

KOŚCIÓŁ A PLURALIZM

Pluralizm — to jakiś rodzaj walki słownej, którą cechuje bezgwałtowność. O pluralizmie mówi ten, kto marzy o swobodzie bycia, nie posługując się przy tym metodami grubiańskimi. Pluralizm bowiem — tak sądzi się najczęściej — oznacza wolność dla wszystkich i dla każdego. Niektórzy są nieszczęśliwi z powodu pluralizmu; według nich bowiem nie dostrzega się już wtedy — i to w sposób widoczny — żadnej różnicy między tym, co słuszne i co fałszywe — gubi się pomoce służące orientacji. Prawdziwym może być tylko coś jednego i to, co prawdziwe, musi się ukazywać w swej jedności. Na płaszczyźnie słów można by się sprzeczać i to aż do nieskończoności o pluralizm. Spór tego rodzaju — sam z siebie — przyznawałby rację pluralizmowi. Jeżeli zależy nam jednak na jasności, to musimy przejść od słów do istoty sprawy.

Pluralizm — co to oznacza?

Słowo pluralizm zawdzięczamy Christianowi Wolffowi (1679—1759), twórcy niemieckiego języka filozoficznego. Rozumie on pod tym słowem takie widzenie świata, w którym różne, niezależne od siebie realności składają się na rzeczywistość; w każdym bądź razie nie można rzeczywistości sprowadzić do jednej lub dwóch zasad — jest ich więcej i są one od siebie niezależne. Dla racjonalistycznego myślenia — a reprezentuje je Wolff — pluralizm oznacza tyle, co wyrzeczenie się wszelkiego wyjaśniania. Dziś natomiast byłibyśmy bardziej skłonni ku temu, by oceniać rzecz odwrotnie i widzieć w filozoficznym pluralizmie zwycięstwo tego, co faktyczne, nad presją zasad, która krępuje.

Słowo pluralizm nabrało siły uderzenia wtedy, gdy weszło — dzięki Laskiemu (1893—1950) — na płaszczyznę nauk politycznych. Także w tym wypadku oznaczało ono przede wszystkim proste stwierdzanie faktów. W XX wieku nie spotykamy już żadnych jednolitych państw, które byłyby rozczłonkowane na sposób stanowy i w których wszelka władza pochodzi z góry — od monarchów lub od suwerennego państwa. Nie ma także klasycznego, liberalistycznego modelu państwa, ukazanego przez Döcke'a i Rousseau, a w którym państwo miałoby się składać jedynie z odrębnych jednostek, a jednostka przeciwstawiałaby się państwu i to w sposób nie-

oczekiwany. O wiele bardziej rzecz przedstawia się tak, że każdy obywatel państwa żyje w różnych krzyżujących się „przedpaństwowych” ugrupowaniach, które reprezentują różnorodne sfery interesów. Państwo składa się — jak uczy pluralizm — nie z indywiduów, lecz z owych wielorakich grup; samo zaś jest — krańcowo rzecz ujmując — „związkiem wśród związków”. W tym jednak wypadku mamy do czynienia z przymusowym członkostwem i z władzą, która ma moc oddziaływania na członków. Głównym zadaniem tak — na sposób pluralistyczny — pojętego państwa jest koordynacja i wprowadzanie równowagi wśród różnych interesów grupowych.

Teoria pluralizmu przechodzi zatem niedostrzegalnie od stwierdzenia stanu rzeczywistego do stanowienia norm, gdyż — jak się zdaje — tylko pluralistyczne państwo gwarantuje swoim członkom najbardziej możliwą wolność i najbardziej możliwą pomysłność dla każdej jednostki; stąd też teza: państwo musi i powinno być (dziś!) pluralistyczne. Pluralizm jako polityczny model kierowania nie zacieśnia się już tylko do socjologicznego konstatowania egzystencji poszczególnych grup; stanowi on — socjologicznie i etycznie — możliwość różnych, nie sprowadzalnych do siebie ujęć norm i porządkowania wartości.

Jednakże w tym pluralizmie wartości i norm ujawniają się także granice. Dotyczą one pluralizmu rozumianego jako doktryna polityczna. Tam, gdzie nie ma zgody co do podstawowych wspólnych wartości, życie państwa przedstawia jedynie czystą walkę interesów i niewiele różni się od wolnej gospodarki rynkowej. Tak pojęta doktryna polityczna stanowiła prawzorzec dla liberalistycznej teorii państwa i to tak dalece, że pluralizm — nawet biorąc pod uwagę wszelkie przekształcenia i rozwój — zdradza liberalistyczny model myślenia. Jego historyczna i polityczna zasługa polega nie tyle na budowaniu, co na obronie. Chodzi o odparcie wszelkiego totalitaryzmu, monopartyjności i takiej zasady rządzenia, jaką spotykamy w narodowym czy ludowym absolutyzmie. Gdy chodzi na przykład o niemiecki obszar językowy, oznacza to przede wszystkim — historycznie rzecz biorąc — obronę przed romantyczno-organicznym pojmowaniem państwa, w którym to rozumieniu wszystkie relacje życiowe człowieka zostają przyporządkowane państwu. W ten sposób pluralizm przeciwstawia się każdej formie integryzmu. Dotyczy to nawet „humanisme intégral”.

Mnogość w Kościele

W przeciwieństwie do państwa, Kościół jest przedstawiany (na pierwszym miejscu) przy użyciu obrazu organizmu — widzi się w nim Ciało Chrystusa, lud Boży, a także monarchię papieską. Gdy chodzi o pluralizm, to wydaje się, że w Kościele — z góry — nie ma dla niego miejsca. Chociaż, socjologicznie patrząc, można spotkać w Kościele różnorakie ugrupowania, to jednak do wszystkich odnosi się zasada jedności: Chrystus jako Głowa, „z którego całe Ciało zaopatrywane i utrzymywane w całości dzięki wiążącym połączeniom członków, rośnie Bożym wzrostem” (Kol 2, 19). To utrzymywanie w całości dokonuje się — bez uszczerbku dla obrazu — nie dzięki środkom organizacyjnym; Chrystus sprawia jedność Ciała przez swojego *Ducha*, a Ten „udziela każdemu tak, jak chce” (1 Kor 12, 11). Mamy do czynienia w tym wypadku z paradoksem, gdyż w Kościele jedna i ta sama zasada (z tej racji, że nie jest ona zasadą, lecz osobą), sprawia jedność i wielość — tak, że obraz Ciała, choć nie ma się na uwadze żadnej ukrytej idei organizacyjnej, jest obrazem zarówno wielości, jak i jedności. „Podobnie jak jedno jest ciało, choć składa się z wielu członków, a wszystkie członki ciała, mimo że są liczne, stanowią jedno ciało, tak też jest i z Chrystusem... Gdyby całość była jednym członkiem, gdzie byłoby ciało? Tymczasem zaś wprawdzie liczne są członki, ale jedno ciało” (1 Kor 12, 12. 19-20). Jak wskazuje kontekst, nie chodzi tu o naturalną wielość, która byłaby uprzednio związana z faktem, iż się jest chrześcijaninem; taka wielość, przeciwnie, ulega w chrzcie zniesieniu — „Wszyscyśmy bowiem w *jednym* Duchu zostali ochrzczeni, aby stanowić *jedno* ciało: czy to Żydzi, czy Grecy, czy to niewolnicy, czy wolni” (1 Kor 12, 13). Sam Duch jest Tym, który sprawia nową wielość; do istoty bowiem charyzmatów, których udziela Duch w celu budowania ciała, należy to, że są one wielorakie i różnorakie: „I tak ustanowił Bóg w Kościele najprzód apostołów, po wtóre proroków, po trzecie nauczycieli, a następnie tych, co mają dar uzdrawiania, wspierania pomocą, rządzenia oraz przemawiania rozmaitymi językami” (1 Kor 12, 28). Gdyby te różnorodne dary, których udziela Duch, z góry pozostawały względem siebie w harmonijnej zgodzie, nie musiałyby nigdy zostać napisane listy do Koryntian. A jednak Duch zmierza ku jedności — jednocząca miłość, z tego powodu, jest charyzmatem charyzmatów, który potwierdza, że wszystkie inne dary są najpierw udzielone przez *Ducha*.

Historia Kościoła poucza nas, że dary Ducha mają moc tworzenia grup i sprawiają coś, co daje wrażenie wewnątrzkościelnego

pluralizmu. W samym tylko życiu duchowym, różnorakie duchowości stoją u podstaw powstania wielkiej liczby rodzin zakonnych; ukształtowały się też różne szkoły teologiczne, gdy chodzi o rozumienie i nauczanie wiary. Jeśli dziś odczuwa się brak solidnych szkół, a ma się do czynienia jedynie z pojedynczymi teologami, o których — w najlepszym wypadku — pisze się prace doktorskie, to należy w tym widzieć nawrót do klasyczo-liberalistycznego modelu społeczeństwa i jest to zejście poniżej poziomu pluralizmu. Do prawdziwego kościelnego pluralizmu natomiast wydaje się dziś prowadzić wielość kultur, w które musi się wcielać chrześcijaństwo. Wielość ta — jak wskazuje historia Kościoła — osadzi się prędzej czy później w różnorodności rytów: jeden Kościół złożony z wielu rytów, tak jak wcześniej mieliśmy do czynienia z jednym Kościołem, złożonym z wielu duchowych rodzin i szkół teologicznych.

W obliczu owej wewnątrzkościelnej mnogości widzi się jednak wyraźnie, jak mało jest przydatne słowo pluralizm w odkrywaniu tego fenomenu. I to nie tylko dlatego, że owa wielość wyrasta z jednego fundamentu; nie może także dojść do jej rozwiązania poprzez trwałe konflikty interesów — jest ona bowiem inspirowana jednym tylko zainteresowaniem: Chrystusem i Jego Królestwem. Teoria pluralizmu mogłaby się nauczyć od kościelnego modelu ewentualnie tego, by w wielości grup widzieć coś więcej, niż tylko rzeczywistość, która przynosi korzyść. Ludzie mogą osiągnąć jeden i ten sam cel na różnych drogach.

Kościół w pluralizmie

Fakt, że słowo pluralizm w niewystarczający sposób oddaje fenomen Kościoła, nie oznacza jednak, że zjawisko pluralizmu nie ma żadnego znaczenia dla życia kościelnego. Życie to musi się dziś na ogół rozgrywać w *pluralistycznej sytuacji*. Kościół jawi się wszędzie jako „związek wśród związków” i nawet samemu chrześcijaninowi — w jego praktycznym życiu — Kościół ukazuje się przede wszystkim jako taki. Kościół, w swym byciu i stanowieniu norm, musiałby się może więcej liczyć z tym praktycznymi sytuacjami życia i w tym wypadku — gdy chodzi o Kościół — moglibyśmy okazyjnie skorzystać z pomocnej nauki, którą daje pluralizm. Roszczenia chrześcijaństwa, że jest religią absolutną, nie da się dziś — jak zresztą w ogóle — przedstawić na sposób socjologiczny.

Oznacza to także, że z teoretycznego i teologicznego punktu widzenia nie muszą się rodzić żadne wątpliwości względem tej fak-

tycznej i pluralistycznej sytuacji. Jeden tylko Paweł wiedział najlepiej, jak znikomą mniejszość przedstawiały jego gminy chrześcijańskie w antycznym świecie (por. np. 1 Kor 1, 26-31), a jednak był on przekonany, że Ewangelia jest głoszona całemu światu (Dz 11, 18). Być może, iż dopiero w pluralistycznej społeczności staje się oczywiste to, że Dobra Nowina, którą Kościół głosi, nie jest nakazem, lecz zaofiarowaną propozycją.

tłum. ks. **Kazimierz Czulak SAC**