

Andrzej SZOSTEK MIC

PRAWDA I DIALOG: MIĘDZY RELATYWIZMEM A PLURALIZMEM¹

*Jak więc z jednej strony nieodzowna jest zasada dialogu [...], tak z drugiej strony motorem tej zasady może być „jedynie umiłowanie prawdy”, której trzeba do-
ciekać z całym szacunkiem dla myślących inaczej.*

„Kościół na mocy swego posłannictwa, nakazującego mu oświecać orę-
dziem ewangelicznym cały świat i zespolić wszystkich ludzi jakiegokolwiek
narodu, plemienia czy kultury w jedność Ducha, staje się znakiem owego
braterstwa, które pozwala na szczery dialog i taki dialog utrwała. To zaś wy-
maga, byśmy przede wszystkim w samym Kościele dbali o wzajemny szacunek,
poważanie i zgodę, dopuszczając każdą uzasadnioną różnicę, by tym owocniej-
sza była wymiana poglądów między wszystkimi, którzy tworzą jeden Lud Boży,
zarówno pasterze, jak i ogół wiernych. [...] Powodowani pragnieniem takiego
dialogu, ożywionego jedynie umiłowaniem prawdy, z zachowaniem oczywiście
stosownej roztropności, nie wykluczamy z niego nikogo, ani tych, którzy roz-
wijając wspaniałe przymioty umysłu ludzkiego, nie uznają jeszcze jego Twórcy,
ani tych, którzy przeciwstawiają się Kościołowi i prześladują go w różny spo-
sób”².

Tymi słowami Konstytucja soborowa określa chrześcijański (a zarazem
głęboko ludzki) sens i rangę dialogu – słowa-hasła nader dziś modnego, któ-
rym szafuje się w przeróżnych okolicznościach, znaczeniach i celach. Nie
oznacza to bynajmniej, że umiemy dialog prowadzić i że cenimy jego rolę
w życiu społecznym. Raczej przeciwnie: nie będę zbyt odkrywczy, gdy po-
wiem, że Polskę i Kościół w Polsce dotknął głęboki kryzys dialogu. Mnożą
się podziały i urazy, poszczególne grupy społeczne oraz środowiska: polityczne
i opiniotwórcze – zamykają się w sobie, zarzucając sobie nawzajem złą wolę
i obwiniając się za przeróżne nieszczęścia. Mówimy coraz bardziej różnymi
językami – ale przypomina to raczej wieżę Babel niż dzień zesłania Ducha
Świętego. Z przykrością przy tym i wstydem przyznać trzeba, że diagnoza ta

¹ Jest to zmodyfikowana wersja referatu wygłoszonego dnia 30 VIII 1996 r. w KUL w ramach
Duszpasterskich Wykładów Akademickich dla Duchowieństwa i Świeckich nt. „Poznacie prawdę,
a prawda was wyzwoli” (J 8, 3).

² Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, nr 92.

zdaje się wyraźniej odnosić do kręgów kościelnych lub bliskich Kościołowi niż do tak zwanego obozu przeciwnego. O mizernych, jak dotąd, efektach próby zjednoczenia politycznej prawicy wszyscy wiemy. O niechęciach i urazach dzielących niektóre tygodniki katolickie także. A przecież Sobór zobowiązuje nas nie tylko do dialogu wewnątrzkościelnego (choć do niego przede wszystkim), ale także do otwarcia na niewierzących, co więcej: na „tych, którzy przeciwstawiają się Kościołowi i prześladują go w różny sposób”.

Sądzę, że nie tylko tak zwana lewica, ale i my, którzy się od komunizmu zawsze odcinaliśmy i odcinamy, nosimy na sobie piętno tamtego okresu. Jest to piętno w a l k i, która zajęła miejsce rozmowy i wciąż je zajmuje, wskutek czego dążymy bardziej do zwycięstwa niż do poznania i uznania prawdy. Tezę tę rozwinę w części pierwszej mego artykułu. W części drugiej natomiast (i ostatniej) spróbuję pokazać, jak ta atmosfera walki i związane z nią pomniejszenie znaczenia prawdy wpłynęły na to, iż hasła dialogu używa się dla usprawiedliwienia moralnego relatywizmu, wbrew jego podstawowemu, ważnemu nie tylko dla chrześcijan, znaczeniu. O ile więc konkluzją części pierwszej będzie postulat pluralizmu, o tyle część druga pokazać ma, jak dialog właśnie chronić nas może i powinien przed lekceważącym prawdę relatywizmem.

1. WALKA O PRAWDĘ A WALKA KOSZTEM PRAWDY

Zacznijmy od banalnego pytania: dlaczego dialog jest tak ważny we wszelkich dziedzinach ludzkiego życia – religijnej, politycznej, gospodarczej, naukowej? Najkrócej mówiąc: dlatego, że człowiek jest istotą racjonalną i ułomną zarazem.

Jest istotą r a c j o n a l n ą: bytem rozumnym, a więc kimś, kto nie kieruje się jedynie instynktami (jak zwierzęta), ale poznaje świat i siebie w nim; próbuje zgłębić nawet tajemnicę Boga samego – i to poznanie kształtuje jego wewnętrzny świat oraz wyznacza drogi jego życia. „Nihil volitum, nisi praecognitum” – powiadali scholastycy: chcieć można tylko tego, co się – jako godne chcenia – poznało. Związek poznania i chcenia jest wprawdzie złożony, ale złożoność ta nie uchyla zasadniczego, logicznego pierwszeństwa rozumu względem woli. Poznając cokolwiek człowiek otwiera się na nową, nieznaną sobie dotąd rzeczywistość, a jednocześnie ustanawia swoisty dystans wobec niej: określa się jako podmiot względem poznawanego przedmiotu, nad którym może w pewnej mierze zapanować. Dzięki poznaniu praw przyrody możemy je wykorzystać dla swych celów, poznanie psychiki ludzkiej pomaga nam ułożyć stosunki z innymi, poznanie siebie samego jest niezbędnym warunkiem kierowania własnym życiem. Kiedy zaś mówimy: poznać coś, mamy na myśli intelektualne przyswojenie sobie poznawanego przedmiotu, a więc: poznanie p r a w d y o czymś. Uwaga to drobna, ale dla naszych rozważań ważna, po-

nieważ w wyniku uciążliwych sporów filozoficznych wokół rozumienia prawdy i możliwości jej poznania skłonni jesteśmy niekiedy zapominać, iż każda prawda jest prawdą o czymś i że nie ma istotnej różnicy pomiędzy „poznaniem czegoś” a „poznaniem prawdy o czymś”.

Skłonni też jesteśmy ignorować elementarne rozróżnienie pomiędzy prawdą w sensie klasycznym, jako *adequatio intellectus et rei*³, a prawdą rozumianą jako pełnia wiedzy o przedmiocie poznania. Pełni prawdy o Bogu, człowieku, o otaczającym nas świecie, żaden człowiek nie jest w stanie osiąść. „*Ars longa, vita brevis*” – powiadali starożytni; życia nie starczy, by poznać wszystko, co poznać się da. A nawet gdyby mógł człowiek żyć na Ziemi nieskończenie długo, to jeszcze zakryte byłoby dlań to wszystko, co przekracza jego możliwości poznawcze, jego intelektualną pojemność⁴. W tym jednak aspekcie, w jakim rzeczywistość jest mu dana, może on ją poznać i w oparciu o to poznanie formułować sądy, które pretendują do prawdziwości. Niektóre z tych sądów trudno uzasadnić, inne zdają się oczywiste. Filozofowie od wieków szukają prawd, które byłyby konieczne, ale treściowo niepuste – i nie wydaje się, by wysiłek ten był z góry skazany na niepowodzenie⁵. Nawet jednak w przypadku sądów, które nie legitymują się walorem konieczności, formułujemy je jako wynik poznania jakiejś prawdy: inaczej nie miałyby sensu ich wygłaszanie, ich obrona ani dyskusja z nimi. Nie miałyby sensu żaden dialog.

Człowiek jest więc istotą racjonalną i ułomną zarazem. Jego poznanie – choć zmierzające do poznania możliwie trafnej, pewnej i pełnej prawdy – jest cząstkowe i obarczone ryzykiem błędu. Nie jest też w stanie sam poznać wszystkiego, co by poznać chciał – czy to dla zaspokojenia swej ciekawości, czy też z racji praktycznych. Zwraca się więc do innych ludzi, którzy mogą skorygować lub dopełnić jego braki. Oczywiście, im rzeczywistość jest trudniejsza, tym bardziej potrzeba takiej konfrontacji własnych przekonań z opiniami innych. Ale też tym trudniej o usunięcie różnic w poglądach poszczególnych ludzi lub grup społecznych. Tam, gdzie w grę wchodzi sprawy szczególnie skomplikowane: gdzie pojawia się pytanie o ostateczny sens życia człowieka, o istnienie Boga, o właściwy ustrój społeczny, o rozwiązanie trudnych problemów ekonomicznych – tam z góry przewidzieć można, że pojawią się różne poglądy i że długotrwałym dyskusjom towarzyszyć będą silne emocje – tym silniejsze, im bardziej żywotnych spraw spory te dotyczą.

³ Por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa contra Gentiles*, I,59.

⁴ Por. w tej sprawie m. in.: M. A. Krąpiec, *Elementy filozofii poznania*, w: M. A. Krąpiec, S. Kamiński i in., *Wprowadzenie do filozofii*, Lublin 1996, s. 381n.

⁵ Por. interesujące studium S. Kamińskiego *Możliwość prawd koniecznych*, w: tenże, *Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii klasycznej*, Lublin 1989, s. 103-124.

Nawet jednak w przypadku najostrzejszych sporów ich uczestnicy, o ile rzeczywiście chodzi im o poznanie prawdy, są dla siebie bezcennymi sojusznikami: pomagają sobie nawzajem zobaczyć to, czego sami nie byliby w stanie prawidłowo dostrzec i docenić. Szukającemu drogocennego, zagubionego przedmiotu szczególnie potrzebny jest ktoś, kto patrzy w inny kąt lub jest bardziej spostrzegawczy. Kto odmawia dialogu z myślącymi i czującymi inaczej, ten daje o sobie marne świadectwo: albo jest niebezpiecznie głupi w swym zarozumiałym przeświadczeniu, że sam pozjadał wszystkie rozumy, albo mu na prawdzie nie zależy (czyli nie ceni zbyt tego, czego szuka), a dialog traktuje jedynie jako dogodny – ale tylko do czasu – parawan zasłaniający inne, zazwyczaj mało szlachetne dążenia.

Dodajmy jeszcze (choć jest to temat osobny), iż rzetelny dialog prowadzi nie tylko do odnalezienia jakiejś teoretycznej prawdy lub optymalnego rozwiązania praktycznego zadania. Poprzez dialog buduje się szczególna wspólnota coraz lepiej się rozumiejących, coraz sobie bliższych, coraz bardziej miłujących się osób⁶. Ten „wspólnototwórczy” cel dialogu jest szczególnie ważny, ponieważ ostateczny – ale warunkiem jego osiągnięcia jest to, że uczestnikom dialogu rzeczywiście uczciwie zależy na poznaniu prawdy i kierowaniu się nią w życiu. I na tym „merytorycznym” aspekcie dialogu pragnę zatrzymać tu uwagę.

Mówię o sprawach aż banalnych w swej oczywistości. Od teoretycznego uznania wartości pluralizmu poglądów do praktycznego stosowania zasady dialogu wiedzie jednak na ogół dość długa droga. Z pewnością odgrywa tu rolę zwykła, ludzka ułomność mająca swój korzeń w grzechu pierworodnym. Ale grzeszność naszej natury przybiera różną postać i pożywką dla niej są konkretne okoliczności i wydarzenia. W naszym przypadku szczególną rolę odegrała, jak sądzę, historia najnowsza: czasy PRL-u. Sięgam do nich z pewnym zakłopotaniem, mnie już też bowiem – podobnie jak innych – nuży wieczne odwoływanie się do tamtych czasów (oby bezpowrotnie minionych). Jest to jednak konieczne, jeśli chcemy zrozumieć naszą dzisiejszą kondycję moralną, zwłaszcza w Kościele.

Przypomnieć trzeba, że władza komunistyczna, narzucona Polsce i pozostałym krajom oddanym Moskwie na mocy układów jałtańskich po II wojnie światowej, wprowadzona została przy silnym akompaniamencie ideologicznym. W ideologii tej jednym z kluczowych pojęć była „walka z wrogami klasowymi”, którymi byli nie tylko burżuazyści i obszarnicy, ale także ci, którzy nie akceptowali jedynie słusznej filozofii, marksizmu-leninizmu, ateistycznej i materialistycznej w bardzo radykalnym i agresywnym sensie. „Wrogiem ludu”

⁶ Por. na ten temat zwłaszcza: K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1969, s. 285-326, rozdz. VII: „Zarys teorii uczestnictwa”.

był, rzecz jasna, także Kościół. Był on nawet – zwłaszcza w Polsce – wrogiem numer jeden, ponieważ miał wielki wpływ na całe społeczeństwo, w ogromnej większości katolickie i przywiązane – także z racji patriotycznych – do Kościoła. Komunizm, jak każdy totalitaryzm, pragnął niepodzielnie sprawować rządy dusz, dlatego przeciw Kościołowi wymierzył szczególnie zajadłe ataki, wykorzystując na wszelkie możliwe sposoby swą przewagę „środków bogatych” i narzędzi przemocy. Ośmieszanie religii w mediach i w programach szkolnych, także propagandowe zniekształcanie historii Polski i świata, publiczne zniesławianie księży (bez dania im możliwości obrony), uwięzienie Księdza Prymasa Wyszyńskiego, próby wprowadzenia rozłamu w Kościele przez popieranie PAX-u i tak zwanych księży patriotów, utrudnienia związane z budową świątyń i pielgrzymką Obrazu Jasnogórskiego po Polsce, szykany wobec katolickich uczelni (z KUL-em na czele), ich profesorów i absolwentów – to tylko niektóre przykłady z bogatego arsenału szykan, jakie stosowano wobec Kościoła przez 45 lat rządów komunistycznych w Polsce. Owszem, realia polityczne sprawiały, że nasilenie tej walki było w poszczególnych okresach PRL-u różne, odpowiednio różne też dobierano „rodzaje broni”, ale sama walka z Kościołem miała charakter permanentny i każdy przytomny Polak zdawał sobie z tego sprawę.

Czy to dziwne, że taka sytuacja wytworzyła w nas, ludziach związanych z Kościołem, duchownych i świeckich, postawy i mechanizmy obronne? Wielorako się one przejawiały. Nie zamierzam przeprowadzać tu socjologicznej ich systematyki, ale warto wspomnieć przynajmniej o niektórych z nich: tych zwłaszcza, które rzutują na nasze dzisiejsze rozumienie dialogu.

Jedną z tych postaw znajdowała wyraz w swoście pojmowanej *z a s a d z i e s o l i d a r n o ś c i*, w imię której należało ukrywać słabości i grzechy tak własne, jak i swych sojuszników w zmaganiach z komunizmem. Komuniści i tak w krzywdzący sposób wykorzystywali wszelkie ułomności, gdzie tylko je dostrzegli, często oszczerczo je ludziom Kościoła zarzucali, toteż opowiadanie publiczne o tym, co niechlubne w Kościele – nawet, jeśli było to prawdą – przyczyniać się mogło tylko do utrwalania tego nieprawdziwego i niesprawiedliwego wizerunku Kościoła. Byliśmy oczywiście świadomi błędów i wad wielu przedstawicieli stanu duchownego, zdawaliśmy sobie również sprawę z tego, że dobre imię księży nie jest wartością najwyższą. Ale ukrywaliśmy te braki, wiedząc, że komuniści zrobią z nich użytek nie tylko dla zdyskredytowania księży, ale nade wszystko w celu osłabienia siły i jedności całego Kościoła w Polsce i wiary polskich katolików.

Sytuacja ta jednak utrzymywała mentalność obronną: sprzyjała łatwemu rozgrzeszaniu się z ukrywania prawdy, umacniała przekonanie o konieczności „wybielania” stale oczernianego obrazu Kościoła i duchowieństwa, skłaniała do minimalizowania trudności związanych z akceptacją wiary katolickiej (w odpowiedzi na wyolbrzymianie tych trudności ze strony zwolenników „na-

ukowego światopoglądu”), a także z aprobatą poszczególnych decyzji przedstawicieli hierarchii kościelnej. Co zaś szczególnie ważne i niebezpieczne zarazem: doszło do swoistej „personalizacji” sporów merytorycznych; wszelkie pytania, zarzuty, w tym także krytykę pod naszym (zwłaszcza duchownych) adresem, nawet najbardziej uzasadnioną, skłonni byliśmy odbierać jako osobisty i niesprawiedliwy atak na nas – a przez nas na Kościół. Więc broniliśmy się, jak umieliśmy.

Wiąże się z tym, po drugie, tendencja do tego, by zakładać złą wolę „przeciwników” i odnosić się bardzo podejrzliwie nawet do tych ich słów i gestów, które czynione były rzekomo w duchu pojednania lub pokuty. I znów trudno się temu dziwić. Wspomniałem już, że względy taktyczne skłaniały niekiedy władze PRL do wprowadzenia pewnej „odwilży”, której jednak nikt nie brał za dobrą monetę. Ponadto jedną ze stałych metod walki prowadzonej przez nich było podsuwanie agentów (wtyczek) w szeregi kościelne, do tego zaś nieodzowne było stwarzanie pozorów szczerego nawrócenia, chrześcijańskiej gorliwości itp. W efekcie jednak trudno nam było dostrzec oznaki autentycznego nawrócenia, które przecież także się zdarzały u ludzi „lewicy” przeżywających – jak wszyscy – dramaty i rozterki, szlachetne porywy i załamania. Dawnym komunistom skłonni byliśmy stale wypominać przeszłość, w aktualnych zaś reprezentantach władzy nie chcieliśmy dostrzec żadnych zalet – tak jak oni w nas.

Podejrzliwość ta, po trzecie, wzmocniona była przyzwyczajeniem do łamania niesprawiedliwego prawa, w czym doprawdy okazaliśmy godną podziwu pomysłowość i sprawność. Księża prowadzili w ukryciu obozy dla młodzieży (co dodawało jeszcze tym obozom uroku), nie ujawniali rzeczywistych dochodów parafii, przeróżnymi kombinacjami „załatwiali” materiały potrzebne do budowy kościołów, łatwo też rozgrzeszali penitentów z drobnych kradzieży, mając na uwadze to, że chory system socjalistyczny sam nie tylko dopuszczał nieuczciwość, ale wręcz zachęcał do niej przez politykę płacową, kadrową itp. Ale taki rozbrat z uczciwością nigdy nie jest bezkarny: utrwala w człowieku skłonność do kombinacji i oszustw również tam, gdzie nie ma już niesprawiedliwego i siłą narzuconego prawa. Umacnia też przekonanie, że wszyscy oszukują i że wobec tego dopuszczalna jest obrona swojej słusznej sprawy także środkami nieuczciwymi: korzystaniem z „układów”, rozgrywkami zakulisowymi, ukrywaniem prawdy, czasem nawet jawnym kłamstwem.

Wreszcie, po czwarte, propagandowa kampania komunistyczna przeciw Kościołowi postrzeganemu przede wszystkim jako siła polityczna wywołała podobną – nawet jeśli nie zamierzoną – reakcję u wielu ludzi szczerze oddanych Kościołowi: silne nasycenie polityką i propagandą przekazu wiary. Znajdowało to wyraz między innymi w chętnym nawiązywaniu w kazaniach do spraw politycznych, w tendencji do uproszczonego podziału wszystkich na „swoich” i „obcych”, przede wszystkim zaś w zastępowaniu argumen-

tów emocjami: w takim doborze słów (a zwłaszcza epitetów), które ukształtują u odbiorcy pożądaną postawę. K. Marks pisał kiedyś: „przedmiotem krytyki jest jej wróg, którego nie chce ona obalać argumentami, lecz chce zniszczyć. [...] Jest krytyką znajdującą się w ogniu walki, a w walce nie o to chodzi, czy przeciwnik jest równego rodu, szlachetnym, interesującym przeciwnikiem, chodzi o to, aby mu zadać cios. [...]. Teoria zdolna jest porwać masy, kiedy dostarcza dowodów «ad hominem»”⁷. Tak oto wracamy do „zasady solidarności”, którą komuniści wyrażali hasłem „zwierania szeregów”, a która i nas sprowadzała do pozycji walczącej strony. Nie akceptowaliśmy marksizmu i nigdy wprost Marksowskiej taktyki nie aprobowaliśmy, ale nietrudno było znaleźć w naszych kazaniach aż nazbyt często wyraźne jej elementy.

Sytuacja ta (a przywołałem tylko niektóre jej aspekty) sprawiała, że nie było miejsca na dialog. Czuliśmy się zwolnieni z powinności prowadzenia go z komunistyczną władzą. Sobór zachęca nas, a nawet zobowiązuje do prowadzenia dialogu, ale zaznacza mądrze, iż trzeba zachować stosowną roztropność. Jej warunkiem jest uzasadnione przeświadczenie o dobrej woli strony przeciwnej, o jej pragnieniu szukania prawdy i kierowania się nią. Tymczasem mieliśmy aż nadto wiele podstaw do uznania, że warunkiem tego rządzący naszym krajem w okresie PRL-u nie spełniali. Z kolei – właśnie z powodu zagrożenia zewnętrznego – dialog wewnątrzkościelny był dość przytłumiony. Zresztą łączył nas wspólny wróg: nawet jeśli były różnice zdań wśród katolików, to ranga tych dyskusji była mniejsza niż ideologicznych sporów z władzą. W rezultacie przez długie lata powojenne o d u c z y l i ś m y s i ę r o z m a w i a ć z e s o b ą, jeśli przez rozmowę rozumieć nie błądą, niezobowiązującą konwersację, lecz właściwe dialogowi szukanie prawdy przez ścieranie się poglądów i argumentów.

W takim stanie ducha weszliśmy w roku 1989 w nową sytuację ideową i polityczną. Czy trudno dziś odnaleźć te elementy „ethosu walki”, które wymieniłem wcześniej? Może ktoś powiedzieć, iż się dawna walka bynajmniej nie skończyła – i będzie miał sporo racji. W pewnym sensie walka ta nawet się nasiliła, dziś prowadzona jest bardziej agresywnie i jawnie niż dawniej. W ostatnim okresie PRL-u władze świadome były swej słabości i szukały w Kościele sojusznika, wyciszając napięcia i czyniąc coraz to więcej kurtuazyjnych gestów wobec Kościoła. Chyba nie do pomyślenia w okresie Gierkowskim byłby tygodnik „Nie”. Żadna z pielgrzymek papieża Jana Pawła II do Polski nie spotkała się z tak niewybredną krytyką, jak ta w czerwcu 1991 roku, pierwsza po złamaniu jarzma komunizmu. Spotęgowały się akty wandalizmu w kościołach i na cmentarzach, coraz częściej słyszy się o napadach na księży. Pewien Holender, ksiądz, który wielokrotnie odwiedzał Polskę, powiedział po

⁷ K. M a r k s, *Przyczynek do heglowskiej krytyki filozofii prawa. Wstęp*, w: tenże, *Dzieła*, t. 1, Warszawa 1960, s. 460n., 466.

ostatnim swym pobycie (z okazji V Światowego Kongresu Filozofii Chrześcijańskiej⁸), że nigdy nie odczuł u Polaków tak silnej niechęci do koloratki jak obecnie.

Walka więc trwa, stała się nawet jeszcze trudniejsza. Nie jest to już stosunkowo prosty obraz: „my i oni”, przy czym „oni” stoją na ideowo, politycznie i ekonomicznie skompromitowanych pozycjach (co „nam” ułatwia pseudodyskusję z nimi), „my” zaś stanowimy zwarty blok antykomunistyczny, w którym ewentualne różnice zdań nie są warte tego, by się nimi zbytnio przejmować. Teraz jest inaczej: okazało się, że przeciwników Kościoła jest więcej (i żywimy często żal o to, że dawni sojusznicy tak szybko nas „zdradzili” przechodząc do przeciwnego „obożu”), okazało się też, że głębokie różnice, a nawet urazy, dzielą tych, którzy się do tego samego Kościoła przyznają.

Sytuacja walki więc trwa – i trwać będzie do końca świata. Kościół naśladuje swego Mistrza w tym, że jest „znakiem sprzeciwu”: bez tego straciłby rację bytu w świecie. Trwają też odziedziczone po przeszłości układy i postawy wrogie Kościołowi, które utrwalają atmosferę walki. To wszystko prawda. Ale prawdą jest też to, że właśnie wiernym żyjącym w takim Kościele Sobór zaleca i przykazuje postawę dialogu: najpierw we własnym gronie wierzących, a następnie w stosunku do niewierzących, a nawet wobec tych, którzy Kościół prześladują. Trzeba sobie wyraźnie powiedzieć, że „postawy antydialogiczne” trwają w nas do dziś, że rozmawiać z sobą nie umiemy, nie zawsze chcemy – i że jest to przykre dziedzictwo postkomunistyczne, które objęło nas wszystkich: ludzi Kościoła nie mniej niż dawnych ich „przeciwników”. Zdaje nam się niekiedy, że „choroba postkomunistyczna” nie może objąć tych, którzy się nigdy do komunizmu nie przyznawali. Jest to złudzenie niebezpieczne, bo usypiające czujność. System ten odbił swe różnorakie piętno na wszystkich, którzy przez długie lata w nim żyli i dojrzewali. Na nas też zaciążył między innymi nadmiernym „ethosem walki”, w którym zwycięstwo ceni się wyżej niż prawdę.

Musimy się więc uczyć rozmawiać ze sobą, „dbając o wzajemny szacunek, poważanie i zgodę”. Nie sprzyja temu szacunkowi, poważaniu i zgodzie oburzenie zagorzałych czytelników tygodnika X na tych, którzy czytają tygodnik Y (lub – co gorsza – publikują w nim). Nie sprzyjają mu polemiki, których autorzy nieporównanie więcej wysiłku wkładają w zjadliwość komentarza niż w rzetelność informacji. Nie chodzi o to, by środowiska zatraciły swój specyficzny profil ani by dyskusje utopić w tanich komplementach i irenicznym

⁸ Notabene, o Kongresie tym, który miał miejsce w dniach 20-25 IX 1996 r. w KUL i który stanowił naprawdę wielkie wydarzenie, Polska dowiedziała się niewiele, ponieważ nie zainteresował on zbytnio ogólnopolskich programów radia i telewizji, które skądinąd są nierzadko krytykowane za zbytnie ureligijnienie programu.

zamazywaniu różnicy zdań. Nie można zwłaszcza w imię wzajemnego szacunku bagatelizować tego, czy i w jakim stopniu środowisko lub pismo pretendujące do miana katolickiego jest wierne orzeczeniom Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. Chodzi natomiast o to, by wygłaszane tezy i zarzuty były porządnie uzasadnione i by dyskutować z sobą na poziomie argumentacji, a nie domysłów, pomówień i epitetów – a dotyczy to nie tylko wypowiedzi w środkach masowego przekazu, lecz także naszej praktyki duszpasterskiej. Chodzi o prawdziwy głód prawdy i związaną z nim elementarną pokorę: chodzi o to, by uważnie słuchać tego, co mówią inni, i być gotowym zmienić poglądy, gdy mnie ktoś przekona, że byłem w błędzie. Oczywiście, homilia to nie traktat naukowy. Ale także w niej obowiązują zasady uczciwości i szacunku względem tych, których się krytycznie przywołuje. Nawet w głosach niechętnych Kościołowi (a także nam, księżom) znaleźć się może wiele prawdy – i więcej dobra przyniesie przyznanie racji krytykom tam, gdzie ją mają, niż usilna obrona samych siebie w złudnym przeświadczeniu, że broni się Pana Jezusa i Kościoła. Porządna polemika to nie mecz bokserski – to raczej wspólna wspinaczka na szczyt, którego żaden człowiek sam, bez pomocy innych, osiągnąć nie może. Dlatego właśnie pluralizm jest tak cenny: wyraża się w nim ta „uzasadniona różnica” zdań i postaw, dzięki której „tym owocniejsza [jest] wymiana poglądów między wszystkimi, którzy tworzą jeden Lud Boży, zarówno pasterze, jak i ogół wiernych”.

2. PLURALIZM A PRAWDA: PRZECIWIW RELATYWIZMOWI

Sobór dodaje jednak, iż dialog winien być „ożywiony jedynie umiłowaniem prawdy”. Podkreślam to, ponieważ „moda na dialog” bywa często rozumiana płytko, tak jak gdyby sam pluralizm, sama wielość poglądów miała być celem dialogu. Raz jeszcze przypomnieć trzeba rozróżnienie pomiędzy prawdą, jako zgodnością pomiędzy umysłem (sądem) a poznawaną rzeczą, a pełną o tej rzeczy wiedzą. Do tej pełni możemy – i powinniśmy – zmierzać. Nie znaczy to jednak, że prawdy, które już poznaliśmy, są „mniej prawdami” albo mniej moralnie obligują do kierowania się nimi w życiu dlatego, że inni mają na ten sam temat inne poglądy. Pluralizm stanowi w gruncie rzeczy konsekwencję wspomnianej ułomności człowieka, z powodu której tak nam trudno prawdę poznać. Wielość poglądów stanowi więc raczej zadanie, a nawet trudność, którą trzeba usiłować przezwyciężyć, nie zaś cel, ku któremu należy zmierzać. Kto w obcym mieście spieszy się na pociąg, ten nie będzie uszczęśliwiony, gdy napotkani przechodnie uraczą go „wielością poglądów”, wskazując różne i wzajem wykluczające się drogi do dworca. Kto więc zadowala się samym pluralizmem, a nie usiłuje go przezwyciężyć, ten daje dowód, że nie o prawdę mu w gruncie rzeczy chodzi; że tak zwany dialog jest dlań tylko

pretekstem pomocnym w osiągnięciu innych celów, nie zawsze godnych moralnej aprobaty.

Choć moda na tak rozumiany „pluralizm” występuje także w krajach, którym oszczędzono doświadczenia komunizmu, to jednak doświadczenie to tę relatywistyczną tendencję zdaje się na swój sposób wzmacniać. Po długim okresie, w którym ortodoksyjna była tylko jedna filozofia i jeden naukowy światopogląd, łatwo zachłysnąć się wolnością rozumianą jako niczym nie skrzepowana możliwość wyboru dowolnej opcji z bogatej gamy możliwości. Do takiego właśnie modelu wolności odwołują się ci, którzy „ofertę katolickiej wiary” uzupełniają informacjami o innych wyznaniach chrześcijańskich lub innych religiach, informacjami utrzymanymi często w bardzo życzliwym tonie, który niekoniecznie towarzyszy relacjom z życia katolickiego Kościoła. Rzecz nie w tym, by informacji takich nie było lub by podawane były w nieprzychylnym tonie. Niepokój budzi raczej „rynkowa konwencja”, w jakiej przekazy te są zwykle utrzymane. „Żyłeś dotąd w kręgu religii katolickiej i pewnie ci wmawiano, że jest to jedyna religia świata – zdają się mówić ich autorzy – tymczasem popatrz: jest wielu chrześcijan, którzy inaczej rozumieją Pana Jezusa, Ewangelię, sakramenty. Jest też wiele innych religii, w których Jezus nie odgrywa żadnej albo prawie żadnej roli. Możesz wybrać to, co ci będzie najbardziej odpowiadało”. I nawet nie zauważamy, jak ta – niekoniecznie wprost wypowiedziana, ale wyraźna – sugestia: „możesz wybrać”, odwraca cały sens religii i podważa racjonalność człowieka. Przestaje być celem jego wysiłku zobowiązująca go moralnie prawda: poznanie Boga takiego, jakim jest, i służenie Mu wedle Jego zamysłu. Nie jest to już więcej sprawa życia i śmierci człowieka, by prawdę o Bogu uczciwie, jak tylko potrafi, poznał i wedle niej żył – Bóg, religia, moralne konsekwencje wiary stają się przedmiotem „opcji” człowieka, upodobania, które – jako „wolne” – nie wymaga już żadnego usprawiedliwienia. I my sami czasem bezwiednie poddajemy się tej komercyjnej religijności, usiłując zareklamować „naszego” Boga najlepiej, jak potrafimy, i zdobyć jak najwięcej dłań zwolenników, stępując ostrze wiary tam, gdzie może okazać się trudna i przez to niepopularna, podkreślając jej atrakcyjność, „przykrawając” ją na miarę pojętności średnio rozgarniętych i nie zawsze żarliwych słuchaczy.

Raz jeszcze podkreślam: nie chodzi o to, by cenzurować informacje o innych wyznaniach chrześcijańskich i innych religiach, lecz o to, byśmy sobie zdawali sprawę z sensu takich informacji: z tego, że mają one pomóc człowiekowi znaleźć prawdę. Źle dzieje się natomiast wtedy, gdy miejsce szukania prawdy zajmuje „pluralistyczna” oferta bogatej gamy religii, wśród których może człowiek wybrać sobie – wedle własnych upodobań, nie podlegających już żadnym kryteriom moralnie wiążącej prawidłowości – taką, która mu najbardziej odpowiada.

Inny przykład źle pojmowanego pluralizmu znaleźć można w dyskusji na temat prawnej ochrony dziecka poczętego, która ostatnio znalazła swój tra-

giczny finał w przyjętej przez Sejm (pomimo weta Senatu) i podpisanej przez Prezydenta nowej ustawie. Sporo już atramentu na ten temat wylano i zapewne nadal będziemy do tej bolesnej sprawy wracać⁹. Dyskusjom towarzyszy z reguły silna emocja – i nierzadko napotkać można zarzut, że Kościół nie okazuje ducha dialogu i tolerancji, skoro pomimo tak długo toczącego się sporu i tak licznej grupy tych, którzy się z jego nauką nie zgadzają, uparcie nie chce zmienić swego twardego stanowiska. Ci, którzy ten zarzut stawiają, traktują sam fakt istnienia opinii przeciwnej jako wystarczającą podstawę do zmiany dotychczasowego stanowiska, zwłaszcza jeśli opinia ta wyrażana jest dostatecznie długo i przez dostatecznie liczną grupę osób. Oczywiście, słuszną jest rzeczą liczyć się ze zdaniem innych – ale nie z powodu jego „statystycznej siły”, lecz jedynie dla merytorycznych argumentów, które za nim stoją. Kiedy Einsteinowi pokazano książkę zatytułowaną *100 autorów przeciw Einsteinowi*, ten odpowiedział: „Gdybym nie miał racji, wystarczyłby jeden”¹⁰. Owszem, w ustroju demokratycznym musi w pewnym momencie zakończyć się parlamentarna dyskusja, by o obowiązującym odtąd prawie zdecydowało głosowanie. Ale parlament dlatego tak właśnie się nazywa (od łac. „parlare” – „mówić”); dlatego ustawy poprzedzone są obowiązkową dyskusją; dlatego wreszcie wybiera się na członków parlamentu ludzi o szczególnych danych intelektualnych i moralnych – by to głosowanie miało jak najbardziej rozumny charakter; by posłowie, a przez nich całe społeczeństwo mogło zapoznać się z możliwie najpełniejszą argumentacją, która winna przemawiać do przekonań każdego posła i decydować o tym, jak będzie głosował¹¹.

Tam, gdzie chodzi o możliwie trafne i pełne ujęcie prawdy, tam szukającym jej (a także odpowiadających prawdzie słusznych reguł działania) nie wystarczy, że znajdują się w obrębie statystycznej większości, dostatecznej do przeprowadzenia własnej opcji. Na ostatnim Soborze bywało, że projekt dokumentu uzyskał już wymaganą większość, a jednak był odsyłany do kolejnego opracowania, uwzględniającego w miarę możliwości również te propozycje poprawek, które zgłaszała „przegłosowana” mniejszość. Czyniono tak parokrotnie, aż dokument uzyskał aprobatę niemal wszystkich Ojców soborowych. Pamiętamy film *Dwunastu gniewnych ludzi* – panegiryk na cześć amerykańskiego systemu sądowego, wymagającego zgodności wszystkich dwunastu

⁹ Wydaje się, że nie straciła na aktualności dyskusja, jaka miała miejsce 2 II 1991 r. w Instytucie Jana Pawła II KUL, w kontekście poprzednich debat parlamentarnych temu tematowi poświęconych. Por. *Nienarodzony miarą demokracji*, red. T. Styczeń SDS, Lublin 1991.

¹⁰ Por. S. H. Hawking, *Krótką historią czasu*, przekł. P. Amsterdamski, Warszawa 1996, s. 164.

¹¹ Więcej na ten temat por.: A. Szostek MIC, *Prawda a zasada pluralizmu w dialogu społecznym i organizacji państwa*, w: tenże, *Wokół godności, prawdy i miłości*, Lublin 1995, s. 288-304.

ławników przy ogłoszeniu wyroku. Zasada ta może się wydać bardzo niepraktyczna, tam jednak, gdzie chodzi o poznanie prawdy, tam (nie tylko w nauce) „argument z większości statystycznej” schodzi na plan dalszy lub w ogóle znika. Istnieje więc pluralizm poglądów w tym sensie, że nie wszyscy się ze wszystkimi zgadzają, ale ideałem jest nie sam pluralizm, lecz jedność, której korzeniem jest wspólnie dostrzeżona i uznana prawda – i do niej wszyscy uczciwi uczestnicy dialogu dążą.

Polakowi może tu przyjść na myśl tak surowo, skądinąd słusznie, krytykowana zasada liberum veto. Oczywiście, u jej podstaw leżała przesadna apoteoza indywidualnej wolności każdego szlachcica. Wiadomo, jak często zasadę tę wykorzystywano dla wygrywania prywatnych interesów magnatów i jak tragiczny miało to skutek dla Polski. O tym wszystkim pamiętając można jednak zapytać: czy w samej idei liberum veto nie tkwiło przekonanie, że prawda i słuszność powinna pociągać wszystkich, a jeśli kogoś nie pociąga, to być może z powodu jakiejś prawdy, którą dostrzec i uszanować powinni wszyscy?

Naiwne to przekonanie, nie uwzględniające bogatej i złożonej rzeczywistości bytu społecznego. Na tej ziemi, zamieszkałej przez ułomnych i omylnych ludzi, pluralizm jest wręcz pożądany: nikt bowiem, jak powiedziano, nie jest w stanie ująć całej ważnej prawdy o człowieku i wspólnocie, a także przełożyć jej na słuszne prawa. Raz jeszcze powtórzmy jednak: pluralizm nie jest stanem, do którego trzeba w dialogu nade wszystko zmierzać. Sam się on pojawi i okaże się błogosławiony właśnie wtedy, gdy będzie się go próbowało w imię prawdy przezwyciężyć.

Natomiast gdy dialog nie ma oparcia w prawdzie, wówczas nieuchronnie otwiera się drogę do relatywizmu: to, co dobre i słuszne dla jednego, nie musi być przecież takim dla drugiego, ani nawet dla tego samego człowieka w innych okolicznościach. O randze danej wartości oraz ważności reguł postępowania decyduje wówczas bowiem nie rozpoznana przez człowieka prawda o dobru, lecz inne, pozaracjonalne jego potrzeby i pragnienia, z natury swej zindywidualizowane, zmienne i z sobą kolidujące. Ten, kto dąży w innym niż ja kierunku, stanowi wówczas zagrożenie dla mnie. Mogę próbować go przeciągnąć na swoją stronę albo zwalczyć – i wiem, że on to samo będzie próbował czynić ze mną. Miejsce wspólnoty w prawdzie zajmuje przewaga silniejszego. O sojuszu lub wzajemnym ubogaceniu nie ma już mowy. Otwiera się więc drogę do totalitaryzmu, którego widmo zjawia się zawsze tam, gdzie prawda przestaje być podstawowym celem dialogu i kryterium oceny postępowania.

*

Jak więc z jednej strony nieodzowna jest zasada dialogu, której ważności nie uchylają przykre doświadczenia, niechęć wobec Kościoła, a nawet podejrzenie o brak dobrej woli, tak z drugiej strony motorem tej zasady może być

„jedynie umiłowanie prawdy”, której trzeba dociekać z całym szacunkiem dla myślących inaczej, z uważną i pokorną otwartością na ich argumenty – ale jednocześnie z nieustępliwą dociekliwością, przez którą okazuje się większy szacunek partnerowi dyskusji niż przez łatwe ustępstwa i pozorną zgodę.