

Koronawirus jako problem teologiczny. Dobroć Boga a cierpienie świata

*Coronavirus as a theological problem.
Goodness of God and the pain of the world*

Paweł Beyga

Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu

ORCID: [0000-0002-0838-9482](https://orcid.org/0000-0002-0838-9482)

Streszczenie

Jednym z najważniejszych pytań w debacie teologicznej i filozoficznej jest człowieka cierpienie w ludzkim życiu i Opatrzność Boża. Nauka spogląda na koronawirusa w aspekcie medycznym, biologicznym i wielu innych. Artykuł ukazuje pandemię jako problem teologiczny. Autor tekstu spogląda na problem ludzkiego cierpienia i Bożej Opatrzności w teologicznej, biblijnej i liturgicznej perspektywie. Problem poruszony w artykule jest problemem obecnym w każdym czasie, a więc nie traci nic ze swojej aktualności.

Słowa kluczowe

koronawirus, cierpienie, teologia, opatrzność

Abstract

One of the most important questions in the theological and philosophical debate are pain in the human life and God's providence. The science looks at the coronavirus in the medical, biological and many other perspectives. The article shows the pandemic as a theological problem. The author of the text looked at the problem of human pain and providence of God in the theological, biblical and liturgical perspective. The problem of the article is a problem that is present at all times, so it does not lose anything of its relevance.

Keywords

coronavirus, pain, theology, providence

JEL: Z12

W głośnej książce zatytułowanej *Wprowadzenie w chrześcijaństwo* młody niemiecki teolog Joseph Ratzinger naszkicował współczesne spojrzenie na wiarę, a szczególnie wiarę chrześcijańską. „Zasadniczy paradoks, istniejący już w samej wierze, pogłębia się przez to, że wiara występuje w stroju przeszłości, a nawet wydaje się właśnie

przeszłością, minioną formą życia i egzystencji”¹. Jednocześnie każda próba unowocześniania wiary – kontynuuje przyszły papież – sprawia, że postronni nabierają podejrzeń, że jest to próba ubrania w nowoczesne szaty tego, co w gruncie rzeczy jest staroświeckie. Tym samym, wierzyć dzisiaj wydaje się pozostawieniem tego, co pewne, sprawdzalne, empiryczne. Wiara staje się skokiem „z pozornej pełni naszego świata widzialnego w pozorną nicość niewidzialnego i niedosięgalnego”². Wiara – charakteryzuje podejście wielu Ratzinger – stanowi porzucenie racjonalności na rzecz braku racjonalności.

W takim współczesnym nastawieniu wobec wiary pojawił się koronawirus stanowiący bez wątpienia wyzwanie dla nauk zajmujących się zdrowiem człowieka. Niemniej pandemia COVID-19 sprowokowała stawianie nie tylko medycznych, lecz także ważnych egzystencjalnych pytań. Jednym z nich jest pytanie o odpowiedzialność Boga za koronakryzys³, czy Bóg chciał zabierającej życie epidemii, a może przeciwnie, to wszechmogący stał się bezsilny wobec mikroskopijnego wirusa? Innymi słowy, być może należy głosić jako nową „dobrą nowinę” śmierć Boga, a tym samym – jak postulował Fryderyk Nietzsche w *Wiedzy radosnej* – kres stawiania teologicznych i filozoficznych pytań o naturę zła czy genezę i sens cierpienia? Nie tylko przedstawiciele nauk szczegółowych, ale również teologowie powinni zmierzyć się z pytaniem o genezę cierpienia i odpowiedzialność Boga. Obrazowo można powiedzieć, że w pytaniu tym Opatrzność zostaje postawiona w stan oskarżenia. Wyjaśnienia domaga się jednak samo słowo „opatrność”. Boecjusz próbował opisać Opatrzność, stwierdzając, że „jest to właśnie owa mądrość Boska ugruntowana w najwyższym władcy wszechrzeczy, który kieruje wszystkim”⁴. W scholastycznym ujęciu opatrność (*providentia*) jest rozumnym układem rzeczy w stosunku do ich celu. Ta definicja nie ma w sobie nic z przewidywania przyszłości, jak często potocznie rozumie się Opatrzność Bożą. Jeszcze inaczej niż Tomasz, Opatrzność zdefiniował współczesny teolog Wincenty Granat: „Opatrzność jest to najwyższy rozum Boży i wszechmogąca wola, kierująca dobrze, sprawiedliwie i miłosiernie wszystkimi rzeczami ku ich właściwemu celom”⁵.

Problem niniejszego tekstu można sprowadzić zaś do następującego pytania: jak na gruncie teologii pogodzić ze sobą Bożą Opatrzność z pandemią koronawirusa? Struktura niniejszego tekstu zamknie się w trzech punktach. Na początku zostanie ukazane napięcie pomiędzy dobrocią Boga a złem i cierpieniem świata na podstawie tekstów

¹ J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. 4. *Wprowadzenie do chrześcijaństwa*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2017, s. 59.

² *Ibidem*, s. 59.

³ Sformułowanie to występuje w tekście Kurta Kocha, *Koronawirus widziany oczyma wiary*, [w:] W. Kasper, G. Augustin (red.), *Odkrywanie wspólnoty. Wiara w czasach pandemii koronawirusa*, WAM, Kraków 2020, s. 44.

⁴ Boecjusz, *O pocieszeniu, jakie daje filozofia*, PWN, Warszawa 1962, s. 112.

⁵ W. Granat, *Teodycea. Istnienie Boga i Jego natura*, Pallotinum, Lublin 1968, s. 425.

biblijnych. Kolejno zostanie przywołane doświadczenie „śmierci Boga” i teologiczna argumentacja, nazywana teodyceą, wypracowana przez teologów i myślicieli różnych wieków. W ostatnim punkcie zostanie dokonana ocena aktualności przedstawionych powyżej argumentów w świetle współczesnych wyzwań korona-kryzysu.

Biblijna geneza cierpienia

Walter Kasper w niewielkiej książeczce *Odkrywanie wspólnoty. Wiara w czasach pandemii koronawirusa* słusznie zauważył, że pytanie o odpowiedzialność Boga za zło i cierpienie na świecie nie traci nic ze swojej aktualności. Innymi słowy, zawsze próbowano dociec: jak dobry Bóg może na to pozwolić? Według tego niemieckiego teologa „w XX wieku to samo pytanie z zakresu teodycei powróciło jako pytanie o niesłyszana zbrodnię, która wiąże się z nazwą Auschwitz. [...] Kryzys związany z koronawirusem jest innego rodzaju. [...] Wydarzyło się coś, co nie jest konieczne, ale najwyraźniej jest możliwe, coś, co nas spotyka, co nam się przydarza i przytrafia”⁶. Z pytaniem o genezę zła zadawanego przez ludzi (zła moralnego) oraz o źródło cierpienia, które przydarza się nie z woli człowieka (zło fizyczne), należy w pierwszej kolejności zwrócić się ku biblijnemu opisowi człowieka.

W Księdze Rodzaju w drugim opisie stworzenia świata i człowieka znajduje się wzmianka o dwóch drzewach w Edenie: „drzewie poznania dobra i zła” oraz „drzewie życia”. Z drugim z nich powiązane było Boże przykazanie: „Z wszelkiego drzewa tego ogrodu możesz spożywać według upodobania; ale z drzewa poznania dobra i zła nie wolno ci jeść, bo gdy z niego spożyjesz, niechybnie umrzesz” (Rdz 2, 16–17). Także w scenie kuszenia pierwszych rodziców pobrzmiewa echo Bożego nakazu i konsekwencja jego złamania: „Na pewno nie umrzecie! Ale wie Bóg, że gdy spożyjecie owoc z tego drzewa, otworzą się wam oczy i tak jak Bóg będziecie znali dobro i zło” (Rdz 3, 4). Biblijne kuszenie kończy się zrealizowaniem się przestrogi Stwórcy. Adam i Ewa dostrzegli, że są nady. Nagość ta nie ma jednak podtekstu seksualnego, ale chodzi w tym fragmencie o bezbronność człowieka wobec samego zła. Nagi człowiek to osoba bezbronna wobec skutków własnego grzechu⁷: śmierci, cierpienia oraz kolejnych grzechów. Jest to ważne przypomnienie, ponieważ np. „teatr i film używają tego słowa w sposób ironiczny czy też czynią zeń element rozrywki”⁸. Chociaż Księga Rodzaju nie wyjaśnia *expressis verbis* genezy zła, to jednak wskazuje, że za obecność zła moralnego i fizycznego nie jest

⁶ W. Kasper, G. Augustin (red.), *op. cit.*, s. 20–21.

⁷ Zob. M. Rosik, *Ciemna strona wiary? Dobroć Boga wobec zła świata*, Oficyna wydawnicza „W mi-sji”, Wrocław 2014, s. 18.

⁸ J. Ratzinger, *Na początku Bóg stworzył... Konsekwencje wiary w stworzenie*, Wydawnictwo Salvator, Kraków 2006, s. 67.

odpowiedzialny Bóg. Zranienie, osłabienie natury rozumianej jako możliwość występowania cierpienia, niedoskonałości i śmierci doczekało się dogmatycznego potwierdzenia m.in. na Soborze Trydenckim⁹, a z drugiej współczesnej krytyki ze strony niektórych katolickich teologów. Denis Edwards postuluje nowe spojrzenie na naszkicowany powyżej problem. Według amerykańskiego teologa „jeśli grzech pierworodny jest rozumiany jako pochodzący z historii ludzkich wolnych decyzji przeciwko Bogu i Bożemu stworzeniu, wtedy przyroda poza człowiekiem nie jest upadła, z wyjątkiem przypadków, gdy jest zniszczona przez ludzki grzech. [...] najważniejsza chrześcijańska idea dotycząca stworzenia nie mówi, że stworzenie jest upadłe, ale że całe stworzenie zostanie odmienione w Chrystusie”¹⁰. Teologia, pozostawiając autonomię badań dla nauk przyrodniczych, proponuje jednak teologiczne, a nie przyrodnicze wyjaśnienie problemu chorób i cierpienia. Opisy stworzenia przekazują podstawowe teologiczne przesłanie o dobroci Boga, który nie jest autorem jakiegokolwiek zła.

Aby zrozumieć biblijną koncepcję pogodzenia ze sobą Bożej Opatrzności oraz obecności w świecie chorób i cierpienia, należy spojrzeć na pewien subtelny doktrynalny rozwój na kartach Pisma Świętego. Autorzy poszczególnych ksiąg biblijnych byli „dziećmi swoich czasów”. Klarownie widać to w różnych miejscach Starego Testamentu. Pisarze biblijni z biegiem czasu odkrywali prawdę o tym, że to nie Bóg stoi za cierpieniem, chorobą i śmiercią. W uproszczeniu można zobrazować kształtowanie się tej świadomości w następujący sposób: „Izraelici przyjmowali w swych poglądach religijnych swoistą hierarchię bytów. Na jej czele stał oczywiście Bóg [...]. Niższy szczebel w owej hierarchii przypadał wszelkiego rodzaju istotom duchowym [...]. Wszystkie one, zarówno dobre, jak i złe duchy są silniejsze od człowieka, który stoi na najniższym szczeblu hierarchii istot duchowych”¹¹. Szatan w pierwotnej wierze Izraela był przeciwnikiem człowieka, ale nie przeciwnikiem Boga. Gdyby prawda, znana już w pełni chrześcijaństwu, o naturze złych duchów była dostępna także starożytnym Żydom, to wtedy stanowiłoby zagrożenie dla monoteizmu. Z obawy przed zemstą diabła na ludzkości Izrael mógłby oprócz czci Jahwe oddawać też cześć duchom upadłym. Świadectwem takiego spojrzenia jest dialog między Bogiem a szatanem w Księdze Hioba (Hi 1, 6–8). W tej księdze ścierają się ze sobą dwa spojrzenia na genezę cierpienia, chorób i śmierci. Pierwsze widzi w cierpieniu sposób Boga na doświadczanie człowieka: „Szczęśliwy, kogo Bóg

⁹ „Jeśli ktoś nie wyznaje, że pierwszy człowiek Adam, przekroczywszy w raju Boże polecenie, nie utracił tym samym świętość i sprawiedliwość, w której został ustanowiony, i że przez to przemieszczenie ściągnął na siebie gniew i niełaskę Boga oraz śmierć, którą Bóg zagroził mu wcześniej, [...], i że cały Adam przez to przemieszczenie, zarówno w ciele, jak i w duszy, zmienił się na gorsze – niech będzie wyklęty”. Sobór Trydencki, *Dekret o grzechu pierworodnym* (1546), [w:] A. Baron, H. Pietras (red.), *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. 4/1, WAM, Kraków 2007, s. 235–237.

¹⁰ D. Edwards, *Bóg ewolucji. Teologia trynitarna*, Copernicus Center Press, Kraków 2016, s. 105.

¹¹ M. Rosik, *op. cit.*, s. 29.

karci, więc nie odrzucaj nagan Wszechmocnego. On zrani, On także uleczy, skaleczy – i ręką swą własną uzdrowi” (Hi 5, 17). Drugie zaś spojrzenie na cierpienie wydaje się podawać w wątpliwość pedagogiczny wymiar cierpienia: „Właściwie, po cóż nadzieja, kto przedmiot ufności zobaczy? Czy zejdzie do królestwa Szeolu? Czy razem do ziemi pójdziemy?” (Hi 17, 15–16). Księga Hioba z jednej strony ukazuje cierpienie jako dopuszczane przez Boga, z drugiej zaś nie stwierdza wprost, że wyszło ono z ręki Boga¹².

Przeświadczenie, że śmierć i cierpienie są konsekwencją grzechu, przetrwało aż do Nowego Testamentu i weszło poniekąd do tradycyjnego nauczania Kościoła katolickiego. O śmierci jako skutku grzechu pierwszych rodziców wspomina Katechizm Kościoła Katolickiego: „Urząd Nauczycielski Kościoła [...] naucza, że śmierć weszła na świat z powodu grzechu człowieka. Chociaż człowiek posiadał śmiertelną naturę, z woli Bożej miał nie umierać. Śmierć była więc przeciwna zamysłom Boga Stwórcy, a weszła na świat jako konsekwencja grzechu” (KKK 1008). W środowisku teologicznym trwa jednak dyskusja, czy rzeczywiście zjawisko śmierci występujące na ziemi jest tylko skutkiem grzechu Adama i Ewy, czy może jednak śmierć miała jakieś swoje miejsce i formę w pierwotnym planie Stwórcy. Do tej dyskusji trzeba będzie jeszcze w niniejszym tekście powrócić.

Nowy Testament ostatecznie stwierdził, że to nie Bóg jest promotorem ludzkich cierpień, ale cierpienie może mieć nowy sens. Myliłby się jednak ten, kto poszukiwałby w ewangelii teoretycznego wykładu na temat związku Opatrzności z cierpieniami na świecie. W ewangelii według Jana uczniowie zapytali Jezusa o człowieka niewidomego: „Rabbi, kto zgrzeszył, że się urodził niewidomym – on czy jego rodzice?” (J 9, 2). Apostołowie kierowali się w swoim pytaniu starotestamentowym przekonaniem, że każde kalectwo i cierpienie jest karą za grzechy. W odpowiedzi Jezus stwierdził, że nie każda choroba lub nieszczęście muszą mieć związek z osobistym grzechem danego człowieka lub jego krewnych. Według ewangelii janowej „ani on nie zgrzeszył, ani rodzice jego, ale [stało się tak], aby się na nim objawiły sprawy Boże” (J 9, 3). Jednocześnie po tych słowach Jezus uzdrowił niewidomego. Nowy Testament koryguje zatem przekonanie judaizmu Starego Testamentu o chorobie jako skutku grzechów. Teologiczny akcent położony jest nie na genezę cierpienia, lecz na jego możliwy skutek, czyli objawienie spraw Bożych.

Nieco inną wymowę ma fragment, w którym Jezus jest informowany o Galilejczykach ofiarach Poncjusza Piłata oraz o katastrofie budowlanej. Według Jezusa ci zamordowani Galilejczycy nie byli większymi ani mniejszymi grzesznikami niż inni mieszkańcy Galilei, a ich śmierć jest powiązana z brakiem nawrócenia¹³. „Powiadam wam; lecz jeśli się nie nawrócicie, wszyscy podobnie zginiecie. Albo myślicie, że owych

¹² Zob. Papieska Komisja Biblijna, *Czym jest człowiek? Zarys antropologii biblijnej*, Jedność, Kielce 2020, s. 27.

¹³ Zob. B. Ferdek, *O odpustach 500 lat później. Ekumeniczna lektura 95 tez ks. dr. Marcina Lutra*, Wydawnictwo TUM, Wrocław 2017, s. 65.

osiemnastu, na których zwała się wieża w Siloam i zabiła ich, było większymi winowajcami niż inni mieszkańcy Jerozolimy? Bynajmniej, powiadam wam; lecz jeśli się nie nawrócicie, wszyscy tak samo zginiecie»” (Łk 13, 2–5). W świetle tego fragmentu, chociaż nie każde zło na świecie jest konsekwencją grzechu człowieka, to jednak każde cierpienie i śmierć mogą mieć walor pedagogiczny, a więc prowadzić do nawrócenia.

Cierpienie jako doświadczenie „śmierci Boga”

Nawet jeśli Bóg nie jest autorem cierpienia i śmierci, to jednak one wciąż pojawiają się na świecie. Należy zadać pytanie: czy możliwa jest próba pogodzenia nauki o dobroci Boga, Jego Opatrzności z bólem i śmiercią? Innymi słowy, zarzut ten można sprowadzić do dwóch twierdzeń. Bóg nie chce zaradzić ludzkiemu cierpieniu, chorobom oraz nieszczęściom lub nie może, a zatem nie jest wszechmogący. Nieco światła rzuca na ten problem klasyczna teologia, która stwierdzała, że „na skutek grzechu Adama, pierwotny, rajski stan ludzkości tak co do duszy, jak i co do ciała uległ pogorszeniu; w porównaniu natomiast ze stanem natury czystej człowiek przez grzech nie tyle doznał wewnętrznego uszczuplenia swoich naturalnych sił, ile raczej pewnego wstrząsu i zewnętrznych uciążliwości”¹⁴. O tym, że Boża Opatrzność nie zsyła cierpienia i chorób, świadczy fakt, że są one takim cierpieniem, że „trudno przypuścić, aby w takim stanie [świat – przyp. autora] mógł kiedykolwiek wyjść z ręki Boga”¹⁵. Świat musiał być zatem stworzony jako dobry. Wobec takiego teologicznego stwierdzenia okazuje się, że pytanie o Bożą odpowiedzialność za cierpienie jest pytaniem źle postawionym.

Na te powyższe zarzuty o bierność Boga wobec zła próbował odpowiedzieć Wincenty Granat, wskazując na różne wymiary cierpienia, które „w porządku natury jest chciane przez Boga jako czynnik rozwoju życia, wszystko bowiem, co żyje w materii, podlega cierpieniu i śmierci. Człowiek podniesiony do stanu nadprzyrodzonego miał być wolny od cierpienia; dlaczego jednak i on jemu podlega, tłumaczy Objawienie, mianowicie nauka o grzechu pierworodnym”¹⁶. Według Wincentego Granata cierpienie można wytłumaczyć względami biologicznymi, np. tym, że cierpienie ostrzega o chorobie, sprzyja rozwojowi gatunku oraz ma wartość duchową, pozwala zrozumieć lepiej sens życia. To jednak nadal nie rozwiązuje problemu Bożej Opatrzności i cierpienia, a może nawet wprowadzać nieporozumienie, bo jak rozumieć w świetle chrześcijańskiej teologii, że cierpienie jest chciane przez Boga?

¹⁴ F. Dziasek, *Stwórca natury i Dawca łaski (Traktat dogmatyczny)*, Księgarnia Św. Wojciecha, Poznań 1959, s. 390–391.

¹⁵ *Ibidem*, s. 393.

¹⁶ W. Granat, *op. cit.*, s. 433.

Na taką niepewność wskazywał żyjący na przełomie XVII i XVIII w. filozof Gottfried Wilhelm Leibniz. Najbardziej znanym jego dziełem podejmującym problem Bożej Opatrzności jest *Teodycea*, na której kartach próbował rozwikłać problem zła i Bożej dobroci. Według Leibniza Bóg jest nieskończenie mądry oraz nieskończenie dobry. „Najwyższa mądrość w połączeniu z dobrocią, która jest tak samo nieskończona, mogła wybrać jedynie to, co najlepsze”¹⁷. Gdyby było inaczej „należałoby coś poprawić w Bożych działaniach, gdyby istniał sposób, aby zrobić lepiej”¹⁸. Według tego filozofa Bóg mógł powołać do istnienia świat na nieskończenie wiele różnych sposobów, a jednak musiał dzięki swojej mądrości i dobroci powołać do istnienia najlepszy wariant tegoż świata. Jest to ten świat znany człowiekowi. Czy jednak mógłby istnieć lepszy świat niż znany ludzkości, czyli bez grzechu i bez cierpienia? – pytał Leibniz. Odpowiadał jednak: „nie zgadzam się jednak, że wówczas byłby on najlepszy. [...] Bóg raz na zawsze wszystko z góry tam ustalił, przewidziawszy modlitwy, dobre i złe uczynki oraz całą resztę, a każda rzecz przed swoim zaistnieniem idealnie przyczyniła się do decyzji, która została powzięta w sprawie zaistnienia wszystkich rzeczy. [...] Gdyby więc zabrakło najmniejszego zła, które zdarza się w świecie, nie byłby to już ten świat, uznany mimo wszystko za najlepszy przez Stwórcę, który go wybrał”¹⁹. Innymi słowy, Leibniz nie usprawiedliwiał obecności zła i cierpienia w świecie, ale próbował ukazać, że mieszczą się one w Bożym planie przewidzianym Opatrznością. Ponadto Bóg ze zła potrafi wyprowadzić dobro, które niejednokrotnie bez niego by się nie wydarzyło. W myśl Leibniza cierpienia, choroba, a nawet śmierć mogą stanowić paradoksalnie *felix culpa* – szczęśliwą winę. Filozof odwołał się nawet do *Exultetu*, który chce widzieć w grzechu pierwszych ludzi właśnie taką szczęśliwą winę, która prowadzi do odkupienia²⁰.

Jeżeli Nowy Testament w porównaniu ze Starym Testamentem rzuca nowe światło na cierpienie człowieka, należy w tym miejscu odpowiedzieć na pytanie, na czym polega to nowe spojrzenie. W ostateczności jest to teologiczne i filozoficzne pytanie o obecność Boga w doświadczeniu cierpienia i śmierci. To już nie pytanie o Jego odpowiedzialność, ale o Jego towarzyszenie cierpiącemu stworzeniu. Współczesnym teologiem, który stawiał to pytanie, był Joseph Ratzinger. Wychodząc ze starotestamentalnej sceny spotkania Eliasza z prorokami Baala, niemiecki teolog ukazał odwrócenie biblijnej

¹⁷ Leibniz, *Teodycea. O dobroci Boga, wolności człowieka i pochodzeniu zła*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001, s. 125.

¹⁸ *Ibidem*, s. 126.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ „O mira circa nos tuae pietatis dignatio! O inestimabilis dilectio caritatis: ut servum redimeres, Filium tradidisti! O certe necessarium Adae peccatum, quod Christi morte deletum est! O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem!”. *Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli pp. VI promulgatum*, editio I juxta typicam, Lipsiae, Sumptibus Societatis Sancti Benonis – S. Sedis Apostolicae et S. Rituum Cingregationis Typographi 1970, s. 272.

sytuacji w konfrontacji wierzących w Chrystusa z cierpieniem. Według Pierwszej Księgi Królewskiej Eliaasz szydził z proroków pogańskich wzywających Baala: „Wołajcie głośniej, bo to bóg! Węć może zamyślony albo jest zajęty, albo udaje się w drogę. Może on śpi, więc niech się obudzi!” (1 Krl 18, 27). Według Josepha Ratzingera współcześnie to drwiące wołanie Eliasza bywa kierowane pod adresem wierzących, którzy w cierpieniu wydają się pozostawieni bez Bożej pomocy. W Nowym Testamencie fragmentem, który bardziej przypomina sytuację współczesnego człowieka widzącego milczenie Boga wobec zła, jest burza na jeziorze (Mk 4, 35–41) lub rozmowa dwóch rozczarowanych uczniów idących do Emaus (Łk 24, 13–35). „Dla nich to jakby śmierć Boga. W chwili, w której się wydawało, że wreszcie Bóg przemówił – Bóg zamilkł”²¹. Aby wytłumaczyć miejsce Boga w sytuacji ludzkiego cierpienia, przyszły papież nie odwołał się jednak do żadnego uzdrowienia z kart ewangelii ani nawet do powyższych scen.

Dla Josepha Ratzingera artykuł z *Credo* mówiący o zstąpieniu Chrystusa do piekieł może stanowić punkt wyjścia do rozwiązania problemu Opatrzności Bożej i cierpienia. W ostateczności w tym artykule wiary chodzi o śmierć i wchodzenie człowieka w nią zawsze samotnie i prawie zawsze z lękiem. Według niemieckiego teologa cierpienie Jezusa w Wielki Piątek to nie przede wszystkim ból fizyczny, lecz „niezgłębiona samotność, zupełne opuszczenie. [...] Gdy bowiem człowiek znajdzie się w zupełnej samotności, nie boi się czegoś określonego, co można usunąć, tylko doświadcza lęku samotności, czegoś obcego, i zagrożenia własnej istoty, czego racjonalnie nie da się opanować”²². Śmierć – dla Josepha Ratzingera – jest wejściem w samotność, którą już przemierzył Chrystus. Innymi słowy, artykuł wiary brzmiący „zstąpił do piekieł” może być równie dobrze rozumiany jako „zstąpił w śmierć”. Joseph Ratzinger jednak nie zadał pytania o genezę cierpienia i śmierci *in genere*, ale wskazał raczej pewne teologiczne rozwiązanie wobec głosów drwiących w zaufanie Bogu w momencie cierpienia oraz śmierci. Podobnie argumentował Hans Urs von Balthasar, przypominając współczesnym piórem teologię Wielkiej Soboty znaną już w starożytności chrześcijańskiej. Dla szwajcarskiego teologa zstąpienie do piekieł „stanowi [...] ponadczasową projekcję deklaracji solidarności Odkupiciela z wszystkimi potępionymi, ogłoszonej na krzyżu i przez pewnego rodzaju jej przeniesienie rozciągniętej na wszystkich zmarłych”²³. Bóg według Ratzingera i Balthasara nie tyle zsyła cierpienie czy śmierć, ile po prostu jest razem z cierpiącymi i umierającymi. Innymi słowy, Bóg nie może nie być dobry, również tam, gdzie tego człowiek od razu nie pojmuje²⁴.

Nieco inną perspektywę obrał Medard Kehl, który spoglądał na śmierć biologiczną jako na wpisany w Boży plan element przemijania człowieka i świata. Głos jezuity

²¹ J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. 4. *Wprowadzenie do chrześcijaństwa*, s. 236.

²² *Ibidem*, s. 239–240.

²³ H.U. von Balthasar, *Eschatologia w naszych czasach*, WAM, Kraków 2008, s. 53.

²⁴ Zob. H.U. von Balthasar, *Teodramatyka*, t. 1. *Prolegomena*, WAM, Kraków 2003, s. 45.

wpisuje się zatem we współczesną teologiczną dyskusję na temat śmierci. Pośrednio jest to również dyskurs nad Bożą Opatrznością. Innymi słowy, według tego teologa sprawiedliwi Adam i Ewa, a także ich potomkowie, nawet bez grzechu nie żyliby w nieskończoność, ale śmierć byłaby łagodnym przejściem do innej formy egzystencji. „W teologii – pisze Medard Kehl – można żywić słuszne przekonanie, że konsekwencją grzechu jest nie biologiczna śmierć w ogólności, rozumiana po prostu jako kres życia ziemskiego, lecz określony sposób umierania. Bóg grozi nim jako karą śmierci człowiekowi, który – niepokodzony ze swą skończonością i ograniczonością – przekracza dobre dla niego przykazanie Stwórcy. [...] Dla grzesznego człowieka śmierć staje się przychodzącym do niego z zewnątrz przekreśleniem życia, a więc odejściem od samego siebie, od drugiego i od Boga”²⁵. Ci, którzy są blisko Boga, nie zostali wprawdzie uwolnieni od śmierci cielesnej, ale zostali oswobodzeni od przekleństwa grzesznej śmierci, czyli od śmierci duchowej. Dzięki śmierci cielesnej Chrystusa możliwe jest zachowanie od śmierci duchowej. Bóg w tej koncepcji występuje jako autor śmierci cielesnej, ale nie jako promotor cierpienia i smutku związanego z nią.

Aktualność rozwiązań teologiczno-filozoficznych

Jeśli Bóg – w świetle dotychczasowej myśli teologicznej – nie odpowiada za zło, nie jest jego sprawcą, to pozostaje jednak równie poważne pytanie o choroby, cierpienia (w tym pandemię koronawirusa) jako rodzaj kary Bożej. Czy można pogodzić Bożą Opatrzność z wizją Boga, który karze za grzechy? Kara za grzechy według katolickiej teologii ma dwa wymiary: wieczny i doczesny. Wieczna kara to piekło, które jednak nie będzie przedmiotem zainteresowania w niniejszym tekście. Natomiast kara doczesna to konsekwencje grzechów lub szczególna interwencja Boga w życie człowieka prowadząca do nawrócenia lub zadośćuczynienia za grzechy. Należy z pewnością pamiętać, jak sformułował to Romano Guardini, że „gdyby Pan chciał karać każde wystąpienie przeciw Niemu, burza nad naszymi głowami nigdy by się nie skończyła. A On po prostu na nie pozwala. Kara dokonuje się w sposób straszliwy. Polega ona na zniszczeniu wynikającym z tego oporu, czyli na ogromnych szkodach, które buntownik wyrządza samemu sobie. Teraz jeszcze są one ukryte, ale w przyszłości się ujawnią. Milczenie jest Bożą cierpliwością”²⁶. Jedną z reakcji Boga na zło – także to fizyczne – może pozostać zatem milczenie. Wypływa ono jednak z samej koncepcji Opatrzności Bożej, która nie interweniuje w każdej trudnej sytuacji świata.

Jednak przywoływane powyżej słowa Jezusa, a dotyczące zawalenia się wieży i bezwzględności Piłata, wskazują na taki wymiar cierpienia, które skłania do nawrócenia.

²⁵ M. Kehl, *I widział Bóg, że to jest dobre. Teologia stworzenia*, W drodze, Poznań 2008, s. 169.

²⁶ R. Guardini, *Wyznanie wiary*, Wydawnictwo W drodze, Poznań 2013, s. 29.

Także modlitwa, która była dawniej odmawiana podczas mszy w okresie zarazy (*pro vitanda mortalitate vel tempore pestilentia*), wskazuje na pedagogiczny wymiar cierpienia: „Boże, który nie chcesz śmierci grzesznika, lecz jego nawrócenia, wejrzyj łaskawie na lud zwracający się do Ciebie i łaskawie odwróć od niego bicz Twego gniewu”²⁷. Współczesny człowiek może być urażony lub zdezorientowany wobec stwierdzenia o „biczach gniewu” Boga. Według drugiej Księgi Machabejskiej „Znakiem bowiem wielkiego dobrodziejstwa jest to, iż grzesznicy nie są pozostawieni w spokoju przez długi czas, ale że zaraz dosięga ich kara. [...] A więc nigdy nie cofa On od nas swojego miłosierdzia; choć wychowuje przez prześladowania, to jednak nie opuszcza swojego ludu” (6, 13.16). Cierpienie może zatem mieć charakter ekspiacyjny, może służyć nawróceniu i w tym znaczeniu są to bicze Bożego gniewu.

Jednakże cierpienie dopuszczane przez Opatrzność Bożą może mieć także inny ukryty przed człowiekiem sens. Aby posłużyć się konkretnym przykładem i odpowiedzią, warto odwołać się do programu telewizyjnego *Na Jego podobieństwo* we włoskiej telewizji, w którym w 2011 r. wziął udział Benedykt XVI. Papież został w Wielki Piątek zapytany przez Elenę, dziewczynkę z Japonii, o sens cierpienia wywołanego przez trzęsienie ziemi i tsunami. Joseph Ratzinger, który przed laty jako zawodowy teolog próbował szukać Boga w ludzkim cierpieniu, odpowiedział: „Także ja zadaję sobie pytanie: dlaczego tak jest? Dlaczego wy musicie tyle cierpieć, podczas gdy inni żyją w wygodzie. [...] I miejcie świadomość tego, że pewnego dnia zrozumiecie, że to cierpienie nie było na próżno, nie było nadaremne, ale że za nim jest dobry plan, plan miłości”²⁸. Teolog musi zatem niejednokrotnie przysłowiowo bezradnie „rozłożyć ręce” wobec chorób i cierpień, które dotyczą dobrych, niewinnych ludzi. Jedną z reakcji na chorobę, która dotyka bezbronnych, niewinnych ludzi, można porównać do reakcji Augustyna na trzęsienie ziemi w Azji. Jacek Salij tak komentował reakcję Doktora Łaski: „Owszem, od razu pojawili się wówczas różni sędziowie i oskarżyciele Pana Boga. Augustyn wspomina o nich, ale z nimi nie polemizuje. Nagłą śmierć takiej masy ludzi Augustyn przyjął przede wszystkim jako przypomnienie o kruchości naszego ludzkiego życia: «Tam umieścmy nasze serce, gdzie nie będą mogły go psuć troski tego świata. Niech przeminą te troski, które przejmują ludzi, niech wyparują, mgłą jest bowiem życie ludzkie na ziemi. Kruchość obecnego życia zwiększają jeszcze różne i wręcz codzienne niebezpieczeństwa»”²⁹. Augustyn

²⁷ „Deus, qui non mortem, sed poenitentiam desideras peccatorum: populum tuum ad te revertentem propitius respice; ut, dum tibi devotus existit, iracundiae tuae flagella, ab eo clementer amoveas”. *Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Concilii Tridentini restitutum s. Pii V Pontificis Maximi iussu editum aliorum Pontificum cura recognitum*, editio VII juxta typicam Vaticanam, Ratisbonae 1923, s. [60].

²⁸ Benedykt XVI pyta o cierpienie, <https://www.gosc.pl/doc/843610.Benedykt-XVI-pyta-o-cierpienie> [dostęp: 25.03.2021].

²⁹ J. Salij, *Opatrzność Boża w świecie, w którym dzieje się zło*, „Studia Theologica Varsaviensia UKSW” 48, 2010, nr 2, s. 27.

nie polemizował z tymi, którzy oskarżali Boga o nieszczęście, które spotkało niewinnych, ale próbował zmienić przedmiot zainteresowania adwersarzy. To już nie sama tragedia miała stać w centrum uwagi, lecz to, co można dzięki niej sobie uświadomić, a mianowicie kruchość ludzkiego życia i ostateczny cel życia człowieka, czyli wieczność. Czy zatem Bóg nie chce zdrowia swojego stworzenia? Odpowiedź na to pytanie dochodzi do głosu w dawnej formule sakramentu namaszczenia chorych. Kapłan namaszczał oczy, uszy, nozdrza, usta, dłonie i stopy chorego, mówiąc: „Przez to święte namaszczenie i swoje najłaskawsze miłosierdzie, niechaj ci Bóg odpuści, cokolwiek przewiniłeś: wzrokiem, słuchem, powonieniem, smakiem i mową, dotykiem, krokami. Amen”³⁰. Chociaż ten sakrament nazywany jest do dzisiaj sakramentem namaszczenia chorych (na ciele), to przez wieki formuła sakramentalna zwracała uwagę przede wszystkim na zdrowie duchowe. Według teologii chrześcijańskiej Bóg chce zdrowia człowieka, ale nie jest ono wartością najwyższą.

Myśl starożytnego Ojca Kościoła podjął lub – lepiej powiedzieć – sparafrazował Romano Guardini, pisząc, że „wiara w Opatrzność nie jest tylko postawą oczekiwania na dar i pomoc. [...] Istota wiary w Opatrzność nie polega na tym, że człowiek rzuca się w ramiona kochającemu ojcu, który sobie ze wszystkim i tak poradzi, polega natomiast na tym, że człowiek przystępuje do współtroski z Bogiem o jego królestwo, do współodpowiedzialności za rzecz, która posiada dla niego bądź co bądź rozstrzygające znaczenie”³¹. Stąd choroby i nieszczęścia spotykające człowieka mogą stać się impulsem do współpracy z Bożą łaską. Chrześcijańska nauka o Opatrzności nie sprawia, że człowiek przestaje być za cokolwiek odpowiedzialny, lecz raczej wskazuje, że pomimo wielu nieudanych prób człowieka, aby świat uczynić lepszym, to Bóg ma ostateczne słowo.

Wnioski końcowe

Koronawirus oprócz tego, że jest kwestią przede wszystkim medyczną, może stać się również problemem natury filozoficznej i teologicznej. Człowiek w obliczu pandemii nie zadaje sobie wyłącznie pytania, jak leczyć daną chorobę, lecz także dlaczego trzeba z nią w ogóle walczyć. Pytanie postawione na początku tekstu brzmiało: jak na gruncie teologii pogodzić ze sobą Bożą Opatrzność z pandemią koronawirusa? Konieczne było wieloaspektowe spojrzenie, które pomogło uzyskać odpowiedź na tak postawiony

³⁰ „Per istam sanctam unctionem, et suam piissimam misericordiam, indulgeat tibi Dominus quicquid per: visum, auditum, odoratum, gustum et locutionem, tactum, gressum deliquisti. Amen”. *Collectio Rituum continens excerpta e Rituali Romano Ecclesiis Poloniae adaptato*, Wydawnictwo Kurii Diecezjalnej, Katowice 1963, s. 95–96.

³¹ R. Guardini, *Koniec czasów nowożytnych. Świat i osoba. Wolność, łaska, los*, ZNAK, Kraków 1969, s. 416.

problem. Na samym początku należało przedstawić samo teologiczne rozumienie słowa „Opatrzność”, które nie oznacza tylko tego, że Bóg wie wszystko, że przewiduje przyszłość. Opatrzność to m.in. w scholastycznym kluczu rozumny obraz świata stworzony przez Boga, prowadzenie stworzeń ku ich ostatecznemu celowi. Opatrzność to także zaproszenie człowieka do współpracy z Panem. Biblia podpowiada jednak, że chociaż świat jest w ręku Boga, to jednak przez grzech człowieka na świecie pojawiło się cierpienie, zło, choroby i śmierć. Jednak pomimo tylu wieków teologicznego namysłu *mysterium iniquitatis* tajemnica nieprawości pozostaje nadal tajemnicą. Pismo Święte podpowiada, że to nie Bóg jest autorem cierpienia. Bóg nie interweniuje za każdym razem, gdy na świecie pojawia się cierpienie, a raczej potrafi przemówić poprzez nie do świata, np. wzywając do nawrócenia.

Myśliciele różnych wieków próbowali połączyć Bożą Opatrzność z istnieniem cierpienia. Teoria Gottfrieda Wilhelma Leibniza o różnych światach, które mógł stworzyć Bóg, prawdopodobnie nikogo już dzisiaj nie usatysfakcjonuje, jednak warto sięgnąć po *Teodyceę* także dzisiaj. Leibnitz przeczuwał, mówiąc językiem liturgii, że cierpienie może być „błogosławionym cierpieniem” prowadzącym do objawienia się Bożej chwały. Może tak być, ale nie musi. Natomiast Ratzinger i Balthasar w cierpieniu jako doświadczeniu „śmierci Boga” widzieli odwołanie do zstąpienia Chrystusa w mrok śmierci. Ich zdaniem, pytając, „gdzie jest Bóg, gdy pojawia się śmierć i choroba?”, należy odpowiedzieć, że razem z cierpiącym i umierającym. Bóg przetaił człowiekowi ślad w cierpieniu i w tym właśnie przejawia się Jego Opatrzność, że nie pozostawia człowieka nawet w cierpieniu.

Jeśli Boża Opatrzność nie odpowiada za cierpienie, to jaka jest jej rola m.in. w pandemii koronawirusa? Czy koronawirus może być „biczem Bożego gniewu”? Wobec powyższych argumentów może nim być, ale nie jest to bicz tego, który chłoscze, aby się zemścić. Bicz ten nie ma przede wszystkim zadawać bólu, ale ma zmusić do myślenia oraz do nawrócenia. Nie oznacza to, że Bóg nie chce zdrowia człowieka, ale ustawia to zdrowie w odpowiedniej optyce. Opatrzność zatem spogląda całościowo na człowieka, nawet z choroby ciała może – we współpracy z człowiekiem – doprowadzić do zdrowia duchowego.

Bibliografia

Literatura

Balthasar von H.U., *Eschatologia w naszych czasach*, WAM, Kraków 2008.

Balthasar von H.U., *Teodramatyka*, t. 1. *Prolegomena*, WAM, Kraków 2003.

Boecjusz, *O pocieszeniu, jakie daje filozofia*, PWN, Warszawa 1962.

- Collectio Rituum continens excerpta e Rituali Romano Ecclesiis Poloniae adaptato*, Wydawnictwo Kurii Diecezjalnej, Katowice 1963.
- Dziasek F., *Stwórca natury i Dawca łaski (Traktat dogmatyczny)*, Księgarnia Św. Wojciecha, Poznań 1959.
- Edward D., *Bóg ewolucji. Teologia trynitarna*, Copernicus Center Press, Kraków 2016.
- Ferdek B., *O odpustach 500 lat później. Ekumeniczna lektura 95 tez ks. dr. Marcina Lutra*, Wydawnictwo TUM, Wrocław 2017.
- Granat W., *Teodycea. Istnienie Boga i Jego natura*, Pallotinum, Lublin 1968.
- Guardini R., *Koniec czasów nowożytnych. Świat i osoba. Wolność, łaska, los*, ZNAK, Kraków 1969.
- Guardini R., *Wyznanie wiary*, Wydawnictwo W drodze, Poznań 2013.
- Kehl M., *I widział Bóg, że to jest dobre. Teologia stworzenia*, W drodze, Poznań 2008.
- Koch K., *Koronawirus widziany oczyma wiary*, [w:] W. Kasper, G. Augustin (red.), *Odkrywanie wspólnoty. Wiara w czasach pandemii koronawirusa*, WAM, Kraków 2020, s. 43–60.
- Leibniz, *Teodycea. O dobroci Boga, wolności człowieka i pochodzeniu zła*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001.
- Papieska Komisja Biblijna, *Czym jest człowiek? Zarys antropologii biblijnej*, Jedność, Kielce 2020.
- Ratzinger J., *Na początku Bóg stworzył... Konsekwencje wiary w stworzenie*, Wydawnictwo Salvator, Kraków 2006.
- Ratzinger J., *Opera omnia*, t. 4. *Wprowadzenie do chrześcijaństwa*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2017.
- Rosik M., *Ciemna strona wiary? Dobroć Boga wobec zła świata*, Oficyna wydawnicza „W misji”, Wrocław 2014.
- Salij J., *Opatrzność Boża w świecie, w którym dzieje się zło*, „Studia Theologica Varsaviensia UKSW” 48, 2010, nr 2, s. 21–29.
- Sobór Trydencki, *Dekret o grzechu pierworodnym (1546)*, [w:] A. Baron, H. Pietras (red.), *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. 4/1, WAM, Kraków 2007, s. 235–237.

Źródła

- Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Concilii Tridentini restitutum s. Pii V Pontificis Maximi iussu editum aliorum Pontificum cura recognitum*, editio VII juxta typicam Vaticanam, Ratisbonae 1923, s. [60].
- Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli pp. VI promulgatum*, editio I juxta typicam, Lipsiae, Sumptibus Societatis Sancti Bennonis – S. Sedis Apostolicae et S. Rituum Cingregationis Typographi 1970.

Internet

- Benedykt XVI pyta o cierpienie*, <https://www.gosc.pl/doc/843610.Benedykt-XVI-pyta-o-cierpienie>.

