

Zbigniew Kaźmierczak
(Białystok)

KWAKRYZM LIBERALNY JAKO RELIGIA PLURALIZMU RELIGIJNEGO

W poniższym artykule pragnąłbym zaproponować tezę, iż liberalny kwakryzm mógłby stać się religią pluralizmu religijnego (rozumianego jako stanowisko światopoglądowe, konkurujące wobec ekskluzywizmu i inkluzywizmu). Polemizuję z teoretykiem kwakryzmu liberalnego, Pinkiem Dandelionem, który krytycznie stwierdza, iż kwakryzm liberalny jest *de facto* siedliskiem totalnego sceptycyzmu i jako taki w niewielkim stopniu przypomina grupę duchowo-religijną. Jako taki nie mógłby pełnić roli religii pluralizmu religijnego. Na końcu artykułu nawiązuję do myśli o kwakryzmie jako „religii światowej” oraz wskazuję na fakt, iż może być rzeczywistą alternatywą dla pozbawionych perspektyw prób porozumienia w ramach tzw. dialogu międzyreligijnego.

Od wczesnego do liberalnego kwakryzmu

Kwakryzm powstał w połowie XVII wieku w wyniku działalności George’a Foxa (1624-1691) i jego towarzyszy. W samym centrum zamętu politycznego i religijnego, jaki został wywołany przez Cromwellowską rewolucję, Fox doznał doświadczenia mistycznego, w którym poznał, iż Jezus Chrystus może być dany człowiekowi bez pośrednictwa kościoła czy świętego tekstu. Tylko tak doświadczona boskość jest w stanie, stwierdził Fox, przemówić do ludzkiej kondycji¹.

¹ *The Journal of George Fox*, ed. J. L. Nickalls, Cambridge 2014, s. 11.

Dystans do kościoła i Biblii oraz wszelkiej teologii podyktowany był przekonaniem, że we wnętrzu każdego człowieka znajduje się światło wewnętrzne (*Inward Light*)², to, co boże (*that of God*). Ono może pouczyć człowieka o jego grzeszności i poprowadzić do doskonałości. Mimo że kwakryzm wywodził się z nurtów purytańskich, a więc kalwińskich, zachował charakterystyczną dla katolicyzmu czy prawosławia tezę, iż doskonalenie się jest możliwe³. Oczekując na doświadczenie wewnętrznego światła kwakrzy gromadzili się na milczących nabożeństwach (zwanym *meeting for worship*), których milczenie było przerywane przez wypowiedzi (*vocal ministry*), które pretendowały do bycia natchnionymi przez Boga. Milczące nabożeństwa były znakiem rozpoznawczym kwakryzmu, zwłaszcza że w pierwszym stuleciu istnienia ruchu trwały aż 3 godziny (niekiedy nawet 9 godzin⁴) – z biegiem czasu nabożeństwa skracały się, aż do dzisiaj, kiedy trwają 1 godzinę. Milczenie i owo „głośne nauczanie” wypełniało całość aktywności religijnych kwaków, którzy odrzucili sakramenty jako coś zewnętrznego wobec ducha. W tym nowym podejściu samo milczenie stało się formą sakramentu.

Czymś zewnętrznym wobec ducha, a zarazem wobec niego drugorzędym była również Biblia. Chociaż Robert Barclay, czołowy teolog wczesnego kwakryzmu, głosił, że każde natchnienie, które jest sprzeczne z Biblią, pochodzi od szatana⁵, to jednak światło wewnętrzne zachowało prymat nad Biblią. Znaczenie Biblii w kwakryzmie wzrosło jednak pod koniec XVIII wieku i było dominujące

² Hugh Barbour pisze: „Przyjaciele mówili o Świecie, Duchu i Chrystusie istniejącym wewnątrz [człowieka] tak bardzo wymiennie, że nie można uczynić między nimi żadnego jednoznacznego rozróżnienia”. H. Barbour, *The Quakers in Puritan England*, New Haven, London 1964, s. 110.

³ Na ten aspekt zwraca uwagę w szczególności Caroline Dale Spencer. Zob. C. D. Spencer, *Holiness. The Soul of Quakerism: An Historical Analysis of the Theology of Holiness in the Quaker Tradition* (Studies in Christian History and Thought), Milton Keynes, Colorado Springs, CO 2007.

⁴ P. Dandelion, *Quakers. A Very Short Introduction*, Oxford 2008, s. 39.

⁵ Robert Barclay pisał: „Dlatego że są one [teksty święte] jedynie pewnym wyrazem Źródła, a nie samym źródłem, nie mogą uchodzić za główne źródła całej prawdy i wiedzy, ani też za odpowiednią, najważniejszą podstawą Wiary i Obyczajów. Niemniej jednak, jako to, co daje prawdziwe i wierne świadectwo pierwszemu źródłu, mogą zostać uznane za Wtórny Regulę, podporządkowaną Duchowi, z którego pochodzi wszelka doskonałość i pewność, R. Barclay, *Apology*, London 1678. Cyt. za: M. Davie., *British Quaker Theology Since 1895*, New York, Queenston, Lampeter, 1997, s. 20.

w XIX w., kiedy kwakryzm przybrał wyraźnie charakter ewangelikalny⁶. Charakter ruchu zmienił się zasadniczo po 1895 r., kiedy na konferencji w Manchester pojawiły się tendencje liberalne. Odwoływały się one do nauki (teorii ewolucji, krytyczno-historycznych badań nad Biblią), a zarazem na sposób pierwszych kwaków do doświadczenia mistycznego jako **jedynego źródła wiedzy religijnej**. Kiedy jednak we wczesnym kwakryzmie doświadczenie było pierwsze, a Biblia czymś drugim pod względem autorytetu, w liberalnym kwakryzmie **jedynym autorytetem stało się doświadczenie**⁷. Po konferencji w Manchesterze liberalna teologia w Wielkiej Brytanii „po cichu i niewidzialnie stała się ortodoksją wśród Przyjaciół”⁸.

Zepchnięcie na margines Biblii wiązało się z zepchnięciem na dalszy plan chrześcijańskiego charakteru kwakryzmu w latach 60. XX wieku. Wprawdzie wcześniej kwakrzy liberalni nie uznawali ofiary odkupieńczej Chrystusa, to jednak do lat 60. kwakryzm rozumiał siebie jako wyznanie chrześcijańskie, a Jezus uchodził przeważnie za moralno-religijny wzór do naśladowania czy za osobę objawiającą naturę Boga⁹. Od lat 60. jednak zaczął kształtować się „liberalno-Liberalny kwakryzm” (*liberal-Liberal Quakerism*)¹⁰, który odrzucił teologię jako narzędzie rozumienia doświadczenia. W (mającym charakter krytyczny) ujęciu teoretyka współczesnego kwakryzmu i zaangażowanego kwakra Pinka Dandeliona współczesnych kwaków łączy „konformistyczne i konserwatywne ‘credo zachowania’” (*behavioural creed*)¹¹, które określa jedynie, jak należy zachowywać się na nabożeństwie oraz w trakcie podejmowania decyzji na spotkaniach organizacyjnych (*meeting for business*), natomiast nie określa wiary kwaków¹². Wśród kwaków znalazły się osoby o rozmaitych światopoglądach, a na nabożeństwach

⁶ Tamże, s. 22.

⁷ Martin Davie zauważa: „W świecie, w którym nauka i krytyka biblijna sprawiły, że było coraz trudniej odwołać się do cudów czy Biblii, aby udowodnić ważność religii chrześcijańskiej, trzeba było znaleźć inny sposób uzasadnienia wiary chrześcijańskiej i teologowie w znaczącym stopniu zwrócili się do doświadczenia religijnego, aby je dostarczyć”. tamże, s. 72

⁸ E. Isichei, *Victorian Quakers*, London 1970, s. 42.

⁹ M. Davie, *Reflections on an Ecumenical Pilgrimage*, [w:] *The Creation of Quaker Theory. Insider Perspectives*, ed. P. Dandelion, Aldershot 2004, s. 203.

¹⁰ P. Dandelion, *An Introduction to Quakerism*, Cambridge 2007, s. 152.

¹¹ Tamże.

¹² P. Dandelion, *The Creation of Coherence: The ‘Quaker double-culture’ and the ‘absolute perhaps’*, w: *The Quaker Condition. The Sociology of Liberal Religion*, ed. P. Dandelion, P. Collins, Newcastle 2008, s. 29.

panuje atmosfera sceptycyzmu. Pink Dandelion mówi wręcz o kwakerskiej apoteozie postawy „absolutnego być może” (*absolute perhaps*): „Są absolutnie pewni (racjonalnie), że nigdy nie mogą być pewni (teologicznie). Posługują się doktryną ‘absolutnego być może’ i rozumieją ją w sposób normatywny”¹³.

Rezultatem otwartości na doświadczenie, raczej niż na Biblię czy jakiś inny święty tekst, stał się pluralizm światopoglądów w szeregach Religijnego Towarzystwa Przyjaciół (tak brzmi obecnie formalna nazwa ugrupowania). Około 30 procent kwaków brytyjskich to zdecydowani teiści, około 20 procent to agnostycy i ateiści, natomiast pozostała liczba obejmuje różne światopoglądy pośrednie, również te głoszące bezosobowy Absolut¹⁴. Wśród kwaków znajdują się także osoby przyznające się do islamu¹⁵, buddyzmu¹⁶ czy hinduizmu¹⁷.

Kwakerski pluralizm religijny

Jak wiadomo, w literaturze refleksji nad relacją między prawdą a religiami ukształtowały się trzy stanowiska. Ekskluzywizm głosi, że jedna religia ma całą prawdę, a inne religie nie mają jej w ogóle. Typowym wyrazem tego stanowiska jest zdanie żyjącego w III wieku n.e. biskupa św. Cypriana: *Extra Ecclesiam nulla salus* – „Poza Kościołem nie ma zbawienia”. Inkluzywizm głosi, że nasza religia

¹³ P. Dandelion, *An Introduction to Quakerism*, s. 152.

¹⁴ Grupa tradycyjna kwaków (32%) wierzy w Boga, określa siebie jako chrześcijańską, podkreśla rolę Jezusa, wierzy w siłę modlitwy. Grupa liberalna (50%) mniej wierzy w Boga (55% osób wierzy), modli się mniej i nie wierzy w moc modlitwy, a zamiast Biblii preferuje *Quaker Faith and Practice* – księgę reprezentującą zbiór zasad współczesnych brytyjskich kwaków. Również mniej określa siebie jako chrześcijańską, a bardziej jako duchową. Grupa nie-teistyczna (18%) jest skłonna deklarować, że nie wierzy w Boga (w jej ramach 9% mówi, że wierzy a 49% mówi, że nie wierzy), nie modli się, jej członkowie określają siebie jako nie-teistów, agnostyków, humanistów czy ateistów. J. Hampton, *The British Quaker Survey 2013. Examining Religious Beliefs and Practices in the 21st Century*. Unpublished MSc thesis, University of Lancaster, 2013,

https://www.woodbrooke.org.uk/data/files/CPQS/British_Quaker_survey_2013_initial_findings.pdf, [06.12.2014].

¹⁵ Ch. Bagley, *Islam Today: A Muslim Quaker's View*, Aylesbury: The Quaker Universalist Group, 2015.

¹⁶ V. Brown, *The Mindful Quaker: a Brief Introduction to Buddhist Wisdom for Friends*, Wallingford, PA: Pendle Hill Publications, 2006.

¹⁷ R. Wood, Ranan B. Benerji, *Non-Christian Quakers: Their Faith and Message*, Chicago, IL: Progressiv Publishr, 1983.

ma całą prawdę, a inne mają ją jedynie w pewnej mierze. Jest to stanowisko typowe na przykład dla islamu. Pluralizm religijny uznaje natomiast, że wszystkie religie są równe, gdyż w każdej mamy ten sam, aczkolwiek w każdej z nich ograniczony dostęp do prawdy. Ekskluzywizm był w przeszłości, a inkluzywizm jest najczęściej współcześnie, typowym stanowiskiem kościołów chrześcijańskich. Jak wiadomo, Kościół katolicki odzegnał się od ekskluzywizmu dopiero na Soborze Watykańskim II, przyjmując stanowisko inkluzywistyczne.

Niezwykle ważną kwestią, której jak dotąd nie poświęcono dostatecznej uwagi, jest fakt, iż postawa religijnego pluralizmu, która, jak się wydaje, jest jednym z ważniejszych światopoglądów religijnych współczesnego Zachodu z jej poczuciem względności religijnych i filozoficznych doktryn, nie znajduje wyrazu w żadnej istniejącej religii. Istnieje popularna metafora wyrażająca najpełniej ideę pluralizmu religijnego – metafora słońca dotykanego przez niewidomych, którzy twierdzą, iż to, co dotykają jest całym słońcem, mimo że ewidentnie dotykają jednej z jego części. Nietrudno nie zauważyć, że – pomimo istnienia różnego stopnia otwartości na prawdy innych systemów religijnych – żadna religia tej metafory zaakceptować nie może, bo przecież każda twierdzi, iż jest jedyną mającą do dyspozycji ogłęd całego „słońca”.

Z drugiej strony również sami pluraliści nie są w stanie podać jakiegoś jednoznacznego elementu, który nadałby religiom i duchowościom jakąś ważną egzystencjalnie jedność, która inspirowałaby ich do jakiegoś bardziej konkretnego kultu. Element przedstawiony przez filozofa brytyjskiego Johna Hicka, najwybitniejszego reprezentanta religijnego pluralizmu – element w postaci pojęcia Absolutu jako niepoznawalnego *the Real an sich* – czyni jedność między religiami i duchowościami eteryczną i niemalże areligijną¹⁸. Wszystko bowiem, co w ujęciu Hicka w życiu religijnym nie jest niepoznawalnym Rzeczywistym, jest w rzeczywistości rezultatem ludzkiej reakcji na Rzeczywiste, która dodatkowo uwięziona jest w historycznych strukturach danej kultury, w której ludzie żyją i która wyznacza ich obraz Rzeczywistego. W efekcie rekonstrukcja religii zamienia się u Hicka w jej psychologiczno-kulturową dekonstrukcję, w której żaden niepluralista religijny nie jest już w stanie rozpoznać tego, w co wierzy, a pluralista natrafia na wysoki, psychologiczno-kulturowy mur oddzielający go od Absolutu. Niepoznawalny *the Real an sich* staje się w konsekwencji tak mgli-

¹⁸ Zob. J. Hick, *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent*, New Haven, London 2004.

sty, że nie pozwala na pojawienie się egzystencjalnie ważnego – a nie tylko teoretycznie jakoś umożliwionego – życia religijnego. Można więc odnieść wrażenie, że przez swoją propozycję obiektywnego elementu jednoczącego Hick doprowadził do sytuacji, w której w osobistym, subiektywnym życiu religia przestaje odgrywać jakąkolwiek znaczącą rolę. Koszt dokonanego przez niego zabiegu jest więc zdecydowanie zbyt duży: w jego ramach, aby dowartościować wszystkie religie i nie wyróżniać żadnej, filozof brytyjski uniemożliwił zarówno sensowne funkcjonowanie każdej z nich, jak i indywidualne życie religijne w ogóle.

Ze względu na niemożność ustalenia wspólnych przekonań lub, jak w przypadku Hicka, ze względu na mglistość światopoglądu, który religie miałyby jednoczyć, światopogląd pluralizmu religijnego nie może przerodzić się w zjawisko religijne (nabożeństwo, kult) czy duchowe, w które pluraliści mogliby zaangażować się egzystencjalnie. Tkwią oni przeważnie rozproszeni w partykularnych religiach, których absolutne roszczenia instynktownie podważają, ale nie potrafią zaproponować żadnej religii uniwersalnej w zamian. Pluralizm religijny jest raczej stanowiskiem indywidualnych osób, które przeżywają swój światopogląd samotnie w cieniu swoich domostw i które mogą dać upust swoim uczuciom religijnym co najwyżej podczas przypadkowych rozmów bądź, jeżeli są intelektualistami, na naukowych konferencjach.

Naprzeciw tym trudnościom zdaje się wychodzić właśnie kwakryzm liberalny. Na nabożeństwach kwakerskich regułą jest, jak była o tym mowa, milczenie, w którym na pełnych prawach uczestniczą ludzie o rozmaitych światopoglądach. Otóż wydaje się, że ta kwakerska sieć odwołań do prywatnych światopoglądów z jednoczesną wiernością publicznemu milczeniu mogłaby być potraktowana jako **interesujący model religijny dla współczesnego pluralizmu religijnego**. Skoro bowiem według tego ostatniego (abstrahuję w tym momencie od koncepcji Johna Hicka, a przyjmuję na wstępie zdefiniowany pluralizm religijny niepociągający za sobą całkowitego agnostycyzmu), rozmaite doktryny religijne mogą, a nawet muszą (muszą, gdyż inaczej pluralizm religijny nie byłby tym, czym jest, a przerodziłby się w stanowisko religioznawcze) być w tych czy innych aspektach prawdziwe (choć, co zrozumiałe, nie mogą być prawdziwe w całości), nawiązywanie do nich w tych aspektach może być całkowicie akceptowalne. Ale nawiązywanie to ze względu na swoją daleko posuniętą, indywidualną wybiórczość nie jest w stanie, jak zostało powiedziane, zbudować żadnej społecznej formy życia religijnego opartej na jakiejś treściowo określonej dok-

trynie. Jak się wydaje, kwakryzm przynosi pluralistom **możliwość wspólnotowego życia religijnego, nie wymagając od nich ujednoczenia swoich światopoglądów**. Pluralista religijny, chcąc być człowiekiem religijnym, a nie tylko, na przykład, badaczem religii, może zabrać ze sobą jakiś drogi mu element z tej czy innej religii i wprowadzić go do standardowego, społecznego życia religijnego kwakrów – kwakrów, u których różnorodność światopoglądowa od pewnego czasu stała się, jak już była mowa, chlebem powszednim ich życia duchowo-religijnego.

Być może nieczęsto ów wprowadzony element będzie mógł być wyrażony głośno na spotkaniu kultowym, gdyż każdy zbyt partykularny pogląd może potencjalnie zagrażać wspólnocie. Jeżeli partykularyzm zagraża każdej grupie, jest jasne, że w grupie opartej na milczeniu, sprowadzającą w sferze publicznej niejako całą treść poglądową do zera, zagrożenie to jest niebotycznie większe. Z drugiej strony ów swoisty dla danej jednostki element może być jednak wciąż obecny w sposób mentalny – w świadomości danego uczestnika kultu, a także jako część towarzyskiej wymiany zdań między kwakrami poza kontekstem czysto publicznym czy kultowym. Również o tym kontekście towarzyskim w żaden sposób zapominać nie można, gdyż także w nim, a może – ze względu na fakt, iż w kontekście tym można swoje poglądy dopiero wysłowić – przede wszystkim w nim, może rozwijać się otwartość na światło, skądkolwiek by ono pochodziło. „Czy jesteś otwarty na nowe światło – skądkolwiek by przychodziło?”¹⁹ – pyta kwakrów *Advices and Queries*, standardowa broszura zawierająca zbiór myśli wyrażających troski i zachęty sformułowane przez przedstawicieli brytyjskiego kwakryzmu.

Istotne jest to, że cała idea liberalno-kwakierskiej formy nabożeństw zakłada podstawowe założenie pluralizmu, iż każdy istniejący światopogląd religijny czy filozoficzny może zawierać jakąś część prawdy i dlatego ma częściowe prawo obywatelstwa w otwartej na światło (a nie już je posiadającej) wspólnocie. Formuła kwakerska głosząca, iż w każdym człowieku istnieje to, co boże (*that of God*) oznacza nie tylko to, że w każdym istnieje potencjał bycia dobrym człowiekiem, ale również potencjał bycia zdolnym do odkrycia jakiejś części Prawdy. Mając to, co boże, ludzie mogą się stawać się lepszymi ludźmi i mogą odkryć w jakimś stopniu prawdziwą rzeczywistość boską. Jest przecież ona im bardzo

¹⁹ *Advices and Queries*. The Yearly Meeting of the Religious Society of Friends (Quakers) in Britain, 2008, brak miejsca wydania, s. 7.

bliska, znajduje się w ich wnętrzu, a nie na zewnątrz, gdzieś wysoko, ponad chmurami. Trzeba przyznać, że tradycyjny teizm również głosi obecność Boga w duszy – zakłada bowiem przecież wszechobecność Boga – ale może nieco mniej tę kwestię podkreśla, skupiając się na mocy Boga, który, jak mówi *Modlitwa Pańska*, „jest w niebie”, mocy boskiej ujawniającej się w przyrodzie, a nade wszystko w wytworzonym przez samych ludzi *sacrum*: miejscach świętych, przywódcach religijnych czy samej grupie świętej. Rezultatem praktycznym kwakerskiego przekonania jest zatem teza, że w światopoglądzie każdego człowieka – w chrześcijaństwie, buddyzmie czy hinduizmie itd. – może mieścić się jakaś część uniwersalnej Prawdy. Każdy uczestnik milczącego nabożeństwa może zatem tę właśnie część wnieść do zgromadzenia przyjaciół, wzbogacając ich intuicje dotyczące Nadprzyrodzonego. Teza o istnieniu tego, co boże, nie pozwala jednak na uznanie, powtórzmy, iż jakiś rozbudowany, tradycyjny światopogląd religijny (chrześcijaństwa, buddyzmu czy hinduizmu itd.) ma rację **jako całość**. W świetle myślenia uniwersalistycznego, nie tylko uniwersalistyczno-kwakerskiego, **jako całość z pewnością każdy taki światopogląd głęboko się myli**. Bardzo oczywistym wyrazem tego błędu jest to, że stoi w sprzeczności z wielością podobnych do siebie, rozbudowanych i wytworzonych przez wielowiekowy rozwój światopoglądów.

Przykładem kwakerskiej otwartości na światło skądkolwiek by ono pochodziło jest postawa żyjącego w XVIII wieku słynnego, amerykańskiego kwakra Johna Woolmana (1720–1772). Jak zapisał w swoim dzienniku, był gotów udać się do Indian, nie tylko po to, aby wyrazić swoją solidarność z nimi czy pomóc w płaszczyźnie duchowej. Pragnął odwiedzić Indian również po to, aby dowiedzieć się od nich o tej części Prawdy, jaką mogą dysponować, a której on sam nie posiada: „Miłość była pierwszym poruszeniem – pisze Woolman – a potem przyszła myśl, aby spędzić jakiś czas u Indian, abym mógł odczuwać i zrozumieć ich życie, i Ducha, który w nich żyje, abym mógł otrzymać od nich jakieś pouczenia albo czy można by im pomóc w jakimś stopniu w ich podążaniu za natchnieniami Prawdy, która jest wśród nich”²⁰.

W ujęciu niektórych kwaków nawet jeżeli światopogląd, z którym się spotykamy, wydaje się wręcz odpychający, wcale to nie oznacza, że jest obiektywnie

²⁰ J. Woolman, *Journal of John Woolman with Introduction by John Wittier*, Boston 1871, s. 1763. Cyt. za: *Quaker Faith and Practice. The Book of Christian Discipline of the Yearly Meeting of the Religious Society of Friends (Quakers) in Britain*, London 1998., 27.02.

falszywy. Odwrotnie, jest możliwe, że **Bóg prowadzi ludzi do prawdy poprzez pogląd, który jest dla nas odpychający albo który niekiedy robi wręcz wrażenie niebezpiecznego.** Pogląd ten siłą rzeczy nie może stać się częścią naszego światopoglądu, nie mniej jednak powinniśmy go, wbrew sobie, szanować. „Wierzę – powiada w tym duchu Henry T. Hodgkin (1877–1933), m. in. wieloletni kwakerski misjonarz w Chinach – że to, co najlepsze wedle Boga dla innego człowieka może być tak odmienne od mojego doświadczenia i sposobu życia, że właściwie dla mnie niemożliwe (...). Odkrywanie innego sposobu, w jaki działa Bóg – w ramach tego, co jest może dla mnie wstrętne lub niebezpieczne – jest dużą częścią radości życia”²¹.

Samozniesienie pluralizmu religijnego?

Pojawia się zarzut, iż pluralizm religijny jest niekonsekwentny, gdyż przyjmując, iż religie nie posiadają prawdy, do których zgłaszają roszczenie, uznaje, że w nim samym mieści się cała prawda. Pod adresem pluralizmu religijnego jako dominującego stanowiska kwakryzmu liberalnego kieruje ten argument John Punshon, czołowy przedstawiciel chrześcijańskiego skrzydła w brytyjskim kwakryzmie²². Otóż trudno zaprzeczyć, że tak o sobie właśnie pluralizm kwakerski sądzi. Właśnie dlatego ktoś jest zwolennikiem pluralistycznego kwakryzmu, gdyż uznaje, iż inne wyznania czy religie, które z natury głoszą posiadanie najwyższej prawdy, muszą w dużym stopniu, chociaż nie totalnie, się mylić. Zauważmy jednak, że nie jest to specjalna wada. Taka jest i musi być postawa każdego człowieka, który cokolwiek twierdzi o świecie – musi mianowicie przyjąć, iż ma więcej racji, niż poglądy głoszące coś przeciwnego, nawet jeżeli głośiłby

²¹ Tamże, 27.07. Trzeba zaznaczyć, że w grupie teistycznej tworzącej współczesny brytyjski kwakryzm istnieje mniejsza otwartość na uznanie równości między światopoglądami osób funkcjonujących w liberalnym kwakryzmie. Typowym przekonaniem bardziej konserwatywnego podejścia jest stanowiska Pinka Dandeliona, który podchodzi z większym dystansem do nieteistycznych odmian kwakryzmu. Zob. P. Dandelion, *Open for Transformation. Being Quaker. The 2014 Swarthmore Lecture*, London 2014.

²² „(...) Uniwersalizm odrzuca ekskluzywistyczne roszczenia do posiadania prawdy w każdej religii na tej podstawie, że podczas gdy wszystkie religie mogą być tylko częściowo prawdziwe, żadna nie może być całkowicie prawdziwa. Tym samym, jeżeli żadna religia nie może być całkowicie prawdziwa, uniwersalizm również nie może”. J. Punshon, *Letter to a Universalist*, Walingford, PA: Pendle Hill Publications, 1989, s. 12-13.

całkowity sceptycyzm. Zarzut ten jednak w wypadku pluralizmu kwakerskiego nie ma oczywiście natury epistemologicznej, gdyż kwakryzm nie odrzuca możliwości doświadczenia Absolutu w sposób bezpośredni w tych czy innych religiach czy poza nimi – nie jest więc zwolennikiem kulturowego agnostycyzmu. Nie można więc zarzucić mu w typowej antysceptycznej argumentacji, że wskazując na kulturowe uwarunkowania poznania w innych światopoglądach, w sposób nieuzasadniony jedynie dla siebie samego gwarantuje prawo do poznania niczym nieuwarunkowanego²³. Sformułowany przez Punshona zarzut ma charakter aksjologiczny: domaga się od pluralisty większej pokory, gdyż wydaje się, iż pluralista przejmuje rolę, którą zdecydowanie krytykuje w innych religiach.

Wydaje się jednak, że pluralizm kwakerski jest zagrożony tym zarzutem nawet w jego aksjologicznym sformułowaniu tylko w pewnej, być może małej części. Otóż można w pluralizmie tym wyróżnić dwie płaszczyzny przekonania o posiadania obiektywnej prawdy: absolutyzm pozytywny i negatywny. Ten ostatni w jego ujęciu odrzuca doktryny teologiczne poszczególnych religii, które rozpatrywane **w całości** nie są już dłużej wiarygodne. Ten pierwszy postępuje zupełnie inaczej. Gotów jest, po pierwsze, uznać **takie czy inne prawdy** w religiach. Nie jest więc tak, że pluralistyczny kwakryzm samego siebie wynosi ponad wszystko, a na inne światopoglądy spogląda z całkowitą pogardą. Po drugie, gotów jest uznać, że w religiach istnieje u poszczególnych jednostek – choć naturalnie zdecydowanie mniej w grupie religijnej jako całości czy w jej przywódczej części, duchowieństwie – takie samo poszukiwanie prawdy poprzez doświadczenie, jak postuluje to on sam jako swój główny ideał. Człowiek w tym świetle jest istotą poszukującą, która nawet jeżeli nie przewycięża dogmatów, w których została wychowana i które traktuje jako część swojego naturalnego środowiska, to spogląda na nie często ze sceptycyzmem czy nawet ze skrywaną wrogością. W związku z tym, po trzecie, ów absolutyzm pozytywny pluralistycznego kwakryzmu skłaniać się będzie do wniosku, że nie jest taką samą religią czy wyznaniem, jak inne religie czy wyznania, gdyż jest nade wszystko **metodą** poszukiwania prawdy – metodą, która jest potencjalnie dostępna wszystkim, w każdej religii i poza nimi. Stwierdzając owe wszystkie przyjazne strony tkwiące w kwakerskim absolutyzmie pozytywnym, należałoby zarazem dodać, że przyznanie, iż kwakryzm liberalny ma trochę więcej racji, niż pogrążone

²³ Taki argument z większą dozą słuszności kierowany jest wobec Johna Hicka. Zob. np. P. R. Eddy, *John Hick's Pluralist Philosophy of World Religions*, Eugene, Oregon, 2015. s. 10.

w niepluralistycznym nastawieniu religie, jest rzeczywiście jedynie niewielką „pychą” w porównaniu do wielkiej, niemalże demonicznej pychy, jaka cechuje od tysięcy religie świata. Jest ona tylko małym elementem oddania sprawiedliwości tym organizacjom nurzającym się, pomimo swoich niekiedy niszczyielskich błędów, w poczuciu własnej nieomyłności, jakby były założone nie przez ludzi, ale przez samych bogów.

Pewność i niepewność w liberalnym kwakryzmie

Z dotychczasowych rozważań widzimy, że jest logiczne dla opartych na doświadczeniu przyjaciół, że liberalni na poziomie odczuć indywidualnych nie mogą być znacząco liberalni na poziomie wspólnotowych wypowiedzi. Znany kwakier brytyjski a zarazem jeden z najbardziej znaczących teoretyków kwakryzmu Pink Dandelion pisze zatem niepotrzebnie ironicznie o „ironii” tej sytuacji: „Jedną z ironii takiej permissywnej grupy jest stanowisko, które głosi, że jakakolwiek grupa czy jednostka, która uznaje, że znalazła ostateczną prawdę, dla wszystkich ludzi i na wszelkie czasy, myli się. Każda grupa religijna musi być częściowo teologicznie w błędzie (...)”²⁴. Warto przyrzeć się tej opinii, dzięki czemu unaocznili nam się lepiej natura kwakerskiej, pluralistycznej postawy.

Jak się wydaje, Pink Dandelion myli wyraźnie grupowy *modus vivendi* liberalnych kwaków z ich indywidualnym *modus credendi* – myli ich społeczny sposób funkcjonowania z ich indywidualnym sposobem wierzenia. To bowiem, że jako grupa akcentują niepewność religijną, nie oznacza, że na poziomie indywidualnym nie są w stanie w nic uwierzyć. To, że nie osiągają i nie głoszą publicznie jasnego credo – tak jak czynią to inne religie – nie oznacza, że poszczególni kwakrzy nie mają jakichś swoich małych kred, które „działają” w ich jednostkowym świecie. Ale zważywszy na wielość światopoglądów, jaka funkcjonuje w Religijnym Towarzystwie Przyjaciół, nie mogą w imię troski o samo istnienie grupy kwakerskiej forsować na jej forum swoich własnych przekonań, nawet jeżeli byliby przekonani, że są pewne. Sfera społecznej niepewności jest swoistym kokonem, w którym wrażliwe na agresję Prawdy przez duże „P” osoby mogą w poczuciu bezpieczeństwa snuć nici ewentualnych indywidualnych pewności.

²⁴ P. Dandelion, *An Introduction to Quakerism*, s. 152.

Kokon ten wydaje się przynosić ze sobą korzyści, obok, być może, ewentualnych szkód. Znamy przecież aż za dobrze, jak bardzo każda grupa potrafi skutecznie ingerować w życie jednostki. Jak bardzo potrafi nią manipulować, tworząc wrażenie, że do jednostki przemawia nie ona, ale sam najwyższy Bóg, wmawiając jej poczucie winy, jeżeli ta nie jest jej dość posłuszna. Za takie nieposłuszeństwo gotowa jest nawet wysłać ją do piekła na wieczne męki. W sytuacji natomiast kiedy grupa porusza się w domenę niepewności, żadnej z tych autorytarnych funkcji nie jest w stanie sprawować. W tym sensie niepewność nie przynosi grupie szkody, ale zdaje się zapewniać jej większą swobodę w spotkaniu z Panem.

Ów socjologiczny wymóg samoograniczenia się i strukturalnej niepewności na poziomie publicznym może okazać się owocny w sposób przypadkowy również na płaszczyźnie teologicznej. Pink Dandelion zdaje się bowiem nie uwzględniać dostatecznie możliwości, że zagadkowość przedmiotu, do którego się odnosi człowiek religijny, z natury musi udzielać się również jego aktom religijnym, w szczególności treści tych aktów. Skoro rzeczywistość duchowa jest tajemnicza, nie powinno być niczym specjalnym uznanie, że mówienie o niej będzie nacechowane niepewnością. Niepewność publiczną trzeba więc rozumieć jako zrozumiwały korelat dla niepewności indywidualnej.

Sytuacja ta wydaje się naturalna, a jedyną dla niej alternatywą jest opuszczenie myślenia kwakerskiego i pogrążenie się w jakiejś odmianie religii, opartej na „świętych” księgach i wybujałych teologiach. Tam wszelka niepewność rzeczywiście „zanika”, będąc rozproszona przez rzekomą jasność, jaka bije ze „świętej” księgi, z komentarza do tej księgi, z dobrze przemyślanego kazania osoby duchownej w niedzielę. Z krytycznego tonu Pinka Dandeliona wynikałoby, że godziłby się na opuszczenie tego, co dla współczesnego, ale też dla kwakryzmu Foxa i jego przyjaciół było tak bardzo cenne, mianowicie doświadczenia. Doświadczenie to stawia „świętą” księgę chrześcijaństwa – a tym samym wszelkie inne „święte” księgi świata – na drugim planie, a ostatecznie pozbawia je – jak miało miejsce w dziejach kwakryzmu począwszy od początku XX wieku – autorytatywnego znaczenia. Odwrotnie: zanik doświadczenia i wygenerowanie „jasności” poprzez akceptację świętej księgi oznaczałoby zaniechanie otwartości na światło, niezależnie od tego, skąd by ono się wywodziło i nieunikniony powrót do jakiejś jednej historycznej religii czy ich synkretycznego połączenia.

Jak już to było sygnalizowane, warto dodać, że niepewność publiczna jako pragmatyczny wymóg życia pluralistycznej grupy religijnej czy też niepewność

osobista jako rezultat zastosowania kryterium doświadczenia w domenie teologicznej, nie wykluczają faktu, że zarazem na innym, jakimś bardziej tajemniczym piętrze ludzkiej *psyche* jednostka może przecież doświadczać różnych postaci pewności. Jednostka może mianowicie doświadczać **pewności punktowej**, dotyczącej niewielu przeświadczeń, pewności, która zresztą może być dla niej wysoce „dogmatyczna” i nieustępliwa. To, że kwakrzy akcentują ogólną teologiczną niepewność, wcale nie musi oznaczać, że w płaszczyźnie indywidualnej w umysłach pojedynczych kwaków nie mogą pojawić się poszczególne „punkty” całkowitej pewności. Punkty te mogą być nieliczne, tak nieliczne, że na ich gruncie nie da się skonstruować całościowego światopoglądu, podobnego do tych, jakie głoszą tradycyjne religie i zawierającego prawdy ważne „dla wszystkich ludzi i na wszelkie czasy”. Mogą być jednak na tyle **intensywne, aby były w stanie, być może, zaspokoić najważniejsze potrzeby duchowe jednostki**. Skoro bowiem kwakrzy wybierają się w podróż, w której ich przewodnikiem ma być doświadczenie, nie sposób wykluczyć, że doświadczenie to, przynajmniej w płaszczyźnie jednostkowej, do jakichś prawd ich jednak w końcu doprowadzi.

Owymi pewnościami punktowymi jednostka ma prawo podzielić się ze swoją kwakerską grupą – jeżeli nie z całą grupą, na nabożeństwie milczącym, to przynajmniej z tą jej częścią, u której może liczyć na zainteresowanie. Z pewnością bowiem można się spodziewać, że osoby należące do przeciwstawnych biegunów kwakryzmu liberalnego (teiści z jednej, ateiści/agnostycy z drugiej strony) będą mniej otwarte na swoje doświadczenia. Z drugiej strony, jak poucza doświadczenie, bywają różne prawdy odkryte w osobistym doświadczeniu, prawdy nawet niekoniecznie dotyczące rzeczywistości duchowej, z którymi nie sposób podzielić się z żadnymi bliźnimi, kwakrami i niekwakrami, gdyż prawdopodobnie nikt nie jest w stanie ich zrozumieć, a niewielu się nimi zainteresuje. Z pewnością dla wielu, a może dla większości naszych egzystencjalnie ważnych prawd, obowiązuje zasada, która mogłaby być wypełnieniem życzenia, jakie od Jezusa miała usłyszeć w wizji mistycznej Teresa z Avila: „*Ya no quiero que tengas conversación con hombres, sino con ángeles*”²⁵ – „Nie chcę już, byś obcowała z ludźmi, tylko z aniołami”. Droga duchowa jest drogą duchowego pogłębienia, w której być może nie należałoby spodziewać szczególnie wiele aprobaty ze strony drugiego człowieka, gdyż tam można liczyć jedynie na aprobatę, jeżeli tak można powiedzieć, płynącą z samego pogłębienia. Skoro drogi życiowe jedno-

²⁵ Cytat hiszpański za: J. G. Arintero, *Evolución mística*, Salamanca 1989, s. 364.

stek są tak odmienne i skoro wraz z rozwojem duchowym rośnie też może stopień złożoności przekonań – lub przynajmniej stopień złożoności dochodzenia do nich – spotkanie się z aprobatą może słusznie uchodzić w oczach jednostki za fenomen niezwykle – równie niezwykle, jak sama tajemnicza droga duchowa. Pokrywanie zasłoną niepewności milczących nabożeństw może wynikać właśnie z takiej pogłębionej duchowej perspektywy, a nie z racjonalistycznego zawieszania sądu.

Kwakryzm jako „religia światowa”

Jako religia pluralizmu religijnego mógłby kwakryzm stać się czymś, co może nieco szumnie, ale przecież w sposób jakoś uzasadniony, można by nazwać **religią światową**. Niektórzy kwakrzy widzą zresztą w swoim światopoglądzie elementy, pozwalające nie tylko tolerować odmiennność, nie tylko wprowadzać – jak ja to tutaj zasugerowałem – pod osłoną ciszy swoje prywatne wierzenia w obszar społeczności religijnej, ale, co więcej, tworzyć jakiś rodzaj **syntezy religii**. John Linton, czołowy uniwersalista kwakerski, przez wiele lat pracujący w Friends Centre w New Delhi, pisze: „Przewiduję, że kwakryzm stanie się miejscem spotkania dla wszystkich duchowych poszukiwaczy należących do wszystkich religii albo do żadnej, gdzie mogą czcić lub medytować, tak jak poczują się ku temu pociągnięci. Będzie to światowa religia, nie składająca się do żadnego stanowiska, chrześcijańska lub nie, ale czcząca najwyższe prawdy wszystkich religii”²⁶.

Oczywiście, z dotychczasowych refleksji wyłania się problem, jak owe „najwyższe prawdy” można by zlokalizować, nie odchodząc zarazem od podstawowego kryterium kwakryzmu liberalnego – doświadczenia. Niemniej jednak wydaje się, że w swoim zasadniczym kierunku stanowisko Johna Lintona zmierza we właściwą stronę – w stronę przyznającą kwakryzmowi specyficzną rolę jako duchowo-religijnej platformy, na której w milczącym nabożeństwie spotkać się mogą bezkonfliktowo osoby wywodzące się z najrozmaitszych tradycji na świecie. Jeżeli gdziekolwiek, to właśnie na tej platformie w poczuciu bezpieczeństwa stworzonego przez ciszę osoby te mogłyby, jeżeli taka byłaby ich wola, owych najwyższych prawd skuteczniej poszukiwać. Być może okazałoby się, iż jest to

²⁶ J. Linton, *Quakerism as Forerunner*, w: *Quaker Universalist Reader, Number 1, A Collection of Essays, Addresses and Lectures*, Landenberg, PA 1986, s. 10.

zadanie wykraczające raz na zawsze poza mistyczny empiryzm kwakerskich nabożeństw czy nawet poza możliwości ludzkiego poznania w ogóle. Zadanie takie może jednak zawsze się stać – i taką rolę z pewnością, jak widzimy na przykładzie Lintona czy innych uniwersalistycznych przyjaciół²⁷, odgrywa – naturalną ideą regulującą spotkań kwakerskich, które podkreślałaby jej pluralistyczną otwartość.

Kwakryzm jako alternatywa wobec dialogu międzyreligijnego

Trzeba w końcu zauważyć, że kwakryzm pojęty jako religia pluralizmu religijnego musi zadać kłam i zarazem być alternatywą wobec prób szukania jedności między religiami na gruncie tzw. dialogu międzyreligijnego. Próby te są – jak już stało się to powszechnie wiadome – beznadziejne, gdyż różnice, jakie dzielą religie, są zbyt zasadnicze, aby można było wytworzyć jakiś kompromis. W dodatku różnice te są przedmiotem bardzo emocjonalnego zaangażowania – pozytywnego wobec własnych różnic, negatywnego wobec cudzych.

Z pewnością milczące nabożeństwo nie mogłoby przynieść formuły dialogu międzyreligijnego w sposób jednoznaczny, gdyż nie można oczekiwać od niekwaków tak radykalnej otwartości na światło, skądkolwiek by ono przychodziło, jak rozumie to sam kwakryzm liberalny. Milczące nabożeństwo dawałoby jednak minimalnie członkom każdej religii możliwość wspólnego bycia razem z innymi osobami otwartymi na Transcendencję, bez dokonywania fałszywych dla siebie kompromisów i bez dotykania konfliktującej sfery doktrynalnej. Gandhi uważał, że rolę jednoczącą w świecie religii mógłby odegrać właśnie kwakryzm liberalny. Jak pisze Howard H. Brinton:

Kiedy Horace Alexander [brytyjski kwakier, żyjący w latach 1889-1989] dyskutował z Gandhim o tym, jak sprowadzić chrześcijan, hinduistów i członków innych religii do 'wspólnoty serca', co mogłoby znaleźć wyraz w nieprogramowym [milczącym] wspólnym kulcie, Gandhi powiedział, że sądzi, iż kwakrzy nadają się bardziej niż inni, aby osiągnąć ten cel²⁸.

²⁷ Zob. stronę Quaker Universalist Group, <http://qug.org.uk>.

²⁸ H. H. Brinton, *Quakerism and Other Religions*, Wallingford, PA: Pendle Hill Publications, 1950, s. 2.

Na koniec odnotujmy pewien wielce znamienity fakt biograficzny. Otóż za nie tylko symptomatyczny, ale wręcz symboliczny, może uchodzić fakt, że John Hick, czołowy, jak była o tym mowa, przedstawiciel współczesnego pluralizmu religijnego, w ostatnich latach swojego życia (od 2009 r., zmarł w 2012 r.) stał się członkiem Religijnego Towarzystwa Przyjaciół (należał do wspólnoty Selly Oak w Birmingham). Z tego jednak co zdołałem ustalić, nie są na razie znane – jeżeli w ogóle istnieją – ewentualne prace lub wypowiedzi filozofa inspirowane wyraźniej pluralistycznym podejściem liberalnego kwakryzmu.

LIBERAL QUAKERISM AS A RELIGION OF RELIGIOUS PLURALISM

Summary

The article suggests that liberal Quakerism could become a religion of liberal pluralism (the latter term is conceived of as an alternative to exclusivism and inclusivism). The article discusses the opinion of Pink Dandelion that the contemporary liberal Quakerism is ruled by the total skepticism, showing that this skepticism is not a Quaker outlook but only a way of common life for people belonging to different, private worldviews. Skepticism is a self-restraint for those people who, having different private worldviews, want to worship together in silence. Quaker religious pluralism seems also to be a good alternative to essentially ineffective interfaith dialogue.

Key words: liberal Quakerism, religious pluralism, inclusivism, exclusivism, silence, interfaith dialogue

Słowa kluczowe: liberalny kwakryzm, religijny pluralizm, inkluzywizm, ekskluzywizm, milczenie, dialog międzyreligijny

Bibliografia

- Advices and Queries. The Yearly Meeting of the Religious Society of Friends (Quakers) in Britain*, 2008, brak miejsca wydania
- Arintero J. G., *Evolución mística*, Salamanca 1989
- Barbour H., *The Quakers in Puritan England*, New Haven, London 1964.
- Brinton H. H., *Quakerism and Other Religions*, Wallingford, PA: Pendle Hill Publications, 1950.
- Dandelion P., *An Introduction to Quakerism*, Cambridge 2007.
- Dandelion P., *The Creation of Coherence: The 'Quaker double-culture' and the 'absolute perhaps'*, w: *The Quaker Condition. The Sociology of Liberal Religion*, ed. P. Dandelion, P. Collins, Newcastle 2008, s. 22-37.
- Dandelion P., *Open for Transformation. Being Quaker. The 2014 Swarthmore Lecture*, London 2014.

- Dandelion P., *The Quakers. A Very Short Introduction*, Oxford 2008.
- Davie M., *British Quaker Theology Since 1895*, New York, Queenston, Lampeter, 1997.
- Davie M., *Reflections on an Ecumenical Pilgrimage*, w: *The Creation of Quaker Theology. Insider Perspectives*, ed. P. Dandelion, Hants, Burlington 2004, s. 188-205.
- Eddy P. R., *John Hick's Pluralist Philosophy of World Religions*, Eugene, Oregon, 2015.
- Hampton J., *The British Quaker Survey 2013. Examining Religious Beliefs and Practices in the 21st Century*. Unpublished MSc thesis, University of Lancaster, 2013,
https://www.woodbrooke.org.uk/data/files/CPQS/British_Quaker_survey_2013_initial_findings.pdf, dostę: 06.12.2014.
- Isichei E., *Victorian Quakers*, London 1970.
- The Journal of George Fox*, ed. J. L. Nickalls, Cambridge 2014.
- Linton J., *Quakerism as Forerunner*, w: *Quaker Universalist Reader*, Number 1, A Collection of Essays, Addresses and Lectures, Landenberg, PA 1986.
- Punshon J., *Letter to a Universalist*, Wallingford, PA: Pendle Hill Publications, 1989.
- Quaker Faith and Practice. The Book of Christian Discipline of the Yearly Meeting of the Religious Society of Friends (Quakers) in Britain*, London 1998.
- Spencer C. D., *Holiness. The Soul of Quakerism: An Historical Analysis of the Theology of Holiness in the Quaker Tradition* (Studies in Christian History and Thought), Milton Keynes; Colorado Springs, CO 2007.

dr hab. **Zbigniew Kaźmierczak**, prof. UwB, Zakład Religioznawstwa i Filozofii
Religii UwB