CZĘSTOCHOWSKIE
STUDIA TEOLOGICZNE
XXXIV 2006

KS. SYLWESTER JAŚKIEWICZ

RELATYWIZM – OD IDEI DO DYKTATURY. WYBRANE ZAGADNIENIA Z NAUCZANIA KARD. JOSEPHA RATZINGERA - PAPIEŻA BENEDYKTA XVI *

Relatywizm (łac. *relativus*) to pogląd, który występuje zwłaszcza w teorii poznania, etyce czy estetyce, a przez to jest nazywany relatywizmem: poznawczym, etycznym, kontekstualnym. Mówiąc o początkach tego poglądu, zamiast wskazania na jego prekursora czy też określenia daty jego powstania, wskazuje się na różne odmiany relatywizmu, które z kolei swoimi korzeniami sięgają do różnych teorii filozoficznych[1]. W sensie ścisłym oznacza on względność, która odnosi się do prawdy w sferze ludzkiego poznania czy też niemożności dotarcia do istoty rzeczy, do systemu norm i zasad ludzkiego postępowania w etyce, do systemu wartości i kryteriów piękna w estetyce[2]. Jako bardziej skrajny jawi się relatywizm pojęciowy, który zajmuje się znaczeniem. Tym, co determinuje istotową względność są zmieniające się okresy dziejów, kultury, społeczeństwa, osoby. Nie istnieją więc twierdzenia o abso-

* Referat wygłoszony 4 listopada 2006 r. w auli Wyższego Seminarium Duchownego Archidiecezji Częstochowskiej podczas Sympozjum zorganizowanego przez Częstochowski Oddział Polskiego Towarzystwa Teologicznego.

1 Znaczny wkład włożyli tu m.in.: Heraklit z Efezu (ur. ok. 540 p.n.e. – zm. ok. 480 p.n.e.) ze swoją teorią zmienności i względności rzeczy; Protagoras (ur. ok. 480 p.n.e. – zm. ok. 410 p.n.e.) ze swoją definicją człowieka, jako „miary rzeczy"; zwolennicy szkoły filozoficznej wywodzącej się od Pyrrona z Elidy (ur. ok. 376 p.n.e. – zm. ok. 286 p.n.e.) zwani sceptykami, dla których najważniejsze były reguły i racje zdrowego rozsądku. Wśród przedstawicieli początków epoki oświecenia, zwłaszcza J. Lock (1632-1704) i D. Hume (1711-1777), a wśród całych systemów filozoficznych, szczególnie pozytywizm, który negował każde ludzkie roszczenie do poznania prawdy oraz historycyzm, który uważał każdą epokę historyczną, jako organiczną indywidualność. Por. C. Dotolo, «Relativismo», w: *Lexicon. Dizionario Teologico Enciclopedico,* Casale Monferrato 1993, s. 881; «Relatywizm», w: *Mała Encyklopedia Filozofii,* Poznań 1997, ss. 402-403; «Relatywizm», w: S. Blackburn, *Oksfordzki Słownik Filozoficzny,* Warszawa 1997, s. 346; «Relatywizm», w: *Popularna Encyklopedia Powszechna,* t. 15, Kraków 1996, ss. 113-114; R. Trigg, *Rozum a zaangażowanie,* Warszawa 1977, s. 7.

2 A. Podsiad, *Słownik terminów i pojęć filozoficznych,* Warszawa 2000, ss. 758-759.

lutnej treści, powszechnie i jednoznacznie rozumiane przez wszystkich bez względu na ich kontekst. Pojecie „relatywizmu" może odnosić się do różnych dziedzin życia człowieka, jest więc obecny w jego kulturze i religii, a nawet, jak podkreśla kard. Joseph Ratzinger, „pod pewnym względem stał się religią współczesnego człowieka"[3], której *credo* moglibyśmy wyrazić w stwierdzeniu, że w zasadzie wszystkie treści są równie obowiązujące, a to co właściwie jest najważniejsze, pozostaje nieznane, gdyż nie można tego rozpoznać w sposób obiektywny.

Kwestia terminologiczna. W wypowiedziach obecnego papieża Benedykta XVI, a wcześniej jeszcze kard. Josepha Ratzingera, pada często tak samo słowo *relatywizm*, jak i w różnych złożeniach, które jednocześnie zawężają zakres znaczeniowy tego pojęcia. Tak więc mówi się o: teoriach relatywistycznych, mentalności relatywistycznej, społeczeństwie relatywistycznym, demonstracji, więzieniu i dyktaturze relatywizmu[4]. Sam relatywizm może być częściowy bądź też totalny[5], w formie teorii lub dogmatu[6], a jego konsekwencje odczuwane są w wymiarze jednostkowym i społecznym[7]. Stoi on u podstaw mentalności indyferentystycznej[8], występuje często z takimi pojęciami jak: tolerancja, pluralizm, sceptycyzm, nihilizm. W swej skrajnej postaci może on prowadzić do totalitaryzmów, zwłaszcza wtedy, gdy następuje absolutyzacja tego co względne.

Relatywizm w filozofii. Pomiędzy relatywizmem a filozofią istnieją ścisłe związki, bez których sam relatywizm byłby niemożliwy do pomyślenia, jako że u jego początku znajdujemy tak poszczególnych filozofów, jak i całe systemy filozoficzne. Filozofia, a zwłaszcza jej dział określany jako teoria poznania, zajmuje się zagadnieniem pojęcia „prawdy" i jej poznawania poprzez ludzki intelekt i zmysły. W swoich rozważaniach kard. Joseph Ratzinger nie waha się określić relatywizmu jako „panującej filozofii". Przypominając zaś o jego ścisłym związku z prawdą podkreśli, że „nie jest on tylko rezygnacją z nadmiaru prawdy, lecz określa się za pomocą pozytywnych kategorii tolerancji, dialogicznego poznania i wolności, która przez uznanie obowiązującej wszystkich prawdy zostałaby ograniczona"[9]. Trudność przyjęcia powszechnie

---

[3] Kard. J. Ratzinger, *Wiara, prawda, tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata,* Kielce 2005, s. 69.

[4] Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja „Dominus Iesus" o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła*, 4-5; Kard. J. Ratzinger, *Wiara, prawda, tolerancja..*, s. 88; Tenże, *Odkryć oblicze Boga,* Kraków 2006, s. 28; Tenże, *Europa Benedykta. W kryzysie kultur,* Częstochowa 2005, s. 37.

[5] Kard. J. Ratzinger, *Wiara, prawda, tolerancja..,* s. 94.

[6] Por. tamże, s. 60; Tenże, *Europa Benedykta..*, s. 63.

[7] Kard. J. Ratzinger, *Wiara, prawda, tolerancja..*, s. 163.

[8] Tenże, *Odkryć oblicze..*, s. 17.

[9] Tenże, *Wiara, prawda, tolerancja..*, ss. 94-95. Prawda, gdy odnosi się np. do sfery ludzkich upodobań, to ukazuje się wtedy jako subiektywna, gdy zaś odnosi się np. do bytu i jawi się podmiotowi, to wtedy jest ona obiektywna. Uznanie obowiązującej wszystkich prawdy (prawdy obiektywnej) oznaczałoby, iż to co jest prawdą dla jednych musiałoby być także

uznawanej prawdy stoi u podstaw dyskusji nad chrześcijańskim roszczeniem do prawdy, która mówi o Bogu i o człowieku, w całym kosmosie religii i filozofii. Chrześcijaństwo wyrastając z jedynej prawdy o Bogu ze swej natury „odrzuca relatywizm i wymienność obrazów, a tym samym sprzeciwia się przede wszystkim politycznej instrumentalizacji religii i zagraża podstawom państwa w ten sposób, że nie jest jedną z wielu religii, ale chce być zwycięstwem rozumu nad światem religii"[10]. W zestawieniu chrześcijaństwa z religiami pogańskimi uwidacznia się wyraźnie jego racjonalność oraz koncentrująca się wokół przykazania miłości Boga i bliźniego, praktyka moralna. Miejscem szczególnego spotkania człowieka z Bogiem, który jest Prawdą Najwyższą, jest sumienie, które we współczesnym rozumieniu jego przeciwników „jest kanonizacją relatywizmu, świadectwem nieistnienia wspólnych zasad obyczajowych i religijnych, podczas gdy dla Pawła i dla tradycji chrześcijańskiej było ono właśnie gwarancją ludzkiej jedności i możliwości słyszenia Boga, zjednoczenia wokół jednego i tego samego dobra"[11]. Chrześcijaństwo, które już we wczesnym Kościele znało pojęcie „symfonii" w odniesieniu również do prawdy[12], od samego początku łączy prawdę z ludzkim wysiłkiem rozumu w jej poszukiwaniu, czyli pozostaje w nieustannym dialogu z filozofią.

Skoro w każdej epoce czasu „zadaniem filozofii jest oczyszczać rezultaty badań naukowych z elementu nienaukowego, który często się z nimi miesza, i tym sposobem kierować spojrzenie na całość, na głębię rzeczywistości człowieka, której tylko cząstkowe aspekty są w zasięgu poznania naukowego"[13], to w tym całościowym ujęciu nie może się ona obyć bez pojęcia „prawdy".

W kontekście rozważań o kulturze. Do podstawowych pojęć, które związane są z życiem ludzkim w jego ziemskim bytowaniu należy kultura. Pozostaje ona w ścisłym związku z wiarą, która ze swej strony tworzy kulturę oraz sama w sobie jest kulturą. Ukonstytuowanie się kultury, jako dziedziny różniącej się od religii albo też całkowicie jej przeciwnej nastąpiło dopiero w nowożytnej Europie. W sposób najbardziej ogólny można zdefiniować kulturę jako „wyrosłą w procesie rozwoju historycznego wspólnotową formę wyrazu wyników poznania i wartości, które kształtują życie określonej wspólnoty"[14]. Dzięki kulturze każdy człowiek wykraczając poza siebie, od-

prawdą dla innych. Por.: *Deklaracja „Dominus Iesus"* 4; Kard. Joseph Ratzinger, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro,* Kielce 2005, s. 61; Tenże, *Kościół. Pielgrzymująca wspólnota wiary,* Kraków 2005, s. 51.

[10] Kard. J. Ratzinger, *Wiara, prawda, tolerancja..,* s. 136.

[11] Tamże, s. 165.

[12] Należy tu pamiętać, jak podkreśla kard. J. Ratzinger, iż „Prawda wiary odsłania się nam nie jako mono-fonia, lecz jako sym-fonia, jako polifoniczny, a nie homofoniczny dźwięk, powstający z zestawienia Prawa, proroków, Ewangelii, apostołów i wielu pozornie przeciwstawnych dźwięków", *Prawda w teologii,* Kraków 2005, s. 97.

[13] Kard. J. Ratzinger, *Europa..,* ss. 69-67.

[14] Tenże, *Wiara, prawda, tolerancja..,* s. 50. W odniesieniu do Polski należy pamiętać, iż „Polska otrzymała od poprzednich pokoleń bogate dziedzictwo kulturowe oparte na wartościach

najduje się w większym podmiocie wspólnotowym, a uczestnictwo w jego dziedzictwie ubogaca go i czyni aktywnym jej reprezentantem w świecie. W epoce wielości kultur i pośród trwającego procesu ich stapiania się w nowe kształty kulturowe dla chrześcijanina „Kościół jest jego własnym podmiotem kulturowym"[15]. To co umożliwia spotkanie kultur to sam człowiek, jedyny w swoim rodzaju, w duszy którego obecna jest prawda. Znamiennym *medium* łączącym kultury jest wspólna prawda o Bogu i o całej rzeczywistości świata. Największym niebezpieczeństwem jakie stoi dziś przed chrześcijaństwem, to relatywizacja prawdy, zastępowanie jej przez praktykę, co w konsekwencji podcina korzenie ewangelizacji i niszczy chrześcijański uniwersalizm. Ewangelizacja, która nie jest głoszeniem prawdy staje się jedynie utopią. Zadanie, jakie stoi dziś przed chrześcijańską ewangelizacją, winno wyrazić się w jeszcze większym zainteresowaniu się i przeanalizowaniu natury religii, która z kolei winna odnaleźć swoje miejsce w kontekście osoby Jezusa Chrystusa. Relatywizm kulturowy, który sprowadza się do stwierdzenia, że są różne kryteria i różne ideały moralne[16], rodzi równie niebezpieczny indyferentyzm, podkreślając, że nie ma kultur, z których jedna jest lepsza, a druga gorsza. Tylko w trudzie poszukiwania wspólnej prawdy pośród różnych kultur można dojść do wniosku, że „chrześcijaństwo ma więcej wspólnego ze starymi kulturami ludzkości niż z relatywistyczno-racjonalistycznym światem, który odłączył się od podstawowych przeświadczeń ludzkości i w ten sposób odsyła człowieka do semantycznej próżni"[17]. Dzięki kulturom, które nie są tylko zwykłą formą czy też estetyką, ale uporządkowanym systemem wartości odnoszącym się do historycznie ujętej formy życia, gdzie uprzywilejowane miejsce zajmuje

---

chrześcijańskich. Z takim dziedzictwem weszła do Unii Europejskiej. Wobec nasilającego się procesu sekularyzacji i odwrotu od wartości chrześcijańskich nie może tego dziedzictwa utracić. Przeciwnie, negatywne postawy i zagrożenia dla kultury chrześcijańskiej, które są widoczne także w Polsce, są dla Kościoła wezwaniem do wysiłku na rzecz stałej ewangelizacji kultury. Chodzi o to, aby treścią i wartościami Ewangelii zostały przepojone kategorie myślenia, kryteria ocen i normy ludzkiego działania tak w wymiarze indywidualnym jak i społecznym", *Znak duchowej więzi. Przemówienia do biskupów polskich wygłoszone z okazji wizyty „ad limina Apostolorum" 2005,* Kryspinów 2006, s. 10.

[15] Kard. J. Ratzinger, *Wiara, prawda, tolerancja..,* s. 57. Z uwagi na fakt, że nie istnieje wiara ogołocona z kultury, a z kolei taka kultura, która nie zawierałaby jakichś pierwiastków religijnych, za wyjątkiem nowoczesnej cywilizacji technicznej - bardziej wskazane jest, jak podkreśla papież Benedykt XVI, mówienie zamiast o interkulturacji, o spotkaniu kultur czy też interkulturowości. Por. *Wiara, prawda, tolerancja..,* ss. 52-53.

[16] Relatywizmu kulturowego nie należy mylić z relatywizmem etycznym. „Relatywizm kulturowy to po prostu pewne twierdzenie empiryczne głoszące, że różni ludzie mają różne kryteria moralności i ideały moralne, i że kryteria te i ideały mogą być zasadniczo sprzeczne. Relatywizm etyczny jest natomiast pewnym postulatem moralnym stanowiącym, że to, co jest słuszne lub dobre dla jednego człowieka (lub społeczeństwa), wcale nie musi być dobre lub słuszne dla drugiego, nawet jeśli obaj znajdują się w podobnej sytuacji", K. Nielsen, *Wprowadzenie do filozofii,* Warszawa 1988, s. 318.

[17] Kard. J. Ratzinger, *Wiara, prawda, tolerancja..,* s. 64.

ukierunkowanie człowieka na Boga, a także to co służy tej relacji – możliwa jest poprzez związek z prawdą, jedność wszystkich ludzi.

Relatywizm a religia. Chrześcijaństwo, które swoją tożsamość odnajduje w osobie Jezusa Chrystusa, Boga-Człowieka, a więc zakorzenione jest w historii, stoi w oczywistej sprzeczności z tymi koncepcjami, które uważały, że Absolut nie może wejść w historię. John Hick, amerykański prezbiterianin, jeden z założycieli i najbardziej znaczących reprezentantów pluralistycznej teologii religii[18], odwołał się do kantowskiego rozróżnienia pomiędzy fenomenem a noumenem (zjawiskiem i istotą), i doszedł do wniosku, że „nigdy nie będziemy w stanie dostrzec rzeczywistości samej w sobie, lecz tylko wejrzeć w jej przejawy dzięki różnego rodzaju «soczewkom» w naszym sposobie percepcji"[19]. Tak więc, to wszystko, co postrzegamy, nie jest prawdziwą rzeczywistością, taką jaka istnieje sama w sobie, ale jedynie jej odzwierciedleniem, zależnym do naszego sposobu postrzegania. Początkowe rozważania Hicka w obrębie chrystologicznym, które doprowadziły do zrelatywizowania Jezusa z Nazaretu i traktowania Go, jako jednego z geniuszy religijnych, w kolejnym etapie rozszerzyły się na całą wiarę w Boga, prowadząc do wniosku, że „w historii nie może być ani bezosobowego, ani osobowego Absolutu"[20]. Uznanie, w takim kontekście, że „w postaci Jezusa Chrystusa i w wierze Kościoła dana jest wiążąca i obowiązująca prawda w historii, z perspektywy, która bardziej zdominowała współczesne myślenie niż teorie Hicka, uważana jest za fundamentalizm, przeciwny duchowi nowożytności i pod wieloma względami jawi się jako zasadnicze zagrożenie największych współczesnych dóbr – tolerancji i wolności"[21]. Niewłaściwe rozumienie prawdy o Bogu który dla swojego stworzenia nie tylko jest niepojęty, ale również niezgłębiony, a ponadto w Jezusie Chrystusie stał się Człowiekiem, prowadzi do zakwestionowania ważności prawdy o Nim i o Jego Kościele, a także określenia tak ukierunkowanej wiary, jako fundamentalizmu stojącego w sprzeczności z nowoczesnymi tendencjami.

Mając na uwadze różnorodność religii, mentalność relatywistyczna nadaje nowe znaczenie pojęciu „dialogu", pozbawiając go niejako jego korzeni pla-

[18] J. Hick interpretując historię religii twierdził, że do ok. roku 1000-800 przed Chrystusem trwała epoka religii naturalnych. Następnie nadeszła era historycznych objawień przez takie postacie historyczne, jak prorocy w Izraelu, Zoroaster w Persji, Konfucjusz i Lao-tse w Chinach, Pitagoras, Sokrates i Platon w Grecji, hinduscy autorzy ksiąg wedyjskich i Upaniszad, a także Budda, Jezus Chrystus i Mahomet. Według Hicka powodem stopniowego zróżnicowania się tych objawień i wystąpienia między nimi niepokonywalnych rozbieżności był brak międzykulturowej komunikacji myśli w okresie starożytnym. Dziś, jak łatwo możemy się domyśleć, coraz intensywniejsze kontakty kultur powinny doprowadzić do zrozumienia relatywności wszelkich doktrynalnych twierdzeń. Por. «Hick John Harwood», w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii,* t. 4, Lublin 2003, ss. 425-428.

[19] Kard. J. Ratzinger, *Wiara, prawda, tolerancja..*, s. 96.

[20] Tamże, s. 97.

[21] Tamże.

tońskich i chrześcijańskich. „Dialog w rozumieniu relatywistycznym oznacza zestawienie własnego stanowiska lub własnej wiary z innymi przekonaniami oraz nie przyznawanie jej zasadniczo większej prawdziwości niż stanowisku innych"[22]. Następuje tu zrównanie racji poszczególnych stron pomiędzy którymi dokonuje się dialog, a przez to strony te stają się równorzędnymi partnerami. Wzajemna współpraca i integracja stron zostaje tu okupiona zrelatywizowaniem swoich pozycji, co w konsekwencji prowadzi do utraty własnej tożsamości. Jeśli dialog miałby polegać na zestawieniu na jednym poziomie osobowego i nieosobowego wyobrażenia Boga, czy też relację ludzkiego „ja" do Boskiego „Ty" z nieosobową mistyką tożsamości, to mielibyśmy do czynienia z jego karykaturą, do której nie można dopuścić. Na szczególną uwagę zasługuje w tym względzie modlitwa wieloreligijna i międzyreligijna[23]. Wielka ostrożność w organizowaniu takich spotkań ma na celu niedopuszczenie do zaparcia się wiary, a także jej relatywizacji.

W kontekście rozważań o dialogu, według wybitnych przedstawicieli relatywizmu religijnego „areligijny i pragmatyczny relatywizm Europy i Ameryki może zapożyczyć od Indii swego rodzaju religijne uświęcenie, które jego rezygnacji z dogmatu udziela niejako godności i większej bojaźni przed tajemnicą Boga i człowieka. I odwrotnie: oddziaływanie myśli europejskiej i amerykańskiej na filozoficzną i teologiczną wizję Indii wzmacnia relatywizację wszystkich przejawów religijności, należących do hinduskiego dziedzictwa"[24]. Koegzystencja religii we współczesnym świecie zdaje się niejako wymuszać relatywizację swoich pozycji, a tym samym wpisuje je w podstawowe zasady obowiązujące we współczesnej wspólnocie ludzkiej, jakimi są demokracja i tolerancja. W spotkaniu religii właściwych dla Wschodu i Zachodu relatywizm staje się niejako filozofią ludzkości, która coraz bardziej nabiera na sile i znaczeniu. I dlatego, tak ważnym jest podkreślenie kard. Josepha Ratzingera, iż „podczas gdy mit grecki czy indyjski chce jedynie szerzyć różnorodne obrazy wiecznie nieuchwytnego Prawdziwego, wiara w Chrystusa w swoich zasadniczych wypowiedziach nie podlega wymianie"[25].

Wysiłki zmierzające do bliższego określenia dialogicznego współistnienia religii obejmują nie tylko sferę teoretycznych rozważań, ale i praktyki, czyli konkretnego działania. Na szczególną uwagę zasługuje tu wkład byłego kapłana katolickiego Paula Knittera, który dokonał nowej, bardziej konkretnej

---

[22] Tamże.

[23] Tak wobec jednej, jak i drugiej kard. Joseph Ratzinger mówi o pewnych warunkach, aby nie stały się one demonstracją relatywizmu. Modlitwa wieloreligijna (np. w 1986 r. i 2001 r. w Asyżu) winna być rozumiana jako wyjątkowy znak w sytuacjach nadzwyczajnych, a także winno jej towarzyszyć właściwe jej wyjaśnienie. Modlitwa zaś międzyreligijna może mieć miejsce tylko wtedy, gdy istnieje: zgodność co do rozumienia podstawowych pojęć takich jak: „Bóg", „modlitwa"; uzgodnienie treści modlitwy; zabezpieczenie przed relatywistycznie błędną interpretacją wiary i modlitwy. Zob. *Wiara, prawda, tolerancja..*, ss. 86-89.

[24] Kard. J. Ratzinger, *Wiara, prawda, tolerancja..*, s. 98.

[25] Tenże, *Prawda w teologii..*, s. 63.

i treściowo bogatszej syntezy religijności Azji i Europy[26]. W dialogu międzyreligijnym podkreślał on prymat praktyki nad poznaniem, co znalazło szczególny wyraz w marksizmie. Wychodząc z założenia, że Absolutu nie można pojąć, trzeba więc rozwinąć sferę działania. Przykładem są tu zwłaszcza religie Indii, które choć nie odznaczają się przez ściśle określoną i wiążącą doktrynę, to jednak dominuje w nich system ściśle określonych rytuałów, których zachowywanie warunkuje przyszłe zbawienie[27]. Wierzącym jest więc ten, kto odznacza się nie poprzez posiadanie określonej wiedzy, ale przez przestrzeganie określonych rytuałów.

W nowoczesnej teologii pojęcie „ortopraksja" zakłada pewnego rodzaju ortodoksję rozumianą jako układ wiążących teorii, dzięki którym możliwe jest dotarcie do wolności. Jak jednak należy rozumieć wolność i ludzkie wyzwolenie, sam Knitter nie wyjaśnia[28]. W odniesieniu do teorii relatywistycznych należy podkreślić, iż „zmierzają do nieobowiązywalności i przez to same czynią się zbędne, albo jednak dają absolutne kryteria, które już teraz przynależą do praktyki i konstytuują absolutyzmy dokładnie tam, gdzie nie powinno to mieć miejsca"[29]. Przenoszenie istoty działań religijnych w sferę polityczną, widoczne zwłaszcza w teologii wyzwolenia, prowadzi ostatecznie do zastąpienia religii polityką.

Ku stwierdzeniu, że „wszystko jest względne" można dojść nie tylko na drodze racjonalnych uzasadnień, ale i na drodze antyracjonalnej, jak widać zwłaszcza w przypadku ruchu znanego pod wieloznaczną nazwą „New Age". Pośród istotnych założeń tego ruchu przypisującego sobie znamię naukowości znajduje się prawda o Absolucie, w którego nie można wierzyć, ale którego trzeba doświadczyć. Bóg bowiem nie jest osobą znajdującą się poza światem, ale energią duchową, która przenika cały wszechświat. W takim ujęciu religia, a zwłaszcza zbawienie nie jest niczym innym, jak włączeniem się własnego „ja" w kosmiczną całość, niejako zanurzeniem się w pełnię życia, w jeden wielki kosmiczny korowód[30]. Pomocą okazuje się tu być wszystko, co na różne sposoby oddziałuje na ludzkie zmysły, jak np. muzyka, taniec, światło.

O ile można uznać wiarę chrześcijańską oraz świecką racjonalność za dwa dominujące elementy zachodniej kultury, które jednocześnie pozostają w jakimś stosunku z innymi kulturami, to w globalnym ujęciu zagadnienia winno się dążyć „do prawdziwej polifonicznej korelacji, w której otwierałyby się na niezbędną komplemantarność rozumu i wiary, aby w ten sposób dokonywał się proces wszechstronnego oczyszczenia, w wyniku którego wartości i normy, w pewnej mierze uznawane lub wyczuwane przez wszystkich ludzi,

[26] Kard. J. Ratzinger, *Wiara, prawda, tolerancja..*, s. 99.
[27] Tamże, ss. 100-101.
[28] Tamże, s. 101.
[29] Tamże, s. 102. Por. Tenże, *Europa..*, s. 38.
[30] Tamże, ss. 102-103.

mogłyby zajaśnieć nowym blaskiem i stać się dla nich skuteczną siłą podtrzymującą świat"[31]. Proces globalizacji, w którym podmioty społeczne nie są już depozytariuszem wartości, prowadzi nieuchronnie ku nihilizmowi.

Konkurencyjna oferta religijna. Wobec rzekomej kostyczności religii europejskich, coraz większą popularnością cieszą się religie Wschodu, zwłaszcza z subkontynentu indyjskiego, które są znacznie bardziej pragmatyczne. Religia, tak jak rozum, pomimo całej swej doskonałości może ulec niebezpiecznym patologiom, zwłaszcza wtedy gdy traci swoją orientację. Stąd różne teorie relatywistyczne „usiłują usprawiedliwić pluralizm religijny nie tylko *de facto*, lecz także *de iure* (czyli jako zasadę)"[32]. Wychodząc z założenia, że nie ma możliwości poznania absolutnej prawdy, a także, że każda osoba posiada własną, właściwą dla niej prawdę, bardzo łatwo jest dojść do stwierdzenia o równorzędności religii.

Radhakrishnan Sarvepalli (1888-1975), indyjski filozof i polityk (Radakriszna), profesor filozofii i religioznawstwa uniwersytetów w Majsurze, Kalkucie, Oksfordzie „głosi relatywizm wszelkich dających się wyartykułować wypowiedzi religijnych oraz ostateczną ważność niemożliwego do adekwatnej artykulacji jedynego doświadczenia duchowego, które (mimo że występuje w różnym stopniu) wszędzie jest jedno i takie samo"[33]. Na ile jednak można mówić tu o całkowitej otwartości na to wszystko, co jest religią, w kontekście zarzucanych chrześcijaństwu przez współczesnego człowieka absolutystycznych roszczeń, świadczy najlepiej absolutyzowanie bezkształtnych przeżyć religijnych oraz względność wszystkiego, co nimi nie jest. Uważający się za drogę najobszerniejszą duchowy monizm Hindusów „«relatywizuje» wszystko inne i jednocześnie nie narusza relatywności wszystkiego; pierwiastek absolutny, poprzez który obejmuje on wszystko, leży poza wszelką próbą nazwania, jest całkowicie «nie-kategorialny»"[34]. Nieosobową mistykę tożsamości nie sposób jest pogodzić z mistyką osobowej miłości.

O ile istota przeżycia, które jest najważniejsze w mistyce, jest taka sama w każdym czasie, o tyle „nie ma znaczenia moment występowania przeżycia, lecz jedynie sama jego treść, która oznacza wykraczanie poza wszelką granicę czasową oraz jego relatywizację"[35]. Tak dla Buddy, jak i dla wybitnych myślicieli religii hinduistycznych, najważniejsze jest bezkształtne doświadczenie tożsamości, gdzie przez całkowite stopienie się, człowiek staje się „Ja takim, jak Ty" w doświadczeniu całkowitej jedności. Tak rozumiana droga mistyczna

---

[31] Kard. J. Ratzinger, *Europa..*, s. 79.

[32] *Deklaracja „Dominus Iesus"*, 4. Trzeba tu także podkreślić, że „rezygnacja z określonych w swej treści i prawach form jedności stwarza wolne pole dla tendencji sekciarskich i synkretystycznych, których nie da się zintegrować w jednym wspólnym etosie", Kard. J. Ratzinger, *Kościół. Pielgrzymująca wspólnota wiary..*, s. 241.

[33] Kard. J. Ratzinger, *Wiara, prawda, tolerancja..*, s. 26.

[34] Tamże, s. 69.

[35] Tamże, s. 33.

stoi w oczywistej sprzeczności z drogą monoteistyczną, gdzie to nie człowiek działa, ale sam Bóg działa poprzez człowieka. Patrząc na obydwie drogi z punktu widzenia historii należy podkreślić historyczny charakter wiary oraz ahistoryczny charakter mistyki, podobnie jak mitu czy religii pierwotnych. Inaczej zaś dokonuje się w wierze, która wyrastając z Objawienia Bożego, jest głęboko zakorzeniona w ściśle określonej historii.

Relatywizm w dziedzinie stosunków polityczno-społecznych. Wśród różnych przestrzeni życia społecznego, gdzie najwyraźniej uwidacznia się relatywizm, należy wskazać politykę. Jako, że cel ostateczny wszelkiej polityki jest natury moralnej, tzn. jest troską o pokój i sprawiedliwość, musi mieć więc ścisłe odniesienie do pojęcia „prawdy". Relatywizm w polityce jest „filozoficzną podstawą demokracji, która właśnie polega na tym, że nikt nie zna właściwej drogi, że wszystkie drogi są fragmentami próby zmiany na lepsze i w dialogu szukają cech wspólnych, do których należy również współzawodnictwo między wynikami poznania, nie dającymi się ostatecznie sprowadzić do jednej wspólnej formy"[36]. O ile demokracja stoi na straży równej godności wszystkich ludzi z jednej strony, tak z drugiej uznaje, że wszyscy mają taką samą zdolność do określania tego, co jest dobre i słuszne, jako że nie istnieje żadna prawda ostateczna. Taki system pozycji względnych, które pozostają jednocześnie we wzajemnej zależności, warunkuje w danym społeczeństwie jego wolność i otwartość. Społeczeństwo liberalne, w swym zasadniczym ukierunkowaniu na wolność i otwartość na przyszłość, byłoby więc społeczeństwem relatywistycznym. Odwołanie się do pojęcia „relatywizmu", zdaje się wręcz niezastąpione w budowaniu liberalnie urządzonego społeczeństwa, aby nie ograniczyć się do jednej poprawnej opinii politycznej, co miało miejsce zwłaszcza w przypadku marksizmu i różnych teologii politycznych. Należy jednak pamiętać, iż skrajna postać relatywizmu, tj. totalny relatywizm nie jest w stanie rozwiązać poważnych problemów natury politycznej. Największa trudność pojawia się w momencie określania granic relatywizmu, który również w sferze społecznej i politycznej musi odnieść się do wartości absolutnych.

---

[36] Kard. J. Ratzinger, *Wiara, prawda, tolerancja..*, s. 95. O roli relatywizmu w demokracji rozumianej jako system umożliwiający obywatelom udział w polityce i ograniczający przywłaszczanie sobie władzy przez wąskie grupy kierownicze w państwie mówił papież Jan Paweł II: „Dziś zwykło się twierdzić, że filozofią i postawą odpowiadającą demokratycznym formom polityki są agnostycyzm i sceptyczny relatywizm, ci zaś, którzy żywią przekonanie, że znają prawdę, i zdecydowanie za nią idą, nie są, z demokratycznego punktu widzenia, godni zaufania, nie godzą się bowiem z tym, że o prawdzie decyduje większość, czy też, że prawda się zmienia w zależności od zmiennej równowagi politycznej. W związku z tym należy zauważyć, że w sytuacji, w której nie istnieje żadna ostateczna prawda, będąca przewodnikiem dla działalności politycznej i nadająca jej kierunek, łatwo o instrumentalizację idei i przekonań dla celów, jakie stawia władza. Historia uczy, że demokracja bez wartości łatwo się przemienia w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm", *Centesimus annus* 44.

Do szczególnych znamion XXI wieku należy współistnienie ze sobą różnych kierunków religijnych, kulturowych i ideologicznych, gdzie w odniesieniu do pojęcia „religii" przyjmuje się pewnego rodzaju religijny kosmopolityzm, który szereguje wyznawców ze względu na określone „prowincje religijne". Współistnienie to staje się jednak coraz trudniejsze, zwłaszcza tam, gdzie zaczyna brakować wspólnej podstawy wartości etycznych, uznawanych przez wszystkich. Ponadto, o ile czasy współczesne można określić jako cywilizację techniki i dobrobytu, która służy człowiekowi, to jednocześnie ta sama cywilizacja niejako podcina korzenie samego życia człowieka zrywając z wszelką tradycją etyczną, zamykając go w granicach doczesności i ograniczając jedynie do możliwości własnego rozumu, który usiłuje budować nowy porządek świata na podwalinach racjonalności. Chodzi tu o racjonalizm pozytywistyczny, który z jednej strony neguje ludzkie dążenie do prawdy, a z drugiej, ludzkie poznanie ogranicza jedynie do tego, co da się wytworzyć i zbadać. Złudne odczucie samowystarczalności oddala człowieka od Boga, a prawda o Nim zdaje się być zbyt statyczna wobec zmienności otaczającego świata, a przez to dla wielu nie mieści się w ramach myślenia naukowego. Stąd, tak jak w nauce, pojawiają się coraz to nowe próby dopasowania odwiecznych prawd, które dziś stały się dla niektórych zbyt wymagające, lub też do nieuznawania żadnych wartości absolutnych.

Przyjmując demokrację i tolerancję za podstawowe imperatywy ludzkiej społeczności należy podkreślić, iż sprzeciwia się im każdy, kto obstaje przy jednej, ściśle określonej prawdzie. Niejako z pomocą przychodzi tu relatywizm, który zaprzecza możliwości poznania absolutnej prawdy, stwarzając podatny grunt twierdzeniu, że każdy człowiek ma własną, właściwą dla siebie prawdę. Wielość i popularność różnych ujęć filozoficznych, koncepcji politycznych a także wzorców kulturowych świadczy najlepiej, jak współczesny świat podlega relatywizmowi. Jawna bądź też maskowana niewiara w istnienie obiektywnej prawdy prowadzi do faktycznego indywidualizmu w życiu wspólnotowym, a ponadto, zwłaszcza na płaszczyźnie moralności przyczynia się do permisywizmu moralnego, do odrzucenia tego, co stanowi o wspólnej tożsamości, a w konsekwencji przyczynia się do anarchizacji życia.

Innym niebezpiecznym zjawiskiem znamionującym czasy współczesne jest swoistego rodzaju eklektyzm w poglądach tych, którzy w refleksję teologiczną wpisują rozmaite idee zaczerpnięte z różnych nurtów filozoficznych i religijnych tradycji, nie zadając sobie przy tym żadnego trudu celem usystematyzowania zgromadzonych treści, a tym bardziej uzgodnienia ich z prawdą chrześcijańską. Tak formułowane twierdzenia i hipotezy tworzą podatny grunt dla relatywizmu, a niejednokrotnie sam relatywizm stoi u ich podstaw. Czasy współczesne wręcz zdominowane są dyktaturą relatywizmu, która daleka jest od uznania czegokolwiek za pewnik. Poszukiwania nowych dróg w oderwaniu od dotychczas uznawanych fundamentów nie przyczyniają się do wyja-

śnienia wątpliwości i niepewności ludzkiego życia, a wręcz przeciwnie prowadzą do dezorientacji i pustki. Zastąpienie wewnętrznego pluralizmu symfonii wiary, pluralizmem pozycji subiektywistycznych, w sposób nieunikniony prowadzi do oddalenia od prawdy, a tym samym do zamieszania i niepewności. Relatywizm charakterystyczny dla mentalności współczesnej, która chciałaby ograniczyć obecność Boga w życiu publicznym ludzkości jedynie do resztek minionych kultur, staje się dogmatyzmem, gdy przypisuje sobie ostateczne poznanie rozumu, a wszystko inne uważa za przestarzały relikt historii ludzkości, która może być w ten sposób relatywizowana. Tam, gdzie znika Bóg z pola widzenia, tam również człowiek nie ma swojego miejsca.