

Andrzej P. Perzyński

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

Miłość mimo dystansu. Wiara w czasach pandemii

**Love despite distance.
Faith in times of pandemics**

ABSTRAKT

Artykuł zatytułowany „Miłość mimo dystansu.

Wiara w czasach pandemii” składa się z następujących części: 1. Wstęp; 2. Pandemia i świadomość ludzkiej współzależności; 3.

Zrozumieć ludzką solidarność w Chrystusie;

4. Miłość i sprawiedliwość; 5. Potrzeba solidarnej miłości; 6. Niepokojące wizje ludzkiej solidarność; 7. Konkluzja. Autor

artykułu proponuje odczytanie hymnu o Chrystusie (Kol 1,15–20) w kontekście wyzwań etyczno-moralnych czasu pandemii koronawirusa. Przedstawione zostają etyczne

wskazania wynikające ze stwierdzenia, iż

“wszystkie rzeczy w Nim zostały stworzone”.

Ta prawda powinna prowadzić chrześcijan do praktykowania solidarnej miłości wobec najbardziej zagrożonych a także do oceny

społecznych i systemowych odpowiedzi

na pandemię w świetle ich wpływu

na najbardziej bezbronnych członków

społeczeństwa. Artykuł ukazuje nadużywanie

retoryki miłości ofiarnej (samopoświęcenia)

oraz obrazu działań wojennych.

SŁOWA KLUCZOWE

wiara, miłość, pandemia koronawirusa,

solidarność ludzka, hymn o Chrystusie

(Kol 1,15–20)

ABSTRACT

The article “Love despite distance.

Faith in times of pandemics” consists of the following parts: 1. Introduction;

2. Pandemics and awareness of human interdependence; 3. Understanding

human solidarity in Christ; 4. Love and justice; 5. Need for supportive love; 6.

Alarming visions of human solidarity;

7. Conclusion. The author suggests reading

Hymn about Chris (Col 1:15–20) in the

context of ethical and moral challenges during the coronavirus pandemics.

We present ethical guidelines derived from the statement “in Him all things were

created”. This truth should lead Christians

to practice supportive love towards those

who are most disadvantaged and to

evaluate social and systemic responses to

the pandemics in light of their influence

on the most vulnerable society members.

The article points out the abuse of the

rhetoric of sacrificial love (self-sacrifice)

and warfare imagery.

KEYWORDS

faith, love, coronavirus pandemic,

human solidarity, hymn about Christ

(Col 1,15–20)

1. WSTĘP

We wstępie do książki „Odkrywanie wspólnoty. Wiara w czasach pandemii koronawirusa” papież Franciszek napisał: „Kryzys jest sygnałem alarmowym, skłaniającym nas do zastanowienia się, gdzie leżą głębsze korzenie, dające nam oparcie i ostoję wśród burzy. [...] To czas próby i decyzji, by na nowo skierować nasze życie ku Bogu, który jest naszą ostoją i celem; czas próby, który ukazał nam, że w trudnych sytuacjach jesteśmy zdani na solidarność i pomoc innych. Ten czas uczy nas na nowo oddawać nasze życie na służbę innym. Musi wyrwać nas z niesprawiedliwości panującej na całym świecie i zbudzić, byśmy usłyszeli krzyk ubogich i naszej ciężko chorej planety”¹.

Co mogą zaoferować wspólnoty chrześcijańskie w czasach, które wymagają nowych form miłości społecznej i solidarności? W miesiącach trwającej pandemii koronawirusa miłość bliźniego przejawia się w etyce duchowej bliskości, solidarności z chorującymi i cierpiącymi, jej wyrazem jest także etyka fizycznego dystansu, podejmowana dla dobra wszystkich. Oznacza to, że kwarantanna nie jest wyłącznie wymogiem społecznym, prawnym lecz także religijnym. Zatem kwarantannę wolno interpretować w kategoriach moralno-religijnych. Szczegółowe zaś konsekwencje takiego rozumienia, dotyczące np. profilaktyki mogą być przejawem zachowywania piątego przykazania Dekalogu. Istnieje potrzeba namysłu nad tematem ludzkiej współzależności tj. postawienia pytania: w jaki sposób teologia chrześcijańska może czerpać z twierdzeń o jedności stworzenia w Chrystusie, aby odpowiedzieć na wyzwania i potrzebę ludzkiej solidarności w kontekście pandemii².

2. PANDEMIA I ŚWIADOMOŚĆ LUDZKIEJ WSPÓŁZALEŻNOŚCI

W centrum pandemii rodzi się nagląca potrzeba, aby ponownie przemyśleć, tym razem z perspektywy teologicznej, o czym myślimy, gdy mówimy o jedności stworzenia w Chrystusie. O co nam chodzi, gdy wypowiadamy słowa o miłości Chrystusa, postrzeganego jako źródło, kształt i cel wspomnianej jedności.

¹ Kard. W. Kasper, G. Augustin (red.), *Odkrywanie wspólnoty. Wiara w czasach pandemii koronawirusa*, Wyd. WAM, Kraków 2020, s. 10.

² Na potrzebę odważnego zaangażowania się grup przywódczych w rozwiązywanie obecnych problemów społeczno-ekonomicznych zwrócił uwagę papież Franciszek w swoim przesłaniu do uczestników spotkania w Asyżu (19–21.11.2020), zob. „Pora odważyć się na nowy model rozwoju”, *L'Osservatore Rom.* (wyd. pol.) 12(2020), s. 4–9.

Trzeba zauważyć, że odwołania się do powszechnej jedności i nakazy solidarnej jedności dominują w globalnej przestrzeni publicznej zdominowanej przez pandemię. Mówi się, że ludzkość stoi w obliczu wspólnego zagrożenia w postaci wirusa Sars Cov-19 – i to wspólne zagrożenie wymaga wspólnej odpowiedzi, ponownego wyobrażenia i nowego przedstawienia naszego ludzkiego przeznaczenia. Przedstawiciele instytucji globalnych wyrazili obawy, że społeczność międzynarodowa nie jest w stanie wspólnie sprostać temu wyzwaniu – odnosząc się w szczególności do solidarności jako praktyki lub postawy, która jest najbardziej potrzebna i najbardziej zagrożona. W znamienym przemówieniu z 8 maja 2020 roku Sekretarz Generalny Organizacji Narodów Zjednoczonych António Guterres mówił o potrzebie wzmocnienia odporności społeczeństw na „wirus nienawiści”, aby zebrać „każdą uncję solidarności” przeciwko COVID-19³. Podobnie, dyrektor generalny Światowej Organizacji Zdrowia, stwierdził niedawno, że „największym zagrożeniem, z jakim mamy obecnie do czynienia, nie jest sam wirus – jest nim brak globalnej solidarności”⁴. Obie wypowiedzi zwracają uwagę na rozdźwięk między niepodważalnym faktem ludzkiej współzależności – od poziomu lokalnego do globalnego – a różnymi próbami jednostek i grup, by rozpoznać i odpowiedzieć na tę współzależność, by żyć tak, jakby życie innych liczyło się dla nas samych i realizować solidarność w życiodajny sposób.

największym zagrożeniem, z jakim mamy obecnie do czynienia, nie jest sam wirus – jest nim brak globalnej solidarności

W wezwaniach do podjęcia globalnego działania sekretarz generalny ONZ i pozostali dygnitarze wielokrotnie powtarzali, że wirus COVID-19 nie dyskryminuje ludzi i nie zatrzymuje się na granicach państw. Takie stwierdzenie jest prawdą w tym sensie, że wirus nie myśli, nie osądza i nie ma uprzedzeń; prawdą jest

³ Zob. António Guterres, “We Must Act Now to Strengthen the Immunity of Our Societies against the Virus of Hate”, United Nations, 8 May 2020.

⁴ Zob. Tedros Adhanom Ghebreyesus, *Coronavirus: Worst Could Be Yet to Come*, WHO Warns, BBC, 29 June 2020.

również to, że sytuacja pandemii dotyczy wszystkich. Nie jest jednak prawdą – jak przyznał sekretarz generalny ONZ – że sposoby dyskryminacji, które wymyślił człowiek, nie mają znaczenia dla przebiegu pandemii. Podobnie jak w przypadku wszystkich kryzysów, osoby i społeczności posiadające więcej istniejących zasobów są najlepiej przygotowane do przetrwania i reagowania na wstrząsy. Historyczne wzorce dyskryminacji i niesprawiedliwości, na poziomie globalnym, narodowym i lokalnym, mają decydujący wpływ na powagę wyzwań, przed którymi stoimy.

3. ZROZUMIEĆ LUDZKĄ SOLIDARNOŚĆ W CHRYSZTUSIE

Hymn o Chrystusie z Listu do Kolosan 1,15–20 może stanowić biblijny punkt wyjścia dla teologicznej refleksji nad jednością ludzi w Chrystusie, widzianą w wymiarze globalnym, społecznym i politycznym, jak również w wymiarze eklezjalnym⁵. Chrystus jako „obraz Boga niewidzialnego” (1,15) jest nazwany źródłem, ośrodkiem ożywiającym i celem (*telos*) stworzenia. Dotyczy to zarówno poszczególnych stworzeń (o określonych miejscach i określonych naturach – w niebiosach i na ziemi, widzialnych i niewidzialnych (1,16), jak i stworzenia rozumianego jako wzajemnie powiązana jedność, kosmos. Często powtarzane określenie „wszystko” nie odnosi się po prostu do każdej rzeczy, ale do całości. Patrząc uważnie na werset 17 – „On też jest przed wszystkim i wszystko istnieje dzięki Niemu” – popularny komentarz biblijny stwierdza, że to dzięki Chrystusowi stworzenie stanowi „kosmos, a nie chaos”⁶.

Kluczową kwestią na czas COVID-19 nie jest problem, czy zamieszkujemy kosmos – współzależną i uporządkowaną całość, w której wszystkie rzeczy trzymają się razem i my jesteśmy w tym razem – ale raczej to, jak kosmos należy sobie wyobrazić i jakiego rodzaju solidarności on wymaga. Stwierdzenie, że jesteśmy

⁵ „Pieśń o Chrystusie Kol 1,15–20 jest epokowym tekstem Nowego Testamentu. W ciągu wieków, odkąd istnieje teologia chrześcijańska, była ona przedmiotem refleksji. Dominująca w nim w dużej mierze spekulacja Logos-Mądrość (*Sophia*) warunkuje, że najwcześniejsze refleksje chrystologiczne były związane z tą pieśnią. Prawdopodobnie najstarsze podejście chrystologiczne czerpie z doktryn o Mądrości i Logosie”, J. Gnillka, *Der Kolosserbrief*, Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Freiburg – Basel – Wien 1980, s. 77.

⁶ Zob. J. B. Lightfoot, *St Paul's Epistles to the Colossians and to Philemon*, Macmillan, London 1904, s. 156.

częścią wzajemnie powiązanego i złożonego systemu – o czym codziennie przypomina globalny rozwój pandemii – nie mówi nic o charakterze tego systemu ani o tym, jak się w niego angażujemy.

Z perspektywy hymnu o Chrystusie kluczowym spostrzeżeniem nie jest po prostu to, że „wszystko harmonijnie istnieje razem” – że istnieje kosmos, nie chaos – ale to, że „wszystko istnieje w Chrystusie”. Wcielenie Syna – „zamieszkanie” Boga w ciele i historii (1,19), która koncentruje się na krzyżu (1,20) i zmartwychwstaniu (1,18) – jest podstawą zrozumienia, co to znaczy, że „wszystko w Nim zostało stworzone”. Kiedy tęsknimy za przewycięzeniem chaosu, w teologii chrześcijańskiej patrzymy nie na jakikolwiek porządek, ale na porządek chrystomorficzny, który jest ponadto „porządkiem” odzwierciedlającym porządek życia samego Boga, miłosne relacje wzajemnego obdarowania w życiu Trójcy Świętej⁷.

W czasie globalnej pandemii wielu chrześcijan zadaje pytanie, czy miłość może być podstawą solidarności społecznej? Przyjmując w rozważaniach nad tak postawionym problemem za punkt wyjścia tekst z Listu do Kolosan (1,15–20), możemy przedstawić teologiczny zarys odpowiedzi.

Po pierwsze, miłość, która stanowi życie samego Boga, jest obecna w stworzeniu, z nim i dla niego, nie jako obce narzucające się istnienie, ale jako jego serce i centrum, co wyraża podstawa współzależności i porządku stworzenia, jego kondycji jako kosmosu. Formą, jaką ta miłość przyjmuje w stworzeniu, obrazie niewidzialnego Boga, jest życie, śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa. Innymi słowy, „porządek” bez zwrócenia uwagi na miłość, co widać w odpowiedzi na pandemię, w staraniach by jak najszybciej przywrócić społeczeństwu utracony porządek. Panująca bowiem sytuacja, która systematycznie stawia w niekorzystnym położeniu pewne jednostki i grupy – ma niewiele wspólnego z wizją współzależności przedstawioną w hymnie chrystologicznym z Listu do Kolosan.

W takim stopniu, w jakim reakcje na pandemię mają na celu przywrócenie lub zachowanie porządku w świecie, wspólnoty chrześcijańskie mogą i powinny kwestionować wizję tzw. „normalności”. Co więcej, szczególny nacisk, jaki w tekście Listu do Kolosan położony został na „trony, panowania, władców i władze” (1,16), powinien zwrócić uwagę na niebezpieczeństwa związane z opieraniem się na zasadach porządku innym niż dany i objawiony w Chrystusie. W całościowej i zintegrowanej wizji hymnu o Chrystusie zawarte zostało wyraźne wskazanie na

⁷ Por. R. Williams, *Christ the Heart of Creation*, Bloomsbury, London 2018, 226–227.

napięcie, punkt wyjścia do nazwania obecnego i chwilowego nieładu. Istnieją siły i władze, które bezprawnie roszczą sobie prawo do bycia zasadą porządkującą „wszystko”, a w rzeczywistości powodują chaos i zrywają więzy solidarności. „List (hymn o Chrystusie) mówi o Tronach, Panowaniach, Zwierzchnościach i Władzach; jest to aluzja do bytów, które mogą współzawodniczyć ze Słowem – chodzi więc o możliwych rywali Syna”⁸.

W jaki sposób ta krytyczna odpowiedź na „trony, panowania, władców i władze” odnosi się do praktyki solidarności? Termin z Kol 1,17 przetłumaczony jako „wszystko w Nim ma istnienie” pojawia się w innym miejscu Nowego Testamentu jako czasownik przechodni oznaczający „trwanie przy” innym – czasem w sensie „polecania” lub „poręczania za” (Rz 16,1; 2 Kor 10,18), ale czasem po prostu „bycia obok” (Łk 9,32)⁹. W przywołanych stwierdzeniach należy szukać wskazania na etyczne i społeczne implikacje hymnu o Chrystusie z Kol 1,15–20: jedność wszystkich rzeczy w Chrystusie poznajemy poprzez konkretne akty solidarności. Chrystus jest wzorem tego, czym jest i jak działa solidarność, ponieważ trwa razem z ofiarami strukturalnej niesprawiedliwości. Jest także tym, którego obecność daje się rozpoznać w akcie solidarności z bliźnim będącym w potrzebie.

Hymn o Chrystusie z Kol 1,15–20 rozpatruje wiarę w Chrystusa w aspekcie kosmologicznym. Takiej samej próby można doszukać się w chrystologii Logosu apologetów II wieku. Widzą oni w świecie, tak w przyrodzie jak i w historii, w filozofii jak i w pogańskich religiach – (gr. *logoi spermaticoï*), fragmenty, ziarna Logosu, który w pełni objawił się w Chrystusie i nieustannie działa w powołanym do istnienia świecie.

⁸ W. R. Farmer (red.), *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek*, Verbinum, Warszawa 2000, s. 1550.

⁹ „Zdanie: *wszystko w Nim ma istnienie* – mówi na podstawie języka oryginalnego (gr. *perfectum*) o wciąż trwającym stosunku zależności całego stworzenia od Chrystusa, stosunku rozpoczętym przez sam akt stwórczy, jak to podaje – wbrew greckim koncepcjom filozoficznym – myśl objawiona w ST (Rdz 1,1). Późniejsze *adagium* scholastyczne: *conservatio est continua creatio* ma uzasadnienie w tym właśnie zdaniu i w innych bardziej plastycznych opisach, jak np. Dz 17,28; Hbr 1,3 jest tu dla całego stworzenia, tak materialnego jak i duchowego, jakby punktem przecinania się wszystkich linii tworzących wszechświat, czy też zwornikiem sklepienia”, K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, tom 2, Pallottinum, Tyniec, Poznań – Kraków 1999, s. 308.

Kosmologiczną interpretację wiary w Chrystusa genialnie odnowił Teilhard de Chardin SJ (1881–1955). Nie rozpoczął on od statycznego, lecz ewolucyjnego obrazu świata, starając się wykazać, w jaki sposób kosmogeneza i antropogeneza znajdują swoje doskonałe spełnienie w chrystogenezie. Jezus Chrystus zatem staje się uwieńczeniem ewolucji.

Co takie stwierdzenie oznacza – chrześcijanie bowiem i ich wspólnoty “trwają razem w Chrystusie” w obliczu wielorakich wyzwań pandemii, zadając jednocześnie pytania dotyczące reakcji społecznych? Po pierwsze, jeśli wszyscy “trwają razem w Chrystusie”, który jest nazwany głową ciała (1,18), to “sprawdzianem” tej jedności – perspektywą, z której globalny system może być oglądany i kierowany – jest perspektywa wcielonego Chrystusa. Oznacza to, że źródłem i celem porządku społecznego nie jest idea czy ideał, ale osoba w historii. Uczymy się, jak budowana jest jedność dzięki żywej relacji do Chrystusa – przeżywanej w relacji do bliźniego. Po drugie, formą, jaką przybiera ta żywa relacja, jest solidarność według wzoru solidarności Chrystusowej – solidarność, która kieruje się ku biednym, żyjącym na marginesie społeczeństwa i potrzebującym wsparcia.

W kontekście sytuacji, w jakiej obecnie się znajdujemy możemy spróbować ocenić przebieg globalnych i społecznych reakcji na pandemię, analizując je pod kątem wpływu na wszystkich, którzy najbardziej ucierpieli z powodu niesprawiedliwości społecznej i ekonomicznej, którzy nieustannie doświadczają globalnych systemów opartych na dominacji i wykluczeniu.

Analizowany hymn o Chrystusie ściśle i uderzająco łączy porządek kosmiczny z porządkiem eklezjalnym: “w Nim wszystko ma istnienie i On jest głową Ciała, Kościoła” (1,17–18). Ważne, aby odczytać eklezjalne roszczenie jako społeczne i zachować uwagę skierowaną ku Chrystusowi, zatem nie oddzielać Kościoła, jako formy społecznej, od “świata”. Chodzi raczej, by traktować eklezjalny obraz jako pokazujący, na rodzaj społeczeństwa wyłaniającego się z uznania jedności w Chrystusie i z praktyki solidarności skoncentrowanej na Chrystusie. W szerszym kontekście Nowego Testamentu, metafora ciała Kościoła podkreśla jedność w różnorodności, wraz z wzajemną zależnością. Żadna „część ciała” nie może wyizolować się z organizmu, aby wypowiedać się na temat całości (1 Kor 12,15–16). Każde stwierdzenie dotyczące ludzkiej solidarności w kontekście pandemii, mówiące, że “wszyscy jesteśmy w Nim stworzeni”, pozostaje zawsze aspektowe, co znaczy: wypowiedane z określonego miejsca ze wszystkimi jego uwarunkowaniami.

Obraz ciała jest wizerunkiem nieuchronnego połączenia, a także zróżnicowania uwzględniającego odmienne potrzeby i wymogi każdego z członków. Historycznie, także w historii chrześcijaństwa, obraz ciała jako zróżnicowanego porządku kosmicznego, społecznego czy kościelnego – był wykorzystywany do umacniania hierarchicznej władzy oraz podtrzymywania ucisku. Reprezentantom mniejszościowych grup społecznych, z uwagi na rasę, pochodzenie, płeć, wmawia się, że powinni, dla dobra reszty, pozostać na zajmowanej przez siebie pozycji.

Każde stwierdzenie dotyczące ludzkiej solidarności w kontekście pandemii, mówiące, że “wszyscy jesteśmy w Nim stworzeni”, pozostaje zawsze aspektowe, co znaczy: wypowiedane z określonego miejsca ze wszystkimi jego uwarunkowaniami.

Kiedy chrześcijanie mówią o porządku społecznym lub kościelnym w kategoriach “ciała” w kontekście wezwań do globalnej solidarności, muszą uznać, że specyficzna, skoncentrowana na Chrystusie wizja ciała społecznego wzywa do szacunku i sprawiedliwości wobec najślabszych, tym samym najmniejszych “członków” ciała¹⁰.

¹⁰ „Paweł Apostoł, celem wyrażenia wspólnoty losów Chrystusa i Kościoła, nakreślił słynny obraz *Ciała* Chrystusa. Idea ciała już od dawna służyła starożytnej filozofii moralnej jako parenetyczna metafora, jako wezwanie do zgody i pokory ducha. Z pewnością ten metaforyczny, obrazowy charakter znajduje odbicie w terminologii Pawłowej, co chroni przed błędnymi próbami utożsamiania Chrystusa z Kościołem. Na bazie tego porównania dzięki działaniu Ducha Świętego, którego Paweł i jego wspólnoty osobiście doświadczyli w swym życiu, powstaje opis rzeczywistości pneumatologicznej, której bogactwo treści nie pozostawia nic do życzenia: „Jak bowiem w jednym ciele mamy wiele członków, a nie wszystkie członki spełniają tę sama czynność – podobnie wszyscy razem tworzymy jedno ciało w Chrystusie, a każdy z osobna jesteśmy nawzajem dla siebie członkami” (Rz 12,4–5)”, B. Stubenrauch, *Pneumatologia – traktat o Duchu Świętym*, Wyd. M, Kraków 1999, s. 83.

4. MIŁOŚĆ I SPRAWIEDLIWOŚĆ

Na plan pierwszy wysuwa się fakt, że Jezus ludzkie oczekiwania na zbawienie koncentruje na udziale w Królestwie Bożym. Dla Niego jest ono równoznaczne z życiem wiecznym (Mk 9,43.45; Łk 18,18). Błędnie koncentrację taką rozumieją Ci, którzy dopatrują się w niej nadmiernego uduchowienia, pocieszenia odnoszącego się do nieokreślonej przyszłości czy trwania w zaświatach. Czas zbawienia aktualizuje się dla Jezusa już w Jego terażniejszości, na co wskazują Jego czyny, przede wszystkim uzdrowienia wskazujące na posiadaną przez Niego władzę. Przez dokonywane cuda Królestwo Boże wkracza zbawczo w terażniejszość. W czynach tych ujawnia się, zbawienie dokonujące się za sprawą Królestwa Bożego. Idzie o zbawienie indywidualne człowieka jako osoby, jego ciała i duszy.

Nadejście Królestwa Bożej miłości jest zbawieniem świata jako całości i zbawieniem każdego z osobna. Wszyscy mają prawo ufać, że miłość jest czymś ostatecznym, że jest silniejsza od śmierci, od nienawiści i niesprawiedliwości. Orędzie o nadejściu Królestwa Bożego jest zatem obietnicą dla wszystkiego, co w świecie powstaje z miłości. Wszystko, co czynić będziemy z miłości, wbrew pozorom zawsze będzie trwać; więcej, tylko to trwać będzie zawsze.

Taki punkt wyjścia rodzi istotne konsekwencje dla chrześcijańskiej postawy w świecie. Otwiera bowiem – wbrew alternatywie przemiany świata na drodze przemocy albo też bezwolnej ucieczki przed światem – możliwość przemiany świata przez miłość. Miłość nie zastępuje sprawiedliwości: raczej jest przewyższającym wszystko spełnieniem sprawiedliwości¹¹. W ostatecznym bowiem rachunku oddamy sprawiedliwość drugiemu człowiekowi nie tylko, gdy damy mu jedynie to, do czego ma prawo, lecz wtedy, gdy przyjmujemy go i zaakceptujemy jako człowieka, gdy oddamy mu siebie. Miłość zakłada wymogi sprawiedliwości, więcej, jest pełnym pasji zaangażowaniem się na rzecz sprawiedliwości zarazem ją przewyższa, a tym samym ją spełnia. Miłość jest tą siłą i światłem, służącym

¹¹ „Dla Semity sprawiedliwość jest nie tyle może postawą bierną, swoistą bezstronniczością, ile raczej pełnym uczucia zaangażowaniem się sędziego w sprawę człowieka, którego bierze w obronę prawo. Sprawiedliwość, w zależności od przypadku, dyktuje potępienie lub uwolnienie kogoś, nie jest zaś neutralnym i ambiwalentnym „oddawaniem tego, co się komu należy”. Zgodnie z tym człowiek sprawiedliwy to ten, który jest dobry i miłosierny (Tob 7,6; 9,6; 14,9), a „sprawiedliwy powinien być dobry dla ludzi” (Mdr 12,19), w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Leon-Dufur, Pallottinum, Poznań-Warszawa 1982, s. 900.

rozeznaniu w zmieniających się sytuacjach wymogów sprawiedliwości i każdorazowo ich wypełniania od nowa. W tym sensie miłość jest duszą sprawiedliwości; odpowiedzią na pytanie o sprawiedliwy i ludzki świat; rozwiązaniem zagadki dziejów.

Wszystko, co czynić będziemy z miłości, wbrew pozorom zawsze będzie trwać; więcej, tylko to trwać będzie zawsze.

5. POTRZEBA SOLIDARNEJ MIŁOŚCI

Można pokusić się o cenne wnioski z wezwań do solidarnej miłości. Pojawiły się one w związku z globalną epidemią HIV. W tamtym kontekście, jak przekonująco argumentowano, solidarność wymagała przede wszystkim uznania, że kryzys dotykający głównie Kościoły na globalnym Południu był kryzysem dotykającym cały Kościół – że życie mieszkańców Afryki żyjących w zagrożeniu epidemią AIDS miało znaczenie dla całego Kościoła. Obecna pandemia została bardzo szybko uznana globalnie za wspólny problem – nie tylko, jak można przypuszczać, dlatego, że wspólnoty na globalnej Północy zostały mocno dotknięte na jej wczesnym etapie. Nadal bowiem istnieje ryzyko, że wspólny problem będzie rozpatrywany przede wszystkim z perspektywy i w interesie grup i społeczności, które posiadają większość władzy i zasobów materialnych. Obejmujący cały świat ruch ekumeniczny może zaoferować alternatywną perspektywę, przedstawiając wizję globalnej solidarności, która wychodzi od potrzeb i doświadczeń ludzi słabych i najmniej wpływowych.

Ważne, aby dostrzec szerokie implikacje wezwania do solidarności – szczególnie w czasach naznaczonych dystansem społecznym i izolacją, kiedy fizyczne „stanie obok” lub bezpośredni kontakt mogą być ograniczone. Oczywiście, natychmiastowy imperatyw rozpoznania Chrystusa w osobie potrzebującego bliźniego, jak paradygmatycznie w „przypowieści o owcach i kozłach” z Ewangelii Mateusza (Mt 25) nadal, w kontekście pandemii, jest bardzo ważny. Chrześcijanie i wspólnoty chrześcijańskie na całym świecie są zaangażowani w opiekę i pomoc

w sytuacjach kryzysowych dla bezpośrednio dotkniętych pandemią koronawirusa i kryzysem ekonomicznym, jaki ona wywołuje.

Kryzys społeczny, dotyczący systemy społeczno-ekonomiczne, wymaga odpowiedzi systemowych; wiele działań, które są zalecane lub wymagane od pojedynczych chrześcijan i wspólnot chrześcijańskich, nie jest bezpośrednio skoncentrowana na relacjach jeden do jednego w trosce i współczuciu. Nie tylko (jak u Mateusza 23) trudno dostrzec twarz Chrystusa w twarzy bliźniego; trudno nawet dostrzec twarz bliźniego, na którego życie wpływa nasze działanie lub brak działania. Ten stan oddalenia sprawia, że ważniejszy staje się wymiar polityczno-społeczny solidarności oraz szeroka wizja globalna i ekumeniczna, jaką roztacza tekst hymnu o Chrystusie Kol 1,15–20. W miarę obserwowania skutków pandemii rodzą się pilne pytania o to, jak narody, jako systemy i struktury, odnoszą sukces lub ponoszą porażkę w reagowaniu na głodnych, nagich, chorych i uwięzionych, z którymi utożsamia się Chrystus. Żywotnym wyrazem solidarności może być akt, który poruszy naród lub wspólnotę w kierunku skutecznej troski o najbardziej bezbronnych – czy przez okrzyk protestu, czy przez założenie maski.

Warto nawiązać do konkretnych aspektów, w których wspólnoty chrześcijańskie, uznając skoncentrowaną na Chrystusie jedność “wszystkich rzeczy” i działając w solidarności powodowanej miłością, mogą odczuwać potrzebę zakwestionowania politycznej retoryki wokół COVID-19, szczególnie w społeczeństwach, gdzie kultura jest głęboko ukształtowana przez chrześcijaństwo.

6. NIEPOKOJĄCE WIZJE LUDZKIEJ SOLIDARNOŚCI

Miłość ofiarna, czyli pełna miłości samoofiara, jako najwyższa cnota jest głęboko zakorzeniona w słownictwie religijnym społeczeństw chrześcijańskich. Miłość, która poświęca siebie dla innych, nawet do przyjęcia śmierci, jest miłością, od której nie ma większej; jest ona zarówno najwyższą formą *imitatio Christi*, jak i celem przemiany ludzkiego życia, dokonującej się przez włączenie w ciało Chrystusa. Wokół obrazu ofiarnej miłości poświęcającej siebie dla innych skupiają się liczne cnoty i nakazy: uważać innych za ważniejszych od siebie, oddawać wszystko, co się posiada, nie troszczyć się o własne potrzeby i interesy.

W kontekście pandemii łatwo zidentyfikować jednostki i grupy, stanowiące przykład poświęcenia z miłości. Chodzi przede wszystkim personel medyczny i osoby opiekujące się chorymi. Wykonywana praca czyni ich niezwykle

podatnymi zarówno na chorobę, jak i na jej najgorsze skutki. W retoryce przywódców państw, ci pracownicy „pierwszej linii” są często porównywani, wprost lub pośrednio, do wojskowych; ryzykują swoje życie w walce ze śmiertelnym wrogiem, aby inni – ich pacjenci, pozostali członkowie społeczeństwa, niezaangażowani w pracę na „pierwszej linii” – mogli przetrwać i normalnie żyć. Obok tych militarno-bohaterskich wyobrażeń, porównuje się ich do aniołów lub nazywa świętymi. Stanowią oni współczesny wzór życia oddanego bliźnim, do którego pozostali powinni dążyć. Wokół tych bohaterskich/anielskich postaci skupiają się inne grupy, które poświęcają się w szlachetny sposób dla dobra ogółu; ludzie opiekujący się dziećmi niepełnosprawnymi lub bezbronnymi dorosłymi w trudnej sytuacji, zmagający się z utratą pracy i dochodów, a nawet ci, którzy codzienne wyświadczałą sąsiedzka życzliwość.

Powszechnie używane słownictwo okresu pandemii odwołuje się zatem do terminologii chrześcijańskiej, do moralnego słownictwa chrześcijańskiej miłości. Kościoły chrześcijańskie mogą i powinny świętować, dziękując za nadzwyczajne akty ofiarnej miłości, które charakteryzują reakcje wielu osób i wspólnot na pandemię. Mogą i powinny to czynić, zachowując jednocześnie prorocze świadectwo dotyczące tego, kto jest proszony o poświęcenie i w jakim celu. Rozszerzona krytyczna refleksja teologiczna nad ideałem miłującego samopoświęcenia lub miłości ofiarnej ujawniła jej potrzebę w czasie ostatniego pandemicznego zagrożenia. Warto o potrzebie takiej refleksji pamiętać, zastanawiając się krytycznie nad przedstawianiem i traktowaniem pracowników służby zdrowia i innych osób, których poświęcenie jest wychwalane w kryzysie COVID-19¹².

Inaczej powiedziawszy – obraz śmierci Chrystusa i przykazanie miłości, które w literaturze Janowej wiążą ściśle tę śmierć z aktami miłownego samopoświęcenia naśladowców Chrystusa, jest nadużywany i niewłaściwie wykorzystywany. Często retoryka oparta na ideałach samopoświęcenia służy bardziej zachowaniu *status quo* władzy niż usunięciu niesprawiedliwych struktur i systemów wyzysku. Śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa obalają moc systemu, który wymaga ofiar dla utrzymania „tronów i władz”. Żądanie bezinteresownej służby aż do samopoświęcenia od ludzi, systematycznie pozbawianych ich podstawowych praw,

¹² Por. E. McIntosh, *The Concept of Sacrifice: A Reconsideration of the Feminist Critique*, *International Journal of Public Theology* 1:2(2007), 210–229; K. Denton-Borhaug, *War-Culture and Sacrifice*, *Feminist Theology* 18:2(2010), 175–191.

w imię utrzymania ładu społecznego, który ich pozbawia praw, jest katastrofalną porażką solidarności. Konstruuje ono i utrzymuje porządek oparty na „tronach i władzach”, a nie na wcielonym i ukrzyżowanym Chrystusie.

Z perspektywy solidarnej miłości, chrześcijanie powinni być zaniepokojeni retoryką wojenną i opiniami, że pewien poziom śmierci i strat – celowe lub dozwolone „poświęcenie” niektórych istnień ludzkich – może być dopuszczalny, a nawet konieczny dla większego dobra. Siła ironicznego prorocтва Kajfasza z czwartej Ewangelii – że jest rzeczą stosowną, aby jeden człowiek umarł za lud (J 11,50 i 18,14) – polega na tym, że osoba, która je wypowiada, chce poświęcić kogoś innego dla większego dobra lub właściwego porządku rzeczy, co przewrotnie zbiega się z utrzymaniem własnej pozycji autorytetu władzy. Chrystus zarówno wypełnia prorocтво, jak i całkowicie podważa taką intencję. Stworzenie wszystkich *rzeczy* w Chrystusie – porządek, który On ustanawia – nie pozwala, aby jakiegokolwiek życie było zbędne; jest to jedność, która wyłania się z solidarności z najbardziej zmarginalizowaną lub „zbędną” osobą, tą, której „trony i władze” są gotowe pozwolić umrzeć.

Istnieje bardzo realne ryzyko, że moralny imperatyw miłosnego samopoświęcenia jest wykorzystywany do utrwalania *status quo* panującej władzy i wyzysku; ludzie czują się zobowiązani do poświęcania się w sposób nadmierny. Nawet jeśli sami nie uznają nakazu poświęcenia, narzucone im działania wymuszające złożenie ofiary mogą być wykorzystywane do tworzenia propagandowych „dobrych wiadomości” (*good news*), które ukrywają niepowodzenia w zakresie praworządności, sprawiedliwości lub zarządzania.

Porównywalny przypadek powszechnego stosowania i nadużywania – na skalę narodową – języka ofiarniczego zaczerpniętego z teologii chrześcijańskiej można dostrzec w retoryce związanej z działaniami wojennymi; na przykład w kontekście pierwszej wojny światowej heroizm poświęceń żołnierzy był wykorzystywany do odwrócenia uwagi od kolejnych katastrofalnych porażek wojskowych, które kosztowały ich życie.

Chrześcijańskie tradycje krytycznej refleksji nad używaniem i nadużywaniem języka wojny sugerują kolejny obszar, w którym teologowie i wspólnoty chrześcijańskie powinny zakwestionować sposób, w jaki ludzkie społeczności są przedstawiane w kontekście COVID-19.

W przywołanych wyżej przemówieniach przywódców międzynarodowych, można zauważyć, że narodowa samowola i źle rozumiana duma są przeszkodami

w budowaniu globalnej solidarności, koniecznej, by stawić czoła wyzwaniu pandemii COVID-19. Podobnie zbiorowa i indywidualna samowola wraz z dumą utrudniają solidarność chrześcijan w ciele Chrystusa. Obie skutkują brakiem rozpoznania Chrystusa w bliźnim. Biorąc pod uwagę ogromne zagrożenia dla wspólnego dobra ludzkości, jakie niesie nacjonalizm, niepokojące jest, jak szybko niektórzy światowi przywódcy sięgnęli po język wojny, aby opisać obecną sytuację. Mówi się, że jesteśmy zaangażowani w wojnę z ukrytym wrogiem, w bitwę, którą musimy wygrać, w walkę na śmierć i życie. Problem polega na tym – jak zauważył Sekretarz Generalny ONZ – że język działań wojennych jest najbardziej „swojski”, gdy jest skierowany przeciwko rozpoznawalnym i widocznym wrogom; natomiast „walka” z koronawirusem staje się często *de facto* walką z mniejszościami rasowymi lub migrantami, którzy są postrzegani jako nosiciele wirusa, lub jest wykorzystywana do podsycania i zaostrzania istniejących podziałów społecznych.

Chrześcijańskie tradycje krytycznej refleksji nad używaniem i nadużywaniem języka wojny sugerują kolejny obszar, w którym teologowie i wspólnoty chrześcijańskie powinny zakwestionować sposób, w jaki ludzkie społeczności są przedstawiane w kontekście COVID-19.

Przyjęcie retoryki działań wojennych w czasach pandemii koronawirusa niesie ryzyko utraty globalnej solidarności; wyolbrzymia władzę, jaką silni przywódcy i ich narody, obdarzeni siłą ludzie prezentują w stosunku do problemów związanych z wirusem. Zachęca ich do demonstrowania władzy poprzez dominację nad innymi. W odpowiedzi na ten najnowszy przejaw bałwochwalczego kultu siły i władzy, wspólnoty chrześcijańskie mogą starać się zachęcać do aktywnej, solidarnej, miłości i pielęgnowania nadziei.

Gdzie i jak można dostrzec miłość Chrystusa, która prowadzi świat do pojednania i solidarności z ludźmi zagrożonymi pandemią? Zrozumienie świata jako zjednoczonego poprzez miłość Chrystusa jako „obrazu Boga niewidzialnego” to

zrozumienie jedności świata poprzez akty i postawy solidarności. Solidarność skoncentrowana na Chrystusie rzuca wyzwanie dominującym wizjom i retorycznym przedstawieniom jedności społecznej. Koncentruje się ona bowiem na ludziach, którzy są marginalizowani, bezbronni, narażeni na ryzyko, poświęceni lub ofiarowywani zarówno przed, jak i w trakcie globalnej odpowiedzi na COVID-19.

7. KONKLUZJA

Historia kuszenia Jezusa na pustyni (Mk 4) pomaga nam zrozumieć, że wiara nigdy nie powinna prowadzić do testowania i kuszenia Bożej mocy. Zamiast tego, wiara w Trójjedynego Boga winna uzdalniać chrześcijan do przejścia przez ten czas próby z nadzieją i z sercem pełnym miłości wobec najbardziej narażonych na COVID-19 i jego konsekwencje. Skoro wirus nie jest ograniczony granicami między krajami, solidarność i współpraca muszą być także ponad granicami.

Świat czasu pandemii koronawirusa, świat wzrastającej alienacji i wykluczenia, łaknie jednoczącej miłości Chrystusa, która przynosi jedność w bliskości i spójności, jedność we wspólnocie, współczuciu, w empatii. Ten świat łaknie powszechnej, uzdrawiającej i niosącej sprawiedliwość miłości Chrystusa dla wszystkich, a zwłaszcza dla najbardziej bezbronych, skrzywdzonych, wyobcowanych, wykluczonych. Kościoły muszą wyznawać, głosić i wcielać tę miłość w solidarny sposób w dzisiejszym świecie pandemii koronawirusa.

Papież Franciszek i Stolica Apostolska, Światowa Rada Kościołów (WCC) oraz Międzynarodowa Rada Chrześcijan i Żydów (ICCJ) wielokrotnie wyrażały swoją solidarność ze wszystkimi ludźmi na całym świecie, którzy zostali dotknięci chorobą COVID-19 koronawirusa. Obecny wybuch pandemii i odpowiedź na nią potwierdziły wspólną odpowiedzialność i pragnienie „wyboru życia” (Pwt 30,19). Wspólnota ludzkości ma wroga w tym wirusie i potrzebny jest wspólny solidarny wysiłek, aby go opanować.

BIBLIOGRAFIA

- W. R. Farmer (red.), *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek*, Verbinum, Warszawa 2000.
- J. Gnilka, *Der Kolosserbrief*, Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Freiburg – Basel – Wien 1980, 51–87.
- R. Guardini, *Bóg. Nasz Pan Jezus Chrystus osoba i życie*, Warszawa 1999.

- Kard. W. Kasper, *Miłosierdzie – klucz do chrześcijańskiego życia*, Poznań 2014.
- Kard. W. Kasper, G. Augustin (red.), *Odkrywanie wspólnoty. Wiara w czasach pandemii koronawirusa*, Wyd. WAM, Kraków 2020.
- N. Mojżyn, *Komunikacja medialna i artystyczna Kościoła katolickiego w warunkach dystansu społecznego i strachu wywołanego pandemią*, *Ateneum Kapł.* 176(2021), z. 1(671) s. 101–110.
- K. Marcyński, *Stosowanie metafor jako wyraz kompetencji u wybranych pisarzy wczesnochrześcijańskich*, *Collectanea Theol.* 86(2016) nr 3, 147–169.
- K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, tom 2, Pallottinum, Tyniec, Poznań – Kraków 1999.

Biogram

Andrzej P. Perzyński – (ur. 1958), prof. dr hab., na Wydziale Teologicznym UKSW w Warszawie pełni funkcje profesora zwyczajnego w Katedrze Religii i Ekumenizmu. Prezbiter archidiecezji łódzkiej. Wykładowca zagadnień ekumenicznych oraz teologii dogmatycznej w UKSW w Warszawie oraz w Wyższym Seminarium Duchownym i w Instytucie Teologicznym w Łodzi. Współinicjator powstania Polskiego Forum Chrześcijańskiego.
ORCID: 0000-0002-2955-0909