

KS. MAREK STĘPNIAK¹

Szkoła Wyższa Ekonomii i Zarządzania, Łódź
Wyższe Seminarium Duchowne, Łódź

DUSZPASTERSTWO I NOWA EWANGELIZACJA JAKO DWA KIERUNKI MISJI KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO W POLSCE PERSPEKTYWA TEOLOGICZNO-SOCJOLOGICZNA

Słowa kluczowe: duszpasterstwo, ewangelizacja, nowa ewangelizacja, komunikacja, zrzeszenia, parafia

1. Wprowadzenie. 2. *Metanoia* celem ewangelizacji. 3. Struktury duszpasterskie w służbie ewangelizacji. 4. Znaczenie komunikacji i łączności w posłudze Kościoła. 5. Zakończenie

1. WPROWADZENIE

Refleksja, jaką podejmuje Kościół, wypełniając misję posłannictwa zbawczego, obejmuje również właściwe odczytanie „znaków czasu”, czyli zrozumienie uwarunkowań społeczno-kulturowych, prawidłowe odczytanie duchowych potrzeb wierzących, którzy aktywnie do Ludu Bożego przynależą, ale także troskę o tych, którzy żyją na peryferiach wspólnoty wierzących. W ostatnim czasie pojawiło się wiele diagnoz o charakterze pastoralnym i socjologicznym dotyczących stanu religijności polskich katolików, uwzględniających współczesne nauczanie Kościoła, a zarazem społeczny kontekst². Interesującym, choć niestety szerzej nieznanym, głosem polskiego Kościoła są pastoralne dokumenty II Polskiego Synodu Plenarnego z lat

¹ Wykładowca teologii pastoralnej w Wyższym Seminarium Duchownym w Łodzi, katolickiej nauki społecznej w WSD Ojców Franciszkanów w Łodzi-Łagiewnikach, dziekan Wydziału Społeczno-Ekonomicznego Szkoły Wyższej Ekonomii i Zarządzania w Łodzi Proboszcz parafii Świętej Rodziny w Rokicinach (archidiecezja łódzka). e-mail: stepniak@onet.eu

² Por. *Raport o stanie wiary w Polsce. Przewodniczący Konferencji Episkopatu Polski arcybiskup Józef Michalik w rozmowie z Grzegorzem Górnym i Tomaszem P. Terlikowskim*, Radom 2011. Z literatury z zakresu socjologii religii warto wskazać najnowsze publikacje ks. prof. J. Mariańskiego: *Praktyki religijne w Polsce w procesie przemian. Studium socjologiczne*, Wydawnictwo Diecezjalne, Sandomierz 2014; *Wiara i wierzenia Polaków w niestabilnej nowoczesności. Analiza socjologiczna*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2014; *Sens życia, wartości, religia. Studium socjologiczne*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2013.

1991–1999³, zawierające, mimo upływu ponad 15 lat od ich ogłoszenia, ciągle interesującą analizę uwarunkowań społeczno-politycznych i gospodarczych, w jakich Kościół wypełnia swoją misję zbawczą, syntetyczny wykład nauczania katolickiego oraz propozycje kierunków rozwoju duszpasterstwa.

Aby ze zrozumieniem mówić o duszpasterstwie i nowej ewangelizacji, trzeba dokonać interpretacji pojęcia „ewangelizacja”, postawić pytanie o jej uwarunkowania oraz określić relację duszpasterstwa i nowej ewangelizacji w perspektywie polskiej rzeczywistości religijno-społecznej. Ze względu na złożoną strukturę aktywności duszpasterskiej takie analizy wydają się celowe. Dlatego refleksja niniejsza w pierwszej i drugiej części artykułu zostanie oparta, zgodnie z metodą teologii pastoralnej, na analizie wybranych dokumentów Kościoła, w trzeciej zaś podjęta będzie próba spojrzenia na duszpasterstwo i nową ewangelizację w świetle socjologicznej teorii komunikacji i łączności w grupie społecznej.

1. METANOIA CELEM EWANGELIZACJI

Przez pojęcie duszpasterstwa rozumieć należy „zorganizowaną działalność zbawczą Kościoła urzeczywistniająca w służbie człowieka zbawcze dzieło Chrystusa przez głoszenie słowa Bożego, liturgię, posługę pasterską i świadectwo życia chrześcijańskiego”⁴. Jan Paweł II w Encyklice *Redemptoris missio* (dalej RM) określił duszpasterstwo jako działalność prowadzoną we wspólnotach chrześcijańskich, „które posiadają odpowiednie i solidne struktury kościelne, mają żarliwość wiary i życia, promieniują świadectwem dawanym Ewangelii w swym środowisku i czują się zobowiązane do misji powszechnej”. Nowa ewangelizacja zaś jest skierowana do ochrzczonych, którzy utracili „żywy sens wiary albo wprost nie uważają się już za członków Kościoła, prowadząc życie dalekie od Chrystusa i od Jego Ewangelii”⁵. Takie doprecyzowanie pojęć wydaje się konieczne. Uściślenia wymaga również pojęcie *ewangelizacja*, sformułowane przez Pawła VI w Adhortacji apostolskiej *Evangelii nuntiandi* z 8 grudnia 1975 r. Ewangelizacja to niesienie „Dobrej Nowiny do wszystkich kręgów rodzaju ludzkiego, aby przenikając je swą mocą od wewnątrz, tworzyła z nich nową ludzkość”. Ten ogólnie określony cel został poddany szczegółowej analizie z pasterską wnikliwością i proroczą wręcz trafnością: „wszakże nie powstanie nowa ludzkość, jeśli wpierrw nie powstaną nowi ludzie, odnowieni przez chrzest i życie według Ewangelii”. Co zatem jest niezbędnie konieczne do powstania „nowej ludzkości”, którą tworzyć będą „nowi ludzie”? Co stanowi istotę owej nowości? Jakie zadania stoją przed Kościołem? Na powyższe pytania znajdujemy prostą odpowiedź: „celem ewangelizacji jest wewnętrzna przemiana”. Kościół wówczas wypełnia skutecznie misję głoszenia Ewangelii, „kiedy boską mocą tej Nowiny, którą głosi, stara

³ *II Polski Synod Plenarny (1991–1999)*, Poznań: Pallottinum 2001.

⁴ Por. R. Kamiński, W. Przygoda, *Duszpasterstwo*, w: *Leksykon teologii pastoralnej*, red. R. Kamiński, W. Przygoda, M. Fijałkowski, Lublin: TN KUL 2006, 201.

⁵ RM, 33.

się przemienić sumienie poszczególnych ludzi i wszystkich razem, potem także ich działalność, a wreszcie ich życie i całe środowisko, w jakim się obracają”⁶. Przemiana duchowa, określana terminem *metanoia*, stanowi zatem pierwszy cel ewangelizacji.

Takie ujęcie celu ewangelizacji wyjaśnia w pewnym stopniu niepowodzenie wielu duszpasterskich inicjatyw (np. katecheza, przygotowanie do I Komunii świętej czy sakramentu bierzmowania), czy też fakt, że wielu chrześcijan żyje tak, jakby Boga nie było. Pojawiają się jednak inne pytania: dlaczego nie nastąpiła przemiana sumień „boską mocą Dobrej Nowiny”? Czy dlatego, że Ewangelia była głoszona mało skutecznie? Czy przeszkodą okazały się ludzkie słabości, problemy codziennego życia? Czy wpływ Ewangelii został znacząco osłabiony przez propagowane treści antyewangelicznych, jakie niesie współczesna kultura? Te pytania wyznaczają kierunki refleksji zarówno nad ewangelizacyjną misją Kościoła i jej skutecznością, ale także nad przemianami, jakie zachodzą w mentalności współczesnych chrześcijan pod wpływem laickiej kultury masowej.

2. STRUKTURY DUSZPASTERSKIE W SŁUŻBIE EWANGELIZACJI

„Wiara jest aktem osoby i zarazem wspólnoty: jest darem Boga, a żyje się nim w wielkiej wspólnotcie Kościoła i musi on być przekazywany światu”⁷. Przekazywanie wiary jest realizacją misji Chrystusa, jaką wyznaczył Apostołom, a przez nich całej wspólnotcie Ludu Bożego. Przestrzenią dawania świadectwa wierze jest życie społeczne, rodzinne, działalność polityczna i gospodarcza. Głoszeniu Słowa Bożego i sprawowaniu sakramentów zawsze towarzyszy moc Ducha Świętego, a Kościół do wypełniania swojej zbawczej misji potrzebuje skutecznych narzędzi. Szczęśliwie Kościół w Polsce dysponuje rozbudowanym strukturami. Parafie, sieć świątyń, wystarczająca liczba duszpasterzy, umożliwiają normalną pracę duszpasterską. Ruchy i organizacje katolickie ożywiają duszpasterstwo parafialne. Znaczącą rolę spełnia posługa głoszenia Słowa Bożego podczas liturgii, katechezy oraz dzięki katolickim środkom komunikowania się.

Strukturą duszpasterską o szczególnym znaczeniu w Kościele polskim pozostaje ciągle parafia jako uprzywilejowane miejsce ewangelizacji. Jak twierdzi J. Mariański: „parafie stanowią kościelną i rodzinną wspólnotę. Wierni przeżywają Kościół nie *in abstracto*, ale konkretnie, we wspólnotach parafialnych”⁸. Nic nie wskazuje na to, aby trzeba było podejmować, przynajmniej w najbliższym czasie, działania reformujące sieć parafialną na wzór francuski, austriacki czy niemiecki, tworzyć okręgi duszpasterskie z powodu braku kapłanów, czy też braku wiernych. Parafia sprawia, że Kościół jest blisko człowieka: kapłanowi daje możliwość bezpośredniego kontaktu z wiernymi, a katolikom możliwość praktykowania i umacniania wiary

⁶ Adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi*, 18.

⁷ Nota Kongregacji Nauki Wiary, *Wskazania duszpasterskie na Rok Wiary*, Tarnów 2012, 41.

⁸ Por. *Praktyki religijne w Polsce...*, dz.cyt., 217–218.

w lokalnej wspólnotcie⁹. Świątynia parafialna odgrywa znaczącą rolę jako ośrodek życia duchowego i społecznego, w świadomości wiernych jest przestrzenią sakralną, miejscem spotkania z Bogiem w codzienności i ważnych chwilach życia. Taki obraz parafii został również przywołany w Adhortacji apostolskiej *Evangelii gaudium* (dalej EG). Parafia stanowi „wspólnotę wspólnot, sanktuarium, gdzie spragnieni przychodzą i piją, aby dalej kroczyć drogą, jest centrum stałego misyjnego posyłania”¹⁰. Problemem otwartym jest jednak łączność wiernych ze wspólnotą parafialną. Owszem, w ujęciu teologicznym Kościołem lokalnym pozostaje diecezja, ale pierwszym miejscem doświadczenia Kościoła jako wspólnoty z Bogiem i ludźmi jest właśnie parafia. Trafnie ujął to Jan Paweł II, dostrzegając w parafii „niejako ostateczne umiejscowienie Kościoła”¹¹. Dlatego należy dowartościować parafię jako pierwszą wspólnotę wiary oraz jako przestrzeń, w której chrześcijanie dzielą się świadectwem wiary. Pomniejszanie misji parafii, przejmowanie jej zadań przez wyspecjalizowane agendy, sprowadzanie wyłącznie do roli instytucji świadczącej posługi religijne czy dobroczynne, zaciera jej obraz jako wspólnoty wiary, nadziei i miłości. Struktury parafialne powstały na określonym etapie dziejów w celu prowadzenia misji ewangelizacyjnej, budowania wspólnoty wierzących oraz zapewnienia im możliwości wiernym aktywnego udziału w życiu Kościoła. Współcześnie, w sytuacji narastającego pluralizmu społeczno-kulturowego, o obrazie Kościoła, duchowieństwa, katechezy, pracy duszpasterskiej decyduje w znaczącym stopniu spotkanie w Kościele w wymiarze parafii. Poświadczają tę tezę badania nad religijnością Polaków, którzy przede wszystkim deklarują swój związek z Kościołem powszechnym oraz właśnie z parafią¹². Dlatego koniecznym warunkiem nowej ewangelizacji jest odnowa i ożywienie parafii, to właśnie w parafii są formowani liderzy, zdolni zaangażować się w to dzieło. Postulat ten obejmuje całość działalności duszpasterskiej w parafii: głoszenie Słowa Bożego (funkcja prorocka), sprawowanie sakramentów świętych (funkcja kapłańska) oraz kierowanie parafią (funkcja pasterska). Działania na rzecz odnowy parafii powinny obejmować zarówno jej wymiar wspólnotowy, jak i instytucjonalny. Stawanie się coraz bardziej wspólnotą, „domem otwartym, gościnnym”¹³, w którym każdy może zaczerpnąć duchowych sił i umocnić się w wierze, a jednocześnie sprawne działanie parafii jako instytucji w wymiarze charytatywnym, wychowawczym, formacyjnym, są nierozłączne. Celem parafii jest prowadzenie parafian do spotkania z Bogiem, działalność formacyjna, odnowienie i pogłębienie ducha modlitwy przy aktywnym zaangażowaniu rodzin i małych wspólnot¹⁴.

⁹ *Potrzeby i zadania nowej ewangelizacji na przełomie II i III Tysiąclecia Chrześcijaństwa*, w: *II Polski Synod Plenarny (1991–1999)*, 13.

¹⁰ EG, 28.

¹¹ Adhortacja apostolska *Christifideles laici*, 26 (dalej ChL).

¹² Badania z 2012 r. wykazały, że 43,2% dorosłych Polaków odczuwa więź z własną parafią, 31,9% odczuwa więź, ale tylko w pewnym stopniu, 24,3% nie odczuwa więzi, a 6% nie udzieliło odpowiedzi. Por. J. Mariański, *Praktyki religijne w Polsce...*, dz.cyt., 220–221.

¹³ ChL, 26.

¹⁴ Por. B. Wolański, *Kierunki odnowy ewangelizacji pastoralnej parafii*, w: *Ewangelizacja odpowiedzialnością Kościoła w Polsce na wyzwania współczesności*, red. W. Przygoda, E. Robak SAC, Sandomierz 2011, 249 n.

Rozwój zrzeczeń w Kościele katolickim w Polsce jest darem Ducha Świętego i owocem soborowej odnowy. Zrzeczenia łączą wiernych i czynią ich świadectwo bardziej czytelne, a działalność na rzecz nowej ewangelizacji skuteczniejszą¹⁵. Katolicy świeccy, korzystając z prawa wynikającego z sakramentu chrztu świętego, tworząc zrzeczenia, uczestniczą w życiu Kościoła i dają wyraz kościelnej komunii¹⁶. Wielość zrzeczeń, ich zróżnicowana struktura, programy, formy działalności tworzą swoisty pluralizm form aktywności polskich katolików i proponują ofertę dostosowaną do oczekiwań i duchowych potrzeb poszczególnych osób. Ponadto większość zrzeczeń ma osobowość prawną, która czyni je równouprawnionym podmiotem w stosunku do państwa i jego instytucji. Także prawo Unii Europejskiej, zgodnie z tzw. klauzulą kościelną i traktatem lizbońskim, gwarantuje poszanowanie osobowości prawnej uzyskanej na terenie państw członkowskich¹⁷. Mając osobowość prawną, zrzeczenia mogą pozyskiwać fundusze, prowadzić działalność edukacyjną, wydawniczą, charytatywną, są to praktyczne formy realizacji duszpasterstwa społecznego, a także wyrażać swoje stanowisko wobec istotnych problemów społecznych.

Podstawy teologiczne i gwarancje prawne tworzą ramy działalności zrzeczeń katolickich, zapewniają zatem autonomię i możliwość szerokich działań. W rzeczywistości Kościoła polskiego w tej dziedzinie jest jeszcze wiele do zrobienia. Brak szerszego zainteresowania katolików świeckich działalnością zrzeczeń jest zapewne konsekwencją „luki pokoleniowej” z okresu realnego socjalizmu, kiedy niemalże każda forma działalności duszpasterskiej była lub mogła być przedmiotem inwigilacji. Nie można również nie dostrzegać przemian, jakie zachodzą w życiu religijnym, w warunkach życia i pracy polskich katolików. Wydaje się jednak, że istotnym powodem niskiego poziomu rozwoju zrzeczeń jest tzw. indywidualizm religijny, przejawiający się w braku wewnętrznego zapotrzebowania na wspólnotowe przeżywanie wiary i pogłębianą systematycznie formację religijną¹⁸. Taka postawa wynika z pewnej koncepcji Kościoła i miejsca osoby w Kościele. Jak pokazują badania socjologiczne, Kościół dla znacznej części polskich katolików jest przede wszystkim instytucją, nie zaś wspólnotą Ludu Bożego¹⁹. Należy stwierdzić, że formacja duchowa,

¹⁵ Por. B. Drożdż, *Zrzeczenia religijne miejscem urzeczywistniania się Kościoła*, w: *Teologia pastoralna*, red. R. Kamiński, t.1, Lublin 2000, 160n.

¹⁶ Por. W. Śmigiel, *Zrzeczenia religijne laikatu podmiotem ewangelizacji*, w: *Ewangelizacja odpowiedź Kościoła w Polsce...*, dz.cyt., 231n.

¹⁷ Por. H. Juros, „Klauzula kościelna” w *Traktacie Amsterdamskim*, w: tenże, *Europejskie dylematy i paradygmaty*, Warszawa 2003, s.163 n.

¹⁸ Jak słusznie zauważa Mariański: „jednostka w ramach swoich indywidualnych wyborów i decyzji chce określać, w co ma wierzyć, w jakim zakresie i przez jaki czas. Jej tożsamość religijna nie może być efektem oddziaływań zbiorowych przekonań czy uznawanych obyczajów i zwyczajów, lecz własnych inicjatyw wynikających z przemyśleń i refleksji bądź dostosowania się do osobistych kryteriów użyteczności, na miarę aktualnych potrzeb jednostki”. *Religia w społeczeństwie ponowoczesnym*, Warszawa: Oficyna Naukowa 2010, 179–180.

¹⁹ Zob. M. Sroczynska, *Obraz Kościoła i jego miejsca w życiu społeczno-politycznym, Postawy społeczno-religijne mieszkańców archidiecezji łódzkiej*, Łódź: WAŁ 2002, 107–108. Według badań dla 47,1% badanych Kościół jest wspólnotą wiernych. Tak uważa 50,0% kobiet, 52,5% osób do 25 roku życia, 57,3% małżonków, osób z wyższym wykształceniem, 53,4% inteligencji i urzędników. Świętość

jaką proponują zrzeczenia, bardzo wyraźnie prezentuje model wspólnoty Kościoła, a osoby, które odbyły taką formację, częściej postrzegają wspólnotowy wymiar życia Kościoła niż inni katolicy.

3. ZNACZENIE KOMUNIKACJI I ŁĄCZNOŚCI W POSŁUDZE KOŚCIOŁA

Wspólnoty, które tworzą Kościół jako Lud Boży, stanowią osoby, które łączy „jeden Pan, jedna wiara i jeden chrzest”. Każda wspólnota: parafia, rodzina, grupa duszpasterska, stowarzyszenie itp. może być traktowana jako grupa społeczna, w której poszczególne osoby spełniają określone zadania, zajmują pozycje społeczne, odgrywają role, wynikające z misji, posługi, powołania czy zajmowanego miejsca w grupie. Różnorodność osób, powołań charyzmatów z perspektywy teologicznej stanowi o złożoności wspólnoty Ludu Bożego, a różnorodność ról, pozycji, funkcji z perspektywy socjologicznej pozwala interpretować zjawiska religijne jako fakty społeczne. Takie ujęcie nie pomniejsza nadprzyrodzonego charakteru Kościoła, ale uwzględnia i dowartościowuje jego wymiar doczesny i społeczny. „Wiara religijna kształtuje się w wyniku uczestniczenia i komunikowania się we wspólnocie osób, zwłaszcza wierzących”²⁰. Doświadczenie duszpasterskie potwierdzają badania socjologiczne, wskazujące na przemiany i modyfikacje wiary religijnej oraz możliwości jej kształtowania poprzez procesy socjalizacyjno-wychowawcze. Osoby wierzące nadają różne znaczenia wartościom i normom religijnym, uczestniczą w życiu religijnym z różnym zaangażowaniem, a każdy wierzący do pewnego stopnia buduje własną hierarchię ważności celów, dążeń, odczuć i społecznych kontekstów.

Z socjologicznego punktu widzenia elementami struktury grupy społecznej są wspólne wartości, wewnętrzna organizacja grupy, więź społeczna oraz komunikacja i łączność w grupie. Te dwa ostatnie elementy mają istotne znaczenie w funkcjonowaniu grupy oraz jej wewnętrznej integracji i rozwoju²¹. Komunikacja polega na przekazywaniu informacji pomiędzy uczestnikami życia społecznego za pomocą języka, znaków i symboli. Zapewnia również relacje między pozycjami – stanowiskami, jakie zajmują w grupie poszczególne osoby. Tak rozumiana komunikacja w grupie stanowi formę komunikacji społecznej, definiowanej w socjologii i psychologii jako „proces przekazywania z centrum, określanego jako źródło, treści zawartych w symbolicznej postaci znaków skierowanych do odbiorców posiadających zdolność jej przyjęcia. Jest więc zdolnością wyrażania myśli i przekazywania ich innym, a zarazem sposobem przekazywania doświadczenia zbiorowego”²².

Komunikacja w grupie, jaką stanowi wspólnota religijna, to przede wszystkim głoszenie Ewangelii i upowszechnianie nauczania Kościoła. Ujmując to socjolo-

instytucji Kościoła i jego wymiar hierarchiczny podkreśla 21,6%, rolę instytucji strzegącej wiary i obyczajów – 17,4% zaś ogólnościową organizację posiadającą cele świeckie 7,9%.

²⁰ Por. J. Mariański, *Wiara i wierzenia Polaków...*, dz.cyt. 28–29.

²¹ Por. J. Turowski, *Socjologia. Małe struktury społeczne*, Lublin 1993, 97–105.

²² A. Baczyński, *Komunikacja społeczna*, w: *Słownik społeczny*, red. B. Szlachta, Kraków 2004, s. 545.

gicznie, chodzi o przekaz wartości, odnoszących się do celów ludzkich działań, oraz przekaz norm wyznaczających dobór środków, sposobów i metod, które kształtują ludzkie działania²³. W tym kontekście należy zwrócić uwagę na znaki i symbole chrześcijańskie powszechnie zrozumiałe i funkcjonujące w przestrzeni publicznej oraz na język komunikowania oraz przekazywane treści. W działalności duszpasterskiej, ukierunkowanej na pogłębienie wiary, podstawowe pojęcia i sformułowania są powszechnie zrozumiałe, przynajmniej znaczącej części wiernych. Należy jednak zauważyć, że pewne grupy praktykujących nie zdobyły wystarczającej znajomości podstawowych prawd wiary, przykazań Bożych i kościelnych, a także pojęć używanych w języku religijnym, lub też nadają im wyłącznie świeckie znaczenie. Powyższa sytuacja zaznacza się szczególnie wyraziście w duszpasterstwie parafialnym, zwyczajnym, w którym uczestniczą wierni reprezentujący różny poziom religijny, intelektualny i kulturowy. Komunikowanie treści ma swoje odniesienie do różnych form nauczania. Oficjalne dokumenty Magisterium, ze względu na ich znaczenie dla Kościoła powszechnego, są redagowane w precyzyjnym języku teologicznym i zawierają liczne odniesienia do wcześniejszych dokumentów soborowych i papieskich. Inne zasady, na które wskazuje papież Franciszek, odnoszą się do homilii²⁴, jeszcze inne zapewne do oficjalnych komunikatów i listów pasterskich, które, przynajmniej w Polsce, pozostają nadal częstym i uprzywilejowanym środkiem komunikowania się pasterzy z Ludem Bożym. W odniesieniu do wszelkich form komunikowania się we wspólnotach kościelnych istotne znaczenie ma jednak, jak się wydaje, skuteczność przekazu treści, umacniających wiarę i tożsamość chrześcijańską.

Skuteczność komunikacji w grupie zależy od łączności, czyli sposobów przekazywania informacji przez sieć stanowisk i pozycji społecznych. Wyróżnia się formalny system łączności w grupie, obejmujący przepływ informacji poprzez stanowiska, pozycje społeczne oraz instytucje grupowe, dokonujący się według określanych zasad, norm, prawa. System taki we wspólnotach kościelnych obejmuje nauczanie papieża, soborów, synodów, biskupów, w kontekście parafialnym zaś proboszcza i duszpasterzy. Istnieje również, nie mniej ważny, nieformalny system łączności, nieregulowany przepisami, dokonujący się samorzutnie, oparty na wzajemnym zaufaniu i lojalności między osobami wykonującymi różne role społeczne. Ten rodzaj łączności występuje niewątpliwie w różnych grupach duszpasterskich, opartych na wzajemnym zaufaniu, życzliwości, wspólnej trosce o duchową formację. Istotną rolę spełniają tu liderzy wspólnot, animatorzy, duchowi przewodnicy, cieszący się zaufaniem zarówno odpowiedzialnych za duszpasterstwo, jak i osób tworzących daną grupę. Można zatem stwierdzić, że o ile formalny system łączności zapewnia przekaz wiedzy religijnej i treści umacniających wiarę, o tyle system nieformalny pomaga osobiście przyjąć, czyli zinternalizować, prawdy wiary i chrześcijańskie zasady moralne.

Komunikacja i łączność w grupie spełniają dwie istotne funkcje. Pierwsza z nich, określana jako informacyjno-organizatorska, polega na przekazywaniu infor-

²³ Por. J. Mariański, *Sens życia...*, dz.cyt., 119.

²⁴ Por. EG, 135–138.

macji między stanowiskami w grupie „z góry na dół” w postaci programów, poleceń, zarządzeń, zapytań, oraz „z dołu do góry” w postaci sprawozdań, odpowiedzi, meldunków. Funkcja ta umożliwia inicjowanie, organizowanie, wykonywanie odpowiednich działań przez grupę jako całość lub jej poszczególne instytucje grupowe, podejmowanie decyzji, sprawdzanie skuteczności działania, likwidowanie zagrożeń. Ma ona ważne zastosowanie także w odniesieniu do wspólnot kościelnych. Przekaz informacji, dotyczących duszpasterstwa i nowej ewangelizacji, treści i form, inicjatyw, działań dokonuje się „z góry na dół” między Stolicą Apostolską, Kościołami lokalnymi, diecezjami, parafiami, stowarzyszeniami, rodzinami. Odpowiedzią płynąca z „dołu do góry” są podejmowane inicjatywy duszpasterskie w parafiach i diecezjach, uwzględniające lokalne uwarunkowania i możliwości, opisywane w formie sprawozdań duszpasterskich. Działania te angażują duchownych i świeckich, rodziny, zrzeszenia katolickie, diecezje i parafie, niekiedy całe lokalne społeczności.

Druga funkcja jest określana jako motywacyjno-inspirująca. Jej celem jest wytworzenie atmosfery zaangażowania i wspólnoty wśród członków grupy. Liczne badania nad grupami społecznymi pokazały, że pełna i obiektywna informacja, jaką otrzymują członkowie grupy, odgrywa rolę mobilizującą, wzmaga aktywność i zaangażowanie, brak zaś informacji, ukrywanie wiadomości, niejasny przekaz powoduje utratę zaufania członków do kierownictwa grupy, bierność, poczucie pomniejszania ich roli i godności. Uwzględnienie tej funkcji w grupie religijnej ma również swoje istotne znaczenie zarówno w odniesieniu do duszpasterzy, jak i do wiernych świeckich. Jednym z warunków istnienia parafii jako wspólnoty jest wspólnota kapłańska, wyrażająca się we współodpowiedzialności za posługę duszpasterską. Kapłan współodpowiedzialny to ten, który jest poinformowany, czynnie zaangażowany oraz odpowiedzialny za powierzone mu działania. Również „budzenie olbrzyma” – katolickiego laikatatu, czyli uaktywnienie świeckich, wymaga zaufania i docenienia ich roli w Kościele. Konieczne jest uświadomienie świeckich w odniesieniu do ich praw i obowiązków, wynikających z sakramentu chrztu i bierzmowania oraz wypełnianego powołania czy zawodu. Należy również umożliwić świeckim wypełnianie ich odpowiedzialności za Kościół poprzez zaangażowanie w konkretnej wspólnocie. Nauczanie o misji świeckich bez tworzenia możliwości działania, choćby w ramach Akcji Katolickiej, rad parafialnych duszpasterskich i ekonomicznych, czy innych grup duszpasterskich nie zmieni wiele w ich aktywności i odpowiedzialności za Kościół²⁵.

Aby komunikacja i łączność w grupie społecznej mogła zaistnieć, muszą występować trzy istotne elementy: nadawca, który jest źródłem informacji, kanały informacji (media, drogi) oraz odbiorcy informacji. Wskazuje się w tym zakresie na trzy istotne postulaty, godne poznania i analizy z perspektywy duszpasterskiej. Pierwszy postulat mówi, że nadawane informacje powinny być ważne i znaczące dla odbiorców, między nowością informacji a szansami jej przyjęcia przez odbiorcę

²⁵ Por. M. Fiałkowski, *Uwarunkowania społeczno-kulturowe duszpasterskiej pracy Kościoła w Polsce na początku XXI wieku*, w: Komisja Duszpasterstwa Konferencji Episkopatu Polski, *Być solą ziemi. Kościół domem i szkoła Komunii. Program duszpasterski Kościoła w Polsce na latach 2010–2013, rok 2012–2013*, Poznań 2012, 230 n.

istnieje bowiem korelacja pozytywna. Pojawia się pytanie: jak głosić prawdy wiary, aby były one odbierane jako ważne i znaczące? Wydaje się, że pierwszym warunkiem spełnienia tego postulatu jest uwzględnienie duchowych potrzeb i przeżywalnych problemów tych, którym głosi się Ewangelię. Słowo Boże, głoszone w homiliach, podczas katechezy, prowadzonej według dostosowanych do wieku i poziomu uczniów programów, czy też w katolickich środkach przekazu powinno trafiać do umysłów wiernych, skłaniać do refleksji i oceny otaczającej rzeczywistości w świetle wiary. W ten sposób spełniany zostanie podstawowy element nowej ewangelizacji, polegający na poszukiwaniu nowych form głoszenia tej samej Ewangelii.

Drugi postulat stwierdza, że informacja powinna być dostosowana do potrzeb i zainteresowań odbiorcy. Ze względu na wielość odbiorców oraz zróżnicowanie grupy jest to warunek niełatwy do spełnienia w wymiarze parafii, różne informacje są bowiem ważne i aktualne dla różnych osób. Konieczne jest wytworzenie zainteresowania odbiorców informacjami, jakie mogą być przekazywane. To odbiorcy dokonują selekcji informacji, przyjmują ważne i dostosowane do sfery ich zainteresowań, poglądów czy życiowej sytuacji. Ten mechanizm dobrze znany nauczycielom i pedagogom jest również oczywisty dla duszpasterzy. Dlatego oprócz tzw. duszpasterstwa zwyczajnego, prowadzonego w parafiach i ukierunkowanego na przeciętnego parafianina, konieczny i pożyteczny w nowej ewangelizacji jest rozwój działań ukierunkowanych na poszczególne grupy wiernych, skupiające osoby o zbliżonych zainteresowaniach, podobnym wykształceniu, wieku, należących do tej samej grupy zawodowej. Przekaz wiary we wspólnocie parafialnej powinien być uzupełniony o formację w małych wspólnotach działających w parafii oraz w stowarzyszeniach katolickich.

Postulat trzeci dotyczy odbiorcy przyjmującego informację. Odbiorca powinien aktywnie uczestniczyć w odbiorze informacji, treści nie mogą być przekazywane jednostronnie (pytania, wyjaśnienia, dyskusja, wątpliwości). Postulat ten jest uzasadniony psychologicznie, ponieważ aktywny udział czyni z odbiorcy podmiot, ale i praktycznie, zapobiega bowiem zniekształceniu informacji²⁶. Warto w tej perspektywie zatrzymać się nad możliwościami ożywienia niedzielnej liturgii poprzez aktywne zaangażowanie wiernych. Rozszerzenie posług liturgicznej służby ołtarza, udział scholi, zaangażowanie dzieci, młodzieży, rodzin, przedstawicieli grup parafialnych w modlitwę powszechną czy w przygotowanie procesji z darami czyni udział wiernych bardziej aktywnymi, sama zaś liturgia staje się bardziej czytelna, angażująca i ubogacająca duchową formację świeckich i duchownych. Inną formą realizacji tego postulatu jest aktywność członków poszczególnych wspólnot parafialnych zarówno tradycyjnych, jak i nowych. Bezpośrednie relacje z innymi, wspólne apostołskie inicjatywy, zadania podejmowane na rzecz wspólnoty parafialnej aktywizują i czynią ich odpowiedzialnymi za Kościół lokalny. Świadczą o tym zarówno spotkania formacyjne, odbywane w ciągu roku, jak również przeżywane rekolekcje dla różnych grup wiernych. Znaczącą kwestią pozostaje formacja świeckich liderów. Są oni aktywnymi podmiotami odbierającymi treści religijne,

²⁶ Por. M.M. Przybysz, *Public relations w dawaniu świadectwa wierze*, w: Komisja Duszpasterstwa Konferencji Episkopatu Polski, *Być solą ziemi...*, dz.cyt., 357.

a następnie aktywnie przekazują je innym, dając świadectwo wiary i zaangażowania w życie Kościoła. Właśnie świadectwo katolików świeckich jest konieczne zarówno dla duszpasterstwa, jak i nowej ewangelizacji, czyni bowiem wiarygodne nauczanie Kościoła, szczególnie w dziedzinie życia małżeńskiego, rodzinnego, politycznego czy gospodarczego.

4. ZAKOŃCZENIE

Powyższe rozważania, odnoszące się do duszpasterstwa i nowej ewangelizacji w kontekście pewnych uwarunkowań społecznych, nie wyczerpują zapewne tej szerokiej problematyki. Dwa podstawowe kierunki misji Kościoła: duszpasterstwo i nowa ewangelizacja nie są ze sobą sprzeczne. Choć zwracają się ku różnym adresatom, zmierzają do tego samego celu, jakim jest ewangelizacja. Warunkiem skuteczności nowej ewangelizacji jest dobrze zorganizowane duszpasterstwo prowadzone we wspólnotach parafialnych. Błędem byłoby ukierunkowanie się wyłącznie na nową ewangelizację poprzez poszukiwanie nowych metod i nowych środków, czasem dość atrakcyjnych, nośnych medialnie, a zaniedbywanie podstawowych czynności duszpasterskich. To w parafiach dokonuje się bowiem pierwszy przekaz wiary i formacja tych, którzy będą zdolni do zaangażowania się w dzieło nowej ewangelizacji. Dlatego troską i refleksją należy objąć polskie duszpasterstwo parafialne tak, aby jak najdoskonalej służyło pogłębieniu wiary tych, którzy tworzą parafialne wspólnoty. One stanowią bowiem żywy Kościół, który z zapałem podejmie dzieło głoszenia Ewangelii tym, „którzy utracili żywy sens wiary lub już nie uważają się za uczniów Chrystusa”²⁷. Nie wyklucza to oczywiście innych inicjatyw, ale powodzenie każdego przedsięwzięcia na rzecz nowej ewangelizacji będzie tym skuteczniejsze im bardziej aktywne duszpastersko będą parafialne wspólnoty.

BIBLIOGRAFIA

- Baczyński A., *Komunikacja społeczna*, w: *Słownik społeczny*, red. B. Szlachta, Kraków: Wydawnictwo WAM 2004, 545–559.
- Ewangelizacja odpowiedzią Kościoła w Polsce na wyzwania współczesności*, red. W. Przygoda, E. Robak SAC, Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne 2011.
- Kamiński R., Przygoda W., *Duszpasterstwo*, w: *Leksykon teologii pastoralnej*, red. R. Kamiński, W. Przygoda, M. Fijałkowski, Lublin: TN KUL 2006, 838–847.
- Komisja Duszpasterstwa Konferencji Episkopatu Polski, *Być solą ziemi. Kościół domem i szkoła Komunii. Program duszpasterski Kościoła w Polsce na latach 2010–2013, rok 2012–2013*, Poznań: Święty Wojciech, 2012.
- Mariański J., *Religia w społeczeństwie ponowoczesnym*, Warszawa: Oficyna Naukowa 2010.
- Mariański J., *Praktyki religijne w Polsce w procesie przemian. Studium socjologiczne*, Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne, 2014.
- Mariański J., *Sens życia, wartości, religia. Studium socjologiczne*, Lublin: Wydawnictwo KUL, 2013.

²⁷ Por. RM, 33.

Mariański J., *Wiara i wierzenia Polaków w niestabilnej nowoczesności. Analiza socjologiczna*, Lublin: Wydawnictwo KUL, 2014.

Turowski J., *Socjologia. Małe struktury społeczne*, Lublin: TN KUL, 1993.

MINISTRY AND NEW EVANGELIZATION AS TWO DIRECTIONS OF THE POLISH CATHOLIC CHURCH THEOLOGICAL AND SOCIOLOGICAL PERSPECTIVE

Summary

The reflection about ministry and new evangelization requires first of all the definition of the word „evangelization” and posing a question about its circumstances as well as defining the relationship between new evangelization and ministry in the perspective of the Polish social and religious reality. Due to the complex structure of ministry activity of the Polish Church such precise definitions seem to be necessary. Two basic direction of the Church’s mission – ministry and evangelization – are not contradictory. Although they are accomplished differently and are addressed to various recipients they are directed to the same goal of evangelization. The effectiveness condition of a new evangelization is a well organized ministry in parishes. The first and second part of this article is based, according to pastoral theology methodology, on the analysis of selected Church documents and sociological and ministry observations. The third part is the attempt to present the role of communication for the purposes of ministry and new evangelization in light of sociological theory.

Key words: ministry, evangelization, new evangelization, communication, associations, parish

KS. JAN WOLSKI

Wyższe Seminarium Duchowne, Łódź

TOLERANCJA A WSPÓŁCZESNY PLURALIZM KULTUROWY

Słowa kluczowe: miłość, wolność, pluralizm, tolerancja, prawda

1. Wstęp. 2. Potrzeba tolerancji uzasadniana historycznymi uwarunkowaniami. 3. Różne pojęcia tolerancji. 4. Kształtowanie postawy tolerancji. 5. Konkluzje

1. WSTĘP

Już starożytni Ateńczycy, tworząc demokrację, kierowali się wyrozumiałością w życiu prywatnym przy jednoczesnym poszanowaniu praw w życiu publicznym. Także i dzisiaj każda społeczność kieruje się określonymi zasadami i regułami. Tworzy też własne, które stają się podstawą jej funkcjonowania. W każdej społeczności wyodrębnić można takie pierwszo- lub drugoplanowe zasady. Te pierwsze, często nazywane naczelnymi – jak np. sprawiedliwość, wolność, solidarność – cenione były, jak się wydaje przez większość narodów czy grup społecznych na przestrzeni dziejów. We współczesnej demokratycznej społeczności, coraz bardziej kulturowo zróżnicowanej, znamienne jest jednak to, że coraz większego znaczenia i wartości nabiera zasada tolerancji¹. Można nawet stwierdzić, że we „współczesnym folklorze politycznym tolerancja zyskała rangę bliską świętości”².

Historia minionych wieków jest świadectwem, że poszczególni ludzie, a także całe społeczności, zadawali sobie śmierć w imię przeciwstawnych idei. Także i z tego względu w ostatnich latach zjawisko tolerancji stało się przedmiotem wzmożonego zainteresowania, a jeszcze częściej wartością, na którą człowiek powołuje się, uzasadniając własne poglądy, postawy i działania. Tolerancja jest punktem odniesienia i wartościowania – rozstrzygania, co słuszne, a co nieuzasadnione. Wyraźnie dają dzisiaj o sobie znać koncepcje postmodernistyczne, zgodnie z którymi nie tylko należy zaakceptować różnorodność w dziedzinie światopoglądów, ale wszystkie należy uznać za równoprawne. Ci, którzy twierdzą inaczej, spotykają się z zarzutem nietolerancji.

¹ Zob. J. Dobbernack, T. Modood, *Tolerance, Pluralism and Cultural Diversity in Europe. Theoretical Perspective and Contemporary Developments*, San Domenico di Fiesole (Italia) 2012, 5–10; L. Borelli, *Tolleranza. Sfida per il terzo millennio*, *Rivista di Teologia Morale* 119 (1998), 443–447.

² R. Legutko, *O tolerancji*, *Znak* 45 (1993), nr 457 (6), 16.

Człowiek boi się zniewolenia, gdyż w głębi swej natury jest istotą wolną. W ideę bycia wolnym wpisuje się również zasada tolerancji. Wolność człowieka, z racji tego, kim on jest, powinna odnosić się do takich wartości, które są jej wyznacznikami.

W niniejszym opracowaniu pragniemy dokonać analizy m.in. niezwykle ważnego aspektu, jak zasada tolerancji funkcjonuje we współczesnym kulturowo zróżnicowanym społeczeństwie. Życie społeczne bez tolerancji wydaje się niemożliwe, a przynajmniej niewyobrażalnie trudne. Zasada ta umożliwia koegzystencję osób, grup społecznych lub wyznaniowych często o bardzo zróżnicowanych poglądach, zwyczajach i wierzeniach. Zasada tolerancji umożliwia koegzystencję różnych opcji politycznych, a także tych, którzy ideowo popierają ich „wizje”.

Dlatego wielu uznaje, że właśnie tolerancja zajmuje poczesne miejsce wśród podstawowych praw człowieka³. Pluralizm oznacza różnorodność i zróżnicowanie. Dotyczy m.in. różnorodności religii i wyznań, a także przyjmowanego świata wartości występujących w życiu indywidualnym, politycznym i społecznym. Współistnienie w demokracji pluralistycznej różnych grup i sił w niej działających musi opierać się na określonych fundamentach. Niejednokrotnie koegzystencja taka budowana jest na zasadzie społecznego *consensusu*⁴. Zasada tolerancji, jak się okazuje, również i tutaj ma ogromne znaczenie – co tym bardziej nakłania do przeprowadzenia należytej refleksji.

2. POTRZEBA TOLERANCJI UZASADNIANA HISTORYCZNYMI UWARUNKOWANIAM

Na przestrzeni wieków tematyka tolerancji była ściśle związane z wolnością religijną. Wynikało to ze wzajemnych relacji i zobowiązań wobec władzy świeckiej, a także z faktu przyjęcia wiary⁵. Przez całe stulecia wielkim problem pozostawał stosunek do innowierców. Święty Tomasz wskazywał np., że innowierców trzeba „naprowadzać do wiary, ale nie siłą, lecz przekonaniem”⁶.

³ Por. J. Wichrowicz, *Tolerancja*, w: *Katolicyzm A–Z*, red. Z. Pawlak, Poznań 1982, 373.

⁴ Por. O. Höffe, *Pluralizm i tolerancja*, *Znak* 44 (1992), nr 443 (4), 54–55.

⁵ Starożytnym przykładem jest m.in. Sokrates, który w 399 r. p.n.e. został skazany na śmierć za demoralizowanie ówczesnej młodzieży i za bezbożność z powodu wprowadzanie nowych bogów do tradycyjnego panteonu, zob. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 1, Warszawa 1970, 60; S. Mosso, *Tolleranza e pluralismo*, w: *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, red. F. Compagnoni, G. Piana, S. Privitera, Milano 1990, 1372.

⁶ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna w skrócie*, (II–II, 10, 12), opr. F.W. Bednarski, Warszawa 2006, 406.

„Heretycy popełniają grzech, którym zasługują sobie nie tylko na to karą kłątwy, czyli wyłączenia z Kościoła, lecz także na karę śmierci. O wiele bowiem cięższą zbrodnią jest psuć wiarę, która stanowi o (nadprzyrodzonym) życiu duszy, niż np. fałszować pieniądze, które służą życiu doczesnemu. [...] Ze strony zaś Kościoła jest miłosierdzie troszczące się o nawrócenie błędzących; stosownie do nauki Apostoła (II Tm 2,24) nie potępia się ich od razu, lecz dopiero po pierwszym i drugim upomnieniu; po tym zaś skoro heretyk nadal trwa w uporze, straciwszy nadzieję w jego nawrócenie, mając na uwadze zbawienie innych, Kościół karą kłątwy wyklucza go z swojego łona i następnie zostawia go sądownictwu świeckiemu, by przezeń był usunięty ze świata karą śmierci”, tamże, (II–II, 11, 3), 406–407.

Problemy wzajemnych relacji w kontekście narastających sporów na tle religijnym pomiędzy protestantami i katolikami, szczególnie pod koniec XVI w., praktycznie wymusiły pojawienie się zasad tolerancji. Konieczne stało się również rozróżnienie, co należy do kompetencji władzy państwowej, a co do kościelnej. Istotne było uzasadnianie tolerancji – ustalenie, czy należy odnosić ją do wolności przynależnej człowiekowi, czy widzieć ją w powiązaniu z przykazaniem miłości bliźniego, czy wreszcie z wolnością sumienia.

Współcześnie problem relacji między różnymi religiami i wyznaniem w znaczącej mierze został rozwiązany, choć i dzisiaj nie brakuje krwawych konfliktów o takim właśnie podłożu. Miniony XX w. na tle innych stuleci jawi się jako wyjątkowo okrutny. Dotyczy to także prześladowań religijnych i ideologicznych. Nietolerancji doświadczyło wielu, nie tylko w czasie wojny i rewolucji, ale również w czasie „pokoju”. Więzienia, obozy i łagry były miejscami osadzenia także i tych, których wiary i poglądów nie tolerowano. „Świat jest ciągle bardzo niespokojny, pełen napięć z powodu konfliktów narodowościowych, kulturowych, religijnych, politycznych, obyczajowych. Każdy bowiem przejaw nietolerancji to nic innego jak jakaś forma zniewalania drugich za poglądy czy orientacje, u podłoża których jest wolność”⁷.

Cechą charakterystyczną współczesnego świata jest zjawisko wzajemnego zbliżania się do siebie dawniej odległych grup i społeczeństw. Proces globalizacji staje się faktem. Może on jednak rodzić konflikty i to z wielu powodów, np. niepodległościowych, różnic ideologicznych, etnicznych, religijnych, czy wreszcie sporów terytorialnych. Fakt wzajemnego zbliżania się ludzi i narodów jest niezaprzeczalny. Następuje jednak zderzenie kultur i wartości. Coraz częściej zawierane są np. małżeństwa mieszane, których funkcjonowanie staje się możliwe m.in. dzięki zasadzie tolerancji. Inne ważne cechy współczesności to: zróżnicowanie światopoglądowe, zdobycze wiedzy oraz możliwości technologii zaawansowanej. Przykładem jest choćby inżynieria genetyczna⁸. Jej wykorzystanie budzi często wiele kontrowersji. Ale i w tym przypadku często przywoływana jest zasada tolerancji, która miałaby uzasadniać rozmaite sposoby wykorzystywania najnowszych zdobyczy nauki i techniki. Problematyka tolerancji nabiera zatem dzisiaj jeszcze szerszego i nowego wymiaru w coraz bardziej różnicującym się choćby pod względem etnicznym społeczeństwie.

3. RÓŻNE POJĘCIA TOLERANCJI

Termin tolerancja wywodzi się z języka łacińskiego *tolerantia* i oznacza wyrozumiałość, pobłażanie i okazywanie cierpliwości⁹. Oznacza „traktowanie na równi z innymi osób, których poglądów, wierzeń religijnych i zachowań nie uważa się za prawdziwe i właściwe”¹⁰.

⁷ A. Siemianowski, *Tolerancja*, W drodze nr 5, 1992, 4.

⁸ Por. S. Mosso, dz.cyt., 1372.

⁹ Por. *Słownik wyrazów obcych*, red. J. Tokarski, Warszawa 1980, 763.

¹⁰ J. Wichrowicz, art.cyt., 372.

Chociaż termin *tolerancja* pojawił się dopiero pod koniec XVI w., to do języka potocznego został wprowadzony o wiele później. Sama jednak idea i jej praktykowanie występowało o wiele wcześniej.

Współcześnie mamy do czynienia z różnymi znaczeniami tego terminu. Najczęściej można spotkać podział na tolerancję negatywną i pozytywną¹¹. Takie dwudzielne rozróżnienie może też przybrać inną formę – tolerancji „bez klauzuli”, zwanej także czystą lub całkowitą, oraz tolerancji „z klauzulą”. Pierwsza oznacza takie rozumienie, które nie wprowadza „w swój obręb żadnych klauzul, żadnych zastrzeżeń dotyczących zakresu stosowalności tolerancji”. „Definicje «bez klauzuli» są reprezentowane np. przez takie, jak te: «tolerancja jest to równouprawnienie wszystkich wyznań lub – szerzej – wszystkich przekonań». Albo: «tolerancja jest to unikanie jakiegokolwiek ingerencji w stosunku do jakichkolwiek, prywatnie lub publicznie, głoszonych poglądów»¹².

Druga definicja, „z klauzulą”, rozumiana jest jako „zasada domagająca się, aby dobrowolnie, z własnego przekonania, bez względu na posiadaną siłę – nie zwalczać odmiennych, a nawet sprzecznych z własnymi wierzeń, poglądów i działań, jeśli nie ma po temu dostatecznie ważnych racji”¹³. Stwierdzenie: „ważnych racji” w powyższym definiowaniu jest jednak ogólnikowe. I z pewnością może budzić wątpliwości i zastrzeżenia, kiedy te racje są ważne, a kiedy nie są dostateczne. W rozumieniu tolerancji istotne są jej racje – to, czym jest motywowana. „Sugeruje to, że aby dojść do jakiegoś ładu pojęciowego i możliwie jasnego określenia tolerancji, należałoby wyjść poza tolerancję i zacząć analizować to, co pierwsze i podstawowe w życiu – wartości”¹⁴.

Współczesne pojęcie tolerancji uległo dość istotnemu przeobrażeniu. Dawniej rozumiano je jako postawę tolerowania czegoś, „co jest obce prawdzie czy słuszności, na co jednak się przyzwala z tych czy innych względów, najczęściej pragmatycznych”¹⁵. Takie rozumienie jest obecne również i dzisiaj, ale stawia się zarzut, że stronie tolerującej przypisuje się nieomyślność i wyłączność na posiadanie prawdy. Dlatego przeciwnicy takiego rozumienia tolerancji uznają, że nie jest ono właściwe.

Tolerancji nie można utożsamiać z indyferentyzmem, który oznacza bądź obojętność w odniesieniu do wyznawanych lub głoszonych przez kogoś poglądów, bądź też uznawanie, że wszystkie światopoglądy czy wierzenia są równouprawnione i równowartościowe¹⁶. Tolerancję należy też odróżniać od kompromisu, który oznacza pewnego rodzaju ustępstwo w odniesieniu do własnych poglądów, prawd wiary lub zasad etycznych¹⁷. „W tolerancji bowiem wyraźnie odrzuca się błąd i nie wyrzeka się żadnej prawdy. Niemniej jednak błędzącym lub inaczej myślącym okazuje się szacunek, przez dialog usiłuje się ukazać drogę pełnego dobra i całej prawdy”¹⁸.

¹¹ Zob. np. art. R. Legutko, art.cyt.

¹² M. Fritzhand, *O tolerancji*, Studia Filozoficzne nr 1, 1981, 25.

¹³ Tamże, 26.

¹⁴ A. Siemianowski, art.cyt., 5.

¹⁵ M. Fritzhand, art.cyt., 25.

¹⁶ Por. J. Wichrowicz, dz.cyt., 372.

¹⁷ Por. S. Olejnik, *Teologia moralna*, t. 6, Warszawa 1990, 204.

¹⁸ J. Wichrowicz, dz.cyt., 373.

Należy wskazać na różny przedmiot tolerancji. Najczęściej mamy do czynienia z tzw. tolerancją światopoglądową. W jej ramach uznaje się, że wierzącym i wspólnotom, które przez nich są tworzone, należy się m.in. prawne zagwarantowanie swobody myśli, wolność sumienia i wyznania. A zatem prawo do swobodnego wypełniania praktyk religijnych zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i społecznym. Wierzący mają zatem prawo do budowania miejsc kultu, przekazywania wyznawanych prawd wiary, organizowania stowarzyszeń i powoływania odpowiednich instytucji¹⁹. W ramach tolerancji światopoglądowej uznaje się prawo do światopoglądu ateistycznego, a jednocześnie przyjmuje zasadę, że nikogo nie można przymuszać do wyznawania określonej wiary.

Jedną z koncepcji tolerancji, obecną szczególnie w średniowieczu, było praktyczne przyzwolenie na stosowanie tej zasady, rozumiane jako wyrażanie zgody na mniejsze zło w celu uniknięcia czegoś znacznie gorszego. Podstawowe twierdzenie pozostawało jednak niezmiennie – a mianowicie, że „tylko prawda posiada prawo do istnienia, podczas gdy błąd tego prawa nie ma, wobec czego może być jedynie tolerowany”²⁰.

W epoce nowożytnej, wraz z dokonującym się rozdziałem Kościoła i państwa, którego szczególnym wyrazem jest Rewolucja Francuska, pojawiła się nowa koncepcja tolerancji. *Deklaracja praw człowieka i obywatela* z 1789 r. głosiła: „Nikt nie może być niepokoiony za swoje przekonania nawet religijne, o ile manifestowanie ich nie zakłóca prawnie ustalonego porządku publicznego” (art. 10). To nowe rozumienie tolerancji zostało w pewien sposób powtórzone w *Powszechnej deklaracji praw człowieka* uchwalonej przez ONZ w 1948 r. Artykuł 18 tejże Deklaracji głosi: „Każdy człowiek ma prawo wolności myśli, sumienia i wyznania; prawo to obejmuje swobodę zmiany wyznania lub wiary oraz swobodę głoszenia swego wyznania lub wiary bądź indywidualnie, bądź wspólnie z innymi ludźmi, publicznie i prywatnie, poprzez nauczanie, praktykowanie, uprawianie kultu i przestrzeganie obyczajów”. W dokumencie powyższym tolerancja jawi się jako wartość sama w sobie. Jej zasady nie są wynikiem jedynie pragmatyzmu lub przejawem pobłażliwości wobec osób o innych poglądach czy wiary²¹.

Jak łatwo zauważyć, koncepcja tolerancji ulega nieustannej ewolucji. Coraz częściej pojmuje się ją jako konieczną zasadę czy podstawową wartość koegzystencji ludzi w społeczeństwie. Rodzi się jednak pytanie o fundament tolerancji. Ewolucja tej idei idzie w kierunku nie tyle motywów pragmatycznych, ile racji wpływających z zasad sprawiedliwości i miłości. Jest to istotna zmiana prowadząca także do obiektywizacji tolerancji. Z jednej strony mamy do czynienia z poszanowaniem godności człowieka, który jest podmiotem poszukującym prawdy, z drugiej zaś – z prawdą poznawaną przez umysł człowieka i potwierdzoną przez jego sumienie. „Stąd tolerancja jest właśnie bezpośrednią konsekwencją obiektywności prawdy takiej, jaka

¹⁹ Zob. *Powszechna deklaracja praw człowieka*, (Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych – 10 grudnia 1948), art. 18; Sobór Watykański II, Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, nr 1–15; J. Wichrowicz, dz.cyt., 373.

²⁰ Zob. E. Schillebeeckx, *Teologiczne podstawy tolerancji*, Znak 45 (1993), nr 457 (6), 11.

²¹ Por. tamże, 12.

objawia się poczuciu prawdy danego człowieka. Jest ona równocześnie szacunkiem dla osoby ludzkiej. Nie można zatem czynić rozróżnienia między wartością osoby ludzkiej, którą należy szanować, a jej osobistymi przekonaniem (konkretnie błędnymi), które rzekomo nie zasługują na szacunek i mogą być jedynie tolerowane z wyższych względów. Albowiem człowiek jest osobą właśnie w swoich osobistych przekonaniach²². Dlatego tolerancja jawi się jako wyraz szacunku do osoby, do jej przekonań, a także prawa do ich wyrażania.

Należy jednak podkreślić, że współcześnie idea tolerancji, która rozwijała się wraz z wolnością religijną, zwłaszcza w demokratycznych i pluralistycznych, mocno zlaicyzowanych społecznościach Europy, odnosi się nie tyle do koegzystencji poszczególnych religii i wyznań, ile raczej do akceptacji wobec światopoglądów i zachowań jakichś grup żyjących w danym społeczeństwie. Chodzi więc o zasady poszanowania i legitymizacji osób i grup o odmiennych poglądach, orientacjach i zachowaniach²³.

3. GRANICE TOLERANCJI

Tolerancja jest słowem nadużywanym – nie dostrzega się, że rozumiane przez to pojęcie zjawisko ma granice²⁴. Jeśli za właściwą uznamy tolerancję z klauzulą, to jednocześnie należałoby wskazać, jakie wartości te granice wyznaczają. Rozpowszechniony jest jednak i taki pogląd, zgodnie z którym „niemal wszystkie zachowania ludzkie są dopuszczalne, o ile tylko towarzyszy im tolerancja; nientolerancji zaś [...] winniśmy się bać bardziej niż innych tradycyjnych wad i grzechów”²⁵. Dla zwolenników tolerancji bez klauzuli czy ograniczeń problem wydaje się zatem mniej zawiły, ich zdaniem bowiem takie granice z definicji nie istnieją.

Analiza zagadnienia granic tolerancji ogniskuje się przede wszystkim w poszukiwaniu odpowiedzi na pytanie: czy zło i błąd mają prawo do istnienia w społeczności, tak jak dobro i prawda. E. Schillebeeckx uznaje, że takie postawienie problemu jest pewnym nieporozumieniem, ponieważ „z prawdy i błędu czyni się podmioty prawa, przy czym ta pierwsza miałaby posiadać wszelkie prawa, ten drugi – żadnych. Otóż tylko osoba jest podmiotem prawa. A osoba ma prawo uznawać za prawdę to, co w całej uczciwości jawi się jako prawda (nawet jeżeli obiektywnie stanowi to błąd)”²⁶.

Trzeba zauważyć, iż tolerancja nie stanowi wartości nadrzędnej, nie jest też celem samym w sobie, ale zasadą, która wypływa z wolności i godności człowieka. I właśnie te wartości wyznaczają jej nienaruszalne granice. Dlatego osoba, która trwa w błędzie lub niewiedzy, także ma prawa. Każdy więc, korzystając z prawa wolności, kieruje się w życiu takimi zasadami, które wypływają z jego osobistych przekonań. Tolerancja nie zamyka jednak drogi do przekonywania kogoś, kto trwa

²² Tamże, 13.

²³ Por. O. Höffe, art.cyt., 60.

²⁴ Por. Z. Sareło, *Granice tolerancji*, w: *Wychowanie personalistyczne*, red. F. Adamski, Kraków 2005, 247; A. Siemianowski, art.cyt., 5–8.

²⁵ R. Legutko, art.cyt., 16.

²⁶ E. Schillebeeckx, *Teologiczne podstawy tolerancji*, Znak 45 (1993), nr 457 (6), 13.

w błędzie. To właśnie szacunek dla prawdy i jej umiłowanie mobilizują człowieka, aby godziwymi metodami w wyniku dialogu i przekonywania, a także świadectwem własnego życia sprowadził błądzącego z niewłaściwej drogi.

Co stanowi granicę tolerancji głoszonych przez kogoś poglądów, a co jest granicą w tolerowaniu zachowań i postaw moralnych? Nie jest brakiem tolerancji wykazywanie niespójności i błędów dostrzeżonych w czyichś poglądach. Tolerancja bowiem nie jest „równoznaczna z rezygnacją z prawa do poznawania prawdy i jej upowszechniania”, a „kategoria prawdy wyznacza granicę tolerancji w zakresie posiadania poglądów”²⁷. Oznacza to uznawanie prawa do własnego punktu widzenia, nie oznacza jednak, że takie poglądy są „nietykalne” i że nie mogą stać się przedmiotem oceny ze strony innych ludzi.

Prawo do własnych przekonań nie upoważnia jednak danej osoby czy grupy do nieskrępowanego ich rozpowszechniania. Mogą one bowiem zawierać np. elementy naruszające mir społeczny, gdyby wzywały do postaw eksterminacji lub nienawiści wobec innych. I właśnie w takich przypadkach uwidocznia się szczególnie istotna funkcja władzy państwowej, która ma obowiązek czuwania, aby upowszechniane idee nie godziły w dobro jednostki czy społeczeństwa²⁸. A zatem, nietykalność praw drugiego człowieka stanowi wyraźną granicę zasady tolerancji w propagowaniu własnych poglądów.

W odniesieniu do jednostki lub grupy społecznej, których działanie uznaje się za niewłaściwe, nie jest brakiem tolerancji publiczne piętnowanie takich zachowań i postaw ludzi²⁹. Spór w tym przedmiocie sprowadza się w zasadzie do odpowiedzi na pytanie, czy istnieją obiektywne, uniwersalne wartości etyczno-moralne, według których można odróżnić działanie dobre od złego. Wśród uczestników wspomnianego sporu liczni są i tacy, którzy wszelkiego rodzaju uzasadnienia postaw etycznych opartych na wartościach obiektywnych uznają za brak tolerancji i twierdzą, że wszystkie poglądy są równoprawne. Tak oto „zwolennicy rezygnacji z poszukiwania uniwersalnych zasad moralnych usiłują narzucić własne stanowisko jako jedynie słuszne. Popadają przy tym sami w pułapkę nietolerancji. Odmawiają oni bowiem prawa innym ludziom do posiadania i głoszenia przekonań o istnieniu obiektywnego porządku moralnego”³⁰.

²⁷ Z. Sareło, dz.cyt., 248–249.

²⁸ Encyklika papieża Leona XIII, napisana w 1888 r., analizuje m.in. zagadnienie prawdziwej i błędnej tolerancji. Papież przywołuje sentencję Doktora Anielskiego (zob. Święty Tomasz, *Summa theologiae*, I q 19 a 9 ad 3) i stwierdza, że Bóg nie chce zła moralnego, ale jedynie go dopuszcza. Papież analogicznie myśl tę przenosi do zagadnień współżycia w społeczności i stwierdza: „wyznać trzeba, że im się więcej złego w państwie koniecznie tolerować musi, tym więcej oddala się tego rodzaju państwo od doskonałości: i że tolerowanie złych spraw, należąc do przepisów politycznej roztropności, winno być ściśle określone owymi granicami, jakich się sama przyczyna, to jest dobro publiczne, domaga. Z czego wynika, że jeżeliby tolerancja publicznemu dobru szkodzić miała i na państwo większe zła sprowadzała, nie wolno jej zastosowywać, gdyż w takich okolicznościach brak jej warunku dobra”, Leon XIII, Encyklika *Libertas (O wolności człowieka)*, nr 34, (zob. także nr 42), w: http://www.non-possumus.pl/encykliki/Leon_XIII/libertas/II.php.

²⁹ Zob. Z. Sareło, dz.cyt., 249.

³⁰ Tamże, 250.

Nader żywa jest dzisiaj postmodernistyczna koncepcja tolerancji, która sugeruje konieczność zniesienia kryterium prawdy i porzucenie tradycyjnych kryteriów oceny działania człowieka opartych na metafizyce czy epistemologii – gdyż te ostatnie uważane są za przejaw nietolerancji. Każdy bowiem zna „swoją” prawdę, a wszystkie są równoważne. W takim rozumieniu wszystko jest względne, a co za tym idzie – nie można wskazać na granice tolerancji.

W określaniu granicy tolerancji ludzkich zachowań istotna jest zasada nienaruszalności praw człowieka. Państwo ma obowiązek stania na straży poszanowania tych praw, także pod karnymi sankcjami dla tych, którzy je łamią. Zapobieganie aktom, które godzą w dobro lub prawa innych ludzi, nie jest brakiem tolerancji, ale słusznym i usprawiedliwionym działaniem. Przykładem jest tu choćby rozpowszechnianie pornografii wśród nieletnich. Zachowanie dorosłego, który sam na własny użytek korzysta z pornografii, bywa tolerowane (choć ocena moralna czynu jest jednoznaczna), ale nie może być już tolerowane rozpowszechnianie pornografii wśród dorastających – a to ze względu na destrukcyjne skutki takiego działania. Podobnie nieobyczajne czyny przeciwko porządkowi publicznemu będą zachowaniem godnym napiętnowania – jako działania sprzeczne z dobrem społecznym. Przeciwdziałanie w takim wypadku nie jest nietolerancją, ponieważ tolerancja nie może usprawiedliwiać czynów godzących w dobro człowieka lub wspólnoty. Dlatego też konieczne jest tworzenie prawa cywilnego, które powinno stać na straży społecznego porządku. Musi ono „zapewnić wszystkim członkom społeczeństwa poszanowanie pewnych podstawowych praw, które należą do natury osoby i które musi uznać i chronić każde prawo stanowione”³¹. Jednakże, gdy mowa np. o przerywaniu ciąży lub eutanazji, prawna tolerancja nie może „w żadnym przypadku powoływać się na szacunek dla sumienia innych właśnie dlatego, że społeczeństwo ma prawo i obowiązek bronić się przed nadużyciami dokonywanymi w imię sumienia i pod pretekstem wolności”³².

Wyznaczenie szczegółowych granic tolerancji w odniesieniu do działań moralnych nie jest łatwe, kwestii tej nie da się definitywnie raz na zawsze rozstrzygnąć. Duże znaczenie ma choćby wpływ kulturowo-cywilizacyjny, rodzący wciąż nowe problemy, których rozwiązania szukać należy na drodze społecznego dialogu i moralno-etycznej dyskusji³³. Współcześnie ujawniają się stanowiska kategorycznie domagające się uznania np. prawa do aborcji, eutanazji, zalegalizowania związków homoseksualnych. Głosy w tych sprawach uzasadniane są zazwyczaj koniecznością tolerancji. Wszelkie natomiast działania przeciwko zalegalizowaniu takiego stanu rzeczy traktowane są jako karygodny przejaw nietolerancji. „Szerzy się na nowo nietolerancja – to całkiem wyraźnie. Istnieją ustalone normy myślenia, które mają być narzucone wszystkim. Są one głoszone w formie tzw. negatywnej tolerancji. Dobrym przykładem jest twierdzenie, że z powodu negatywnej tolerancji nie może być znaku krzyża w budynkach publicznych. W gruncie rzeczy przeżywamy w ten sposób zniesienie tolerancji, gdyż to oznacza, że religia, że wiara chrześcijańska

³¹ Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, 71.

³² Tamże.

³³ Por. Z. Sareło, dz.cyt., 252.

nie może wyrażać się w sposób widzialny³⁴, a każdy, kto domaga się obecności religijnego znaku w miejscu publicznym, jawił się jako człowiek nietolerancyjny, a zatem godny słusznej „krytyki”.

W społeczeństwie dochodzi często do sytuacji, w której działanie jednych bywa wymierzone przeciw dobru innych – danej społeczności lub jednostki. Przykładem może być choćby jakaś sekta, która niszczy zdrowe zasady życia rodzinnego lub społecznego, burząc ich naturalne i zdrowe relacje. Sygnałów na temat destrukcyjnych działań niektórych sekt religijnych jest coraz więcej³⁵. Ich psychomanipulacyjna działalność bywa w rzeczywistości wymierzona przeciw dobru społeczeństwa i rodziny. Zgodnie z *Powszechną deklaracją praw człowieka*³⁶: „Każdy człowiek ma prawo wolności myśli, sumienia i wyznania; prawo to obejmuje swobodę zmiany wyznania lub wiary oraz swobodę głoszenia swego wyznania lub wiary bądź indywidualnie, bądź wespół z innymi ludźmi, publicznie i prywatnie, poprzez nauczanie, praktykowanie, uprawianie kultu i przestrzeganie obyczajów”. Tenże jednak postulat nie usprawiedliwia takich działań, które są wykroczeniem przeciw obowiązującemu prawu karnemu, które zabrania np. stosowania przemocy wobec innych osób lub uprzedmiotowiania ich, manipulowania nimi.

Tolerancja ma zatem granice, czyli nie jest nieograniczona. Jeśli „tolerancja opiera się na szacunku dla wolności sumienia ludzkiego i stąd czerpie swój walor etyczny, to wynika z tego, że tolerancja będzie również chronić tę wolność przeciwko niesprawiedliwym i gwałtownym atakom. Dlatego tolerancja może prawomocnie przekształcić się w sprzeciw³⁷. Skrajne przypadki, np. rasistowskie, nacjonalistyczne czy faszystowskie ideologie wzywające do eksterminacji jakiejś grupy społecznej, usprawiedliwiają godziwe przeciwstawianie się im, także poprzez wprowadzanie zakazu propagowania takiej ideologii³⁸.

Coraz wyraźniej obecne są w dzisiejszym życiu społecznym pewne grupy zespolone przez jakieś wartości lub idee natury etnicznej czy wyznaniowej, ale zarazem złożone np. z przedstawicieli mniejszości seksualnej. Grupy te są zazwyczaj bardzo wyczulone na najmniejsze choćby ślady krytyki formułowanej pod ich adresem. Reagują w sposób natychmiastowy i z wielkim oburzeniem, przypisując adwersarzom fobię, a zatem pewien stan nienormalności, zaburzenia psychicznego opisywanego przez medycynę. Często usłyszeć można np. zarzuty o homofobię czy ksenofobię. Nawet przy założeniu, że mniejszościom seksualnym należą się takie same prawa, jak innym członkom danej społeczności, można przyjąć, że nie przez wszystkich

³⁴ Benedykt XVI, *Światłość świata*, Kraków 2011, 63.

³⁵ Potwierdzeniem tego faktu jest choćby istnienie w polskim parlamencie sejmowej Komisji ds. Sekt Religijnych. W wielu krajach powoływane są różnego rodzaju organy i to często na szczeblu ministerialnym, mające na celu nie tylko monitorowanie takich wspólnot, ale i w razie konieczności podejmowanie prawnych kroków wymierzonych przeciw ich destruktywnym działaniom.

³⁶ Zgromadzenie Ogólne Organizacji Narodów Zjednoczonych, Paryż 1948, art. 18.

³⁷ E. Schillebeeckx, art.cyt., 14.

³⁸ Czasami w języku potocznym używa się określenia: „zero tolerancji”, np. w odniesieniu do pijanych kierowców czy do przemocy w szkole. Wskazuje się zatem, że są pewne zachowania w społeczności, które nie mogą być tolerowane. Granicą jest bowiem dobro i bezpieczeństwo innych wpływające z podstawowych praw człowieka.

określone zachowania przedstawicieli mniejszości seksualnych muszą być uznawane za właściwe i niepodlegające ocenie czy krytyce. Prawem każdego człowieka jest wolność do wyrażania własnych opinii, a zatem także opinii dotyczących wspomnianej mniejszości. Nie jest oznaką braku tolerancji weryfikowanie i poddawanie ocenie prawdziwości poglądów innych, nawet jeśli towarzyszy temu publiczne wyrażanie sprzeciwu i uznawanie danych poglądów za fałszywe, przy założeniu, że krytyka dotyczy głoszonych poglądów, a nie jest atakiem na ich głosicieli³⁹.

Zasada tolerancji nie jest jakimś abstrakcyjnym zagadnieniem. Współcześnie stykamy się z wieloma przypadkami szczególnie skomplikowanych konfliktów społecznych. Śledząc je, zauważamy, jak nieodzowne jest określanie granic tolerancji – by ta właśnie zasada nie stała się przyczyną niesprawiedliwości. Coraz częściej można jednak dostrzec pewien „terror tolerancji”, oczywiście tej niewłaściwie rozumianej. Przykładem jest choćby domaganie się od Europejskiego Trybunału Praw Człowieka w Strasburgu orzeczenia o zakazie wieszania krzyży w szkołach państwowych. Pierwotnie orzeczono, że wieszanie krzyży w szkołach stanowi naruszenie prawa rodziców do wychowania dzieci zgodnie z własnymi przekonaniem oraz narusza wolność religijną uczniów. Zmiana tego orzeczenia nastąpiła w marcu 2011 r.⁴⁰. Okazuje się w praktyce, że często ci, którzy domagają się tolerancji dla własnych poglądów, są bezwarunkowo nietolerancyjni wobec inaczej myślących. Przykładem jest także przypadek zielonoświątkowego pastora Ake Greena skazanego w 2004 r. przez szwedzki sąd rejonowy w Kalmarze na miesiąc więzienia za krytykę homoseksualizmu. Zarzucono mu **nawoływanie do nienawiści przeciwko przedstawicielom innej orientacji seksualnej. W kazaniu duchowny głosił, że homoseksualizm jest dewiacją. Powoływał się przy tym na przesłanie biblijne w tym względzie. Okazuje się zatem, że nawet cytowanie Biblii może być „niebezpieczne” i grozić wyrokiem sądu.**

4. KSZTAŁTOWANIE POSTAWY TOLERANCJI

Chrześcijanina powinna cechować tolerancja. Nie chodzi zatem o jakieś pojedyncze akty i jednorazowe działanie, ale o trwałą i uformowaną postawę. Takiej postawy wierzący uczy się od Boga, który, będąc wszechmogącym, a zatem mogąc skutecznie przeciwdziałać złu, dopuszcza jednak jego istnienie i to w wielorakiej formie⁴¹. Bóg bowiem sprawia, że „słońce Jego wschodzi nad złymi i nad dobrymi, i On zsyła deszcz na sprawiedliwych i niesprawiedliwych” (Mt 5, 45). Jeszcze wyraźniej myśl tę wypowiada Chrystus w przypowieści o chwaście (zob. Mt 13, 24–30),

³⁹ Por. Z. Sareło, dz.cyt., 248.

⁴⁰ Wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z 3 listopada 2009 r. w sprawie *Soile Tuulikki Lausi przeciw Włochom* (nr 30814/06). Zmiana tego orzeczenia nastąpiła przez Wielką Izbę tego Trybunału 18 marca 2011 r. Stwierdza się w nim, że wieszanie krzyży w szkołach państwowych nie stanowi naruszenia prawa do wolności, a obecność symboli religijnych w klasach nie stanowi indoktrynacji.

⁴¹ Por. A. Bonora, *Male/dolore*, w: *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, red. P. Rossano, G. Ravasi, A. Girlanda, Cinisello Balsamo (Milano) 1989, 874.

uczając cierpliwego współżycia aż do końca świata tych, którzy nazwani zostali pszenicą, z tymi, którzy są źli, a których symbolizują chwasty. Podobnie cierpliwego znoszenia siebie nawzajem w miłości uczy św. Paweł (zob. Ef 4, 2–6).

Bóg ani bezpośrednio, ani pośrednio nie jest przyczyną sprawczą zła moralnego. Nie stworzył go, ale kiedy się ono pojawiło w Jego stworzonym świecie, przeciwstawia się mu⁴². „Dopuszcza je jednak, szanując wolność swego stworzenia, i w sposób tajemniczy potrafi wyprowadzić z niego dobro”⁴³. Nie zawsze człowiek, który błądzi, kieruje się złą wolą. Bardzo często zachodzi trudność bądź niemożność w dojściu do poznania pełnej prawdy. Często człowiek może być o czymś „święcie” przekonany, i choć stanowi to pewność moralną, nie jest to jednak równoznaczne z obiektywnym stanem rzeczy. Pragnąc prawdy i dążąc do jej poznania, człowiek nie zawsze ją osiąga. Godność osoby ludzkiej domaga się, aby szanowano jego wolność, także tę w dochodzeniu do prawdy. Konsekwentnie idzie za tym również zasada poszanowania jego przekonań. Człowiek boi się różnego zniewolenia, ale sam bywa często przyczyną zniewalania innych. Słuszne wydaje się twierdzenie, że „ludzie prawi są tolerancyjni, gdyż kochają wolność, a źli nie znoszą się wzajemnie, gdyż lubują się w zniewalaniu innych”⁴⁴.

Tolerancji nie można jednak odrywać od prawdy. Dlatego należy wskazać na istniejące ściśle wzajemne powiązanie, pewnego rodzaju tryptyk wartości: osoba, prawda i tolerancja. Wprawdzie w historii myśli ludzkiej pojawił się także sceptycyzm, kwestionujący możliwość poznania prawdy obiektywnej, niemniej jego idee nie mogą stanowić podstawy do negowania refleksji, że to właśnie człowiek jest bytem, który wciąż dąży do prawdy i jej poszukuje. To poszukiwanie jest nie tylko indywidualnym wysiłkiem osoby, ale dokonuje się we współdziałaniu z innymi.

Tolerancja jako postawa człowieka nie może jednak oznaczać indyferentyzmu czy irenizmu. Każdy człowiek ma nie tylko prawo, ale i obowiązek słusznymi metodami bronić swoich praw i własnych przekonań⁴⁵. Jeśli człowiek jest szczerze przekonany o prawdziwości swego światopoglądu czy wiary, czymś naturalnym staje się pragnienie przekonywania o tym innych. Niesienie orędzia chrześcijańskiego wśród ludzi, którzy takiej wiary jeszcze nie przyjęli lub są wyznawcami innych religii, nie jest zatem nietolerancją w odniesieniu do ich przekonań i wierzeń, które należy szanować. Głoszenie poznanej przez siebie prawdy stanowi wyraz autentycznego zaangażowania człowieka wierzącego – winno być jednak prowadzone za pomocą godziwych metod, bez narzucania tej prawdy siłą, poprzez dialog, a nade wszystko świadectwo dawane słowem i własnym życiem.

⁴² Zob. *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, Poznań–Warszawa 1982, 208.

⁴³ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, art. 311.

⁴⁴ A. Siemianowski, art.cyt., 3.

⁴⁵ Por. E. Schillebeeckx, art.cyt., 14.

5. KONKLUZJE

Ukazany na wstępie problem, dotyczący tolerancji we współczesnym kulturowym pluralizmie, okazuje się zagadnieniem dużej wagi. Dowodzi tego polemika tocząca się wokół powyższego zagadnienia. Sedno dyskusji polega m.in. także na postawieniu pytania, czy tolerancja ma granice? Dla jednych jest to oczywiste, a dla innych pozbawione sensu.

Co jest tolerancją, a co nią nie jest okazuje się pytaniem trudnym, zwłaszcza że współcześnie coraz częściej stykamy się ze zjawiskiem eliminowania tolerancji. Zwrócił na to uwagę Benedykt XVI, pisząc: „Prawdziwym zagrożeniem, przed jakim stoimy, jest usuwanie tolerancji w imię tolerancji. Powstaje takie niebezpieczeństwo, bo rozum – tak zwany zachodni rozum – uważa, że oto teraz rozpoznał rzeczywiście to, co słuszne, i w związku z tym rości sobie prawo do totalnego obowiązywania, ale roszczenie to jest przecież przeciwne wolności [...] Nikt nie jest zmuszony być chrześcijaninem. Ale też nie wolno nikogo zmuszać, aby żył «nową religią», jedyną zdolną do nadawania norm i jedyną obowiązującą całą ludzkość”⁴⁶. Wypowiedź Papieża wskazuje, że nikt nie może przymuszać innych do przyjmowania owej „nowej religii”, która pozbawia chrześcijan chociażby prawa do wyrażania w sposób publiczny własnej wiary.

Zakreślenie granic tolerancji jest konieczne. I jeśli ma ona oznaczać szacunek dla wolności i sumienia człowieka, musi tej właśnie wartości bronić, gdy dochodzi do niesprawiedliwych działań i aktów przeciw sumieniu. W takich przypadkach uzasadnione, a czasem wręcz konieczne jest wyrażanie sprzeciwu. W ekstremalnych sytuacjach może to nawet usprawiedliwiać użycie siły, np. w celu zaprowadzenia porządku społecznego.

Życie w demokratycznych społecznościach bez zasad tolerancji wydaje się niemożliwe. Niemniej zasada tolerancji nie może stanowić jedynej i wyłącznej reguły życia w danej społeczności. Nie może też stanowić jedyne miernika moralności i zasad etycznych, choć słuszne jest twierdzenie, że tolerancja jest istotnym probierzem i dla społeczności, i dla Kościoła⁴⁷.

Współcześnie ogromnym wyzwaniem dla demokracji są coraz bardziej dające o sobie znać fundamentalizmy i to w różnych postaciach⁴⁸. Coraz częściej mamy do czynienia z domaganiem się tolerancji zarówno przez jednostki, jak i grupy, które kierują się egoistycznymi motywami i interesami. Niejednokrotnie ujawniają się również dążenia zapanowania nad innymi. Potrzebę tolerancji uświadamiają nam zwłaszcza takie zjawiska, jak antypatia, albo nawet wrogość wobec przedstawicieli innych religii, kultur czy narodowości. Nietolerancja w takich przypadkach oznacza brak należnego szacunku wobec drugiego człowieka. Należy zauważyć, że te po wielokroć opisywane w różnych środkach przekazu postawy i zachowania stanowią złamanie podstawowych zasad sprawiedliwości wobec innych – jako że

⁴⁶ Benedykt XVI, *Światłość świata*, Kraków 2011, 63–64.

⁴⁷ Por. J. Locke, *List o tolerancji*, Warszawa 1963, 1.

⁴⁸ Por. A. Skowronek, *Fundamentalizm wyzwaniem dla tolerancji*, *Więź* nr 7 (453), 1996, 37–51.

każdy człowiek ma prawo do godności. „Nie godzi się bowiem drugiego człowieka tylko z tej racji, że jest on inny, znieważać i eliminować z «przestrzeni» współżycia”⁴⁹.

Zasady tolerancji nie można więc rozpatrywać w oderwaniu od ludzkiej godności, wolności, a także i innych wartości, które służą rozwojowi człowieka. Słuszne zatem wydaje się spostrzeżenie, że dzisiaj „zamiast «listu o tolerancji» trzeba by pisać zupełnie nowy traktat o wartościach i o drogach naszej wolności”⁵⁰. Duch tolerancji jest przymiotem człowieka dojrzałego, sprawiedliwego i roztropnego, nie ulegającego fanatyzmowi. Człowiek taki daleki jest od wysuwania jakichkolwiek oskarżeń, które sprzeciwiałyby się zasadzie sprawiedliwości, będącej podstawą tolerancji. Przykazanie miłości bliźniego i szacunek wynikający z tego, kim jest człowiek nakazują, aby w bliźnim szanować człowieczeństwo i jego prawo do wolności, nawet kosztem osobistego cierpienia i ponoszenia ofiary. Chrześcijanin jest bowiem wezwany nie tylko do czynienia dobra, ale też i do cierpliwego znoszenia zła (zob. Mt 13, 24–30).

BIBLIOGRAFIA

- Bonora A., *Male/dolore*, w: *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, red. P. Rossano, G. Ravasi, A. Girlanda, Milano: Cinisello Balsamo 1989, 870–887.
- Borelli L., *Tolleranza. Sfida per il terzo millennio*, Rivista di Teologia Morale 119 (1998), 443–447.
- Dobbernack J., Modood T., *Tolerance, Pluralism and Cultural Diversity in Europe. Theoretical Perspective and Contemporary Developments*, San Domenico di Fiesole (Italia) 2012.
- Fritzhand M., *O tolerancji*, Studia Filozoficzne nr 1, 1981, 23–34.
- Glombik K., *Tolerancja jako postawa moralna*, Studia Oecumenica 13 (2013), 113–126.
- Gul-Rechlewicz V., *Tolerancja i jej granice w relacjach międzykulturowych: przypadek Holandii*, Drohiczyński Przegląd Naukowy 2 (2010), 65–78.
- Höffe O., *Pluralizm i tolerancja*, Znak 44 (1992), nr 443 (4), 54–66.
- Lanzillo M.L., *Tolleranza*, Bologna 2001.
- Lazari-Pawłowska I., *Trzy pojęcia tolerancji*, Studia Filozoficzne nr 8, 1984, 105–118.
- Legutko R., *O tolerancji*, Znak 45 (1993), nr 457 (6), 16–36.
- Locke J., *List o tolerancji*, tłum. L. Joachimowicz, Warszawa: PWN 1963.
- Mosso S., *Tolleranza e pluralismo*, w: *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, red. F. Compagnoni, G. Piana, S. Privitera, Milano 1990, 1372–1383.
- Powszechna Deklaracja Praw Człowieka*, (Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych, 10 XII 1948).
- Sareło Z., *Granice tolerancji*, w: *Wychowanie personalistyczne*, red. F. Adamski, Kraków: Wydawnictwo Petrus 2005, 247–252.
- Schillebeeckx E., *Teologiczne podstawy tolerancji*, Znak 45 (1993), nr 457 (6), 10–15.
- Siemianowski A., *Tolerancja*, W drodze 5 (1992), 3–14.
- Skowronek A., *Fundamentalizm wyzwaniem dla tolerancji*, Więź nr 7 (453), 1996, 37–51.
- Wichrowicz J., *Tolerancja*, w: *Katolicyzm A–Z*, red. Z. Pawlak, Poznań: KSW 1982, 372–373.

⁴⁹ A. Siemianowski, art.cyt., 4.

⁵⁰ Tamże, 5.

TOLERANCE AND CONTEMPORARY CULTURAL PLURALISM

Summary

Every society is directed by certain rules and regulations which form the basis of its activity. For modern communities the tolerance principle is acquiring ever greater meaning and importance. This work examines what tolerance is and how it is historically conditioned. Moreover, it reflects on the question of its limits. A spirit of tolerance is an attribute of mature, just and prudent men. A Christian learns this attitude from God. Christ points out the need for this kind of attitude in the parable of weeds.

Key words: charity, freedom, pluralism, tolerance, truth