

PEWNOŚĆ WIARY W ŚWIECIE PLURALISTYCZNYM

Zagadnienie „pluralizmu” dotyka w szczególności sposób psychoterapeuty, jako że on, jak mało kto, odczuwa jego brzemień, ale i korzyści z niego płynące, jego błogosławieństwo i przekleństwo. Ma przed sobą mnóstwo różnych teorii i środków zaradczych, których prawdziwości oraz siły leczniczej nie da się, jak mi się wydaje, chwilowo albo też zasadniczo, za pomocą metod naukowych, wyjaśnić. Niezależnie od tego, kogo wybrał sobie w swej formacji za nauczyciela — Freuda, Adlera, Junga, Janova — interesujący się psychoterapię lekarz lub psycholog, a także jaką teorią terapeutyczną się posługuje, w konkretnym spotkaniu z osobami i książkami pojawi się jakaś nieokreślona siła przyciągania, odpychania lub zakłopotania, którą trudno byłoby wyjaśnić w sposób racjonalny. Sam musi wówczas wybrać sobie drogę, która jest mu dostępna i najbardziej pomocna, znaleźć odpowiednie narzędzie, którym potrafi się posługiwać. Istnieją uzasadnione powody, ażeby wyżej szacować Freuda od Adlera, lub odwrotnie, brak jest natomiast jakichkolwiek przekonujących racji przemawiających za takim właśnie wyborem.

Wiele drobiazgowych badań potwierdziło wielokrotnie różnice zachodzące w praktycznym stosowaniu różnych metod. Zrozumiałą jest więc rzeczą, że chociaż można teoretycznie uzasadnić konieczność wyboru jednej z wielu możliwych dróg, bądź też opowiedzenia się za eklektyczną kombinacją teorii i metod — istnieją np. przekonani zwolennicy Freuda — to jednak często sprawdza się powiedzenie: „Podstawa, którą można zbadać, nie jest prawdziwą podstawą”. Racjonalizacja zdecydowanie irracjonalnych lub prawdopodobnych motywów stanowi, jak sądzę, o wiele bardziej istotny moment w opowiadaniu się za teoriami lub metodami postępowania. Nikt nie może wiedzieć tego, czy posługuje się w danej chwili najlepszą teorią lub metodą. Psychoterapeuta nie ma do dyspozycji żadnego „testu przedmiotowego”. A ponieważ w przeciwieństwie do dokładności nauk przyrodniczych posiadamy w naszej dziedzinie jedynie empiryczne albo też doświadczałne „możliwości fałszu”, hipotezy z zakresu psychologii głębi mogą być często podważalne. Sukces konkretnego leczenia nie dowodzi słuszności zastosowanej teorii, podobnie jak seria porażek nie oznacza jej fałszu. Posługując się niesprawdzonymi teoriami można osiągnąć

nieoczekiwane wyniki, gdy tymczasem wypróbowane metody przynoszą mierne rezultaty.

Jasne jest, że ta nieprzezwyčajalna niepewność wyboru powoduje uzasadniony niepokój psychoterapeuty, albowiem od poprawności jego osądu i postępowania zależy ostatecznie zdrowie i życie pacjenta. Pragnąłby on się pozbyć tego niepokoju na rzecz pozorowego przynajmniej spokoju opartego na teoretycznej „ortodoksji”, z czym się wiązą jako następstwa pokonanej niepewności: arogancka pewność pozorna, brak tolerancji, spokój osiągnięty dzięki schronieniu się w możliwie silnej grupie, rozwój wewnętrznego uporu połączonego z pogardą dla wszystkich inaczej myślących i postępujących. Wyrzucona za burtę niepewność mogłaby jednak doprowadzić do bezkrytycznego sceptycyzmu. Nie sprzyja też rozwojowi właściwego klimatu terapeutycznego. Ludzie chorzy na duchu potrzebują bowiem pewnego siebie kierownika, podobnie jak żołnierze zdecydowanego oficera. Psychoterapeuta znajduje się więc w młynku umiarkowanego sceptycyzmu i nieodzownej pewności. Wywołuje to u niego poczucie pewnej nieuczciwości, jako że ma się poruszać pewnie po gruncie, który usuwa mu się chwilami spod nóg, albo też jest wciąż niestały.

Wielkim niewątpliwie osiągnięciem jest to, że nie jesteśmy już skazani całkowicie na myślenie praojca Freuda i że możemy korzystać z różnych ścierających się ze sobą opinii. Fakt ten stanowi nie tylko źródło niepokoju, ale także jedną z podstaw wielkiej fascynacji naszym zawodem oraz intelektualną podstawę naszej zawodowej radości. Adler, Jung i inni są nie tylko zwolennikami, a częściowo i przeciwnikami Freuda, i odwrotnie, ale także odkrywcami nowych, owocnych i bogatych przemyśleń. To samo się odnosi do olbrzymiej płaszczyzny doświadczeń psychologicznych i do różnych metod terapeutycznych, które patrzą na chorobę i uzdrowienie z innego punktu widzenia, aniżeli czyni to psychologia głębi. Pluralizm staje się więc często przyczyną zamieszania, ale i ubogacenia.

Z drugiej natomiast strony, tenże sam pluralizm, który wywołuje niepokoje i niepewność, przynosi także uspokojenie. Jeżeli bowiem mimo największej troski i usiłowań nie da się znaleźć naukowo uzasadnionego rozstrzygnięcia, wolno wówczas wybrać drogę, którą się uzna — po dokładnym jej rozważeniu — za najodpowiedniejszą w danym przypadku i która najbardziej przypada komuś do gustu. Mamy wtedy w takiej sytuacji prawo nie żądać dla siebie żadnej pewności, a jeżeli sprawa tego wymaga, bezzwłocznie i bez wahania myśleć i czynić to, co w danej chwili wydaje się najstosowniejsze. Pluralizm może przyczynić się w tym przypadku,

z racji swej niepokonalności, do spokojnego działania z zimną krwią.

Sytuacja psychoterapeuty podobna jest w wielkiej mierze do położenia przeciętnego człowieka i chrześcijanina w odniesieniu do światopoglądowego pluralizmu zaofiarowującego mu swoje egzystencjalne prawdy i drogi zbawienia. Również i dla niego zetknięcie się z pluralizmem staje się niepokojące i gmatwające, chociaż stwarza nie pozbawioną niebezpieczeństw szansę wzbogacenia.

Nastawienie dziecka i prostego człowieka, który bez wahania i prostodusznie przyjmuje za prawdziwy światopogląd swoich rodziców, załamuje się wraz z dojrzewaniem, kiedy to człowiek dochodzi do przekonania, że nie istnieje jakaś jedna, niepodważalna interpretacja naszych doświadczeń życiowych i że nie ma takiej religii, filozofii lub światopoglądu, który by nie wywoływał wyraźnych sprzeczności. Każda interpretacja świata spotyka się z szeregiem „faktów”, które nie dają się (przynajmniej pozornie) z nią pogodzić.

Mając na uwadze tego typu przeciwieństwa (np. materializm i idealizm) Hoimar von Ditfurth stwierdza: „Jak wiadomo, pojawiło się na przestrzeni dziejów wiele standardowych odpowiedzi, w których nic się istotnie nie zmieniło w ostatnich stuleciach i które po dzień dzisiejszy stoją poniekąd obok siebie jako mniej lub bardziej uzasadnione”. I nieco dalej: „Fakt, że wszystkie wysiłki oświeconych umysłów, podejmowane w ciągu stuleci, nie wystarczyły, by wprowadzić jako rozstrzygające odmienne stanowisko, pozwala przypuszczać bez większego ryzyka, że na dane pytanie nie znajdziemy ostatecznie innej odpowiedzi”¹.

Ditfurth nazywa to „sytuacją patową” w dyskusji filozoficznej. Jest rzeczą znamioną, że poprzedza on swe zdania wyrażeniem „jak wiadomo”, dając tym do zrozumienia, że nierozwiązywalność podstawowych pytań światopoglądowych stanowi zrozumiałe samo przez się przekonanie tych wszystkich, którzy takie pytania stawiają.

O ile to „jak wiadomo” wskazuje na pewną naiwność ujęcia, nie ulega jednak wątpliwości, że z psychologicznego punktu widzenia Ditfurth ma rację: Niemal każdy myślący człowiek przeżywa chwile, w których wydaje mu się, że wielkie pytania życiowe stają się dla niego osobiście beznadziejnie nierozstrzygalne. Ogarnia go zniechęcenie połączone z pragnieniem, by nadeszła sytuacja patowa. Ludzie wybitniejsi i znający się na rzeczy dzielają lub odrzucają

¹ H. von Ditfurth, *Wir sind nicht nur von dieser Welt: Naturwissenschaft, Religion und die Zukunft des Menschen*, Hamburg 1981, s. 249 n.

każde stanowisko filozoficzne lub teologiczne. Tylko zarozumiały uparciuch może sobie wyobrazić, że uda mu się to, co nie pówiodło się sumie inteligencji ludzkich. Każde rozstrzygnięcie problemów światopoglądowych zdaje się wypływać w sposób mniej lub bardziej wyraźny z biograficznego nagromadzenia przeważającej liczby prawdopodobieństw, a więc jawi się ostatecznie jako sprawa gustu i smaku. Wybieram ten koktail prawdopodobieństw, gdyż on mi najbardziej smakuje. Pewni siebie chrześcijanie mogą wydawać się sobie samym i innym jako butni i zarozumiali, posiadający manię wielkości oraz naszpikowani kompleksem nieomylności.

To ujawnianie swej wewnętrznej niepewności może się dokonywać na różne sposoby. Bezdennosc dowolności, o jakiej mówi Karl Jaspers, jest dla jednego przyczyną nieokreślonych obaw, nastawienia się na nędzę, samotność lub oszustwo; dla kogoś innego staje się okazją do używania, albowiem otwiera przed nim drogę wolności. Może myśleć i postępować tak, jak mu się żywnie podobają. Z. Freud uważa to za cel szczęśliwego rozwoju, by człowiek nauczył się „dźwigać cząstkę niepewności”. Nie uwzględnia jednak przy okazji faktu, że niepewność można znosić nie tylko jako doświadczenie, ale także jako rzeczywistą lub domniemaną wartość: lepiej wisieć niż stać.

Niepewność wobec możliwości wyboru wywołuje specyficzną przyjemność wywodzącą się z panowania nad sobą i prowadzi do cynicznego nihilizmu. Psychologicznie rzecz ujmując, nastawienie takie może pojawiać się częściej u osób, które przeżywały swą młodość pod ciężarem twardego autorytetu, zwłaszcza wówczas, gdy autorytet ten zakazywał pod karą wszelkich wątpliwości w ich przekonaniach jako rzeczy zdrożnych i zabronionych przez Boga. We wszystkich religiach objawiona wątpliwość w wierze jawi się jako jeden z cięższych grzechów: „Kto nie wierzy, już został osądzony”.

Spotykamy więc najbardziej wyraźną postać cynicznego nihilizmu, szczególnie często w krajach lub grupach, które były dotknięte w szczególny sposób zakazem wątpliwości: w krajach położonych w samym sercu katolicyzmu i protestantyzmu, a także w dziedzinie duchowej, związanej z przyrodoznawstwem i historycyzmem.

Wydaje się, że teologia mocno podkreślając motywowany logicznie, psychologicznie i biblijnie obowiązek wierzenia — istnieją sytuacje międzyludzkie, w których wyrządzam komuś krzywdę, jeśli nie chcę mu wierzyć — nie wyjaśniała należycie możliwości pojawienia się w określonych okolicznościach prawa, a nawet i obowiązku wątplenia, których nie da się tak po prostu przekreślić na płaszczyźnie wiary. One to bowiem, między innymi, umożliwiają

uprawianie teologii jako nauki. Nie wiadomo zresztą z góry i pod każdym względem — w przeciwnym razie nie byłoby soborów — które zdania i jaka ich zawartość treściowa są przedmiotem wiary. Skoro zmienia się język, podlegając prawom rozwoju historycznego, a także znaczenie poszczególnych terminów, nie da się nigdy w sposób stały i jednoznaczny ustalić treści słów ludzkich i boskich.

Chrześcijańska etyka prawa i obowiązku wątpienia opiera się już na sposobie, w jaki sam Chrystus kwestionował Stary Testament i jego oficjalną w owych czasach wykładnię. Ta etyka wątpienia rozwijała się na przestrzeni wieków. Posługiwanie się niezbędnym ale i obosiecznym narzędziem wątpienia nie zostało jednak z pewnością w sposób wystarczający przemyślane ani też wypróbowane. Życiowo ważna sztuka „wątpienia” w wierze, świadome spotkanie się z trudnościami wiary było oczywiście w sposób wyszukany uprawiane na akademickiej płaszczyźnie argumentacji teologicznej — w tym celu zresztą ją wynaleziono. Natomiast na egzystencjalnej płaszczyźnie *philosophia pauperum*, przeznaczonej dla młodzieży i ludu, uznano, o wiele za późno, za normalną aktualną sytuację konfrontacji z pluralizmem światopoglądów i wartości. Świadczą o tym m. in. w ramach doświadczeń psychoterapeutycznych przeżycia zbyt wielu osób wychowanych w chrześcijańskich szkołach i internatach, którym nie uświadomiono możliwości *współistnienia silnej wiary z wątpieniem*. Wiara ma swój czas, swój czas na myślenie, swój czas na wątpienie.

„Wątpienie (w znaczeniu winy) polega na dobrowolnym odmówieniu zgody na poznanie, jakie stało się faktycznie udziałem wątpiącego, w swej treści, a (niekiedy) także w swych podstawach”². W znaczeniu teologicznym wątpienie oznacza tylko takie *dobrowolne* wątpienie w prawdy wiary. Natomiast wątpliwości *niedobrowolne*, jakaś konieczność wątpienia czy też nieprzewycięzalne trudności wiary nie są winą, albowiem zawinione mogą być w istocie tylko akty wolne i dobrowolne postawy. Oczywiście, każdy może być z wielu powodów współodpowiedzialnym za to, że normalne trudności wiary bądź też pobudki wątpienia pozostają albo stają się niepokonalne.

Rozkoszowanie się pluralizmem występuje oczywiście nie tylko w formie samouwielbienia, które stara się z wszelkich sił ominąć zobowiązania wynikające z życiowo ważnej prawdy. Również radość wzrostu w zrozumieniu i mądrości wiąże się zasadniczo z możliwością wolnego wyboru różnych interpretacji oraz przeciwstawienia się błędowi i ciemnocie. Każde fałszywe upodobnienie się do

² K. Rahner — H. Vorgrimler, *Kleines Theologisches Wörterbuch*, Freiburg—Basel—Wien 1967⁶, s. 393.

Boga, do jakiego zmierza zadufany w sobie człowiek, kiedy stara się zastąpić upokarzający go brak prawdziwie boskiej twórczości surogatem pozornej, boskopodobnej twórczości, przeciwstawiając rzeczywistemu światu i jego faktycznym układom „świat” będący wynikiem jego własnych stwórczych” konstrukcji myślowych, świat własny, który on sam, jako jego jedyny bóg, teraz właśnie stworzył, nad którym może panować i który w każdym dniu swego stworzenia może „bardzo dobrze” poznawać — stoi zawsze przed nim otworem. Można wciąż zadawać sobie pytanie, ile dzieł sztuki i nauki zawdzięcza swe istnienie tej właśnie tendencji, by w protestacyjnej twórczości ukazać Stwórcy coś lepszego i stworzyć świat nowy, podobny do Bożego.

Możliwości takie w zakresie prawd i wartości daje właśnie pluralizm. Należałoby się zastanowić nad tym, czy motyw naśladowania — w dobrym lub złym stylu — Boga, by osiągnąć w ten sposób coraz większe podobieństwo do Niego, może odgrywać bardziej decydującą rolę od jakichkolwiek innych motywów w powstawaniu psychicznych światów urojonych. Istnieje bowiem także psychologia psychoz wynikających z faktu cielesności człowieka. Wyjaśnianie psychozy paralitycznej samym tylko schorzeniem mózgu nie tłumaczy jeszcze treści tej przychozy.

Zyjemy w społeczeństwie pluralistycznym i je kochamy. Tylko nieliczni sympatyczni ludzie czuliby się dobrze w jednoznacznie marksistowskim lub *unisono* „katolickim” społeczeństwie, albowiem żadne z nich nie potrafiłoby istnieć bez nacisku, zakłamania, terroru. Żadne nie umiałyby zagwarantować wolności myśli i wiary, które należą do naturalnych, podstawowych praw człowieka — jak to podkreśla „Deklaracja o wolności religijnej” Soboru Watykańskiego II.

Podoba nam się pluralizm społeczeństwa wówczas, gdy sądzimy, że tylko on może zapewnić wszystkim obywatelom najwyższy stopień wolności przekonań i działania. Jak wszystkie jednak wyższe wartości, ma to swoją cenę. Cierpimy więc na skutek pluralizmu.

Wśród osób dorosłych różnice poglądów stają się nieraz sposobną okazją do zapoczątkowania wymiany zdań. Ludzie jednakowo myślący stają się z biegiem czasu dla siebie nudni. Z jednego dźwięku nie powstanie żadna muzyka.

Wczesne, sięgające czasów dzieciństwa, różnice poglądów są jednak niekiedy dosyć przykre, albowiem nie ścierają się w nich opinie, ale przede wszystkim wole. Są to nie tylko „rozbieżności poznawcze”, albowiem dotyczą one tego, co należy czynić a czego zaniechać, co przyjąć a czego się wyrzec — pójść do ciemnej sy-

pialni, czy też pozostać z innymi w oświetlonym pokoju. Różnica zdań, jaka zachodzi między rodzicami a dziećmi, nie jest wcale wolnym od władczości dialogiem, lecz potyczką silniejszych ze słabszymi; bywa także próbą sił, mającą ukazać, kto jest silniejszy. Te bolesne przeżycia dziecięce, związane ze stawianiem oporu istoty bezsilnej wobec przeważającej siły, utrwalają na ogół na całe życie pewną odrębność poglądów, o ile tylko nierówność siły dochodziła często do głosu. Poglądy stają się twierdzeniami, a te z kolei przybierają często postać autoafirmacji, której zagrażają obce opinie. Różnice poglądów dochodzą aż do nerwów, a niekiedy nawet do szpiku i nerek. Stanowią zawsze bolesną stronę tak istotnej przecie walki o byt. Czynią człowieka z natury agresywnym. Niektóre opinie innych odbieramy jako dogłębne zagrożenie i zakwestionowanie nas samych; niezbędny jest nam wówczas niezwykle i często bolesny wysiłek, byśmy mogli stanąć wobec nich w duchu tolerancji i wolności.

Cierpienia związane z pluralizmem zaczynają się zatem już w wieku dziecięcym. Przebywanie razem z innymi oznacza dla każdego dziecka konieczność wysłuchiwanie opinii innych osób, uwzględniania ich sposobu bycia, wsłuchiwanie się w ich życzenia i konfrontowania z tym wszystkim swoich własnych myśli, postaw i pragnień. Pociąga to za sobą konieczność ujęcia się za kimś lub za sobą, albowiem nie da się zawsze przyznawać racji każdemu. Dziecko nie tylko odczuwa bolesny moment pluralizmu, gdy napotyka na nieprzewycięzalną sprzeczność lub niezgodność własnych i cudzych myśli oraz pragnień, ale także wówczas, gdy dostrzega odrębność dążeń u osób dorosłych oraz między nimi a sobą. W sobie samym odczuwa więc nierzadko ból wynikający z niedających się pogodzić ze sobą pragnień, myśli, odczuć. Wiele „dusz” mieści się w jednej piersi „wewnętrznego pluralizmu”³ jednostki: rozterka, dozdwojenie, ambiwalentność, konflikt, rozdarcie. Człowiek zdąża na każdym kroku do sprzeczności. Chciałby — ten naturalny konformista — równocześnie pokoju, zgody, jedności, równości; a przecież ci, o których zrozumienie zabiega, są nierzadko jego wrogami bądź też ludźmi wrogimi sobie nawzajem. Pragnąłby trwać przy prawdzie takiej, jaka mu się ukazuje, ale sami jego domownicy widzą ją inaczej. Nierzadko umiłowanie prawdy prowadzi do nonkoformizmu, do konieczności przykrego przeciwstawienia się. Człowiek pragnie zaspokajać własne potrzeby, tym samym jednak utrudnia życie innym, zmusza do rywalizacji. W ciasnym pomieszczeniu tłoczą się rzeczy, twardsze są jednak osoby, a najbardziej

³ Tamże, s. 290.

twarde jest *Ego* i *Superego* w osobie. Poglądy powstają nie tylko na drodze intelektualnej, ale często także w wyniku bolesnego, głębokiego pomieszania. Dzieci są przeważnie opatulone gorącą a nawet rozdzierającą serce lojalnością wobec rodziców i rodzeństwa. W niejednej rodzinie pytanie o zgodność poglądów z ojcem, matką lub starszym bratem utożsamia się faktycznie z pytaniem, komu się należy większa lojalność serca lub komu wypada ją podarować. Pytanie to jednak prowadzi niekiedy do obciążającej zdrowie duchowe, rozdzierającej próby i do głębokiego podziału osobowości. Albowiem nasz charakter jest w wielkiej mierze wynikiem utożsamień lub opowiadania się za kimś, przy czym obraz kogoś innego staje się dla nas wiodący. Jesteśmy namiętными lojalistami. Pod płaszczykiem przeciwstawnych przekonań „światopoglądowych” kryje się pytanie, kto jest najbardziej umiłowany, kogo należy najbardziej ochraniać, kogo nie wolno za żadną cenę narazić na szwank albo też zawieść. Wiele osób wycofuje się w przypadku nierozstrzygalności konfliktu lojalnościowego w jakąś schizoidalną, beznadziejną pustkę lub obojętność, albowiem jakiekolwiek rozstrzygnięcie spowodowałoby przykrość mnie samemu lub innym; pociągnęłoby też za sobą nieznośne poczucie winy.

Rozstrzygnięcia dotyczące przekonań są więc nierzadko rozstrzygnięciami co do osób! Gorzej jeszcze, równają się wyróżnianiu lub spychaniu ludzi. Wywołują gorycz powiązaną z zazdrością. Ci, którym się nie udało przekazać własnych przekonań innym, czują się niejednokrotnie opuszczeni, niekochani, niezrozumiani, nieuznani. W tym bolesnym momencie utraty znaczenia i uznania, na jaki jesteśmy skazani, tolerancja stawia przed nami ponadludzkie wprost wymagania, kiedy domaga się od nas uznania utraty miłości oraz zniesienia ze spokojem obrazy dotyczącej poczucia osobistej wartości. To jest najtrudniejsze; często w tym właśnie momencie tolerancja i liberalność tracą oddech. Dochodzi do głosu prawo wywoływania nienawiści poprzez niewielkie różnice. Katolicy, którzy mają wiele serca dla ateistów, nie potrafią niekiedy wprost ścierpieć tzw. postępowych teologów, albo też, odwrotnie, konserwatywnych zwolenników „poprawnej wiary”. Przywiązanie do własnych przekonań stanowi „narcystyczny” problem wielkiego przeceniania siebie. Kto odrzuca moje twierdzenie, ten kwestionuje mnie samego. W gruncie rzeczy człowiek wciąż jest narażony na pokusę odtrącania — jeżeli nie nienawidzenia — ludzi inaczej myślących. Odmowa stanowi dla naszego butnego i dumnego ja obrazę majestatu — „off with his head”; Królowa w „Alicji z krainy czarów” stara się w ten sposób odpowiadać na najmniejszą wzmiankę o jakimkolwiek, choć trochę odrębnym poglądzie.

Przeciętny człowiek często, świadomie lub nieświadomie, maskuje się, gdy się podaje za zwolennika pluralizmu. Bardziej otwarte natury przynajmniej we śnie wyrażają swe prawdziwe przekonanie. „Do grobu z wszystkimi wrogami Brandenburga!” Walki wyborcze są okrutne.

Wielość i różnorodność opinii nie jest zwykłym powtórzeniem na płaszczyźnie poznawczej pięknej wielości rzeczywistości. Albowiem pluralizm bazuje na pomieszaniu, niewiedzy, błędzie, pomyłkach. Nie mielibyśmy odmiennych opinii w tej samej kwestii, gdybyśmy nie mieli możliwości błędzenia i nie musieli wciąż zapychać braków wiedzy przypuszczeniami. Wielość rzeczy wskazuje na przeciwieństwa i na biegunowość. Wielość opinii natomiast na sprzeczności. Gdzie w grę wchodzi poplątanie z pomieszaniem, które zostaje sobie uświadomione, tam też pojawia się cierpienie.

Pluralizm oznacza niepewność, a tym samym niepokój. Dziecko, szczęśliwe w swoim zaufaniu, przyjmuje z radością pouczenia dorosłych. Któregoś dnia odkrywa jednak różnice stanowisk, które stawiają pod znakiem zapytania jego osobiste przekonania. Dokonuje się bolesny wstrząs, pojawia się zarodek nieufności. Z przykrością odkrywa niewiarygodność swoich rodziców, to, że zdarzają się im pomyłki. Pluralizm wyrasta z otwartej rany zawiedzionego zaufania. Każdy człowiek ma głębokie pragnienie porozumienia. Chciałby spotkać ludzi podobnie myślących, którzy go dobrze rozumieją w jego najistotniejszych pojęciach, którzy go uznają i umocnią. Sam chciałby także być dla innych osobą rozumiejącą i w miarę możliwości uznającą i uspokajającą. Nawet gangster chce mieć kumpli, z którymi się może łatwo porozumieć. Życiowo ważna jest lojalność, porozumienie przewyższa wszelkie cele, drogi oraz zwykłe „trzymanie się w kupie”.

Pluralizm wywołuje zbawczą bojaźń. Kwestionuje moją prawdę: czy posiadam rzeczywiście prawdę, czy słyszę słowa „Sezanie, otwórz się” i czy je realizuję, albowiem one tylko mogą mi otworzyć przystęp do dróg Bożych i do „ogrodu ludzkości”. Pluralizm konfrontuje mnie, na przestrzeni całego mego życia, z możliwością niebycia w pełni człowiekiem, niezrealizowania — na skutek zaniedbania lub grzechu — prawdziwego życia, przeoczenia prawdy zbawczej.

Na niższym szczeblu cierpienie związane z pluralizmem pojawia się jako zwyczajna bojaźń sumienia. Czy uczyniłem wszystko, aby wybrać spośród wielu lekarskich metod i teorii tę, która jest najbliższa prawdy i może najbardziej dopomóc choremu? Czy myślę właściwie, jeżeli opowiadam się za lub przeciw sile atomowej, a może staje się ślepym narzędziem wrogich mocy?

Pluralizm wywołuje także obawy narcystyczne. Z tak wielkim wysiłkiem pokonałem wszystkie przeszkody, by dojść do właściwej oceny i podpieczętowałem ją, po dokładnym przebadaniu wszystkich argumentów, własną wiele wymagającą pieczęcią jakości. Kto jest zatem teraz innego zdania, ten uznaje mnie właściwie za durnia, za człowieka opieszalego lub złośliwego; przypisuje mi zły charakter. W argumentacji Freuda powraca wciąż myśl, że jego przeciwnicy nie mają prawa do sprzeciwu, albowiem tylko on jeden potraktował swój przedmiot przy użyciu odpowiedniej metody i z pełną dokładnością. U wielu ludzi waga przytaczanych przez nich argumentów wypływa nie z logiki rzeczy, lecz opiera się na przeświadczeniu o własnej, osiągniętej troską i rozważą, nieomyślności. Dlatego też każde inne stwierdzenie, odchylające się od mojego, musi być traktowane jako osobista obraza. Pluralizm staje się obraźliwy.

W drugiej połowie naszego stulecia dostrzec można rozwój katolicyzmu światowego, który powoduje nie tylko trwogę u dobrych katolików przedsoborowych, ale mógłby nawet przestraszyć takie postacie, które — jak np. J. H. Newmann — otaczano wciąż nie tylko przed Soborem, ale i obecnie. Chciałbym określić to zjawisko mianem *utrąty podstaw dogmatycznych*. Predsoborowy katolik pojmuje wiarę katolicką jako niepodważalną treściowo wielkość. Teologowie byli dla niego poradnikami słownikowymi. Można było ich się spytać, w co Kościół wierzy a w co nie wierzy. Dogmat określał jasno granice wiary, niewiary, błędu, herezji i schizmy; na tej podstawie podręczniki kwalifikowały konkretne twierdzenia, które nie pokrywały się całkowicie, w swym słownym ujęciu, ze zdefiniowanym dogmatem, podając całą skalę różnych stopni pewności lub prawdopodobieństwa i aplikując niektóre z nich do danej tezy. Było to postępowanie godne zresztą zalecenia dla każdego, kto ma do czynienia z naukowymi hipotezami lub teoriami.

Uważano za rzecz oczywistą, że Kościół nauczający wie, w co wierzy i co odrzuca. Teologii przypadało natomiast w udziale zadanie: naukowo ustalić, kto i co jest prawowierne. Teologowie katolicy popierali się nawzajem niemal tak jak przyrodnicy. Spoglądali litościwie na rozterki i rozdarcie wielu teologów i denominacji protestanckich. Jeden Bóg, jedna wiara, jeden chrzest, jeden Kościół, jedna nauka; jedność i jedyność katolicyzmu była bardzo wymownym przeżyciem w okresie między dwoma ostatnimi Soborami, czymś, co rzucało się w oczy.

To się jednak skończyło. Coraz większa liczba chrześcijan katolików, a wśród nich wielu teologów, katechetów, księży oraz teolo-

gów świeckich nie widzi żadnych podstaw, by walczyć na śmierć i życie o dogmat. Wierzą w to, co jest dla nich jasne. Posługują się nauką Kościoła niby jakimś kompasem, zakładając z góry możliwość pewnych pomyłek. Niewiele troszczą się o to, czy ich wiara pokrywa się z nauką Kościoła, czy też nie, przyjmują bowiem tę naukę w całości, uważając przy tym, że szczegóły nie muszą być zawsze pewne, a tym samym wiążące. Nie cierpią też specjalnie na skutek sprzeciwów, uważając się bowiem bardziej za nastawionych ekumenicznie chrześcijan, aniżeli za konfesyjnych katolików. Katolicyzm posiada więc obecnie raczej pluralistyczne oblicze. Był oczywiście takim zawsze, tylko się tego tak bardzo nie odczuwało. Już dawniej na skutek rozpląnięcia się podstaw dogmatycznych świadomość niezliczonych katolików stała się niespostrzeżenie liberalno-protestancką. W tym więc, co się określa chętnie mianem ekumeniczności, dostrzec można nie tylko zlanie się łagodnego protestantyzmu z jakimś bezkształtnym katolicyzmem „gumowym”, ale także oszukańczą etykietę.

Czy świat katolicki się ocknął i stwierdził, że niespostrzeżenie stał się pluralistyczny? Nie rzuca się to w oczy, albowiem „protestantyzujący” katolik nierzadko jeszcze protestuje, sam zaś pluralizm nie dochodzi do głosu na płaszczyźnie biskupów. Przeciętny katolik pozostaje nadal, można by powiedzieć, „materialnie katolikiem”: trzyma się prawdopodobnie mocno wielu katolickich ujęć wiary, przekonań, wyobrażeń, upodobań; nie chciałby rezygnować z niektórych sakramentów i obrzędów: jest, być może, tak zwanym praktykującym katolikiem; tkwi jednak w Kościele jak ktoś, kto nie chciałby opuszczać swej ojczyzny, nie czując się w sumieniu i na podstawie własnych przekonań zobowiązany do pozostawiania. Mógłby przecież odejść. O katolickości decydują raczej względy natury estetycznej i biograficznej, nieblahe mogą być też osobiste powiązania oraz więzy uczuciowe; katolicyzm bardziej komuś odpowiada, bardziej do niego przemawia. Na plan pierwszy wysuwa się natomiast lojalność; mniej zaś — jak się wydaje — osobiste przekonania. Nie musi przecież tak być.

Wszyscy nieugięci katolicy, trzymający się mocno podstaw dogmatycznych, uchodzą za suchych tradycjonalistów, uważanych od strony charakterologicznej za „osobowości autorytatywne” o stężonym *Superego*: wymrą oni kiedyś jak zwolennicy astronomii ptolomejskiej, bądź też obejmą wyższe stanowiska w hierarchii jako ludzie zawodowo prawowierni. Nastawienie takie ma swój punkt wyjścia w niemalże ekumenicznej zgodzie ludzkości, którą pragnąłbym określić mianem „światopoglądowo nieokreślonej relacji”. Ta trudna do opisanego zgoda mówi: prawda i dokładność są „pozna-

walne” jako dające się pogodzić ze sobą tylko w idealnych ramach matematyki. Na płaszczyźnie egzystencjalnej natomiast wykluczają się nawzajem. Prawda występuje tu przeważnie jako nieokreślony, niezbyt jasny, atmosferyczny obraz o płynnych konturach, a nie jako coś dokładnie zarysowanego, mającego konkretną postać; prawda nie ukazuje się nigdy jako dający się zdefiniować filozoficzny lub teologiczny dogmat. „Dogmatyk”, „dogmatyczny” — stały się obecnie terminami obraźliwymi.

Pionier medycyny psychosomatycznej, Wiktor von Wiezsäcker, mawiał: „W człowieku nie ma «tak, a nie inaczej», lecz tak: «tak — a także zupełnie inaczej»”.

Świadomość współczesna skłania się do tego, by znak nieokreśloności umieścić przed nawiasami wszelkich przekonań dotyczących wiary i wiedzy. Wierzę we wszystko, w całość, mniej więcej w to, w co „chrześcijaństwo” chce, bym wierzył, nie przywiązuję jednak większej wagi do szczegółów. Ta nieokreślona całość jest dla mnie o wiele bardziej ważna od subtelných dystynkcji czynionych przez jakiegoś kontrowersyjnego teologa, który stara się uzasadnić w ten sposób swoje agresywne potrzeby. Taką postawę obieram jednak nie na skutek jakiejś subiektywnej samowoli, lecz dzięki przeświadczeniu, że dostępna człowiekowi prawda — jaka istnieje — nie może być nigdy „dokładna”, a to, co dokładne, nie może być prawdziwe; przede wszystkim dlatego, że zabija to, co żywotne.

Biolodzy nie uznają powyższego argumentu za właściwy. Wiedzą, że wszelkie życie trwa i ginie z najwyższą dokładnością. Organizmy są nadzwyczaj precyzyjnym tworem. Niewyobrażalna jest wprost dokładność wymagana przy „kopiowaniu” chronosomów, aby mógł powstać nowy, zdolny do życia organizm. Najmniejszy „błąd drukarski” w genetycznym kodzie zawierającym miliardy „czcionek” może być śmiertelny bądź też spowoduje ułomności.

Dokładność, z jaką gruczoły hormonalne muszą wypełniać swoje zadanie, dawkując pomiędzy minimum i maksimum, decyduje o zdrowiu i życiu oraz ukazuje, jak dalece precyzja jest nieodzowna dla samego życia, zanim — źle pojęta — stanie się dla niego niebezpieczna. Pytanie polega na tym, czy istnieje podobieństwo między dokładnością natury a życiem duchowym, w odniesieniu do prawdy i wiary, i czy jakaś, nie mierzona liczbami, dokładność nie stanowi warunku zarówno życia, jak i prawdy? Podobnie jak matematyczna czy przyrodnicza dokładność nie stanowi celu sama w sobie, również język wiary jest zawsze językiem analogicznym, mową cudzosłówów. Można więc wyrazić nim nawet to, o czym Jezus z pewnością nie myślał. Trudno jest natomiast wyraźnie usta-

lić, o czym On „dokładnie” myślał. Chodzenie po krawędziach nieokreśloności należy do samej istoty słowa ludzkiego. Dokładne są jedynie liczby. Mowa analogiczna („Przemawiał w przypowieściach, a bez przypowieści nie mówił do nich”) nie może być nigdy dokładna. Nie ma nic wspólnego z kartezjańską *idea clara et distincta*. Jeżeli jak dzieci nazywamy, razem z Jezusem, Boga naszym Ojcem, to wiemy dobrze, że między dobrym ojcem ludzkim a Bogiem-Ojcem zachodzi nieskończenie więcej niepodobieństw niż podobieństw.

Zarzewie umiłowania nieokreśloności tkwi prawdopodobnie nie tylko w tego rodzaju godnych szacunku podstawach rzeczowych, ale także w tym, że przeciętny człowiek żyje i myśli pod przemożnym naciskiem pozorności, rzeczy możliwych i prawdopodobnych, a szczególnie oficjalnych przekonań (grupowych), które pod wpływem niezliczonych — fizjologicznych i psychologicznych — czynników wypaczają postawy rzeczowe. K. Rahner określa taki stan rzeczy mianem „gnozeologicznego pożądania”. To, co prawdopodobne, mające pozory prawdziwości, jest źródłem wszelkich błędów.

Pozorna oczywistość, której człowiek ulega, prowadzi jednak do wniosku, że nie mamy właściwie żadnej szansy przyłgnąć do całej wiary Kościoła, wierzyć w to wszystko, czego Kościół naucza. Po kryjomu, jak się wydaje, sam Kościół przyznaje się do tego, gdy rewiduje od czasu do czasu swą wiarę i pozwala, szczególnie często w obecnym stuleciu, na reinterpretację dogmatów, bądź też na ich zwykłe zanikanie. Nie może być czymś złym lub fałszywym, jeżeli w tym nieuniknionym procesie rozwoju rzymskie centrale przesuną o kilka kroków dalej swoje, z natury rzeczy hamujące, mechanizmy. Nie jest wcale wykluczone, że gdyby Paweł VI przedstawił soborową „Deklarację o wolności religijnej” na Soborze Florenckim, zostałby jako heretyk spalony na stosie. Jako przeciętny człowiek wierzący nie muszę osobiście dochodzić, czy i dlaczego to, czego jako dziecko nauczyłem się w katechizmie, należy obecnie bez zmian lub też w zmienionej postaci brać za dobrą monetę. W „Katechizmie Holenderskim”, w nowszych „Katechizmach” zaaprobowanych na przykład przez biskupów francuskich, czyta się coś innego. Odnosi się wrażenie, że nikt już nie podtrzymuje w całej rozpiętości dogmatu tradycyjnego, takiego, jaki poznaliśmy w dzieciństwie z katechizmu. Nie mogę także zapytać się teologów, albowiem nie są oni wcale jednomyślni. Nie pozostaje mi ostatecznie nic innego, jak uznać fakt, że wiara katolicka przedstawia obecnie dosyć znaczne zróżnicowanie, ma wiele ujęć i wiele obrazów, wobec których autorytet kościelny nie ośmiela się już w sposób nie-

omylny określać swojej wiary. Nie na próżno Sobór Watykański II wyraźnie zaznaczył, że nie zamierza podawać żadnych dogmatów. Nie na darmo także obawiają się — na szczęście — ostatni papież angażować w pełni swój autorytet w dosyć drażliwych encyklikach, jak np. w „*Humanae vitae*”, nie wydając ich pod pieczęcią nieomylności. Być może, nie są nawet w stanie tego uczynić, gdyż brak w tym względzie danych Objawienia, albo też Kościół nie może być zbyt pewny swej racji w danej kwestii. Co zaś nie jest nieomylnie, jest omylne; a więc, być może, fałszywe lub półprawdziwe. Nie bez powodu autorytety kościelne obchodzą się łagodnie z teologami „postępowymi”, wyprzedającymi dogmaty za bezcen: postawa autorytetów byłaby nie do przyjęcia i nie do wyobrażenia, gdyby one same wiedziały, co należy z pewnością do niepodważalnego dziedzictwa wiary Kościoła, co zaś można zaliczyć do dziedziny kontrowersji teologicznych, w której pluralizm jest na tyle uzasadniony, co konieczny. Katolicycy profesorowie teologii piszą i mówią obecnie w taki sposób, że inni nie potrafią (często) tego zrozumieć inaczej, jak tylko w szerszym znaczeniu jako chrześcijańskie.

Ogólne wrażenie, jakie odnoszą z tego wszystkiego liczni dobrzy katolicy, jest następujące: Kościół nie jest w stanie podać w sposób wyraźny „istoty” chrześcijaństwa, ani też odróżnić rzeczy istotnych od nieistotnych. Podobnie jak protestanci, nie potrafi już podawać poszczególnych artykułów wielkich wyznań wiary bez nowej ich interpretacji. Dominuje zasada *in dubiis libertas*, a zanika inna: *in necessariis unitas*. Kościół katolicki staje się jedną z możliwości w obrębie nieuchronnie pluralistycznego spektrum chrześcijańskiego, bądź też „wierzącego”, mieszkaniem w domu Ojca, posiadającym wiele mieszkań.

Pluralizm taki jest nie tylko przez wielu znoszony, ale także uznawany. Nie ma on już rogów i kantów, o które można by się zranić. Umożliwia zresztą nieoczekiwaną rozciągliwość pokojowych i przyjacielskich kontaktów w małżeństwach, rodzinach, grupach, bez bolesnych różnic wyznaniowych. Tolerancja usuwa bóle. Nawet fałszywa tolerancja, obciążająca i raniąca prawdę, umożliwia głęboką lojalność uczuć bez rezygnowania z możliwości odgraniczenia i odejścia np. między dziećmi i rodzicami, a także odwrotnie.

Czy istnieje uzasadniony pluralizm, harmonijne współistnienie nie dających się pogodzić ze sobą przekonań wiary, w chrześcijaństwie i w Kościele? Czy też Kościół nie powinien starać się oczyścić z pluralizmu jako takiego, podając natychmiast, gdy tylko się ukażą nie dające się uzgodnić ze sobą stanowiska teologiczne,

rozstrzygające orzeczenie mające na celu zachowanie lub też przywrócenie wyrazistości jednej wiary?

I odwrotnie, czy Kościół ma prawo sądzić, że „prawowierność” jest niedorzecznością? Czy ma prawo zrezygnować z zasady dogmatycznej i przyglądać się temu, co Słowo i Duch Boży dokonują w jednostkach? Czy możemy życzyć sobie „hinduizacji” chrześcijaństwa, przy której nie dojdzie już więcej do słownych sformułowań wiary, ale nastąpi wyciszenie atmosfery duchowej, prowadzące do tego, co przewyższa wszelkie wypowiedzi? Hinduski jezuita, Anthony de Mellow, mówi w jednym ze swoich wierszy:

Pieśń ptaka:

„Ptak nie śpiewa, ma bowiem coś do wyjaśnienia,
ale i śpiewa, albowiem pieśń jest w nim samym.

Słowa uczonego trzeba zrozumieć,
Słów mistrza rozumieć nie trzeba!

Trzeba jedynie do nich przylgnąć jak do wiatru w drzewach,
jak do szumu rzeki, i jak do śpiewu ptaka.

Budzą one coś w naszych sercach,
coś, co przekracza wszelkie poznanie”⁴.

Podobne myśli można spotkać także w hinduizmie. Podtrzymywana poprzez całe wieki dziejów odpowiedź brzmi jednak inaczej: nie ma chrześcijaństwa bez „znaku tożsamości”. Nie istnieje nauka Jezusa bez kośćca, bez dogmatycznej podstawy. Jezus nie zamierzał wywołać jakiegoś beztreściowego tylko wzruszenie. Również nauczyciel chce być rozumiany. Jego orędzie jest jasno określone; On sam „coś” myślał i powiedział. Dlatego to właśnie jest rzeczą możliwą niewłaściwie Go zrozumieć, a w Jego słowach dopatrzeć się takich treści, które nie pochodzą od Niego i które On sam zdecydowanie odrzucał. Nie każdemu przecież przyznawał On rację. Wyrażał się niekiedy niezbyt zrozumiale, albowiem przy pomocy ludzkich słów nie da się mówić jasno i niedwuznacznie o tym, co pragnął nam przekazać.

Zdanie Wittgensteina: „Co da się powiedzieć, to można jasno wyrazić”⁵ nie ma zastosowania wtedy, gdy chodzi o Boga i człowieka. Dlatego też nie istnieje chrześcijaństwo bez pluralizmu, bez ścierających się ze sobą, a niekiedy nawet wykluczających się (pozornie) nawzajem prób zrozumienia. I tak jest dobrze. Nie może się powieść żadna próba zbudowania w pełni wyraźnego i jasnego chrześcijaństwa, albowiem nie istnieje taka definicja, która byłaby w stanie pokonać niejasność jego spojrzenia na siebie. Byłoby

⁴ *Meditation*, I, 1983.

⁵ *Tractatus logico-philosophicus*, Vorwort.

to zresztą czymś nieludzkim, albowiem myślenie ludzkie w tej dziedzinie nie może i nie powinno nawet odznaczać się dokładnością matematyczną.

W jaki sposób przy tej nieuchronności pluralizmu można jeszcze mówić o *jedności wiary*? Wobec wielości sekt i różnorodności przekonań dotyczących wiary, jakie spotykamy na przestrzeni dziejów, moglibyśmy przyjąć, że Jezus albo nie przykładał większej wagi do jedności, albo też daje każdemu sercu, które pragnie Go poznać, taką część wiary, jakiej ono właśnie potrzebuje; znosi przy tym cierpliwie wszystkie błędy, jakie dana jednostka popełnia w swym prywatnym pojmowaniu słowa Bożego. Również orędzie Sokratesa ma coś do powiedzenia, chociaż nad poprawnością jego dalszego przekazu nie czuwa żaden autorytet i żadna instytucja.

Katolicy jednak wierzą, że istnieją pewne, życiowo ważne, zarysy wiary, bez których stałaby się ona bezsensowna. W przeciwnym razie Bóg mógłby zaoszczędzić sobie swoich słów. Katolicy uważają, że Kościół powinien troszczyć się o to, by te zarysy były w pełnym tego słowa „katolickie”, a więc obejmujące zawsze całość Objawienia w swej istocie nieogarnionego. Język religijny ma i wymaga odpowiedniej przestrzeni. Nie może być jednak nieznaczący, mało ścisły, albowiem nie wyrażałby wówczas niczego i był równoznaczny. Nie jest także w stanie zapobiec wszystkim wątpliwościom bądź je usunąć, albowiem przestałby być wtedy językiem ludzkim. Jeżeli natomiast w samym orędziu znajdują się wątpliwości, jak to zakłada Augustyn, musi wówczas istnieć *libertas in dubiis*: wolność, którą winno się uznać nie bez bólu i troski, ale także z radością, tak jak się uznaje każdą inną wolność. Podobnie jak w nauce, tak i w wierze dokonuje się postęp zrozumienia nie bez doświadczeń i błędów.

Z drugiej strony konieczna jest *unitas in necessariis* oraz ktoś, kto te *necessaria* określi. Gdyby jakiś Sobór doszedł do wniosku, że pojmowaną, niestety, przez długi okres czasu bóstwo fałszywie jako troistość i że powinniśmy na podstawie nowszych osiągnięć naukowych możliwie szybko powrócić do judaistycznej formy monoteizmu i stać się unitarianami, wówczas dźwignilibyśmy na próżno, w sposób niedorzeczny, w łzach i bólu brzemień nauczającego Kościoła. Byłoby to oczywiście samozniszczeniem się chrześcijaństwa katolickiego; całkowitą utratą tożsamości, doprowadzającą do tego, że chrześcijaństwo i jego Twórca stałyby się z biegiem czasu nierozpoznawalne na skutek akademickich dysput uczonych. Gdy się weźmie pod uwagę „niemieckich chrześcijan” z Trzeciej Rzeszy, filozofię religii Hegla oraz swoiste chrześcijaństwo ateistyczne, trzeba wówczas stwierdzić, że wszystko jest możliwe. Kto

jednak uważałyby za rzecz możliwą i pożądaną istnienie *Una sancta* bez *Credo*, powinien by prawdopodobnie dodać, że jest czymś nieuczciwym nazywać taką zafałszowaną miksturę mianem katolickiej.

Pluralizm zagraża duchowemu ośrodkowi naszego szczęścia. Pokój i radość mogą w człowieku tylko wtedy przebywać i się rozwijać, gdy dostrzega on rację swego istnienia. Trwała radość z życia wiąże się z przeświadczeniem, że ma ono jakiś sens życiowo ważny i że się wie albo odkryje, jak ma właściwie przeżywane życie wyglądać.

Pluralizm przeciwstawia natomiast każdemu twierdzeniu dotyczącemu sensu życia jakieś inne twierdzenie. Narusza i podważa błogą pewność jakichkolwiek przekonań. Podważenie przekonań stanowiących nieodzowny warunek pozytywnego ustosunkowania się do życia prowadzi do zwątpienia i rozpacz, a nawet samo jest już zwątpieniem. Można z nim sobie jakoś radzić przez lat dziesiątki, ale musi ono z reguły doprowadzić do depresji, a w końcu i do samowyniszczenia. Najbardziej zamaskowana jego forma, jaką jest zejście do nihilizmu codziennych zajęć, pracy i rozrywki, pogrążenie się w niskich przyjemnościach, oznacza bowiem zawsze samounicestwienie się, chęć zrównania się z własnym zwierzęciem domowym, utratę tożsamości ludzkiej.

Pluralizm jest jednak, podobnie jak błąd, nieuchronnym złem. Nie tylko dlatego, że — podobnie jak błąd — wypływa często w sposób nieuchronny z bezprawia i krzywdy. Próżność i duma podsycają pragnienie posiadania odrębności, własnej specyfiki osobowej i własnych odrębnych przekonań, przy czym to wszystko wyżej się stawia od zwykłej, nieoryginalnej prawdy. Pragnienie wygody i strach przed cierpieniem potęgują nastawienie na przyjemniejszą i bardziej spokojną formę życia, którą się przedkłada ponad ostrzejszą, ale być może prawdziwszą. W przeciwnym wypadku może się pojawić masochistyczne bądź też pseudoheroiczne pragnienie zaspokojenia swojej dumy i próżności, które prowadzi z kolei do tego, że — kosztem prawdy — teologię surowszą przedkłada się ponad łagodniejszą.

Słowo „wierzę”, którym rozpoczyna się *Credo*, bywa rozumiane w sposób bałamutnie okrojony i sprywacony; aroganckie, własne „ja” zapomina o tym, że pierwsza osoba w *Credo* oznacza na pierwszym miejscu „ja” Kościoła, które samo jedno tylko wie, w co należy wierzyć. To „ja” musi być równocześnie „my”, nie ma bowiem wiary poza *communio* z Panem wiary i Jego następcami we wszystkich stuleciach i rejonach świata.

Pluralizm jest jednak także, w dobrym tego słowa znaczeniu,

konieczny: nie byłoby prawdopodobnie w dziejach wiary żadnego dojrzwania, gdyby nie było pomyłek i nieporozumień. Widać to w sposób niemal namacalny w wielu życiorysach świętych, jakie znamy dokładniej, poczynając już od Apostołów. Również Duch Święty chadza niekiedy bocznymi drogami.

Każdy z nas, kto kontaktuje się z ludźmi inaczej myślącymi lub inaczej wierzącymi, może doznawać chwilami napadów samouwielbienia, podczas których będzie wzdychał: jakże byłoby to pożyteczne dla mojego przeciwnika, gdyby starał się w tym lub innym punkcie lepiej mnie i moje myśli zrozumieć! Mógłby się faktycznie czegoś ode mnie nauczyć! Może być w takim wzdychaniu niekiedy dużo prawdy. Zawsze jednak istnieje także odwrotność: każda „miłość nieprzyjaciół”, która troszczy się o to, bym lepiej zrozumiał odbiegające znacznie od moich myśli innych i dostrzegł zawartą w nich prawdę, staje się wielkim zwycięstwem wpływającym właśnie z pluralizmu skrajnych i nie dających się pogodzić ze sobą stanowisk, zwycięstwem, którego nie dałoby się odnieść bez tegoż pluralizmu. Synteza osiągnana ponad antytezami odbywa się za cenę ścisłego wnikięcia w obie te rzeczywistości.

W jednym z wykładów na temat: „Chrześcijaństwo a postęp nauki” J. H. Newman omawia znamiona umysłu niezależnego: „Jeżeli uważa on w swej filozofii jakieś twierdzenie za istotne, to będzie nim stwierdzenie, że prawda nie może sprzeciwiać się prawdzie; na drugim zaś miejscu znajdzie się następujące: dosyć często prawda staje w pozornej sprzeczności z prawdą; twierdzenie trzecie będzie praktycznym wnioskiem z powyższych: winniśmy cierpliwie znosić taką sytuację i nie za szybko dochodzić do wniosku, iż może ona być faktycznie niebezpieczną”⁶.

W tak zwanych „niemożliwych” zawodach nauczyciela, polityka, duszpasterza i lekarza, a także w tym „niemożliwym” zawodzie zwykłego człowieka dostrzec można początki pluralizmu — wiele sprzeczności. Mając takie przykłady przed oczyma widzi się jednak bez obciążeń błogosławieństwo pluralizmu. Pozwala on mianowicie na szukanie innych dróg, gdy dotychczasowe zawodzą. Duchowa droga chrześcijaństwa poprzez dzieje naznaczona jest właśnie tym nieustannym przepracowywaniem sprzeczności, które ukazywały się z początku jako nieprzezwykłe. Począwszy od pytania o dalszą obowiązywalność prawa Mojżeszowego, jakie się pojawiło w pierwszej generacji judeochrześcijan, po nie dające się pogodzić ze sobą dwa obrazy świata: biblijny i naukowy, które nie-

⁶ W: *Idee Uniwersytetu*. Por. Ch. Hollis, *Newman a świat współczesny*, Warszawa 1970, s. 128 nn.

pokoiliły tak bardzo naszych praojców i nadal niepokoją tych, którzy nie potrafią się wydostać z XIX wieku. Od czasów Soboru Watykańskiego II wciska się, można by tak powiedzieć, do katolickiego chrześcijaństwa niezwykle pluralizm, albowiem trudno jest obecnie dostrzec, kiedy i dlaczego Kościół posiada jeszcze wiążącą powagę nauczycielską, gdzie i kiedy wypowiada się nie korzystając świadomie z pieczęci nieomyślności i poruszając się tym samym w niebezpiecznej strefie błędu. Zwłaszcza dla wielu duszpasterzy każdy pluralizm, jaki występuje u teologów-moralistów, gdy odchodzą oni od wskazań zawartych w encyklikach o małżeństwie, stanowi bolesne obciążenie sumienia. Można by się lekkim sercem pozbyć tego ciężaru i niektórzy to czynią ze spokojnym sumieniem.

Jedność chrześcijaństwa na tym polega, że chrześcijanie chcą być jednej myśli z Chrystusem, dobrze z Nim się rozumieć.

Bez takiego nastawienia nazwa „chrześcijanin” traci swój sens⁷. To „tak” pociąga za sobą z konieczności decydujące „nie”. Kto chce być chrześcijaninem, ten nie może stać w sprzeczności z Jezusem Chrystusem. Ta gotowość na „tak” i „nie” stanowi ekumeniczną wstęgę jedności wszystkich chrześcijan.

Jest to jednak jedność w wielości nie tylko myślenia, ale także bycia. Żaden chrześcijanin nie jest w stanie upodobnić się tak, jak bliźniak, do Chrystusa. Jedno i to samo naśladowanie Chrystusa wprowadza różnorodność: „nie tak! nie w ten sposób!” masz być „drugim” Chrystusem. Tożsamość i odmiennosc są zresztą podstawowym przejawem jakiegokolwiek rozwoju. Organizm się odbudowuje, ponieważ jego rozwojem kieruje jednakowa we wszystkich komórkach podstawowa konstrukcja (garnitur) chromosomów, która sprawia, że każda komórka różni się pod względem kształtu i czynności od innej w zależności od tego, czy jest w swej anatomii komórką mięśniową, nerwową, wątrobową, czy nerkową. Również na płaszczyźnie biologicznej odmiennosc i tożsamość stanowią prawo podstawowe. Stający się człowiek wymaga okresów zespolenia z innymi, a także czasu odgraniczenia i odróżnienia.

Pełni człowieczeństwa, a także chrześcijaństwa, nie da się zrealizować w jednej osobie. Wielosc rozumiana nie jako powtórzenie jednego i tego samego, jak na taśmociągu — gdzie przy zamówieniu wystarczy podać tylko numer seryjny — lecz jako mnogość indywidualnych postaci, cechuje całą rzeczywistość.

⁷ Język polski nie oddaje dobrze tej myśli. Polskie słowo „chrześcijanin” wywodzi się od chrztu i oznacza człowieka ochrzczonego. Język niemiecki (podobnie jak i inne języki zachodnie) posługuje się terminem „der Christ”, który należałoby raczej tłumaczyć jako „człowiek należący do Chrystusa”, „człowiek Chrystusowy” — przyp. tłumacza.

Dlatego też niechęć do jednostkowej wielości, zazdrość, że ktoś jest inny, dążność do zrównania wszystkiego, nie godząca się na przyznanie komukolwiek pierwszeństwa, stanowi poważne niebezpieczeństwo dla człowieka, które występuje oczywiście także w chrześcijaństwie, ale nie nasuwa — przynajmniej teoretycznie — żadnych nierozwiązywalnych problemów. Chrześcijaństwo przeżyło, ale tylko w sektach purytańskich, pokusę ubrania wszystkich chrześcijan w jednakowe mundury, jak to uczynił Mao Tse Tung z Chińczykami.

Niepokonalnym problemem nie jest wielość, lecz pluralizm rozumiany jako niezliczona ilość nieprzewycięzalnych (na pozór) sprzeczności przede wszystkim w samej wierze, a następnie pomiędzy wiarą a doświadczeniem, albo między wiarą i „wiedzą”.

Chrześcijanie muszą się na to nastawić, że Kościół będzie czytał im codziennie w liturgii takie teksty, których chrześcijanin nie potrafi poważnie, bez poczucia winy, wypowiedzieć sam od siebie, jak np. psalmy wyklinające, pełne nienawiści. Człowiek wierzący winien także przyjąć cały Stary Testament jako Słowo Boże, a Księgę Koheleta, która wydaje się głosić egzystencjalny nihilizm, jako religijne zrozumienie sensu życia.

Świadomość, że się jest chrześcijaninem, oznacza przede wszystkim poczucie konieczności wierzenia w wiele spraw niepojętych, poczynając od trójjedyności Boga, poprzez opowiadania o cudach w Nowym Testamencie, obecność Syna Bożego pod postaciami chleba i wina, aż po uciążliwą moralność małżeńską encyklik; a wszystko to nie jest łatwe. Wymaga głębokiej refleksji, pracy duszpasterskiej, zdecydowania, bolesnych doświadczeń życiowych, a zwłaszcza Bożego oświecenia i rozjaśnienia największych cieni, by człowiek nie „tylko” w końcu uwierzył, przyjmując Ewangelię i naukę Kościoła, ale potrafił także dostrzec w niej sens przemożny, mądrość życiową, drogowskaz wśród prawdopodobieństw. „Zdrożność” wiary, będąca zgorszeniem dla Żydów a głupstwem dla pogan, mogłaby się stać jedynym skutecznym lekarstwem, które byłoby w stanie uleczyć dotykającą zdrożność historii świata, grzech i cierpienie, śmierć małych dzieci, niekończące się zbrodnie oraz samozatrącanie się ludzkości w wojnach. Natomiast rzeczywisty nonsens wiary jest nie tylko głupi, ale i niemoralny. Pod żadnym pozorem, nawet pod płaszczykiem paradoksu, nie wolno nam się zgodzić na niego. Sumienie wiąże się z rozumieniem, a więc z prawdą, która nie może sprzeciwiać się sobie samej.

tłum. ks. Lucjan Balter SAC