą tych relacji ekonomicznych? „Jeśli potrzeba okazywała się zbyt wielka jak na posiadane w danej chwili rezerwy środków pieniężnych, sprzedawali posiadłości. Po prostu dawali, dopóki potrzeby nie zostały zaspokojone. To właśnie potrzeby siostry i brata, a nie prawa do własności lub zabezpieczenie finansowe na przyszłość, były decydującym bodźcem⁷⁶.

Wrażliwość na potrzeby biednych nie była jedynie domeną zboru jerozolimskiego. Zasada wspólnoty pierwszych chrześcijan była powszechna we wszystkich ówczesnych zborach. Pomoc, jaką wierzący okazywali sobie nawzajem wykraczała często daleko poza granice ich lokalnej społeczności. Poświęcenie, które wykazywali w tym było przeogromne. Przykładem może być historia pomocy głodującym braciom w Judei, a w szczególności w Jerozolimie:

„28. I powstał jeden z nich, imieniem Agabus, i przepowiedział, natchniony przez Ducha, że nastanie głód wielki na całym świecie; nastął on też za Klaudiusza.

29. Wówczas uczniowie postanowili posłać, każdy według możliwości, doraźną pomoc braciom, którzy mieszkali w Judei;

30. Co też uczynili, przesławszy ją starszym przez Barnabę i Saula.” (Dz.

Ap. 11:28-23, zobacz też Gal. 2:10)

Opis zawarty w *Dziejach Apostolskich* jest mocno osadzony na historycznych faktach. Rzymscy historycy Swetoniusz i Tacyt potwierdzają zgodnie istnienie katastrofy naturalnej, zwłaszcza na wschodzie cesarstwa, za panowania Cesarza

⁷⁶ *Tamże*, s. 88-92.

Klaudiusza w latach 41-54.⁷⁷ Przejawem tego był brak żywności i głód, między innymi w Palestynie, co potwierdza też Józef Flawiusz, datując to wydarzenie na lata 44-48⁷⁸.

Przekazanie pomocy ze zboru pogano-chrześcijan w Antiochii Syryjskiej dla wierzących Żydów w Jerozolimie było początkiem misji Apostoła Pawła, zwanego wówczas Sulem. Jego zaangażowanie w tę działalność było bardzo osobiste. Dlaczego Paweł był tak zatroskany z powodu problemów finansowych zboru w Jerozolimie? Jak przyjmuje R. Sider, już wtedy apostoł miał klarowną świadomość tego, czym jest społeczność wierzących. *Koinonia* stała się bardzo ważną koncepcją w całej teologii Pawła. Greckie słowo *koinonia* znaczy mieć społeczność z kimś lub współuczestniczyć w czymś. Paweł używa słowa *koinonia* jako synonimu zbiórki funduszy na potrzebujących. Uświadamia Koryntianom, którzy zgromadzili pomoc dla wierzących w Jerozolimie, że jest to forma współdziałania w ich doświadczeniach braci. Tym samym urzeczywistnia istotę ciała Chrystusowego, jakie stanowi społeczność wierzących w Jezusa Zbawiciela i Pana⁷⁹.

„13. Doznawszy dobrodziejstwa tej służby, chwalić będą Boga za to, że podporządkowujecie się wyznawanej przez siebie ewangelii Chrystusowej i za szczerą wspólnotę z nimi i ze wszystkimi;” (2 Kor. 9:13)

Według Sidera *koinonia* kieruje się trzema zasadami: (1) daj ile tylko możesz, (2) daj ochotnie, (3) dąż do tego by w Kościele była ekonomiczna równość⁸⁰. A oto Siderowska eksplikacja tych zasad.

(1) daj ile tylko możesz

Współdziałanie nie polega na braniu na barki ciężaru, którego nie jesteśmy w stanie sami udźwignąć. Celem *koinonii* jest uwalnianie od ciężaru obciążonych, a nie

77 Tamże, s. 91-92.

78 Keith F. Nickle, *The Collection. A Study of Paul's Strategy, Study in Biblical Theology*, Naperville, Ill. Allenson 1966, s. 29.

79 Ronald J. Sider, *Rich Christians...*, dz. cyt., s. 94.

80 Tamże, s. 95-98.

pograżanie w przeciążeniu niektórych. Przy zaangażowaniu całej wspólnoty w noszenie brzemion jedni drugich uniknie się przesilenia jednostek, a pomoc zostanie udzielona skutecznie. Dlatego Apostoł Paweł pisał do Koryntian:

„11. Jeśli teraz dokończycie także tej działalności, aby, jak ohotne było postanowienie, tak i wykonanie nastąpiło w miarę środków, jakie posiadacie.

12. Jeśli bowiem jest ochotna wola, zasługuje ona na uznanie według tego, co ma, a nie według tego, czego nie ma.” (2 Kor. 8:11-12)

(2) daj ochotnie

Paweł w nauce zawartej w listach do Koryntian zachęcał wierzących do obdarowywania z ochotą, bez przymusu. Ma to swoje konotacje z nauką Starego Testamentu, który mówi:

„10. Ochotnie będziesz mu dawał. a serce twoje nie będzie smutne, że mu dajesz, za to bowiem błogosławić ci będzie Pan, Bóg twój, w każdym twoim uczynku i w każdym twoim przedsięwzięciu.” (5 Moj. 15:10)

Obdarowywanie nie jest jedynie zewnętrznym gestem pozbawionym reakcji serca, a szczególnie w relacjach między chrześcijanami. Choć mówimy, że można dawać bez miłości, lecz nie można kochać bez dawania, to jeśli chodzi o Kościół Jezusa zasadą jest tylko miłość. Zgodnie z nauką Pawła, ohotne dawanie spotyka się nie tylko z aprobatą lub nagrodą, lecz z miłością samego Boga: „... gdyż ohotnego dawcę Bóg miłuje.” (2 Kor. 9:7)

(3) dąż do tego by w Kościele była ekonomiczna równość

Dysproporcja posiadania jest jedną z przyczyn konfliktów międzyludzkich na świecie, a szczególnie w sytuacji, gdy jedni posiadają ponad miarę, inni zaś nie mają nic. Kościół jest szczególnym miejscem, gdzie nie powinno się akceptować takiego stanu rzeczy. Tolerancja dla skrajnej ekonomicznej nierówności jest zaprzeczeniem

twierdzenia, że jesteśmy wyznawcami nauki oraz samymi naśladowcami Chrystusa. Apostoł pogan ucząc Koryntian wskazał na przykład Chrystusa, który będąc bogatym, stał się ubogim, aby ubogacić tym swych wyznawców. Dlatego Paweł kieruje apel do wierzących⁸¹:

„13. Nie chodzi bowiem o to, by inni mieli ulgę, a wy obciążenie, lecz chodzi o równość;

14. W obecnym czasie niech wasz nadmiar wyrówna ich niedostatek, by i ich nadmiar służył na pokrycie waszego niedostatku, ażeby była równość.

15. Jak napisano: Kto wiele zebrał nie miał za wiele, a kto mało, nie miał za mało.” (2 Kor. 8:13-15)

Jak zauważa R. Sider, choć wyznajemy wiarę w tego samego Zbawiciela i czerpiemy naukę z tej samej Biblii, to jednak zastosowanie jej jest bardzo różne. Tak wielu chrześcijan, w szczególności w społeczeństwach zachodnich, prowadzi egoistyczny tryb życia, pozbawiony jakiegokolwiek wrażliwości na potrzeby innych braci w świecie. Przykładem mogą być dane statystyczne z lat 1967 – 72, kiedy to Kościoły chrześcijańskie wydały na nowe budynki 5,7 mld USD, podczas gdy ich bracia z tego samego Ciała Chrystusowego, mieszkający w Afryce umierali w tym czasie z głodu⁸².

Ronald Sider jest przekonany, że współcześni chrześcijanie rozpaczliwie potrzebują na nowo uświadomić sobie, po co istnieją na ziemi? oraz jaką rolę pełnią dobra materialne i w jakim celu je posiadają? Biblia zakłada możliwość posiadania własności prywatnej. Już sam dekalog w sposób bezpośredni lub pośredni sankcjonuje jej posiadanie: „...nie pożądaj (...) żadnej rzeczy, która należy do bliźniego twego...” (II Mojż. 20:17). Inne miejsca Biblii dają również prawo do posiadania własności (zobacz: V Mojż. 5:19; 27:17; Przyp. 22:28). Jednak są szczególne fragmenty Pisma,

81 *Tamże*, s. 96.

82 *Tamże*, s. 98-99.

które pokazują, że prawo do prywatnej własności nie jest absolutne. Takie ma tylko Bóg, ponieważ On jest właścicielem całej planety⁸³:

„1. Psalm Dawidowy. Pańska jest ziemia i to, co ją napętnia, Świat i ci, którzy na nim mieszkają.” (Ps. 24:1; zobacz także: Job. 41:11; Ps. 50:12; V Mojż. 26:10; II Mojż. 19:5)

W tekstach Sidera zaakcentowana jest teza, iż żaden człowiek nie powinien korzystać ze swojej własności w sposób totalnie egocentryczny, pozbawiony wrażliwości na potrzeby bliźnich. Pogląd ten jest oczywiście całkowicie sprzeczny z obecnie wyznawanym świeckim podejściem do własności, które w dużej mierze zostało ukształtowane przez poglądy i prace Adama Smitha⁸⁴.

Nie znaczy to jednak w opinii Sidera wcale, że Biblia popiera, przeciwny kapitalistycznemu, pogląd komunistyczny: „Biblijne zasady kierują w stronę *zdecentralizowanej prywatnej* własności, która pozwala poszczególnym rodzinom kontrolować ich ekonomiczny los.”⁸⁵ Jako słudzy Boga, w charakterze szafarzy Jego dóbr, ludzie są za razem odpowiedzialni i mają przywilej dysponowania środkami należącymi do Niego. Celem zarządzania Bożą własnością jest zaspokojenie własnych potrzeb, jak też wychodzenie naprzeciw potrzebom innych. Tym sposobem system zdecentralizowanej własności prywatnej czyni wierzących współpracownikami Boga.

Poza tym Jezus wzywa do wolnego od troski podejścia do rzeczy materialnych, opartego na wierze w ojcowski charakter Boga i płynące stąd obietnice. Taka wiara powinna owocować gotowością do sprzedaży przynajmniej jakiejś części swojej

83 *Tamże*, s. 101-103.

84 Adam Smith wydał publikację w 1776 roku, która głęboko ukształtowała społeczeństwa Zachodnie na dwa kolejne wieki. Smith twierdził, że istnieje możliwość dostatku wszystkich w danym społeczeństwie, jeśli każdy zaangażuje się we własny ekonomiczny interes na warunkach konkurencyjnego społeczeństwa. Podaż i popyt na towary i usługi, powinny być jedynym wyznacznikiem cen i zarobków. Jeżeli to prawo popytu i podaży zacznie panować w niemonopolistycznym, konkurencyjnym społeczeństwie, wtedy każdy osiągnie własne zyski i posłuży to dobru całego społeczeństwa. Wówczas właściciele majątków mają nie tylko prawo, ale też są zobligowani dążyć do największych profitów, jakie są możliwe. Słowem, aktywność skoncentrowana na własnym zysku. Zob. Adam Smith, *The Wealth of Nations*, New York 1937.

85 *Tamże*, s. 104.

własności, by pomóc biedniejszemu. Czy Jezus stawia nas wobec wymogu, iż koniecznie musimy sprzedać wszystko, co mamy? Nie, ale powinniśmy być na to otwarci⁸⁶. Jak zauważa Ronald Sider Nowy Testament w wielu innych miejscach przestrzega przed dążeniem do bogacenia się i posiadaniem bogactw, nazywa chciwość bałwochwalstwem i nakazuje nawet usuwać ze zboru ludzi chciwych!⁸⁷

Na podstawie obserwacji Biblii należy stwierdzić, że jest wiele więcej biblijnych tekstów, które ostrzegają przed Bożym sądem nad bogatymi i rządzącymi za ich lekceważenie lub wyzyskiwanie biednych, aniżeli treści mówiących o tym, że materialne powodzenie jest rezultatem posłuszeństwa i wyrazem szczególnego błogosławieństwa. Jednak te dwa zagadnienia nie są wzajemnie sprzeczne. Oba są prawdziwe. To jest biblijna równowaga, której potrzebujemy.

W kontekście potocznego uznawania bogactwa jako zła samego w sobie na drugim końcu bieguny stoi przekonanie, iż bieda jest duchową wartością.

Sider stoi na stanowisku, że ubóstwo nie jest żadną cnotą samą w sobie. Nie stanowi też środka zbawczego. Chociaż bogactwo może być poważną przeszkodą na drodze do zbawienia, to jednak niedostatek wcale zbawieniu nie pomaga. Co najwyżej, zubożenie może dopomóc wierze na zasadzie profilaktyki o jakiej nauczał apostoł Piotr: „... kto cieleśnie cierpiał zaniechał grzechu...” (I Pt. 4:1). Niemniej jednak Pan Jezus mówił o błogosławieństwie płynącym z ubóstwa: „...błogosławieni ubodzy w duchu, albowiem takich jest Królestwo Niebios...” (Mat. 5:3). Badając ten fragment Biblii w kontekście kultury i obyczajów tamtego okresu należy stwierdzić, iż przesłaniem tego nauczania nie jest zachęta do stawiania się ubogim, lecz raczej pocieszenie ze względu na uciążliwy los.

W tamtej epoce Żydzi, którzy nie chcieli przyjmować rzymsko-greckiej kultury, wierzeń i wartości, lecz pozostawali wierni Jahwe i judaizmowi, często doznawali z

86 *Tamże*, s. 105-107.

87 *Tamże*, s. 108-111.

tego powodu strat materialnych. W związku z tym słowo *ubogi* zaczęło być synonimem - *wierny Bogu*. Wobec tego tekst ten można rozumieć dwojako: *ubodzy w duchu*, ale też *ubodzy materialnie* z powodu wierności Panu.⁸⁸

Zdaniem Sidera należy jednak stwierdzić, iż bogactwo i rzeczy materialne nie są same w sobie złe (I Tym. 4:4). Bóg chce abyśmy z nich korzystali i mieli satysfakcję (I Tym. 6:17 b). Są one, jak to określił Augustyn, niczym pierścionki od naszego Ukochanego⁸⁹. Cała sztuka polega na tym, żeby pierścionki nie zastąpiły nam miłości do Ukochanego.

Choć zmieniają się warunki życia, a chrześcijanie stają się często bardzo zamożnymi ludźmi, przykazanie miłości i troski o bliźniego wciąż pozostaje aktualne. Należy wziąć do serca lekcję historii z dziejów Izraela, który po wejściu i zadomowieniu się w Kanaanie szybko zapomniał, że był przychodniem, biednym i uciskanym. Współczesny Kościół stoi na pozycji utwierdzenia się w tym samym błędzie, ale ciągle jeszcze jest czas by to zmienić i dokonać lepszych wyborów. „Dzisiejsi chrześcijanie powinni obniżyć swój standard życia nie, dlatego że jedzenie, ubrania i własność są z natury złe. Powodem jest to, że inni głodują.”⁹⁰

3.4. Prosty styl życia chrześcijan a postulat socjalnej reformy państwa

Ronald Sider stanowczo zaznacza, że strukturalne zło i głód na świecie są ze sobą sprzężone i wynikają jedno drugiego. Pomijanie przez Kościół zła strukturalnego, zwanego inaczej systemowym lub zinstytucjonalizowanym, jest poważnym zaniedbaniem. Chrześcijanie ograniczają często zakres etyki do wąskiej klasy grzechów „osobistych”.⁹¹ W badaniach grupy liczącej ponad 1500 duchownych, badacze odkryli, że konserwatywni teologicznie pastory wypowiadali się na temat takich grzechów jak: nadużywanie narkotyków, czy niewłaściwe zachowania

88 *Tamże*, s. 113-116.

89 *Tamże*.

90 *Tamże*, s. 113.

91 *Tamże*, s. 118-119.

seksualne. Zawodzili jednak w głoszeniu o grzechach zinstytucjonalizowanego rasizmu, niesprawiedliwych struktur ekonomicznych i militarnych instytucji, które niszczą ludzi tak samo jak alkohol i narkotyki. Istnieje ważna różnica pomiędzy świadomie chcianym, indywidualnym aktem (jak skłamanie przyjacielowi czy popełnienie cudzołóstwa) a udziałem w złych strukturach społecznych. Niewolnictwo jest przykładem tego drugiego. Tak samo wiktoriański system pracy w fabryce, gdzie dziesięcioletnie dzieci pracowały od 12 do 16 godzin dziennie. Zarówno niewolnictwo, jak i praca dzieci były legalne. Lecz niszczyły życie milionów ludzi. Były zinstytucjonalizowanym lub strukturalnym złem.

W XX stuleciu, w przeciwieństwie do XIX wieku, chrześcijanie ewangelikalni, byli bardziej zatroskani indywidualnymi grzechami jednostki niż współuczestnictwem chrześcijan w złych strukturach społecznych. Lecz jak zauważa z naciskiem R. Sider, Biblia potępia jedno i drugie⁹²:

„8. Biada tym, którzy przyłączają dom do domu, a rolę do roli dodają, tak że nie ma wolnego miejsca i tylko wy sami osiedlicie w kraju.” (Izaj. 5:8)

Bóg wzywa wierzących, by przeciwstawiali się politycznym strukturom, które legalizują zło i niesprawiedliwość⁹³. „Prorocy powiedzieli, jak Bóg sprawiedliwości reaguje na opresywne (problemowe) struktury społeczne. Bóg tak bardzo troszczy się o ubogich, że zniszczy struktury, które tolerują i sprzyjają ogromnemu ubóstwu. Raz po raz Bóg deklarował, że zniszczy naród izraelski z powodu *zarówno* jego bałwochwalstwa, jak i złego traktowania ubogich (np. Jer. 7:1-15).”⁹⁴

Gdyby prorok Amos żył dzisiaj, to skierowałby do krajów rozwiniętych te same słowa, co do Izraela. Jednak biedne kraje same również nie są bez winy: „Wszystkie kraje rozwinięte są bezpośrednio zamieszane. Ale też i bogate elity w krajach biednych”⁹⁵.

92 *Tamże*.

93 *Tamże*, s. 121.

94 *Tamże*, s. 122.

95 *Tamże*, s. 124.

Sider zatem pyta, jakie są przyczyny ukształtowania się struktur, które doprowadziły do przepaści ekonomicznej pomiędzy krajami rozwiniętymi i rozwijającymi się? Jego odpowiedź jest następująca:

Główną przyczyną to spuścizna kolonializmu. Kraje, które odzyskały niepodległość, pozostały wciąż zależne ekonomicznie od swoich byłych kolonizatorów – schemat wzajemnych relacji właściwie się nie zmienił. Efektem tego są dzisiejsze wysokie cła i limity na produkty wytwarzane w krajach biednych. Kraje bogate są właściwie zainteresowane tylko importowaniem surowców lub plonów rolnych, a nie gotowych wyrobów. To oczywiście zatrzymało uprzemysławianie się krajów trzeciego świata⁹⁶.

Kolejną, oprócz nierówności w handlu międzynarodowym, przyczyną rozdźwięku jest konsumpcja zasobów nieodnawialnych jak: ropa naftowa, gaz i minerały. Lwią część zużywają kraje Europy Zachodniej i Ameryki Północnej, przy czym spora porcja jest po prostu marnowana na zbędne luksusy⁹⁷.

Następną przyczyną niesprawiedliwości to wzorce w konsumpcji żywności. Oczywiście kraje zachodnie przejadą więcej niż reszta świata. Poza tym kraje bogate importują od biednych więcej żywności, niż do nich eksportują. Paradoksalnie w krajach biednych nie stać często Ludności, by kupować żywność wyprodukowaną w ich własnym kraju⁹⁸.

Kolejnym czynnikiem są wielonarodowe korporacje, zakładające swoje filie w biednych krajach. One również nie przyczyniły się wcale do ich rozwoju, lecz w zasadzie przeciwnie, zaczęły po prostu wyzyskiwać, często uzależniając od siebie całą gospodarkę. Niekiedy dla własnych celów wspierały bardziej rządzący reżim aniżeli

96 *Tamże*, s. 124-131.

97 *Tamże*, s. 138-143.

98 *Tamże*, s. 144-151.

demokratyczne struktury⁹⁹. Przykładem może być uprawa oraz import bananów dokonywany przez jedną z korporacji amerykańskich w Hondurasie. Przewrotna działalność tej korporacji pozbawiała dochodu rząd Hondurasu o ponad 50%, a wszystko za sprawą korupcji opartej na łapówkach. Takich przykładów kapitalistycznego wyzysku można mnożyć bez końca¹⁰⁰. Jak zauważa filadelfijski etyk, prędzej czy później zdarzenia takie stają się powszechnie wiadome. Dlatego też, chrześcijanie którzy stają się, może mimo woli, konsumentami pozyskanych w ten sposób produktów, wzywani są do pokuty na wzór Zacheusza¹⁰¹.

Jak w zasadzie może wyglądać prawdziwa pokuta w kwestii panujących na świecie, również i z winy zachodnich chrześcijan, nierówności? Jednym z rozwiązań może być wezwanie wierzących do uproszenia stylu życia, czyli rezygnacji ze zbędnych luksusów, a ograniczenia się do na prawdę podstawowych wydatków. Jak czynił to i nauczał o tym niegdyś kaznodzieja John Wesley¹⁰².

Sider przytacza znaną frazę, iż materializm stał się religią, a nawet bożkiem zachodnich społeczeństw, w tym niestety także i środowisk chrześcijańskich. Komfort życia bogatych środowisk jest tak pożądanym, że gotowe są poświęcić niemalże wszystko, aby tylko go utrzymać. Dlatego sprawdza się powiedzenie: „Standard życia jest bogiem dwudziestowiecznej Ameryki, a spec od reklamy jego prorokiem”¹⁰³.

Kolejną propozycją formy pokuty jest wzrastająca dziesięcina, która polega na odprowadzaniu 10% nie tylko od podstawowego dochodu, ale od wszystkich dodatkowych wpływów¹⁰⁴.

99 *Tamże*, s. 152-155.

100 *Tamże*, s. 155-158.

101 *Tamże*, s. 158-160.

102 *Tamże*, s. 163.

103 *Tamże*, s. 165.

104 *Tamże*, s. 166-169.

Co więcej, Ron Sider wzywa do realizacji ideału tzw. prostego stylu życia (ang. simple lifestyle). Pokazuje najmocniejszy jego przykład w postaci rozwiązań etyczno-społecznych przyjętych przez niektóre parafie / zbory / gminy chrześcijańskie w USA. W radykalnej formie prosty styl życia stał się domeną niektórych chrześcijańskich wspólnot, które zaczęły funkcjonować w formie komuny. Przykładem może być jeden ze zborów episkopalnych z Houston, który zdecydował się zacząć prowadzić mniej rozrzutny tryb życia i wydawać mniej na własne potrzeby po to, by móc wydawać więcej na innych.

Na podstawie doświadczenia wspólnot podejmujących prosty standard życia Sider wyróżnia 6 zasad, które mogą pomóc chrześcijanom w uproszczeniu życia: (1) Dążyć do jak najbardziej oszczędnego stylu życia, (2) Rozróżniać pomiędzy potrzebami a luksusem i odrzucać pragnienie zdobywania luksusów oraz tendencję do zacierania różnicy pomiędzy nimi, (3) Rezygnować lub ograniczać wydatki mające na celu budowę swego statusu społecznego, polegającego na dostosowaniu się do obecnie panującej mody lub opinii sąsiadów, (4) Nauczyć się rozróżniać wydatki niezbędne do rozwijania naszych kreatywnych darów i uzasadnionych zainteresowań od wydatków na rzeczy modne, sprzęt rekreacyjny i hobby, (5) Umieć odróżniać między okazjonalnym świętowaniem (np. Święto Dziękczynienia, itp.), a codziennym przejadaniem się, (6) Zrozumieć, że nie istnieje konieczny związek pomiędzy tym, co zarabiamy, a tym na, co powinniśmy wydawać. Na pewno nie powinniśmy kupować rzeczy, na które po prostu nas nie stać¹⁰⁵. Dawanie w charakterze wsparcia lub ofiary, aby było sensowne i przynosiło oczekiwany skutek powinno być przemyślane.

Sider uważa, iż istnieją pewne kryteria, którymi możemy się kierować, gdy chcemy dawać pieniądze na sprawy Bożego Królestwa (najlepiej gdyby organizacje czy programy, na które chcemy dawać łączyły w sobie ewangelizację i misję społeczną). Dawanie jest sztuką, która należy posiąść. W przeciwnym wypadku może sprawiać tylko pozory wielkiej ofiarności. Tak było z ofiarami zbieranymi w 1971 r. przez 52 największe denominacje USA, które gdyby ofiarowały jedynie dziesięcinę,

105 *Tamże*, s. 169-172.

dałoby to sumę 17,5 mld USD. Zamiast tego nagromadziły one jedynie 4,4 mld USD w postaci wielu różnych okolicznościowych ofiar zbieranych tego roku!¹⁰⁶

W opinii filadelfijskiego etyka i aktywisty chrześcijańskiego, prosty styl życia potrzebuje silnej motywacji, a niewątpliwie jest nią wrażliwość wobec potrzeb bliźnich. Jego zdaniem Biblia wzywa chrześcijan do fundamentalnego nonkonformizmu wobec wartości amerykańskich i europejskich społeczeństw takich jak: materializm, seks, sukces ekonomiczny, potęga militarna, nadawanie większej wartości rzeczom niż ludziom oraz zabieganie o wzrost własnych zarobków niż o wsparcie głodujących dzieci czy uciskanych chłopów¹⁰⁷.

Jednak, jak pyta Sider, czy jest to zadanie możliwe dla pojedynczych wierzących? Nie, dlatego potrzebne jest zanurzenie się w społeczność z wierzącymi wyznającymi biblijne wartości. Budowanie takiej społeczności to coś więcej niż towarzyska herbatka i ciasteczka po nabożeństwie. To dostępność i gotowość na ponoszenie ofiar emocjonalnych, finansowych i duchowych ze względu na potrzebujących braci i siostry.¹⁰⁸

Nasz autor zauważa, iż socjologowie twierdzą, że nonkonformistyczna mniejszość w społeczeństwie może zachować swoje przekonania tylko wtedy, jeśli jest silnie scementowana¹⁰⁹. W związku z tym chrześcijańskiej społeczności potrzebują nowe wzorce budowania. Komuny są tylko jednym z wielu i to niekoniecznie najlepszym. Zaś forma zborów domowych, których struktura i liczebność faktycznie sprzyja budowaniu prawdziwej *koinonii* – współdziałaniu w życiu innych ludzi oraz pomaga zachęcać się wzajemnie do życia wbrew otaczającym materialistycznym trendom¹¹⁰.

106 *Tamże*, s. 174-177.

107 *Tamże*, s. 179.

108 *Tamże*, s. 180.

109 *Tamże*, s. 181-182.

110 *Tamże*, s. s.183.

By zaradzić społecznemu wyzyskowi i nierównościami sama przemiana formy Kościoła nie wystarczy, potrzebne są też strukturalne zmiany społeczne. Polityka w oczach niektórych środowisk kościelnych jest czymś nieduchowym, niegodnym, aby chrześcijanin w tym uczestniczył. Ronald Sider jest jednak zdania, iż bez zaangażowania w politykę nie ma wystarczająco silnego wpływu, aby dokonywać koniecznych zmian strukturalnych społeczeństwie. Aby rozstrzygnąć ten dylemat należy odpowiedzieć sobie na poniższe: „Czy kierowanie ambulansem, który ratuje krwawe ofiary destrukcyjnych struktur społecznych jest bardziej duchowe od próbowania zmienienia samych struktur?”¹¹¹.

Ronald Sider przedstawia konstatację, iż samo prowadzenie uproszczonego stylu życia może nie wystarczyć, by rzeczywiście pomóc potrzebującym, jeśli nie zmienią się struktury społeczne i polityka. Jak to zrobić w dzisiejszych czasach, kiedy nie funkcjonuje już izraelska teokracja? Czy naprawdę możemy oczekiwać, żeby niewierzący żyli według biblijnej etyki?

Zdaniem Sidera Biblia nie daje bezpośrednich odpowiedzi na te pytania, ale kreśli kilka zasad odnoszących się do społeczeństwa: (1) Przede wszystkim ludzie w Kościele powinni żyć zgodnie z biblijnymi wzorcami sprawiedliwości społecznej i być ich ucieleśnieniem, (2) Biblijne zasady sprawiedliwości odnoszą się zarówno do wierzących i niewierzących. (3) Zgodnie z zasadą sprawiedliwości, bogate kraje, posiadające najwięcej surowców naturalnych, powinny dzielić się z biedniejszymi, a nie zużywać je tylko dla swoich obywateli¹¹². Stwórca objawił pewne zasady i wzorce społeczne, ponieważ wiedział, że one prowadzą do trwałego pokoju i szczęścia. Biblijna wizja przyszłego Bożego Królestwa pokazuje, jakiego porządku chce Bóg. Kościół powinien być w jak największym stopniu tego przedsmakiem. Nawet każde świeckie społeczeństwo, które będzie starało się stosować normy dla Bożego ludu, doświadczy poprawy sytuacji społecznej. Dlatego Kościół powinien angażować się politycznie w celu wprowadzania zmian w strukturach społecznych. Wzorem tego są

111 Ronald J. Sider, *Rich Christians...*, dz. cyt., s. 192.

112 *Tamże*, s. 192-194.

prorocy izraelscy, którzy w kwestiach społecznych napominali nie tylko Izraela, ale i ościennie narody pogańskie,

Jak podpowiada Sider, w dążeniu do zmian strukturalnych w społeczeństwie należy wziąć pod uwagę fakt, że nie wszystkie biblijne propozycje rozwiązań problemów socjalnych będą zaaprobowane przez całe społeczeństwo. Poza tym wezwanie do politycznego zaangażowania w celu prowadzenia walki z niesprawiedliwością społeczną nie oznacza oczywiście nawoływania do zbrojnej rewolucji, która narzuci wszystkim biblijne zasady¹¹³.

Ze względu na postępującą korupcję pojawia się wątpliwość, kto w biednych krajach rzeczywiście skorzystałby ze zmian w dziedzinie zwiększenia zagranicznej pomocy, czy sprawiedliwej reformy zasad międzynarodowego handlu? Niestety, z doświadczenia wiadomo, że niekoniecznie ci faktycznie potrzebujący, gdyż wiele krajów trzeciego świata jest rządzonych przez bogate, mniejszościowe elity, które wcale nie są przejęte losem swoich ubogich rodaków i przywłaszczają sobie całą pomoc z zewnątrz. W dodatku takie reżimy są często wspomagane przez rządy bogatych państw lub wielonarodowe korporacje, gdyż kryją się tam ogromny zysk dla obu stron¹¹⁴.

Co w związku z tym powinno się zmienić? Sider próbuje odpowiedzieć w następujący sposób: przede wszystkim polityka zagraniczna w celu promowania sprawiedliwości i praktycznej troski o interes najuboższych. Zmianom również powinny być poddane formy działania wielkich korporacji¹¹⁵. Co więcej, nie tylko Zachód musi dokonać zmian w swoim nastawieniu, ale również ludzie w krajach potrzebujących, gdyż każda pomoc materialna będzie trwoniona, jeśli jej odbiorcy mają niewłaściwy światopogląd. W tej dziedzinie edukacja moralna i społeczna stanowi wspaniałą płaszczyznę do uaktywnienia się Kościoła w formie: ewangelizacji i nauczania biblijnej doktryny. Nic

113 *Tamże*, s. 194-195.

114 *Tamże*, s. 195-196.

115 *Tamże*, s. 196-197.

tak nie zmienia myślenia człowieka, jak nowe narodzenie, natomiast dalsze nauczanie go biblijnych prawd pomoże mu właściwie podchodzić do życia doczesnego, przyszłego oraz wartości materialnych.

Sider uczula, iż należy pamiętać, że inne religie również starają się angażować w sprawy społeczne, lecz nie zawsze ich oferta odpowiada na aktualne potrzeby ludzi. Przykładem może być znana z religii Wschodu teoria reinkarnacji, która uczy, że jeśli dziś człowiek jest biedny, to dlatego, że w poprzednim życiu dopuścił się poważnych grzechów, teraz więc musi odpokutować w nadziei, że może w ten sposób w kolejnym wcieleniu będzie bogaty. Taka ideologia odbiera biednym motywację do walki o poprawę swego bytu oraz znieczula otoczenie na ich los. Dlatego Biblia ma ogromny potencjał, który wciąż leży w zasięgu Kościoła. Inną sprawą są misjonarze, którzy nie powinni bezpośrednio angażować się w polityczną działalność, wystarczy, że będą uczyć nawróconych całej woli Bożej i przygotowywać ich do samodzielnej aktywności społecznej na rzecz pokrzywdzonych i bezbronnych¹¹⁶.

Co można jeszcze zrobić oprócz przeorganizowania polityki krajów bogatych i zmiany mentalności w krajach biednych? Należy spowodować szybki wzrost ekonomiczny w krajach Trzeciego Świata. W latach 1950 – 1970 w krajach tych wprowadzano w tym celu wiele różnych programów. Jednak nawet, gdy ich dochód narodowy wzrastał, to korzystała z tego właściwie klasa wyższa i średnia, biedni nadal pozostawali na tym samym poziomie. Dlatego opracowano nowe strategie, a wśród nich Basic Needs Development (Polepszenie Podstawowych Potrzeb). Opiera się on na tezie, że wszyscy ludzie mają pewne wspólne, fundamentalne potrzeby i najważniejszym celem ekonomicznych programów powinno być zaspokojenie tych potrzeb. Według chrześcijańskiego autora Denisa Gouleta należą do nich: (1) Podtrzymanie życia, (2) Samopoważanie (słynne self-esteem), (3) Wolność wyboru do podejmowania własnych działań. Z powyższego stanowiska wyłoniła się koncepcja tzw. self-reliance development, polegająca na tym, iż indywidualny kraj powinien

116 *Tamże*, s. 197-198.

rozwijać się głównie w oparciu o własne surowce, przemysł, rolnictwo, ale także własną myśl i kulturę – bez uzależnienia się od innych państw¹¹⁷.

Innym wyzwaniem będzie uczynienie zasad międzynarodowego handlu bardziej uczciwymi, po przez: obniżenie lub zniesienie cła, ustabilizowanie cen towarów i surowców importowanych z biednych państw, uregulowanie problemu długotrwałego spadku cen wielu eksportowanych przez biedne kraje towarów.

Zdaniem R. Sidera koniecznym jest nowe podejście do wzrostu ekonomicznego i zużycia surowców. Wcale zwiększająca się konsumpcja dóbr nie prowadzi do większego poczucia szczęścia: „Kiedy używamy terminu *standard życia* zazwyczaj mamy na myśli odniesienie wyłącznie lub przede wszystkim do poziomu *materialnej* konsumpcji. Jednak według chrześcijańskiej definicji standard życia jednostki jest „wysoki”, kiedy on czy ona żyje we właściwej relacji z Bogiem, innymi ludźmi i ziemią. Właściwe relacje z bliźnimi i naturą z pewnością zawierają adekwatne zaopatrzenie w rzeczy materialne. Lecz stały wzrost materialnej zamożności w żaden sposób nie gwarantuje polepszonych standardu życia. Niestety, ta chrześcijańska perspektywa zniknęła dawno temu w historycznym rozwoju zachodniego społeczeństwa”¹¹⁸. W dodatku badania pokazały, że bogate społeczeństwa wcale nie są szczęśliwsze od biedniejszych, a bezsensowne pragnienie, by mieć więcej niż sąsiad zza płotu doprowadza tylko do nieodpowiedzialnego eksploatowania planety. Tak więc ludzie, a zwłaszcza wierzący, powinni wydawać mniej na dobra materialne. To mogłoby jednak doprowadzić do zmniejszenia popytu i wzrostu zwolnień w zakładach pracy. Jednak gdyby zaoszczędzone pieniądze przekazać organizacjom wspomagającym rozwój krajów biednych, to w rezultacie, w wyniku tej operacji ekonomicznej, ludzie w tych krajach staliby się bogatsi zaczęliby kupować towary firm amerykańskich doprowadzając popyt do właściwego poziomu. Inne propozycje zaoszczędzenia: zamiast na zakupy towarów, używać więcej czasu i pieniędzy na budowanie silnych, aktywnych kościołów; poświęcać więcej czasu na kulturę i sztukę;

117 *Tamże*, s. 199-201.

118 Ronald J. Sider, *Rich Christians...*, dz. cyt., s. 208.

zachęcać ludzi, by spędzali mniej czasu w pracy, a więcej z rodziną lub uprawiali jakieś konstruktywne hobby.

Sider powołuje się na tezy książki pt: *Earthkeeping*¹¹⁹ przypominającej, że jesteśmy Bożymi zarządcami (powiernikami) tej planety i jej dóbr (oraz szerszego kosmosu), więc nie powinniśmy jej nadużywać i niszczyć w imię technologicznego rozwoju.¹²⁰ Publikacja ta oferuje 30 sugestii, jak być dobrym szafarzem Ziemi. Sider przywołuje dwie z nich: (1) Nasze życie jako szafarzy powinno być świadectwem tego, że osiągnięcie głównych celów życia nie jest wprost proporcjonalne do poziomu konsumpcji, (2) Szafarze powinni używać swoich zarządzających i technologicznych zdolności, lecz ich celem nie powinien być jedynie własny dobrobyt, lecz przede wszystkim troska i wspieranie innych ludzi i reszty stworzenia¹²¹.

Polityka żywnościowa musi podjąć zdaniem Sidera dwa główne wyzwania. Po pierwsze: zapewnić żywność tym wszystkim, którzy obecnie głodują (cel krótkotrwały), a po drugie: doprowadzić kraje rozwijające się do takiego etapu, gdzie będą w stanie samodzielnie produkować lub kupować żywność¹²².

W związku z tym powstaje pytanie: co zrobić z dotychczas praktykowaną formą udzielania pomocy materialnej? Krytycy wskazują na fakt, że najczęściej pomoc i tak jest przywłaszczana przez rządzące reżimy lub jest udzielana tylko po to, by poszerzać amerykańskie wpływy. Jednak nie znaczy to wcale, że nie trzeba jej udzielać, trzeba ją po prostu przeorganizować. Po pierwsze, przez skupienie się na najbiedniejszych ludziach w najbiedniejszych krajach, ze szczególnym uwzględnieniem promowania wśród nich uprawy ziemi. Po drugie, przez umacnianie najbiedniejszych wprowadzając reformy rolne, zapewnienie przestrzegania praw człowieka, reformy polityczne, przywileje handlowe, umorzenie długów. Po trzecie,

119 *Tamże*, s. 209.

120 Zob. na ten temat w piśmiennictwie polskim: Witold Benedyktowicz, *Co powinniśmy czynić? Zarys ewangelickiej etyki teologicznej*, Wyd. 2, Warszawa 1993, ss. 167-171.

121 Ronald J. Sider, *Rich Christians...*, dz. cyt., s. 207-210.

122 *Tamże*, s. 210-213.

pomoc powinna być motywowana długofalowymi celami, takimi jak budowanie ogólnoświatowej społeczności wolnej od głodu i nędzy, a nie krótkofalowymi celami politycznymi czy ekonomicznymi. Po czwarte, udzielając pomocy, promować metody uprawy ziemi czy rozwoju przemysłu, które są proporcjonalne do ekosystemu danego kraju, tak by nie niszczyć niepotrzebnie środowiska i zasobów naturalnych, np. zachodni, oparty na maszynach, sposób pracy rolniczej, pochłaniający mnóstwo energii i kapitału nie sprawdzi się w większości biednych krajów. Po piąte, nie łączyć pomocy ekonomicznej z militarną¹²³.

Realizacja wspomnianych reform wymaga zaangażowania również środków finansowych. Świat jednak wydaje o wiele więcej na zbrojenia niż na chleb, a kraje bogate, szczególnie USA w zasadzie coraz bardziej zmniejszają środki przeznaczone na pomoc¹²⁴.

3.5. Misja społeczna Kościoła środkiem ewangelizacji świata

Modele aktywności Kościoła

Wypowiadając się na temat misji Kościoła R. Sider przywołuje znaną myśl biblijną, iż królestwo rozdwojone samo w sobie nie może przetrwać. Tak stwierdził Chrystus podczas rozmowy z faryzeuszami i uczonymi w Piśmie (Mk. 3:24), aby ukazać niemożliwość zaistnienia takiego stanu rzeczy. Możemy postawić pytanie współczesnemu Kościołowi: jakie ma szanse przetrwania i osiągnięcia swoich celów, przy obecnej jego kondycji?

Sider zauważa, że na podstawie obserwacji dokonanej m. in. podczas konferencji w RPA można było stwierdzić, że odbiorcami wykładów oraz dyskusji byli biali studenci, typowi przedstawiciele ówczesnego Kościoła. Silni w osobistej ewangelizacji, ale bez pasji dla sprawiedliwości wobec biednych i wyzwolenia

¹²³ *Tamże*, s. 213-216.

¹²⁴ *Tamże*, s. 216-219.

uciśnionych, w wyniku czego ich ewangelizacyjne wysiłki były pełne wahania. Z drugiej strony napotkany kiedyś przez Sidera w samolocie lider ekumenicznych akcji społecznych, mający za sobą lata intensywnego zaangażowania przeżywał stan wypalenia, na skutek czego mężczyzna ten przestał być już chrześcijaninem¹²⁵. Przytoczone przykłady pokazują zdaniem autora istniejący w Kościele podział. Jedni chrześcijanie są głównie nastawieni na ewangelizację inni na działalność społeczną. Każda grupa wykorzystuje jednostronność drugiej dla usprawiedliwienia własnego ciągłego braku równowagi. Rozdwojenie niszczy świadectwo Kościoła i jego wiarygodność. Tego rodzaju modele postępowania są nieskuteczne, a wręcz niebiblijne i heretyckie¹²⁶. Sider konstatuje: „Jedna grupa zbawia dusze. Druga reformuje struktury. Oto, co nazywam jednostronnym chrześcijaństwem”¹²⁷.

Zdaniem filadelfijskiego etyka istnieją w zasadzie cztery rozbieżne modele funkcjonowania Kościoła we współczesnym świecie. Aby dokonać ich rozróżnienia i ogólnego przeglądu należy analizując ich założenia odpowiedzieć na szereg pytań: W jaki sposób powinniśmy rozumieć grzech?; Jak powinniśmy rozumieć ludzi?; Czym jest ewangelia?; Czym jest zbawienie?; Kto lub co jest obiektem ewangelizacji?; Co łączy naszą pracę nad sprawiedliwością i wolnością teraz z doskonałością nadchodzącego królestwa Bożego, które przyjdzie tylko podczas powrotu Jezusa?; Jak zmienia się społeczeństwo?; Gdzie jest główna lokalizacja Bożej działalności dzisiaj? Co jest najważniejszym źródłem i autorytetem dla uzyskania odpowiedzi na tak trudne pytania?¹²⁸

Pierwszym z omawianych zagadnień jest tzw. **Indywidualistyczny model ewangelikalny** (The Individualistic Evangelical Model). Jego główną misją jest ewangelizacja. Zasadnicza troska to zbawienie pojedynczych dusz¹²⁹. Możliwość wpływu na przemiany społeczne dostrzega jedynie w odnowie jednostki po przez jej

125 Ronald J.Sider, *Evangelism & Social Action In a Lost and Brocken World*, London - Sydney 1993, s.14-15.

126 *Tamże*, s.15.

127 *Tamże*, s. 25.

128 *Tamże*, s. 28-31.

129 *Tamże*, s. 32.

nowe narodzenie. W kontekście wyznawanego przez wielu ewangelikalistów dyspesacjonalizmu, zaangażowanie w sprawy społeczne uważane jest za nie warte zachodu, gdyż społeczeństwo będzie stawać się coraz gorsze aż do powrotu Chrystusa. Dwight L. Moody, jeden z najpopularniejszych ewangelistów ubiegłego stulecia powiedział: „...patrzę na ten świat jako na zrujnowane naczynie. Bóg dał mi szalupę ratunkową i powiedział do mnie: Moody, ratuj wszystkich, których możesz”¹³⁰. Los świata jest już przesadzony, jeśli skupimy uwagę na ewangelizacji, mamy szansę uratować pojedynczą duszę dla nieba.

Kolejny pogląd to **Radykalny model anabaptystyczny** (The Radical Anabaptist Model). Jego główną misją jest po prostu bycie zbiorowym ciałem wierzących¹³¹. W przeciwieństwie do pierwszego modelu radykalny anabaptystyczny model nie postrzega Ewangelii ani zbawienia jednostkowo, lecz nie wiąże także zbawienia ze społeczno-politycznym wyzwoleniem. Nie oddziela przebaczenia i zbawienia od Kościoła. Duchowa przemiana społeczna może nastąpić przez włączenie się do nowego społeczeństwa – do Kościoła. Ten radykalny model nie przewiduje możliwości zaangażowania się wierzących w politykę i inne sprawy publiczne. Za przykład uznaje Jezusa, który głosił Królestwo i zapraszał wszystkich do nowej mesjańskiej społeczności, lecz jednocześnie nie organizował chrześcijańskich akcji społecznych w celu utworzenia lobby w rzymskim senacie.

Następnym jest **Dominujący model ekumeniczny** (The Dominant Ecumenical Model). Sednem tej idei jest według Sidera twierdzenie, że zarówno nawrócenie jednostek, jak i polityczna restrukturyzacja społeczeństwa są centrum ewangelizacji i zbawienia¹³². Można jednocześnie ewangelizować osoby i społeczne struktury. Model

130 *Tamże*, s. 34.

131 *Tamże*, s. 36.

132 *Tamże*, s. 37.

ten dzieli się na trzy podgrupy: (1) liberalną¹³³, (2) konserwatywną¹³⁴ i (3) rzymsko-katolicką¹³⁵.

- (1) liberalna podgrupa nie uwydatnia wertykalnej strony grzechu i zbawienia. Grzech postrzega jako ignorancję i wyobcowanie wobec bliźniego wyrażone w formie wyzyskujących struktur społecznych. Według Gustavo Gutierrez, Bóg, który dawał wolność w historii „może być zwiastowany jedynie uczynkami i dokonaniem wyrażonymi w solidarności z biednymi.”¹³⁶. Różnica pomiędzy Kościołem a światem praktycznie została zniwelowana. Zbawienie uzyskało niejako nowy zakres w formie ekonomicznego wyzwolenia tu i teraz przez wprowadzenie demokratycznego socjalizmu w miejsce kapitalistycznego ucisku.
- (2) konserwatywna podgrupa w swojej definicji ewangelizacji nie skupia się wyłącznie na wertykalnej relacji z Bogiem. Uważa według opinii Richarda Mouwa, że zbawienie w Jezusie Chrystusie nie ogranicza się jedynie do usprawiedliwienia i odnowy jednostek. Od momentu, gdy odkupieńcze dzieło Chrystusa uzyskało kosmiczne implikacje, cała polityczna aktywność stała się częścią ewangelizacji. Ponadto „Dobra Nowina o zwycięstwie w Chrystusie musi być zwiastowana w politycznych gospodarczych i społecznych strukturach (...), one również muszą doznać odkupienia przez wyzwalającą moc Ewangelii”¹³⁷.
- (3) rzymsko-katolicka podgrupa jest bliska poprzedniej idei. Postrzega grzech zarówno jako doznanie osobiste i społeczne. Królestwo jest centrum Ewangelii, a jego urzeczywistnienie znajduje się w Kościele i społeczeństwie. Ewangelizacja jest główną koncepcją, której Ewangelia musi być zaniesiona do wszystkich obszarów społecznych tak, aby indywidualni ludzie oraz cała kultura doświadczyli prawdziwej przemiany przez Bożą łaskę. Wyznaje regułę,

133 *Tamże*, s. 39.

134 *Tamże*.

135 *Tamże*, s. 41.

136 *Tamże*, s. 39

137 *Tamże*, s. 40

że solidaryzowanie się z biednymi i uciśnionym jest głównym kryterium wiernego uczniostwa i misji.

Ostatnim modelem jest **Sekularny model chrześcijański** (The Secular Christian Model), który zakłada, iż ewangelizacja to tylko polityka, a zbawienie to społeczna sprawiedliwość. Model ten neguje wyjątkowość Jezusa, a w niektórych przypadkach nawet wiarę w Boga. Horyzontalne troski zupełnie przyćmiewają wertykalne starania¹³⁸. Wyznaje ideę, iż „celem współczesnej misji jest humanizacja społeczeństwa, a zadaniem Kościoła jest rozpoznawanie i zwiastowanie o tym, co Bóg czyni w świecie”¹³⁹.

Z pewnością można wiele się nauczyć z każdego z omawianych modeli, ale należy stwierdzić, iż żaden z nich nie jest wystarczający.

Ewangelia Królestwa

Ronald Sider podejmuje się zarysowania, czym jest Ewangelia i Królestwo Chrystusa. Autor wskazuje, że Królestwo Boże postrzegane jest na wiele sposobów¹⁴⁰. Jedni widzą królestwo w aktywności społecznej. Inni w ewangelizacji, a jeszcze inni w charyzmatycznej odnowie. Zrównoważone podejście do tej kategorii ma polegać zdaniem omawianego autora na przekonaniu, iż w centrum przesłania i życia Jezusa było głoszenie i demonstracja królestwa¹⁴¹. Ono było istotą nadziei proroków i narodu wybranego¹⁴². Jezus i Jego służba stały się spełnieniem odwiecznej zapowiedzi o nadejściu Królestwa¹⁴³. Wejście do Królestwa jest aktem suwerennej i absolutnej Łaski Bożej, przejawiającej się w objawieniu Dobrej Nowiny, wierze i

138 *Tamże*, s. 43.

139 *Tamże*, s. 44

140 *Tamże*, s. 50.

141 *Tamże*, s. 52.

142 *Tamże*, s. 54.

143 *Tamże*.

przebaczeniu¹⁴⁴. Królestwo Boże staje się widoczne przez ujawnienie się i uaktywnienie nowej społeczności ludzi, którym przebaczone i oni przebaczą innym¹⁴⁵. „Osoba Jezusa, Boże Królestwo oraz społeczność królestwa, której przebaczone są nierozłączne”¹⁴⁶.

Spółeczność Bożego Królestwa burzy stereotypy

Sprzeciwiając się złu istniejącego stanu rzeczy należy zwrócić uwagę na postawę i zachowanie Jezusa wobec: biednych i bogatych¹⁴⁷, ludzi uważanych za margines społeczny¹⁴⁸, kobiet¹⁴⁹, religijnych rewolucjonistów¹⁵⁰, przywódców religijnych¹⁵¹. Cieśla z Nazaretu zwany Chrystusem był społecznym radykałem i pretendując do roli oczekiwanego Mesjasza stanowił zagrożenie dla niesprawiedliwego, gnębielskiego, wiarałomnego systemu i przywódców religijnych zarówno rzymskiej jak i żydowskiej władzy¹⁵². „Jezus czynił to, czego nauczał. Nie tylko ogłaszał nadejście mesjanistycznego czasu sprawiedliwości i pokoju dla biednych i uciśnionych, ale także karmił głodnych i witał z radością społecznie wykluczonych w swej nowej społeczności. Jego różnorodny krąg mężczyzn i kobiet, bogatych i biednych, kalekich i zdrowych, był widoczną demonstracją, głoszonego przez Niego Królestwa. W rzeczywistości nowa, odkupiona społeczność Jezusa była częścią ewangelii królestwa.”¹⁵³ „Definiując ewangelię raczej jako Dobrą Nowinę o Królestwie niż tylko Dobrą Nowinę przebaczenia lub osobistego zbawienia, oznacza ważną rzecz. Po pierwsze: ludzie, którzy uznają Jezusa jako drogę, prawdę i życie powinni uważać, żeby nie zaniechać jego głównego nauczania! Po drugie: rozumienie głównego chrześcijańskiego przesłania jako ewangelii królestwa pomaga ustalić,

144 *Tamże*, s. 57.

145 *Tamże*, s. 58.

146 *Evangelism...*, dz. cyt., s.59.

147 *Tamże*, s. 62.

148 *Tamże*, s. 64.

149 *Tamże*, s. 66.

150 *Tamże*, s. 68.

151 *Tamże*, s. 69.

152 *Tamże*, s. 71.

153 *Evangelism...*, dz. cyt., s. 73.

szerokie, wyczerpujące, całościowe struktury, które przemieniają jednostronne, częściowe perspektywy¹⁵⁴.

Zrozumieć pełnię zbawienia

W opinii Sidera należy przewyższać jednostronne poglądy o zbawieniu i spróbować ogarnąć jego pełnię. Definicja zbawienia jest rozstrzygająca dla naszego zrozumienia relacji zachodzącej między ewangelizacją i społeczną troską. Należy poddać obserwacji biblijnej zagadnienie zbawienia i odkryć jego znaczenie w Starym Testamencie, Nowym Testamencie i w nauczaniu Pawła¹⁵⁵.

W Starym Testamencie zbawienie postrzegane jest w dwóch aspektach. Pierwszy to: *zbawienie jest dziełem Boga* (zobacz Oz. 17; Ezech. 34:22, Izaj. 43;1). Drugim jest: *zbawienie, które ma miejsce w historii i ma charakter społeczny, prawny i socjalny* (zobacz. II Mojż. 14:30)¹⁵⁶.

Zbawienie w Nowym Testamencie to zbawienie w Ewangelii. Wyróżnia się trzy główne aspekty zbawienia: **Pierwszy**, Jezus wiąże zbawienie nierozzerwalnie z Królestwem Bożym (zobacz Mk. 10:17-26). **Drugi**, zbawienie ma zakres wspólnotowy (zobacz Łuk. 19:9). **Trzeci**, fizyczne uzdrowienie jest częścią zbawienia (zobacz Łuk. 17:19; Mk. 10:52; Mk. 3:4-5; Łuk. 8:36; Mat. 8:25 i 14:30)¹⁵⁷.

W nauczaniu Pawła zbawienie odnosi się do trzech czasów odkupieńczego dzieła Chrystusa: przeszłego (przebaczenie grzechów; Rzym. 1:16-17), teraźniejszego (uświęcenie; Rzym. 6:1-20) i przyszłego (odkupienie ciała; Rzym. 8:18-23). „Jako mesjanistyczny wyznawca Bożego Królestwa, Jezus nauczał radykalnej etyki królestwa. Wstrząsnął status quo u jego podstaw. Od kazania na górze poprzez śmierć na krzyżu, uczył i pokazywał drogę miłości nawet wobec wrogów. Jakkolwiek życie

154 *Evangelism...*, dz. cyt., s. 76.

155 *Tamże*, s. 87.

156 *Tamże*, s. 83.

157 *Tamże*, s. 84.

według Jego cennych zasad moralnych, jest możliwe jedynie dla grzeszników, którym wybaczone, upoważnionych przez Ducha Świętego”¹⁵⁸. Królewskie podejście do pokuty podkreśla, w zbawczej pracy Jezusa, aspekt budowania społeczności. Jezus nie tylko nauczał o zbawieniu, ale też formował nową królewską społeczność kobiet i mężczyzn, prostytutek, królewskich sług, celników i poważanych ludzi. Od powołania Izraela jako odkupionej społeczności poprzez krąg uczniów Jezusa do społeczności wczesnego kościoła, ustanowienie pojednanej wspólnoty jest głównym celem Bożego planu zbawienia¹⁵⁹. „Nasza analiza biblijnego języka zbawienia i doktryny pokuty, pokazała, że zbawienie jest osobiste i społeczne, indywidualne i zbiorowe. Mamy zatem odwagę nie ograniczać zbawienia do interpersonalnej transformacji relacji z sąsiadem, ponieważ w centrum zbawienia jest odnawiająca społeczność z Bogiem”¹⁶⁰.

Przemieniające nawrócenie

Według teologii Ronalda Sidera nawrócenie posiada moc przemieniającą jednostki, a przez nie i całe społeczności. Biblijne rozumienie nawrócenia pokazuje, że sama wiedza i zmiana polityczna nie mogą rozwiązać problemów społecznych. Społeczna niesprawiedliwość jest w ludzkim egoizmie i grzesznym buncie przeciwko Stwórcy. Potrzebujemy Bożej przemieniającej łaski, żeby żyć jak uczył Jezus¹⁶¹. Biblijna skrucha i nawrócenie pociągają za sobą radykalną transformację naszych relacji zarówno z Bogiem, jak i z sąsiadem. Jeśli rozumiemy i praktykujemy biblijny żal, ustanawiamy ważne, nierozłączne powiązanie pomiędzy nawróceniem i odpowiedzialnością społeczną. On zawiera zwrot od grzechów włączając te społeczne. To oznacza porzucenie rasistowskiego nastawienia, zaniedbywania biednych, co faktycznie wypacza wspólnotę ludzką. Nie można skupić się jedynie na osobistym, horyzontalnym grzechu i pominąć konieczność odbudowania wertykalnej relacji z Bogiem¹⁶². Posłuszeństwo Bogu jest nierozłączne ze zbawienną wiarą. Właściwa

158 *Evangelism...*, dz. cyt., s. 97.

159 *Tamże*, s. 98.

160 *Evangelism...*, dz. cyt., s. 98.

161 *Tamże*, s. 103.

162 *Tamże*, s. 104.

relacja z sąsiadem musi płynąć z właściwej relacji ze Stwórcą ludzkiej społeczności. Nie można szukać pokoju i sprawiedliwości, zaniedbując jednocześnie relacje z Bogiem¹⁶³.

Biblijny nakaz misji

Ronald Sider podejmuje się odnieść do kwestii: Dlaczego mamy ewangelizować? Zaczyna od powołania się na frazę z wypowiedzi apostoła Pawła: „...biada mi, jeśli bym ewangelii nie zwiastował...” (I Kor. 9:16). Zdaniem Sidera istnieje kilka przyczyn, które sprawiają, że zwiastowanie Ewangelii jest tak ważne:

Pierwszą jest prawda, że **Bóg umiłował świat** (zobacz Jan. 3:16)¹⁶⁴. Kolejną jest **wyjatkowość osoby Jezusa** (zobacz Kol. 1:19)¹⁶⁵. Inną jest fakt, że zwiastowana Ewangelia stanowi **jedyną drogę do zbawienia** (zobacz Jan. 14:6 i 3:36)¹⁶⁶. Następną jest **posłuszeństwo przykazaniu Jezusa** (zobacz Mat. 28:19-20; Łuk. 24:45-49; Jan. 20:21-23; Dz. 1:6-8)¹⁶⁷. Jeszcze inną jest **nakaz miłości bliźniego** (zobacz Jan. 17:3)¹⁶⁸. Potem, **groźba potępienia bez Chrystusa** (zobacz Kol. 1:13)¹⁶⁹. Dalej, świadomość, iż **zapłatą za grzech jest śmierć wieczna** (zobacz Rzym. 6:23)¹⁷⁰. Następnie jest **potrzeba pewności zbawienia** (zobacz I Kor. 6:2)¹⁷¹. **Eschatologiczna nadzieja** (zobacz Obj. 11:15)¹⁷² oraz Chwała Boga (zobacz. Filip. 2:11)¹⁷³.

Dlaczego mamy angażować się społecznie?

163 *Tamże*, s. 107.

164 *Tamże*, s. 123.

165 *Tamże*.

166 *Tamże*, s. 124.

167 *Tamże*, s. 126.

168 *Tamże*.

169 *Tamże*, s. 127.

170 *Tamże*, s. 128.

171 *Tamże*, s. 132.

172 *Tamże*, s. 133.

173 *Tamże*, s. 134.

Etyk z Filadelfii wyróżnia trzy typy społecznej troski chrześcijan: uwalnianie, rozwój i strukturalna zmiana. W uwalnianiu służymy ludziom poszkodowanym w naturalnej lub społecznej katastrofie. Staramy się zabezpieczyć ich podstawowe potrzeby, tym samym uwalniamy ich od ich ograniczeń, niedostatki i bezradności. W procesie rozwoju pomagamy pojedynczym ludziom, całym rodzinom lub grupom społecznym zdobyć odpowiednie narzędzia, wyposażyć w umiejętności i wiedzę, aby przygotować do samodzielnego zaspokajania własnych potrzeb¹⁷⁴. Strukturalna zmiana odbywa się na poziomie prawa, polityki i gospodarki. Aktywność polityczna umożliwia wpływ na struktury społeczne, prawna stoi na straży sprawiedliwości, a gospodarcza reguluje sprawy materialnego bytu.

Jaka jest korelacja między ewangelizacją i misją?

Zdaniem Sidera definiując termin *ewangelizacja* możemy w prosty sposób, zupełnie ogólnie, stwierdzić, iż jest to opowiadanie Ewangelii. Innymi słowy jest to werbalne przekazywanie intelektualnej treści. Lecz o ewangelizacji stanowią nie tylko słowa, lecz czyny tych, którzy je wypowiadają¹⁷⁵. Misją natomiast jest „wszystko, do czego Kościół jest posłany, aby czynić w świecie”¹⁷⁶. Mając na uwadze świat nie odnosi się to jedynie do zewnętrznych, poza kościelnych aktywności, ale dotyczy również wewnętrznych zadań społeczności wierzących, takich jak: uwielbienie, edukacja, tworzenie chrześcijańskiej społeczności. Ewangelizacja i misja, czyli opowiadanie Ewangelii i zaangażowanie w potrzeby społeczne są jednakowo ważne. Jezus czynił dwojako nauczał i leczył, a sam o sobie mówił, że przyszedł, by służyć i zbawić (Mk.10:45)¹⁷⁷.

Jeśli jesteśmy tak samo posłani jak Jezus, zatem nasza misja w świecie obejmuje obie aktywności: ewangelizację i socjalną odpowiedzialność. Prowadzi to do kardynalnej

174 *Tamże*, s. 139.

175 *Tamże*, s. 161.

176 *Tamże*, s. 167.

177 *Tamże*.

dla myśli Sidera konstatacji, iż chrześcijańska misja realizuje się najpełniej, gdy ewangelizacja i społeczna troska idą w parze w imieniu i mocy Jezusa.¹⁷⁸

178 *Tamże*, s. 186.

Zakończenie

Prezentowana praca miała za zadanie przedstawić myśl amerykańskiego etyka i działacza społecznego Ronalda Sidera. Na wstępie ukazała tradycję protestanckiego zaangażowania w kwestię socjalną, ze szczególnym uwzględnieniem ruchu Social Gospel i jego czołowego myśliciela Waltera Rauschenbuscha. W dalszym wywodzie przybliżyła sylwetkę R. Sidera akcentując jego dokonania pisarskie oraz główne założenia jego etyki. Właściwa część pracy poświęcona została głównym wątkom etyki społecznej tego autora, przy czym w istocie jest to etyka chrześcijańskiej walki z biedą.

Przeprowadzone wywody pokazały, iż Ronald Sider uznaje chrześcijaństwo za wspólnotę odpowiedzialną za globalną sytuację ludzi i środowiska naturalnego. Odpowiedzialność ta wyrasta z biblijnej idei powiernictwa, zgodnie z którą świat jest powierzony ludziom w posiadanie, z którego będą musieli ostatecznie zdać sprawę przed Bogiem. Dysponowanie rzeczywistościami ziemskimi, które powoduje niesprawiedliwość jest zatem naganne etycznie. Kościoły nie mogą się przeto uchylać od odpowiedzialności za zaprowadzenie sprawiedliwości w krajach gdzie mają wiernych, ale także i poza nimi. Sider wskazuje, iż jedną z pułapek, w którą dostały się liczne wspólnoty chrześcijańskie jest jednostronne, redukcyjne pojmowanie Ewangelii. Traktowanie jej jako oferty dla jednostek, bez ambicji całościowej przemiany całych środowisk ludzkich. Nawołuje przeto, by traktować Ewangelię jako ofertę głębokiej przemiany poszczególnych ludzi ale i modeli relacji międzyludzkich. Proponuje przyjęcie konkretnych postaw, które sprawią, że głoszona Ewangelia powodować będzie przemianę duchową i społeczną jej odbiorców.

BIBLIOGRAFIA

Źródła – prace Ronalda J. Sidera w układzie chronologicznym

Rich Christians in an Age of Hunger (1977)

Christ and Violence (1979)

Living More Simply (1980)

Cry Justice! (1980)

Evangelicals and Development. Toward a Theology of Social Change (1981)

Nuclear Holocaust and Christian Hope (1982)

Completely Pro-Life (1987)

Nonviolence. The Invincible Weapon? (1989)

Evangelism and the Social Action (1993)

One-sided Christianity? (1993)

Cup of Water, Bread of Life (1994)

Living Like Jesus (1999)

Just Generosity. A New Vision for Overcoming Poverty in America (1999)

Christian Scholarship... for What? - według: www.calvin.edu

Good News Good Works. A Theology for the Whole Gospel (2001)

Churches That Make a Difference (2002) z Philem Olson i Heidi Rolland Unruh

Scandal of The Evangelical Conscience. Why Are Christians Living Just Like The Rest Of The World? (2005)

Toward An Evangelical Public Policy: Political Strategies For The Health Of The Nations (2005) z Diane Knippers

The Evangelical Scandal. Ron Sider Says the Movement is Riddled with Hypocrisy and That It's Time for Serious Change. Interview by Stan Guthrie, Christianity Today April 2005.

Opracowania

Carter, P. A., *Decline and Revival of the Social Gospel. Social and Political Liberalism in American Protestant Churches 1920-1940*, New York 1971.

Curtis, S., *A Consuming Faith. Social Gospel and Modern American Culture*, Baltimore MD 1991.

Frey, Christofer, *Etyka protestantyzmu od Reformacji do czasów współczesnych*, Kraków 1991.

Hanson, R. D., *U. S. Foreign Policy and the Third World. Agenda 1982*, New York 1982.

Hutchison, W. R., *The Modernist Impulse in American Protestantism*, New York 1982.

Karski, K. *Teologia protestancka XX wieku*, Warszawa 1971.

Marsh, C., *Rauschenbusch, Walter (1861-1918)*, w: *The Dictionary of Historical Theology*, red. T. A. Hart, Grand Rapids 2000.

Minus, P. M., *Walter Rauschenbusch. American Reformer*, New York 1988.

Noll, M. A., *Social Gospel*, w: *New Dictionary of Theology*, red. Sinclair Ferguson, Leicester 1988.

Postek-Mioduszevska, A., *Walter Rauschenbusch – twórca teologii społecznej*, Słowo Prawdy 2004 nr 8.

Robbins, J. W., *Ronald Sider – “Contra Deum”*, Trinity Review 1981 March-April.

Theology in America. The Major Protestant Voices from Puritanism to Neo-Orthodoxy, red. Sydney E. Ahlstrom, Indianapolis 1967.

Zieliński, T. J., *Dogmatyczne wątki teologii społecznej Waltera Rauschenbuscha*, Studia i Dokumenty Ekumeniczne 2005 nr 1-2.

Wacker, G., *The Social Gospel*, w: *Christianity in America*, red. Mark A. Noll i in., Grand Rapids 1983.

Zieliński, T. J., *Rauschenbusch, Walter*, w: *Religia. Encyklopedia PWN t. 8*, red. T. Gadacz, B. Milerski, Warszawa 2003.

Zieliński, T. J., *Stany Zjednoczone*, w: *Religia. Encyklopedia PWN t. 9*, red. T. Gadacz, B. Milerski, Warszawa 2003, ss. 126-131.

Zieliński, T. J., *Tożsamość baptystyczna w refleksji Waltera Rauschenbuscha*, Baptistyczny Przegląd Teologiczny t. 2 (2004), ss. 103-118.

Literatura pomocnicza

Benedyktowicz, Witold, *Co powinniśmy zrobić? Zarys ewangelickiej etyki teologicznej*, Wyd. 2, Warszawa 1993.

Brown, Lester, *The Twenty-ninth Day*, New York 1978.

Camara, H., *Revolution Through Peace*, New York 1971.

Gelin, A., *The Poor of Yahweh*, Colegville Minn 1964.

Good, T. Braden, J., *The Great School Debate. Choice, Vouchers and Charters*, Erlbaum 2000.

Kittel, G., Friedrich, G., *Theological Dictionary of the New Testament*, Grand Rapids 1968.

Nickle. K. F., *The Collection. A Study of Paul's Strategy*, Naperville Ill. 1966.

Luchenitser, A. J., *Casting Aside the Constitution. The Trend Toward Government Funding of Religious Social Service Providers*, 35 Clearinghouse Review 615, styczeń – luty 2002.

Ślipko, T., *Zarys etyki szczegółowej. Tom 2: Etyka społeczna*, wyd. 2, Kraków 2005.