

PIOTR KOSTYŁO

DIALOG I WIELOŚĆ IDEAŁÓW POŚRÓD LUDZI

Mówienie o wielości ideałów pośród ludzi przywołuje na myśl dwa pojęcia: najpierw, „doświadczenie”, będące tożsame z wiedzą o świecie zdobywaną poprzez bezpośrednią obserwację, mającą pierwszeństwo wobec procesów wnioskowania; następnie, „pluralizm”, który twierdzi, że w świecie istnieje wiele wyróżnionych substancji lub ich rodzajów, z których każdy może występować w rozmaitych postaciach. Te dwa pojęcia pozwalają umieścić nasz temat w jednym z głównych nurtów filozofii współczesnej: pragmatyzmie. „Doświadczenie” i „pluralizm” to pojęcia źródłowe filozofii stworzonej przez Peirce’a i Jamesa pod koniec XIX wieku. Właśnie do tego drugiego filozofa zwrócimy się w naszych analizach zjawiska wielości ideałów.

W latach 90-tych James, będąc u szczytu sławy, wygłaszał liczne wykłady, dorabiając w ten sposób do pensji profesorskiej. Między innymi trzykrotnie przemawiał do uczniów szkół średnich. We wstępie do książki zawierającej m.in. te wykłady¹ James pisze, że jego filozoficzny pogląd na świat

¹ Chodzi o zbiór kilkunastu wykładów do nauczycieli, do których zostały dołączone wspomniane trzy wykłady. Książka została wydana w 1899 r. pod wspólnym tytułem *Talks to Teachers on Psychology and to Students on Some of Life's Ideals*. Wszystkie cytaty z prac Jamesa zamieszczone

i naszą moralną relację do niego jest „pluralistyczny” i „indywidualistyczny”. „Zgodnie z tą filozofią, prawda jest zbyt szeroka, by jej całość mógł poznać jakikolwiek faktycznie istniejący umysł, nawet jeśli przyznalibyśmy mu miano ‘Absolutu’. By prawdy i wartości życia mogły być zrozumiane, potrzeba wielu podmiotów poznających. Nie ma takiego punktu widzenia, który byłby absolutnie ogólny i powszechny”². Taka jest także teza mojego wystąpienia: filozofia nie jest w stanie ani odkryć ani stworzyć takiego ideału, który byłby powszechnie uznany za obowiązujący. Próby tego rodzaju były wielokrotnie podejmowane, lecz za każdym razem kończyły się niepowodzeniem, często przynosząc cierpienie ludziom, którzy byli ich przedmiotem. Jednak to, czego nie jest w stanie osiągnąć filozofia, może do pewnego stopnia osiągnąć teologia. W świetle objawienia możliwe jest wypracowanie pewnej zasady ujednociającej, nie mającej wszakże charakteru materialnego, lecz formalny. Obszarem, który czyni tę próbę sensowną, jest eschatologia.

*

Zacznijmy od pytania: czym jest ideał? Czy w ogóle można zdefiniować to pojęcie należące przecież do języka potocznego? James mówi, że do pewnego stopnia tak: „Ideał, na przykład, musi być czymś, co jest pojmowalne intelektualnie, czymś, wobec czego – o ile ‘to’ mamy – nie trwamy w nieświadomości. Musi mu także towarzyszyć ten rodzaj oglądu, uniesienia i jasności, który towarzyszy wszystkim faktom intelektualnym. Po drugie, każdy ideał musi nieść w sobie ‘coś nowego’, przynajmniej dla osoby, która zaczyna nim żyć. Wegetowanie w rutynie jest nie do pogodzenia

w tym eseju pochodzą z: W. James, *Writings 1878–1899*, The Library of America, New York 1992.

² W. James, *Wstęp*, [do:] *Talks to Teachers*, s. 708. Tłumaczenie wszystkich cytatów zamieszczonych w tym eseju jest moje – P. K.

z życiem ideałami”³. Ideał zatem musi mieć jakiś wyróżniony przedmiot, na którym będziemy mogli konsekwentnie skupić uwagę, wzmacnianą z jednej strony przez odczucie pożądania, zaś z drugiej przez świadomość nowości. Ta definicja zbliża nas do prawdy, lecz dobrze czujemy, że jest niewystarczająca. Intelktualne wyobrażenie, któremu towarzyszą tylko wzniosłe uczucia, zasługuje co najwyżej na miano sentymentalizmu, i nawet jeśli zwracamy na nie uwagę u innych, to nie poświęcilibyśmy ani sekundy naszego życia, by w nim współuczestniczyć. Stać nas na własne wyobrażenia i uczucia! Wynika stąd, że ideał musi żyć, musi być realizowany lub przynajmniej należy podjąć próbę jego realizacji. „Trwałym znaczeniem życia”, mówi James, „jest odwiecznie ta sama rzecz, a mianowicie połączenie jakiegoś niezwykłego ideału [...] z pewną wiernością, odwagą i wytrwałością, z pewnym bólem znośnym przez kobiety lub mężczyzn”⁴. Ból, pot i krew, ryzyko i niepewność, upokorzenie i odrzucenie, lecz także ekscytujące poczucie sukcesu są zatem prawdziwą ceną płaconą za wierność ideałowi. Właśnie na ten aspekt życia innych ludzi pozostajemy zazwyczaj ślepi, wykluczając tym samym wszelką możliwość znaczącego dialogu z nimi.

W jednym ze wspomnianych wykładów James opisuje widok, jaki ujrzał podczas górskiej przechadzki w Północnej Karolinie. Był to obraz prymitywnych osad ludzkich zbudowanych przez ubogich osadników na samowolnie zajętej ziemi, w dolinach zwanych popularnie „zatoczkami”. „Wrażenie, jakie zrobił na mnie ten widok”, pisze James, „było wrażeniem niewypowiedzianej nędzy. W każdej ‘zatoczce’ osadnik wyrąbał drzewa, które dały się wyrąbać, pozostawiając na miejscu ich wypalone pnie. Większe drzewa były odzie-

³ Idem, *What Makes a Life Significant*, w: *Talks to Teachers*, s. 875.

⁴ *Ibidem*, s. 878.

rane z kory i niszczone, by ich liście nie rzucały cienia. Następnie budował chatę z okrągłych bali, zalepiał jej szpary gliną, a wokół tej sceny spustoszenia ustawiał wysoki zyg-zakowaty płot ze sztachet, by trzymać wewnątrz świnie i bydło. Na końcu, przerwy między drzewami i pniami obsiewał nieregularnie kukurydzą, która rosła wśród tych skrawków gruntu"⁵.

Był to najbardziej ohydny obraz, jaki kiedykolwiek oglądało ludzkie oko. Całe naturalne piękno otoczenia zostało utracone, a w jego miejsce pojawiły się odrażające kikuty drzew, chwiejące się lepianki i rosnąca tu i ówdzie kukurydza. „Wtedy zwróciłem się do górala, który był moim przewodnikiem”, kontynuuje James, „i spytałem: ‘Kim są ci ludzie, którzy są zmuszeni do robienia tych nowych wyrębów?’. ‘My wszyscy’, odpowiedział, ‘widzi Pan, pełnia naszego szczęścia nadchodzi w chwili, gdy udaje się nam wyrwać jedną z tych zatoczek pod uprawę’”⁶. Była to ostatnia odpowiedź, jakiej się spodziewał filozof, rozdźwięk pomiędzy jego ideałem a ideałem osadników był całkowity. A przecież nie mógł zaprzeczyć, że budowa i utrzymanie tych prymitywnych gospodarstw wymagały od osadników nieprzeciętnego zaangażowania, wytrwałości, poświęcenia, a zapewne także cierpienia. To właśnie dlatego mówili o swych dokonaniach z taką dumą, poczuciem triumfu i spełnienia. James, obserwując posępne osady nie był w stanie odczuć głębokiego znaczenia, jakie kryło się za ich powstaniem.

*

Filozofia niechętnie odnosi się do tego rodzaju wielości ideałów. Niezależnie od tego, czy chodzi o metafizykę, epistemologię czy teorię moralności, filozofia szuka zasady

⁵ W. James, *On a Certain Blindness in Human Beings*, w: *Talks to Teachers*, s. 842.

⁶ *Ibidem*, s. 843.

ujednolicającej, pojedynczego ideału swej metody i swych orzeczeń. Przekonanie, że wszystko da się sprowadzić do jednego z żywiołów świata lub przynajmniej odnieść do wiecznych idei, że wszelkie poznanie polega na wyróżnionym typie redukcji, że postępować należy tak, by nasza reguła postępowania mogła stać się prawem powszechnym, pokazują właśnie tę skłonność. Henri Bergson, filozof francuski z pierwszej połowy XX wieku i, co warto dodać, oddany przyjaciel Jamesa, tak to podsumował we wprowadzeniu do swoich wykładów w Edynburgu w 1911 r.: „Zasadniczym celem filozofii zawsze było, mówiąc krótko, objęcie w pojedynczej wizji całości rzeczy: filozofowanie znaczyło zazwyczaj ujednolicanie. To ujednolicanie może zachodzić na dwa różne sposoby. Pierwszy, praktykowany przez filozofów greckich, polega na redukowaniu nieskończonej różnorodności pojedynczych rzeczy do pewnej liczby **pojęć**, tych zaś z kolei do pojedynczej idei, która zawiera wszystko. Drugi sposób, będący metodą nauki oraz filozofii nowożytnej, polega na ustalaniu między rzeczami lub raczej między faktami relacji wzajemnych zależności, wyrażanych przez prawa, i na założeniu, że krok po kroku możliwe jest dochodzenie do coraz bardziej ogólnych praw, aż dotrze się do pojedynczej zasady, do której wszystko da się zredukować. Zarówno w jednym jak i w drugim przypadku dochodzimy w końcu do przedstawienia sobie całej rzeczywistości jako spójnego systemu, który w pełni satysfakcjonuje nasze rozumienie. Rozum bowiem odnajduje odpoczynek w doskonałej jedności”⁷.

Tej jedności na próżno by szukać pośród ludzkich ideałów. Niemniej jednak, próby dotarcia do niej stają się sensem życia wielu myślicieli. James analizuje jedną z takich

⁷ H. Bergson, *The Problem of Personality*, w: H. Bergson, *Mélanges*, Presses Universitaires de France, Paris 1972, s. 1052.

prób, podjętą przez Lwa Tołstoja, który profetycznie wzywał do wzorowania się na życiu prostaczków. Duchowym bohaterem *Wojny i pokoju* jest prosty żołnierz o nazwisku Karatajew – brudny i niewykształcony, a jednak niosący w sobie światło niemal boskie. Życie prostaczków, argumentował Tołstoj, jest bliższe Bogu, posiadają oni te wszystkie cnoty, których brakuje klasie wyższej – wykształconej, owszem, lecz jak bezbożny użytek czyniącej ze swego wykształcenia. Tymczasem ci prości ludzie, żyjący i umierający bez słowa skargi, są bliscy naturze, poznają jej prostotę i pierwotne piękno. Właśnie w taki sposób odnalazł sens życia główny bohater *Wojny i pokoju*, Pierre, przedstawiony przez Tołstoja jako najbogatszy człowiek ówczesnej Rosji. Dopiero niewola francuska, głód, przenikliwie zimno i zabójcze przemarsze w czasie ucieczki spod Moskwy otworzyły Pierre'owi oczy na prawdziwy sens życia, na jego rzeczywiste ideały. „W niewoli, w baraku, Pierre pojął nie rozumem, lecz całą swą istotą, swoim życiem, że człowiek stworzony jest do szczęścia, że szczęście tkwi w nim, w zaspokojeniu zwykłych ludzkich potrzeb, i że nieszczęście pochodzi nie z braku, lecz z nadmiaru”⁸.

Czy jednak ubóstwienie życia prostych ludzi da się usprawiedliwić? Czy w samej prostocie kryje się ideał? Odpowiedź musi być przecząca, gdyż wystarczy rzut oka na życie wielu biednych i prostych ludzi, by się przekonać, że nie ma w nim żadnego ideału. Mówi o tym zresztą sam James, cytując fragment dziennika Waltera Wyckoffa, pierwszego wykładowcy socjologii na Uniwersytecie w Princeton, który zatrudnił się na krótki czas jako niewykwalifikowany robotnik przy rozbiórcie domów na West Point, w Nowym Jorku. Opisując życie brygady, w której pracował – bezmyśl-

⁸ L. Tołstoj, *Wojna i pokój*, przeł. A. Stawar, t. IV, PIW, Warszawa 1976, s. 184.

ne, mechaniczne wykonywanie tych samych czynności, przy jak najmniejszym zaangażowaniu, z nadzieją na jak najszybszy koniec roboty, wypłatę i piwo w pobliskim barze, autor nie pozostawia cienia wątpliwości, że w życiu biednych ludzi nie ma nic, co przesądzałoby o jego wewnętrznej szlachetności. Sprzedawanie siły własnych mięśni za najlepszą cenę, po to, by nie umrzeć z głodu, trudno postawić jako wzór do naśladowania przez wszystkich.

Dążenie filozofii do ujednoczenia ideałów życia wiadać szczególnie wyraźnie w doktrynie stoickiej. Stoicy starali się sprowadzić tę wielość dążeń do ideału mędrca. Mędrzec to człowiek, który wyzwolił się z zamieszania wypływającego z namiętności i doszedł do stanu idealnego spokoju, zwanego apatią. W tym stanie żyje zgodnie z naturą, co oznacza życie zgodne z rozumem, i ostatecznie cnotliwe. Marek Aureliusz pisał: „Pomyśl, że dusza nie ulega żadnemu wpływowi ani łagodnemu, ani gwałtownemu, skoro się tylko sama w sobie zamknie i własną moc sobie uświadomi”⁹. Podczas gdy na zewnątrz ludzie pogrążeni są w smutku, lęku, żądzy lub rozkoszy, spala ich ambicja lub chwilowe pragnienia, mędrzec trwa w niezmaconym spokoju królestwa własnej cnoty, obojętny wobec wszystkiego, na co nie ma wpływu. Pielęgnowanie osobistej doskonałości, pełnej harmonii życia, staje się dla niego celem ostatecznym. Dzieje się tak, gdyż, jak pisze Diogenes Laertios, „Ludzie, którzy nie są cnotliwi, są sami sobie wrogami, są niewolnikami i stają się obcy osobom najbliższym, rodzice – dzieciom, bracia – siostrom i nawzajem, brak cnoty niszczy bowiem więzy rodzinne”¹⁰. Czy można wyobrazić sobie bardziej pożądany ideał?

⁹ M. Aureliusz, *Rozmyślenia*, przeł. K. Leśniak, PWN Warszawa 1988, s. 3.

¹⁰ D. Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, przeł. W. Olszewski, PWN, Warszawa 1988, s. 385.

A jednak przeciwko temu ideałowi podnosi się szereg zarzutów, którym trudno odmówić racji. Prowadzi on, na przykład, do eskapizmu, postaw narcystycznych i z gruntu błędnego przekonania, że można tłumić emocje, przypisując im negatywną wartość moralną. Troska o własną czystość pielęgnowana kosztem zaangażowania w potrzeby świata, prowadzi do skrajnego indywidualizmu. Poza tym, o czym żarliwie przekonywał Kierkegaard, namiętność, przed którą bronili się stoicy, wcale nie jest złem, lecz pozytywną energią życia, która umożliwia osobie dojście do prawdy jej własnej egzystencji. To prawda, że unikanie cierpienia może być do pewnego stopnia receptą na życie, lecz należy wiedzieć, że w ten sposób zamykamy przed sobą całe spektrum radości, fascynacji, „mrowienia biegnącego po plecach” i głębokiej satysfakcji, że coś nam się udało mimo wszystko.

Wzory prostaczka i mędrca to jedynie przykłady tendencji filozofii do sprowadzania wielości ideałów do homogenicznej zasady, do poszukiwania spokoju w jedności. Wydaje się, że ta sama tendencja leży także u podstaw każdej ideologii, która metodę swego rozumowania i działania opiera na sztywnych zasadach, i zgodnie z nimi modeluje zastaną rzeczywistość. Przekonanie o hierarchii ras czy o uprzywilejowanej pozycji epistemologicznej proletariatu to dwie zasady, według których nie tak dawno realizowano jeden powszechnie obowiązujący ideał, ku satysfakcji kilku teoretyków i przy cierpieniu milionów. Czy zatem alternatywa: uznać faktyczny pluralizm ideałów pośród ludzi albo narzucić ludziom siłą jeden powszechnie obowiązujący ideał, byłaby ostatnim słowem w tej kwestii? Wydaje mi się, że w ramach filozofii tak! Rozum nie ma narzędzia, które pozwoliłoby na przeprowadzenie uniwersalnie wiążącego rozoznania i powszechnie akceptowalnej oceny nieskończonej liczby ludzkich ideałów. Nawet umysł o cechach Absolutu, jak mówi James, nie byłby w stanie przeniknąć zróżnicowania i wieloaspektowości ludzkiego życia.

Wydaje się, że tę prawdę najpełniej przeniknął Bergson, który w *Dwóch źródłach moralności i religii* z 1932 r. źródła ludzkich ideałów nie doszukiwał się w racjonalności, lecz w emocjonalności. Wyjątkowa emocja twórcza, zwana przez niego nad-intelektualną, miałaby stać u podstaw wszelkich wielkich ideałów, zaś ci, którym udawało się te ideały urzeczywistnić zasługiwaliby na miano „geniuszy woli”. Nie byłoby tu miejsca na komunikację rozumową, pozostawałyby wewnętrzne wezwanie i pragnienie naśladowania. Połączenie ideałów ze sferą uczuć jednoznacznie ogranicza kompetencje filozofii.

Powiedzmy jednak, że naturalne ograniczenia filozofii nie dotyczą teologii. Teologia, która nie szuka pierwszej zasady, lecz rozważa historię pojedynczych osób w ich relacjach do Boga, do świata i do siebie, nigdy nie będzie w stanie sprowadzić wielości do jedności. Jej przedmiotem jest życie i relacje osób, których konkretność narzuca się niezależnie od tego, czy trwają one w historii czy poza nią. Jednocześnie znaczenie tego życia i tych relacji jest rozpoznawane przez teologię jako rzecz tak fundamentalna dla reszty ludzkości, że z pełną odpowiedzialnością i zaufaniem przypisuje im ona rangę objawienia. Nie ma zatem możliwości, by teologia redukowała ideały osób, o których mówi, do poziomu ogólnych aspiracji. Dzieje się raczej przeciwnie, na tle powszechnych ludzkich dążeń wychwytuje ona ideały niepowtarzalne w swym znaczeniu moralnym, i analizuje ich rozwój w historii wyróżnionych osób.

Pojawia się wszakże pytanie: W jaki sposób teologia, która afirmuje wielość, może nam pomóc w ujednoczeniu ludzkich ideałów? Próbując odpowiedzieć na to pytanie, zwrócimy się do eschatologii, czyli doktryny zajmującej się „rzeczami ostatecznymi”. Termin eschatologia pochodzi od greckiego słowa *éschatos*, które tłumaczymy jako „ostatni”,

„końcowy”, „ostateczny”. Tym, co w oczywisty sposób się tu narzuca, jest wizja życia po śmierci. Mamy obraz duszy, która opuszcza ciało i mając już dostęp do chwały nieba oczekuje na ostateczne przyjście Chrystusa na ziemię, sąd i połączenie się z chwalebnyim ciałem. O tych tajemnicach mówią pierwsze teksty wyznania wiary Kościoła pierwotnego, począwszy od roku 150. Jedną z tych tajemnic jest tak zwana „wizja uszczęśliwiająca”, czyli poznanie chwały Bożej bez tajemnic, jest to przebywanie twarzą w twarz z Bogiem (1 Kor 13, 12), stan napelnienia całą pełnią Bożą (Ef 3, 19). Obrazem, który jest najczęściej przywoływany w Biblii na opisanie tej wizji, jest uczta. „Uczta, biesiada, posiłek ukazują także, że szczęśliwość, która wypełni nas bez reszty, nie będzie żadną miarą na kształt ‘samotnej wyspy’. Obraz ten nie pogrąży nas w bezkształtnej i chaotycznej masie, co oznaczałoby powrót do nicości, ale też nie odrywa nas od przyszłej, odtąd w pełni szczęśliwej bliskości z innymi. Obraz uczy sugeruje, że szczęście będzie oparte na dzieleniu się, a nie na pomieszaniu, nieładzie; każdy będzie w Królestwie wraz z innymi, napelniony, napelniający i szczęśliwy ze swego miejsca....”¹¹.

Obraz „wizji uszczęśliwiającej” jest pierwszą odpowiedzią, jakiej teologia udziela na nasze pytanie. Wielość ludzkich ideałów znika, gdy ludzi wyobrazimy sobie jako uczestników niebiańskiej uczyty, wpatrzonych w chwałę Boga i dzielących się ze sobą swoim wiecznym szczęściem. Kontemplowana wizja jest tak wszechogarniająca w swoim pięknie i potędze, że nie pozostawia miejsca na inne, powiedzielibyśmy, prywatne wizje. Odtąd wszyscy ludzie mają przed sobą tylko jeden ideał; znikają sprzeczności i konflikty, znika nawet napięcie związane z trudem realizacji upragnionych zamie-

¹¹ G. Martelet, *Odnalezione życie wieczne*, przeł. M. M. Krzeptowska, Wydawnictwo WAM, Kraków 2000, s. 91.

rzeń. Obojętnie, czy w szczęśliwości uczestniczymy za pośrednictwem rozumu, jak chcieli tomiści, czy za pośrednictwem woli, jak utrzymywali skotyści, rezultat jest taki sam – cała nasza osoba jest nią przepelniona i nie ma w niej miejsca na inne doznania, pragnienia, oczekiwania; spełnienie jest pełne i wieczne.

„Wizja uszczęśliwiająca” rozstrzyga to, czego nie potrafi rozstrzygnąć filozofia. Ale czy do końca? Czy rzeczywiście wszyscy będziemy uczestniczyć w jednym wspólnym ideale? Dzielić jedno pragnienie? W tym miejscu od razu nasuwa się wątpliwość co do tych, którzy zostaną definitywnie wykluczeni z „chwalebnej uczy”. Sama możliwość, że tacy ludzie się znajdują, czyni tę teologiczną odpowiedź wątpliwą. Lecz jeśli nawet za pojedynczymi teologami dopuścimy tezę o możliwości powszechności zbawienia, to i tak pozostaje podstawowa wątpliwość – „wizja uszczęśliwiająca” ma się wszakże zrealizować dopiero „po tamtej stronie”, w Królestwie, które nie będzie miało nic wspólnego z czasem i przestrzenią naszych królestw. Można oczywiście czekać na ten moment, przysposabiać się do niego, starać się na niego zasłużyć, lecz czy taka postawa nie jest równoznaczna z odwróceniem się od „tego świata”? Rezygnowanie z ideałów „po tej stronie”, by przygotować się do uczestnictwa w ideale „po tamtej stronie” musi prowadzić do wyjąłowień życia, przed czym tak bardzo przestrzegał James. Znaczna część krytyki skierowanej przeciwko chrześcijaństwu, zwłaszcza tej wypływającej z marksizmu i egzystencjalizmu, uderza w ten delikatny punkt.

Okazuje się jednak, że „wizja uszczęśliwiająca” nie jest ostatnim słowem eschatologii. Myśl teologiczna od początków chrześcijaństwa akcentowała także inne rozumienie „rzeczy ostatecznych”, nie przenosząc ich na „tamtą stronę”, lecz podkreślając ich bliskość, obecność „tu i teraz”. Punktem wyjścia był tu radykalny charakter przepowiadania Jezusa, zapowiedź bliskiego nadejścia Królestwa i wezwanie do ra-

dykalnej przemiany życia. Począwszy od XIX wieku, zwłaszcza w teologii protestanckiej, te eschatologiczne akcenty były coraz bardziej podkreślane. Nawiązywali do nich najpierw Weiss i Schweitzer, następnie Barth, Bultmann, Cullmann oraz Moltmann. Spośród teologów katolickich wymieńmy choćby von Balthasara. Tym, co łączyło tych myślicieli, było przekonanie, że o eschatologii należy mówić w kontekście „tego świata” i ludzi w nim żyjących. Istotnie, jeśli przyjmiemy za tym typem eschatologii, że żyjemy w czasach ostatecznych, gdy to, co najbardziej znaczące już się dokonało, to jedną z konsekwencji jest utrata przez nasze ideały charakteru absolutnego i nie znoszącego sprzeciwu. Ich wielość i różnorodność nie łączy się przez to w jedność, teologia nie może rozstrzygać, jaka powinna być treść czy materia ideałów, może natomiast zbliżyć je do siebie, proponując pewną formę ich doświadczenia. Dzięki eschatologicznemu wymiarowi naszych czasów, ideały pojedynczych ludzi i całych grup nabierają charakteru względnego; sprzeczności istniejące między nimi, prowadzące często do konfliktów, w rezultacie których pojawiają się zwycięzcy i pokonani, łagodnieją, jeśli można tak powiedzieć, zaś cele przestają uświęcać środki. Jeśli w tej eschatologicznej perspektywie można by znaleźć jakieś prawo, to brzmiałoby ono tak: „Odstępuję od realizacji moich ideałów w momencie, gdy prowadzi to do cierpienia niewinnego”. Wewnętrzna wolność zaniechania, odstąpienia i rezygnacji byłaby zatem znakiem czasów ostatecznych! Kontynuując tę myśl, należałoby przywołać doktrynę *kenosis*, czyli samoogółocenia, zgody na to, by nie wykorzystywać wszystkich swoich możliwości w obliczu zagrożenia cierpieniem drugiego.

Teologia udziela zatem paradoksalnej odpowiedzi na nasze pytanie. Nie znosi faktu wielości pośród ludzkich ideałów, nie jest również w stanie wyeliminować konfliktów między nimi. Daje wszakże możliwość bardziej ludzkiego podejścia do ich realizacji. Ten oddech, zdolność do zatrzy-

mania się i wycofania z przedsięwzięć, które wydają się konieczne i nie cierpiące zwłoki, mają też ogromne znaczenie dla dialogu, dają szansę na to, by słuchać.

Zakończmy cytatem z Jamesa, który można by uznać za warunek możliwości dialogu między ludźmi. „Pierwszą rzeczą, jakiej należy się nauczyć w kontaktach z innymi – pisze James – jest powstrzymywanie się od ingerowania w ich własny specyficzny sposób przeżywania szczęścia, przy założeniu, że ten sposób nie ingeruje siłą w nasz sposób. Nikt nie ma wglądu we wszystkie ideały, nikt też nie powinien ważyć się na osądzanie ich ‘na poczekaniu’. Roszczenie sobie prawa przez jednych do wypowiedzania się w sposób dogmatyczny o ideałach drugich jest źródłem większości ludzkich niesprawiedliwości i okrucieństw, i tą cechą ludzkiego charakteru, która przyprawia anioły o płacz”¹².

¹² W. James, *What Makes a Life Significant*, w: *Talks to Teachers*, s. 861.