

KARD. WALTER KASPER
GEORGE AUGUSTIN (RED.)

Odkrywanie wspólnoty

Wiara w czasach
pandemii koronawirusa

Przedmowa
Papież Franciszek

Przełożył
Marek Chojnacki

Tytuł oryginału: *Christsein in der Corona-Krise.
Das Leben bezeugen in einer sterblichen Welt*

© Wydawnictwo WAM, 2020

© George Augustin

Opieka redakcyjna: Klaudia Bień

Redakcja: Katarzyna Stokłosa

Korekta: Bartosz Szpojda

Projekt okładki: Dominik Wicher

Skład: Edycja

ISBN 978-83-277-2591-2

WYDAWNICTWO WAM

ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków

tel. 12 62 93 200

e-mail: wam@wydawnictwowam.pl

DZIAŁ HANDLOWY

tel. 12 62 93 254-255 • faks 12 62 93 496

e-mail: handel@wydawnictwowam.pl

KSIĘGARNIA WYSYŁKOWA

tel. 12 62 93 260

www.wydawnictwowam.pl

Druk: EKODRUK • Kraków

Publikację wydrukowano na papierze Ecco book cream 70 g wol. 2.0
dostarczonym przez Antalis Poland Sp. z o.o..

Kard. Walter Kasper

Koronawirus jako przełom – klęska i przebudzenie

1. Jak doświadczyliśmy kryzysu?

Koronawirus zagraża nam od wielu tygodni i miesięcy. Choć zagrożenie to dotyczy nas wszystkich, to jednak doświadczyliśmy tego kryzysu w bardzo różny sposób: jako osoby bezpośrednio zagrożone zakażeniem, jako krewni zakażonych, jako pracownicy służby zdrowia, lekarze i duszpasterze, różnorako i często bardzo dotkliwie w naszym życiu rodzinnym i zawodowym, jako młodzi ludzie lub jako członkowie grup ryzyka, zwłaszcza ludzie starsi, chorzy, upośledzeni, ludzie stłoczeni w ośrodkach pomocy lub w więzieniach – zupełnie inaczej w Chinach, inaczej we Włoszech, a jeszcze inaczej w Niemczech. Inaczej przeżywały kryzys osoby chodzące do kościoła, a inaczej ci, którzy

nie praktykują lub chodzą do kościoła jedynie sporadycznie. Można by przedłużyć tę listę i trzeba by wówczas opowiedzieć wiele odrębnych, poruszających historii.

Ta różnorodność odrębnych doświadczeń składa się jednak na jedno wspólne doświadczenie, gdyż wszyscy dzielimy jeden wspólny los. Co prawda aż nadto przywykliśmy do tego, że co dzień słyszymy o jakiejś nowej katastrofie. Są to jednak katastrofy, które dzieją się gdzieś daleko, w Azji lub w Afryce; teraz zaś chodzi o pandemię, czyli – tłumacząc to słowo dosłownie – o kryzys, który dotyczy całego (*pan*) ludu (*demos*), wszystkich razem i każdego z osobna. Dla wszystkich oznacza on przełom, nagłe zerwanie z dotychczasowym stylem życia, z naszymi przyzwyczajeniami i obiegowymi poglądami, które uznawaliśmy za oczywiste. Dotyczy on nie tylko naszego życia prywatnego, lecz także obejmuje całą sferę publiczną, i to w skali całego świata, doprowadzając do niespotykanego dotąd zastoju. Gęsto zaludnione, wielomilionowe miasta, lotniska, centra sportowe i rozrywkowe nagle wyglądają jak wymarłe i nikt nie jest w stanie powiedzieć, jak długo to będzie trwało.

To, co się dzieje, nie tylko dotyka życia prywatnego i publicznego w sposób zewnętrzny, lecz także godzi w samo serce naszego nowoczesnego społeczeństwa. Realizacja fundamentalnych praw człowieka, takich jak wolność przemieszczania się, utrzymywania kontaktów osobistych i zgromadzeń, zostaje ograniczona do koniecznego minimum; wreszcie, co również ważne, zakazane zostaje wspólne publiczne przeżywanie wiary w swej dotychczasowej formie. Taki stan rzeczy znaleźliśmy do tej pory jedynie z państw totalitarnych; teraz pojawił się on w państwach, które cieszą się wolnością, i w tej nadzwyczajnej sytuacji jest, mimo pewnych protestów, uznawany przez przeważającą większość obywateli za rozsądny, akceptowany, a ludzie podporządkowują się nowym regułom.

Pamiętam jeszcze ostatnie lata i miesiące drugiej wojny światowej. Często nie wiedzieliśmy wówczas, czy, jak i gdzie nazajutrz się obudzimy. Nie było jednak powszechnego zastoju; życie toczyło się dalej, często mimo ogromnych trudności. Wiele kościołów zostało zburzonych; jednak w tych, które jeszcze nadały się do użytku, odbywały się nabożeństwa. To, że nawet w Wielkanoc, w największe święto

chrześcijańskie, w Rzymie nie celebrowano żadnej publicznej liturgii, nie zdarzyło się nigdy w ciągu blisko dwóch tysięcy lat historii Kościoła.

Nic nie uświadomiło nam tej powszechnej i wyjątkowej historycznie sytuacji równie dobitnie, jak błogosławieństwo *Urbi et orbi* udzielone przez papieża przed średniowiecznym krzyżem z czasów zarazy z kościoła św. Marcelego na Corso w Rzymie. Krzyż ten niesiono ulicami Rzymu w tłumnej procesji w czasie zarazy w roku 1522; teraz papież stał przed nim sam na nieomal widmowym, całkowicie wyludnionym placu Świętego Piotra i – mimo że dzięki mediom słuchano go na całym świecie – mówił do pustej przestrzeni. Nie odprawiono żadnej publicznej liturgii w Wielkanoc, zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie uznawane za najważniejsze święto chrześcijaństwa, Żydzi po raz pierwszy od ponad dwóch tysięcy lat nie obchodzili – poza wąskim kręgiem rodzinnym – święta Paschy, gromadząc się przy stołach i na modlitwę w synagogach, muzułmanie nie świętowali publicznie Ramadanu, modląc się wspólnie w meczetach i razem świętując zakończenie miesięcznego okresu postu. Czegoś takiego jeszcze nie było.

Początki wirusa nie są zupełnie jasne. Czy chodzi tu o ludzką nieostrożność, o wypadek w laboratorium, czy też raczej o klęskę żywiołową w rodzaju trzęsienia ziemi, wybuchu wulkanu, tornado czy tsunami? Że takie katastrofalne klęski żywiołowe w pewnych strefach geograficznych wciąż są możliwe, podobnie jak epidemie, w których rocznie umiera wiele tysięcy ludzi – o tym wszystkim wiedzieliśmy i wiemy. Teraz jednak chodzi o nieznaną dotąd, szybko rozprzestrzeniający się po całym świecie wirus, na który nawet nasza zaawansowana medycyna jak dotąd nie ma lekarstwa. Fakt ten ponownie obnaża ranliwość i kruchość człowieka, ukazując wyraźnie jego bezsilność wobec przemożnych sił natury i kwestionując wiarę w nasze możliwości czy postęp. Jest to doświadczenie przygodności nowego, a nawet skrajnego rodzaju.

Należy jednak dodać, że istnieją też pozytywne i pocieszające doświadczenia przygodności. Ogromna większość ludzi zareagowała na obecny stan rzeczy z wielką dozą zdrowego rozsądku, nierzadko z godną podziwu kreatywnością, bardzo często też z zadziwiającą solidarnością. Słyszeliśmy o niezliczonych przypadkach

bezinteresownego, często wręcz bezgranicznego zaangażowania personelu medycznego, lekarzy, duszpasterzy, dobrowolnego zaangażowania młodych w opiekę nad osobami starszymi, gotowości do pomocy sąsiedzkiej, reorganizacji życia rodzinnego, często mimo bardzo ograniczonych możliwości i ogromnego stresu, z którym wiązała się nowa sytuacja. Ludzie żyją poza wąskim kręgiem rodziny oddzieleni przestrzennym dystansem, a mimo to jeszcze bardziej niż dotychczas czują się ze sobą solidarnie związani poprzez wspólnotę losu.

Jak należało realistycznie oczekiwać, pojawiały się też i pojawiają nadal przykłady bezwzględnego, wyrefinowanego kryminalnego wykorzystywania kryzysu. Co jednak zadziwiająco, w społeczeństwie jako całości ujawniają się wewnętrzne pokłady sił i człowieczeństwa, zdolności wykraczania poza siebie, które zadają kłam uogólniającym negatywnym sądom o dzisiejszym świecie i dzisiejszej młodzieży. To doświadczenie, które mówi nam, że ludzie stać na więcej, niż nam się często wydaje, daje powody do nadziei, której pilnie potrzebujemy. Nawet bowiem jeśli uzasadnione jest oczekiwanie, że za jakiś czas pojawi się

lekarstwo na wirus, to po kryzysie świat już nie będzie taki, jaki był przedtem. Już dziś musimy pytać: Jak poradzimy sobie z kryzysem, który nastąpi po koronawirusie?

Nie trzeba być czarnowidzem, by traktować poważnie prognozy, które przewidują długotrwałe i poważne konsekwencje ekonomiczne, a w związku z tym również społeczne i polityczne, jakie pociągnie za sobą obecna sytuacja. Wszyscy zubożjemy, jedni więcej, inni mniej, co z kolei spowoduje większe rozwarstwienie społeczne, konflikty polityczne i zwłaszcza w Europie nowy układ sił międzynarodowych.

Skutki kryzysu wywołanego przez koronawirus będą najprawdopodobniej porównywalne do fatalnych skutków trzęsienia ziemi, które w roku 1755 nawiedziło Lizbonę. Nawet po ponad dwustu pięćdziesięciu latach nie wiemy dokładnie, co wywołało tę klęskę żywiołową. Wiemy jednak, że to tragiczne w skutkach trzęsienie ziemi dogłębnie wstrząsnęło całą ówczesną kulturą i filozofią oświecenia, doprowadzając do jej głębokiej zmiany. Oznaczało kres oświeceniowego optymizmu i wiary w postęp. Cała epoka historii europejskiej dobiegła wówczas końca.

Również koronakryzys spowoduje podważenie naszych pewników cywilizacyjnych, społecznych, socjalnych i kulturowych i konsekwencje te są dziś trudne do przewidzenia. W wymiarze medycznym wirus zostanie pokonany; w wymiarze duchowym, kulturowym i teologicznym długo jeszcze stanowić będzie angażujące nas zagrożenie.

2. Jak zrozumieć ten kryzys?

Teologiczne pytanie o trzęsienie ziemi w Lizbonie było pytaniem z zakresu teodycei: jak dobry i wszechmocny Bóg może pozwolić na coś takiego? Pytanie to uchodziło w XIX wieku za „opokę ateizmu” (Georg Büchner). W XX wieku to samo pytanie z zakresu teodycei powróciło jako pytanie o niesłychaną zbrodnię, która wiąże się z nazwą Auschwitz. Dokonano wówczas, z chłodną kalkulacją i na skalę przemysłową, barbarzyńskiego mordu na milionach niewinnych ludzi. Z dymem, unoszącym się z krematoryjnych kominów, puszczone także kulturę zachodnioeuropejską w takiej postaci, jaką dotąd znaliśmy.

Kryzys związany z koronawirusem jest innego rodzaju. Nawet jeśli u jego początków leży ludzki błąd, nie jest on kryzysem spowodowanym przez człowieka, lecz klęską żywiołową o zasięgu światowym. Jego istotę stanowi to, co filozofia nazywa zdarzeniem przygodnym, kontyngentnym, to jest zdarzeniem, które nie wynika z konieczności praw natury, ale mimo to jest możliwe. Wydarzyło się coś, co nie jest konieczne, ale najwyraźniej jest możliwe, coś, co nas spotyka, co się nam przydarza i przytrafia (*contingere*)*.

Musimy przedyskutować koronakryzys filozoficznie i teologicznie jako taki właśnie problem kontyngencji. Pytanie brzmi: W jaki sposób my jako ludzie możemy dziś stawić czoła tej, a także wielu innym formom nieuniknionej przygodności rzeczywistości i życia? Nie jest to pytanie abstrakcyjne, lecz przeciwnie, bardzo konkretne, egzystencjalne pytanie, które – jak pokażemy – ma daleko idące konsekwencje zarówno w wymiarze politycznym, jak i kościelnym.

* Por. hasło *Kontingenz* („przygodność”), w: J. Ritter, K. Gründer (red.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, t. 4, Schwabe & Co. Verlag, Basel–Stuttgart 1976, s. 1027–1038.

Problem nie jest nowy. Już Greków fascynował porządek i piękno kosmosu, a dziś wiemy o wiele więcej o cudownym łaździe, jaki uwidacznia się zarówno w skali makro-, jak i mikroświata, aż po wymiar atomowy i subatomowy, aż po najmniejsze struktury komórkowe i geny życia. Jednak już Arystotelesowi nieobca była problematyka przygodności, a dziś wiemy, ostatnio z teorii względności i z teorii kwantów (Alberta Einsteina i Wernera Heisenberga), nie mówiąc już o teorii chaosu, że rzeczywistość nie przypomina wielkiego mechanicznego zegara, jak na przełomie XVII i XVIII wieku wyobrażał sobie Izaak Newton, i że ewolucja wszechświata, od Wielkiego Wybuchu i ameby do *homo sapiens*, nie przebiega liniowo, lecz zgodnie z prawem przypadku i konieczności (Jacques Monod).

Nawiązując do Arystotelesa, problem przygodności rozwinął i przemyślał do końca Tomasz z Akwinu. Sięgnął on do podstaw tego problemu, zadając pytanie o przyczynę realności, rozumiane jako podstawowe pytanie metafizyki, tak jak później formułowali je Leibniz, Schelling i Heidegger: „Dlaczego jest raczej coś niż nic?”. Najwidoczniej wszystko, co rzeczywiste,

jest możliwe, ale nie konieczne; mogłoby być inne, a mogłoby też wcale nie istnieć. Dlaczego zatem nie ma raczej niczego, dlaczego coś jest? Jest to według Tomasza możliwe jedynie wówczas, gdy istnieje coś, co nie może nie istnieć, a zatem coś, co jest konieczne. To właśnie wszyscy nazywają Bogiem*. Rozumowanie to nazywa się trzecim z pięciu dowodów na istnienie Boga Tomasza z Akwinu. Sam Tomasz był jednak na tyle mądry, że nie mówił o pięciu dowodach, lecz o pięciu drogach wiodących do Boga, to jest o pięciu sposobach odpowiedzialnego intelektualnie, i dlatego rozumnego, uzasadniania powszechnej wówczas wiary w Boga.

Bóg jest ostateczną podstawą wszelkiego bytu; jest obecny we wszystkim, co jest i co się wydarza, ale jest zarazem ponad wszystkim. Udzielając bytu wszystkiemu, co istnieje, i dając mu istnieć, chce tego w jego własnym bycie, w jego własnym działaniu i na mocy jego własnego prawa**. Dlatego nie można przypisywać

* Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae* I q. 1 a. 3; *Summa contra gentiles* I c. 13.

** Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae* I q. 8 a. 1–3. Sobór Watykański II wyraźnie nauczał o względnej autonomii wszystkich rzeczywistości, tak stworzonych, jak i kulturowych; por.

klęski żywiołowej wprost Bogu, grożąc nią lub głosząc, że jest ona karą Bożą. Podobnie nie powinniśmy uznawać powodzenia i dobrobytu za nagrodę, której Bóg udziela za działanie moralne albo za znak szczególnego wybrania przez Boga, jak to czyni *prosperity theology* niektórych wolnych Kościołów*. Nędza takiej pseudoteologicznej argumentacji przywodzi na myśl starotestamentalną Księgę Hioba. Wszystko jednak, co jest i co się dzieje, znajduje swoje ostateczne uzasadnienie w opatrności Bożej: Myśli Boga nie są naszymi myślami; jak niebo góruje nad ziemią, tak myśli Boga górują nad myślami naszymi (por. Iz 55,8n.)**.

Również po to, by zrobić miejsce dla wiary, Kant poddał dowody na istnienie Boga, a wraz

Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 36n.

* Sporna jest teza Maxa Weбера z jego dzieła *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, wedle której powodzenie i dobrobyt uważane są w myśli purytańsko-reformowanej za nagrodę za rezygnację i wyrzeczenie, co miałoby przyczynić się do powstania i ostatecznej legitymizacji myślenia kapitalistycznego. Por. M. Weber, *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, tłum. J. Miziński, Test, Lublin 1994.

** St. Weber, *Warum greift der gute Gott nicht ein? Die Allmacht Gottes in zeitgenössischen theologischen Ansätzen und das Problem des malum naturale*, Herder, Freiburg i. Br. 2013.

z nimi także cały gmach metafizyki, gruntownej krytyce, wobec której niezupełnie się one ostały. Jakkolwiek bowiem dziś ocenialibyśmy krytykę Kanta, wykazała ona wyraźnie, że dowody na istnienie Boga są zależne od wielu założeń teoriopoznawczych i ontologicznych, które można wprawdzie uzasadnić, ale wiele z nich pozostaje spornych. Ich słabość polega na tym, że abstrakcyjnie i za pomocą argumentów formalno-logicznych uzasadniają coś, co ma zasadnicze znaczenie egzystencjalne dla sensu oraz celu życia i świata, i dlatego stanowi pytanie, które dotyczy każdego człowieka w całej jego egzystencji, stąd musi zostać rozstrzygnięte w wolności.

W tym właśnie punkcie pytanie to podjął na nowo Kant. Wychodzi on od wolności człowieka i dowodzi, że moja wolność może mieć sens jedynie wówczas, jeśli świat, w którym żyję, jest przestrzenią możliwej wolności. To zaś z kolei jest możliwe jedynie wówczas, jeśli wolność człowieka i natury ugruntowana jest w większej wolności, która obejmuje je obie. Dlatego Bóg jest postulatem wolności. Po Kancie rozumowanie to doprowadziło u Fichtego, Schellinga i Hegla do wielkich

idealistycznych systemów filozoficznych, które wychodząc od wolności absolutnej, pojmują świat i historię jako wielkie dzieje wolności.

Jeśli wszystko chcemy rozumnie wyjaśnić, powstaje pytanie, dlaczego na świecie jest tak wiele nierozumności i skąd bierze się niszcząca siła zła w ludzkiej historii. Systemy idealistyczne załamały się pod nieustanną presją doświadczenia przygodności. Przygodny świat nie daje się wtłoczyć w ramy systemu*. Karol Marks
