

Roman Kuligowski

Ewangelizacja kultury

Kieleckie Studia Teologiczne 3, 219-228

2004

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. Roman Kuligowski – Kielce

EWANGELIZACJA KULTURY

W adhortacji apostolskiej *Ecclesia in Europa* Jan Paweł II przypomina, że mieszkańcy Starego Kontynentu potrzebują „nowej ewangelizacji”¹.

Wszędzie zachodzi potrzeba nowego głoszenia Ewangelii – również tym, którzy są już ochrzczeni. Wielu współczesnych Europejczyków sądzi, że wie, co to jest chrześcijaństwo, ale w rzeczywistości go nie zna. Często nawet podstawy i najbardziej zasadnicze pojęcia chrześcijaństwa nie są już znane. Wielu ochrzczonych żyje tak, jakby Chrystus nie istniał; powtarza się gesty i znaki związane z wiarą, zwłaszcza w praktykach religijnych, ale nie odpowiada im rzeczywista akceptacja treści wiary i przyłgnięcie do Osoby Jezusa. Miejsce pewności wielkich prawd wiary u wielu ludzi zajęło niejasne i mało zobowiązujące uczucie religijne; szerzą się różne formy agnostycyzmu i praktycznego ateizmu, które przyczyniają się do pogłębienia rozdzwieku między wiarą a życiem; wielu uległo duchowi immanentystycznego humanizmu, który osłabił ich wiarę, prowadząc niestety często do jej całkowitego porzucenia; jesteśmy świadkami swego rodzaju sekularystycznej interpretacji wiary chrześcijańskiej, która powoduje jej erozję i z którą wiąże się głęboki kryzys sumienia i praktyki moralności chrześcijańskiej. Wielkie wartości, które w znacznej mierze były inspiracją dla kultury europejskiej, zostały oddzielone od Ewangelii, przez co utraciły swą najgłębszą duszę, zostawiając miejsce dla licznych wypaczeń².

Można, a nawet trzeba, stawiać pytania o przyczyny zmian w religijności współczesnego człowieka. Jednocześnie przemiany w przeżywaniu religii można rozumieć jako wyzwanie dla Kościoła, dla całego dzieła ewangelizacji. Dzieje chrześcijaństwa przekonują, że ewangelizacja ludów oznaczała zawsze spotkanie wiary z kulturą. Zwiastując Dobrą Nowinę o Jezusie Chrystusie, apostoł wchodził z Ewangelią w świat określonej kultury.

Amerykański socjolog, P. L. Berger, opisuje trzy modele religijności, które – tak się wydaje – mogą ułatwić zrozumienie zależności, jakie zachodzą po-

¹ Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, nr 47.

² Tamże, nr 47.

między religią a kulturą³. W pierwszym modelu podkreśla się, że religijność człowieka opiera się o przekonanie *Deus dixit*. Skoro Bóg przemówił, to odpowiedzią człowieka winno być posłuszeństwo. Praktycznie oznacza to, że próbuje się wszystko, co dotyczy religijności, wywieść z Biblii, z dogmatów i tradycji, przy jednoczesnym pomijaniu – lub przynajmniej niedostatecznym uwzględnianiu – współczesnej kultury. Ten model daje poczucie pewności, ale jego słabością jest rozmiywanie się religijności z otaczającą kulturą. Człowiek wierzący zamyka się wówczas w „getcie”, a świat traktuje jako wrogi religii. W drugim modelu wychodzi się z przesłania *homo modernus dixit*. Akcentuje się tu potrzebę eliminowania z religijności wszystkiego, co nie odpowiada gustom nowoczesnego człowieka. W trzecim modelu podejmuje się próbę zbudowania doświadczenia religijnego z osobistych doświadczeń człowieka. Ten model wydaje się określać drogi religii na przyszłość. Umożliwia on religii spotkanie z kulturą, przy poszanowaniu jej autonomii, choć nie oznacza bezkrytycznej afirmacji wszystkiego, co oferuje współczesna kultura.

1. Ewangelizacja kultury czy inkulturacja?

W rozdziale *Ewangelizacja kultury i inkulturacja Ewangelii* zamieszczonym w adhortacji *Ecclesia in Europa*, Papież podejmuje myśl, która pojawia się bodaj zawsze, gdy próbuje się opisać związki wiary z kulturą. Chodzi o ewangelizację kultury i o inkulturację. Przez ewangelizację rozumie się tu przepowiadanie Jezusa Chrystusa i Jego Dobrej Nowiny dla zbawienia człowieka⁴. Dokładniej, „ewangelizację można określić jako pokazywanie Chrystusa Pana tym, którzy Go nie znają, jako kaznodziejstwo, katechizację, chrzest i udzielanie innych sakramentów”⁵. Pierwotnie ewangelizację rozumiano jako misję Kościoła w odniesieniu do ludów pogańskich. Dzisiaj coraz częściej mówi się o ewangelizacji także jako o misji Kościoła wobec narodów, które straciły żywotność chrześcijańską, kształtującą przez wieki ich kulturę. W tym sensie Jan Paweł II mówi wielokrotnie o konieczności nowej ewangelizacji Europy.

³ Por. P. L. Berger, *The Sacred Canopy: Elements of the Sociological Theory of Religion*, New York 1969; tenże, *Facing upto Modernity: Excursions in Society, Politics and Religion*, New York 1977; tenże, *Secularism in Retreat*, „Nova Res Publica”, 1998, nr 1, s. 70–71; *Wiara naszych czasów: doświadczenie mistyka i... Nietzsche*. Z ks. Tomaszem Halikiem rozmawia Jan Jandourek, „Tygodnik Powszechny”, nr 25 z 23 czerwca 2002 r.

⁴ Por. A. Szafrński, F. Zapłata, *Ewangelizacja*, w: *Encyklopedia katolicka*, red. R. Łukasz, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, t. 4, Lublin 1983, kol. 1436.

⁵ Paweł VI, Adhortacja apostołska *Ewangelii nuntiandi*, nr 17, w: Jan XXIII, Paweł VI, Jan Paweł II, *Encykliki*, tekst łacińsko-polski, Warszawa 1981, s. 371.

Związki Ewangelii z kulturą mogą przybrać charakter inkulturacji. Socjologowie religii niemal utożsamiają inkulturację z akomodacją, akulturacją i asymilacją⁶. Inkulturacja oznacza ubogacanie wartościami ewangelicznymi kultury narodu, któremu misjonarze głoszą dobrą nowinę o zbawieniu. W inkulturacji podkreśla się duży szacunek dla kultury rodzimej, legitymizując tym samym stare, osadzone w rodzimych tradycjach wzorce zachowań. Chrześcijaństwo przystosowuje się do kultury w takich w granicach, jakie są możliwe dla zachowania wierności Ewangelii.

Obydwa procesy mają w stosunku do siebie charakter komplementarny. Nie powinno się traktować ewangelizacji i inkulturacji jako wykluczających się form zwiastowania Ewangelii. To prawda, w minionych epokach Kościół oddawał się gorliwie dziełu ewangelizacji, nie doceniając dostatecznie inkulturacji. W efekcie ludzie przyjmowali chrześcijaństwo, ale pozostawało ono często oderwane od życia codziennego. Religia nie może pozostawać tylko odświętnym, niedzielnym elementem życia człowieka.

W tym celu duszpasterstwo musi wziąć na siebie zadanie kształtowania mentalności chrześcijańskiej w zwyczajnym życiu: w rodzinie, w szkole, w środkach społecznego przekazu, w świecie kultury, pracy i ekonomii, w polityce, w wykorzystaniu wolnego czasu, w zdrowiu i w chorobie⁷.

Papieża niepokoi spychanie religii na margines życia ludzkiego. Jan Paweł II postrzega ten proces jako akt niesprawiedliwości i jako wybór fałszywej drogi na przyszłość⁸.

2. Człowiek w centrum ewangelizacji i kultury

Ewangelia jest wielkim orędziem o godności człowieka. Zwiastując Ewangelię, Kościół poniekąd ciągle na nowo ze zdumieniem odkrywa, kim jest człowiek. „Właśnie owo głębokie zdumienie wobec wartości i godności człowieka nazywa się Ewangelią, czyli Dobrą Nowiną. Nazywa się też chrześcijaństwem”⁹. Nie dziwi zatem, że Jan Paweł II w swojej encyklice *Redemptor hominis* napisał: „Człowiek jest drogą Kościoła, drogą jego codziennego życia i doświadczenia, posłannictwa i trudów”¹⁰. Podejmując misję ewangelizacyjną, Kościół pomaga człowiekowi stawać się bardziej człowiekiem.

⁶ Por. Wł. Piwowarski, *Inkulturacja*, w: *Encyklopedia katolicka*, red. S. Wielgus, M. Duchniewski i inni, t. 7, Lublin 1997, kol. 234–235.

⁷ Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, nr 58.

⁸ Por. Jan Paweł II, Przemówienie do korpusu dyplomatycznego akredytowanego przy Stolicy Apostolskiej, *Otwórzmy serca i umysły na wyzwania naszych czasów*, Watykan, 10 stycznia 2002.

⁹ Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, nr 10.

¹⁰ Tamże, nr 14.

Odwołując się do myśli św. Tomasza z Akwinu, zawartej w „Komentarzu do «Analitik» Arystotelesa”: *Genus humanum arte et ratione vivit*, Jan Paweł II pisze: „Kultura jest właściwym sposobem «istnienia» i «bytowania» człowieka”¹¹. Takie określenie kultury wskazuje na jej moralny wymiar. „Właściwy sposób” oznacza tu, że człowiek kieruje się w swoim postępowaniu prawem moralnym, bo tylko afirmując treść zasad etycznych, wpisanych w ludzką naturę, człowiek prawdziwie rozwija się, doskonali w swoim człowieczeństwie. Cały trud zmierzający do doskonalenia człowieka wpisany jest w kulturę, wręcz staje się kulturą.

W kulturze tradycyjnej obowiązywały pewne kanony zachowań. Ludzie nabywali ogłady w swoich zachowaniach, stawali się kulturalni, podporządkowując się przyjętym i uznanym za obowiązujące zasadom postępowania. Kultura domagała się od człowieka posłuszeństwa. Poniekąd zwalniała jednostkę od trudu poszukiwań właściwego sposobu „istnienia” i „bytowania”, ponieważ ów trud przejmowała kultura. Zwalniała też w znacznym stopniu człowieka od odpowiedzialności za wybory odnoszące się do poprawnego zachowania. Kultura współczesna natomiast w większym stopniu odwołuje się do wolności człowieka. Jednostka jest poniekąd skazana na dokonywanie wyboru. Dyscypliny antropologiczne, a w szczególności psychologia i pedagogika, zdają się skutecznie przekonywać, że dzięki osobistym wyborom, czyli dzięki świadomemu i wolnemu działaniu człowiek dojrzewa duchowo. Prawdopodobnie współczesna kultura w większym stopniu sprzyja ewangelizacji, aniżeli czyniła to kultura tradycyjna. Dzisiejszy człowiek odnajduje się w samym centrum kultury jako wolny i świadomy jej podmiot. Także jako przedmiot, to prawda, z tym, że podmiotowość człowieka jest tu wyraźniejsza niż w kulturze tradycyjnej¹².

Kultura europejska przeniknięta jest Ewangelią. Nawet uznawane za całkowicie świeckie wartości, jak choćby propagowane przez Wielką Rewolucję Francuską wolność, równość, braterstwo mają swoje źródło w Piśmie Świętym.

Jest to fakt, o którym nie można zapominać; przeciwnie, budując „wspólny europejski dom” trzeba uznać, że gmach ten winien się opierać także na wartościach, które objawiły się w pełni w tradycji chrześcijańskiej. Świadomość tego przynosi korzyść wszystkim¹³.

Związki, jakie istnieją pomiędzy Ewangelią a kulturą, i przemiany, jakie dokonują się w kulturze współczesnej wołają o pełniejszą, bardziej świadomą zna-

¹¹ Jan Paweł II, *W imię przyszłości kultury*, w: Jan Paweł II, *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*, Rzym – Lublin 1988, s. 54.

¹² Por. J. Pasierb, *Pionowy wymiar kultury*, Kraków 1983, s. 7–14; J. Woźniakowski, *Czy kultura jest do zbawienia koniecznie potrzebna*, Kraków 1988, s. 111–134; H. R. Niebuhr, *Chrystus a kultura*, Kraków 1996, s. 217–260.

¹³ Jan Paweł II, *Adhortacja apostołska Ecclesia in Europa*, nr 19.

czenia dla ewangelizacji obecność chrześcijan w życiu świata, tego świata. Światu potrzeba Chrystusa, potrzeba nadziei, jaką tylko On może dać ludziom.

Głoszenie Ewangelii nadziei ma zatem pobudzać do przechodzenia od wiary podtrzymywanej społeczną tradycją, choć jest ona godna szacunku, do wiary bardziej osobistej i dojrzałej, oświeconej i płynącej z przekonania¹⁴.

Przekonania są czymś innym niż poglądy czy wiedza. Do przekonań człowiek dojrzewa powoli latami. Są one syntezą duchowego wysiłku człowieka, zmierzającego ku temu, by w sposób właściwy „istnieć” i „bytować” w świecie. Stąd za przekonania człowiek gotów jest, gdy taka zachodzi konieczność, oddać życie. W kontekście wołania o wiarę płynącą z przekonania zrozumiały wydaje się apel Ojca Świętego:

Chrześcijanie są zatem „wezvani do takiej wiary, która pozwoliłaby im krytycznie konfrontować się ze współczesną kulturą i oprzeć się jej pokusom; skutecznie oddziaływać na środowiska kulturalne, gospodarcze, społeczne i polityczne (...)”¹⁵.

Aby pełniej rozumieć współczesną kulturę, trzeba nią żyć, być rzeczywistym podmiotem wpływającym na jej kształt. Tu pojawia się problem uczestnictwa. We współczesnej Europie uczestnictwo zakłada poszanowanie dla różnorodności form aktywności ludzkiej, w tym szacunek dla przekonań. A to oznacza, że wartości nie wolno narzucać ludziom z zewnątrz, ale trzeba do nich przekonywać przy pełnym poszanowaniu podmiotowości każdego człowieka. Każdy staje się wtedy rzeczywistym uczestnikiem życia, a nie tylko jego kibicem. Uczestnictwo jest wielkim wyzwaniem dla nowej ewangelizacji.

Skoro pod wpływem zmian w kulturze ma dojrzewać wiara, to oczywista wydaje się obecność artystów w misji Kościoła. Kultura nadaje wierze artystyczną, pociągającą swoim pięknem formę. Słowa Jana Pawła II Kościół zachęca artystów „do tworzenia «nowych form artystycznego wyrazu wiary»”¹⁶. Chrześcijanom potrzebne są wysiłki artystów pozwalające, by to, co niewidzialne i duchowe stawało się postrzegalne i pociągające, „ponieważ piękno artystyczne, niejako odbłask Ducha Bożego, jest wyrazem tajemnicy”¹⁷.

¹⁴ Tamże, nr 50; Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Familiaris consortio*, nr 8: „Przed całym Kościołem staje zadanie głębokiego przemyślenia i zaangażowania, by nowa kultura, która się rodzi, została na wskroś przeniknięta Ewangelią, by uznane zostały prawdziwe wartości, by bronione były prawa mężczyzny i kobiety i szerzona sprawiedliwość wewnątrz samych struktur społecznych”.

¹⁵ Tamże, nr 50.

¹⁶ Tamże, nr 60.

¹⁷ Tamże, nr 60.

Kultura jest nieodzownie potrzebna ewangelizacji. Obie służą człowiekowi. I ewangelizacja, i kultura pozwalają człowiekowi bardziej być człowiekiem, pozwalają mu dojrzewać we wszystkich jego zdolnościach¹⁸.

3. Droga ku nowej ewangelizacji kultury wiedzy przez sumienie

Zarówno ewangelizacja, jak i kultura potrzebują dojrzałego człowieka, gotowego podjąć wyzwania, jakie niesie ze sobą współczesność. A człowiek dojrzały rodzi się w sumieniu.

Tematem rzadko podejmowanym w naszym polskim nauczaniu pozostaje wolność sumienia¹⁹. A jest to jeden z centralnych tematów ostatniego soboru. Spośród dokumentów Soboru Watykańskiego II prawie w ogóle nie zajmujemy się Deklaracją o wolności religijnej, w której znajdują się istotne dla kościelnego nauczania wątki o wolności sumienia²⁰. Ważna dla poruszanego tematu jest też inna wypowiedź soborowa, mianowicie Konstytucja pastoralna o Kościele w świecie współczesnym²¹. Nauczaniu o wolności sumienia poświęcony jest passus zawarty w encyklice Jana Pawła II *Veritatis splendor*²². Wreszcie warto wspomnieć o Katechizmie Kościoła Katolickiego, w którym znajduje się fragment o wolności sumienia²³.

Problematyka wolności sumienia, a w szczególności poszanowania tej wolności, ma swoją bogatą historię, obfitującą w dramaty. Wypowiedzi Soboru Watykańskiego II na temat wolności sumienia – podobnie jak i dotyczące wolności religijnej – można uznać w pewnym stopniu za rewolucyjne. Pozwała na to zestawienie nauczania soborowego o wolności z poglądami wyrażanymi w dokumentach kościelnych z okresu od rewolucji francuskiej do lat pięćdziesiątych dwudziestego wieku. Być może nasza polska wstrzeźliwość w wypowiedzianiu się na temat wolności sumienia jest wyrazem

¹⁸ Por. Jan Paweł II, *W dziele kultury Bóg zawarł przymierze z człowiekiem*. Przemówienie do przedstawicieli świata kultury, Rio de Janeiro, 1 lipca 1980, w: Jan Paweł II, *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*, Rzym – Lublin 1988, s. 71.

¹⁹ Chlubnym wyjątkiem była dyskusja, jaka toczyła się w ostatnich miesiącach na łamach „Tygodnika Powszechnego” i „Gazety Wyborczej”. Uczestnikami polemicznej wymiany poglądów byli: ks. H. Witczyk, o. T. Bartoś i ks. Jacek Prusak.

²⁰ Por. Sobór Watykański II, Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, nr 2 i 3.

²¹ Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, nr 16.

²² Por. Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, nr 31–64.

²³ Por. Katechizm Kościoła Katolickiego, nr 1776–1802.

pewnej bezradności, a nawet lęku. Gdy ktoś podejmuje zagadnienie wolności, łatwo przypisać mu, że jest modernistą, postmodernistą, liberałem, czyli kimś podejrzanym.

W katolickim nauczaniu o sumieniu w okresie od wielkiej scholastyki – XIII wiek – do Vaticanum II obowiązywał tomizm, największy zwarty system teologiczny, którego twórcą był św. Tomasz z Akwinu. W podręcznikach teologii moralnej wspomniano też poglądy św. Bonawentury dotyczące sumienia. Obydwaj teologowie zostawili religijną interpretację sumienia. W późniejszych wiekach teologowie w zasadzie powtarzali naukę scholastyków, natomiast filozofowie – głównie myśliciele z obszaru francusko- i niemieckojęzycznego – zaczęli wyjaśniać fenomen sumienia w duchu coraz bardziej ateistycznym. Dla teologów głos sumienia to głos Boga, dla filozofów to tylko przejaw samoświadomości etycznej człowieka.

Sobór Watykański II sformułował na nowo naukę o sumieniu: „Sumienie jest najtajniejszym ośrodkiem i sanktuarium człowieka, gdzie przebywa on sam z Bogiem, którego głos w jego wnętrzu rozbrzmiewa”²⁴. Ojcowie soborowi wyraźnie podkreślili religijny charakter sumienia²⁵. Jest ono duchową przestrzenią, w której dochodzi do spotkania i dialogu Boga z człowiekiem²⁶. Bóg mówi do człowieka, człowiek odpowiada Bogu, podejmując etyczne decyzje. W sumieniu rozgrywa się swego rodzaju dramat wyborów moralnych.

Jak oko rozpoznaje kształty i barwy, tak sumienie postrzega dobro i zło. Sumienie nie kreuje ani dobra, ani zła, ale je tylko rozpoznaje, ocenia. Ono jest władzą wyjątkowo nieprzekupną. Wzywa do spełnienia czynu lub do zaniechania go, czasem ostrzega, czasem karci. Gdy człowiek dopuści się grzechu, wówczas pojawiają się wyrzuty sumienia. Sumienie jest subiektywną, a przez to najbliższą normą moralną, wedle której mamy postępować. Kościół naucza, że sumieniu mamy okazywać posłuszeństwo, nawet gdyby ono błędziło z racji niepokonalnej niewiedzy²⁷. Sumienie bowiem jest – powinno być – wolne²⁸. „Człowiek może zwracać się do dobra tylko w sposób wolny”²⁹ – uczy sobór.

²⁴ Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, nr 16.

²⁵ Por. S. Rosik, *Wezwania i wybory moralne. Refleksje teologicznomoralne*, Lublin 1992, s. 149–154.

²⁶ Por. tamże, s. 163–191.

²⁷ Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, nr 16.

²⁸ Por. S. Rosik, dz. cyt., s. 200–213; J. Piegsa, *Człowiek – istota moralna. Teologia moralna fundamentalna*, t. 1, Opole 2002, s. 304–311.

²⁹ Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, nr 17.

Wolność, o której czytamy w dokumentach Kościoła, łączy się zawsze z otwarciem się człowieka na dobro. Na dobro, a nie na zło. W języku polskim posługujemy się terminem „dobrowolność”. W słowniku nie znajdziemy natomiast określenia „złowolność”, bo wolność jest wartością otwartą i otwierającą człowieka na dobro. W Ewangelii św. Jana 8, 32 odnajdujemy słowa Chrystusa: *Prawda uczyni was wolnymi*. Wolność jest owocem prawdy, życia w prawdzie. Wolność jest z prawdy, ale weryfikuje się ona w dobru³⁰. Sumienie jest takim miejscem, w którym prawda spotyka się z konkretnym dobrem i rodzi się z tego spotkania powinność. Człowiek wie, co i jak powinien „tu i teraz” zrobić.

To, co jest prawdą odnoszącą się do postępowania człowieka, jego zachowań, postaw, praktycznie daje znać o sobie w nim jako „przekonanie moralne”³¹. Przekonania są owocem poszukiwań prawdy i dobra. Przekonanie wiąże się z całkowicie wolną decyzją człowieka. Owszem, moje przekonanie może opierać się na przekonaniach innych ludzi – tu dotykamy problemu zaufania – ale ostatecznie jest ono wybrane przeze mnie w sposób wolny. Przekonania mają ludzie wolni i myślący. Zniewoleni, bezmyślni wyrażają co najwyżej poglądy, czyli myśli przejęte z zewnątrz, z książki, z radia, z gazety. Przekonania mają swoje źródło w poznawanej prawdzie. Ale nie tylko. Przekonania wyrastają z osobistego doświadczenia życiowego i ze wspomnianego już zaufania do bliskiej osoby lub do instytucji – a w przypadku chrześcijan – do Kościoła. Czasem osobiste przeżycie czy zaufanie więcej znaczą niż rozumowe poznanie. Najgłębsza prawda o każdym z nas kryje się w naszych osobistych przekonaniach. Niekoniecznie w tym, co robimy, kim jesteśmy z racji zawodu czy powołania, ale w przekonaniach, będących syntezą naszych wolnych poszukiwań prawdy i dobra, odsłania się nasze oblicze duchowe, nasza duchowa tożsamość. W Liście św. Pawła do Rzymian odnajdujemy ważną myśl, która urasta do rangi zasady moralnej: *Wszystko bowiem, co się czyni niezgodnie z przekonaniem, jest grzechem*³².

Wiara chrześcijańska jest czymś więcej niż przekonaniem, ale życie z wiary – praktykowanie wiary – zakłada potrzebę przekonań religijno-moralnych. Do uczciwości, prawdomówności, pobożności itd. człowiek musi się przekonać. Są tu potrzebne: doświadczenie mówienia prawdy, doświadczenie bycia uczciwym, a także zaufanie do świadków owych wartości. Wolność sumienia służy ostatecznie tworzeniu w nas autentycznych przekonań. Sumienie pozostaje prawdziwie wolne, gdy wiąże osobę ludzką z prawdą i dobrem. Wiara religijna potrzebuje wolności, by się rozwijać, tak jak człowiek powietrza, by żyć.

³⁰ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, nr 64.

³¹ Por. J. Leclercq, *Katolicy i wolność myśli*, Kraków 1964, s. 224–241.

³² Rz 14, 23.

Do wiary nie da się przymusić nikogo, tzn. niemożliwe jest doprowadzenie człowieka do przekonań religijnych przy użyciu siły. Obojętne, czy jest to przymus polityczny, jak to działo się w historii – *cuius regio eius religio* – czy nacisk obyczajowy, przymus wywołany opinią publiczną, rodzinną czy sąsiedzka. Przymus jest zawsze przejawem niszczenia ludzkiej wolności; ostatecznie niszczy też wiarę.

Przejawem braku poszanowania wolnego sumienia jest też pewien typ urzeczywistniania zasady odpowiedzialności za innych. Często to **za** innych przemienia się w **zamiast** innych. Dostrzega się to w życiu szkoły, gdzie zwykle zakłada się, że zawodowy pedagog lepiej wie niż rodzice, co dziecku służy, a co nie. Nierzadko słabość ta dotyka duszpasterzy, którzy „znają się na wszystkim”. Tam, gdzie brakuje kompetencji, łatwo przekracza się granice odpowiedzialności **za**.

Nieporozumienia w sferze poszanowania sumienia dotyczą również rozumienia posłuszeństwa. Posłuszeństwo dotyczy nie tylko, a raczej nie tyle, relacji podwładny – przełożony, ile przede wszystkim relacji osoba ludzka – wola Boża. Przełożony jest tym, który razem z podwładnym szuka zrozumienia, co jest zamysłem Boga w odniesieniu do konkretnej osoby. Bardziej potrzebny jest tu dialog niż nakaz czy zakaz. Przełożony winien być najbardziej posłusznym, czyli powinien wykazywać największą gorliwość w poszukiwaniu, co rzeczywiście jest wolą Boga. Do posłuszeństwa się przekonuje, a nie narzuca się swojej woli drugiemu, nazywając to wolą Boga.

Istnieje pokusa, by życie kościelne organizować na wzór życia państwowego. Wtedy wolność sumienia i przekonania osobiste stwarzają pewną trudność, by nie powiedzieć, że są raczej przeszkodą w budowaniu „ładu i porządku” społecznego. W zaprowadzaniu „ładu i porządku” potrzebne są elementy nacisku, nakazów i zakazów wymuszających pożądane zachowania. Religia wiąże człowieka z Bogiem siłą przekonań, tylko mocą przekonań będących owocem wolnych wyborów, doświadczenia religijnego, pociągającego przykładu dobra. Dlatego zamiast „ładu i porządku”, potrzeba raczej solidarności przekonań i wolnych sumień. Sumienie to „świątynia”, miejsce, gdzie dokonuje się misterium zbawienia. **Być duszpasterzem to przede wszystkim być kapłanem tej świątyni, którą nazywamy sumieniem.**

Wolność sumienia, kształtowanie autentycznie chrześcijańskich przekonań pozostają wielkim wyzwaniem, przed jakim stoi każdy, kto pragnie uczestniczyć w nowej ewangelizacji kultury. Nowa ewangelizacja zakłada potrzebę ponownego odkrycia prawdy o sumieniu. Wychowanie do dojrzałego sumienia jest drogą do odnowy ducha chrześcijańskiego w Europie³³.

³³ Por. T. Styczeń, *Reewangelizacja Europy sprawą reedukacji sumienia*, „Chrześcijanin w świecie”, 1992, nr 2, s. 25–26.

Zusammenfassung

EVANGELISIERUNG DER KULTUR

Religiosität kann man auf drei verschiedene Weisen beschreiben. P. L. Berger folgend kann man Religiosität gemäß des Prinzips *Deus dixit* verstehen. Wichtig ist die Analyse der biblischen, theologischen und aus der Tradition genommenen Inhalte. Dadurch verliert der religiöse Mensch gewissermaßen die Kultur aus dem Horizont. Das zweite Modell der Religiosität schließt sich in der These „Homo modernus dixit“. Aus der Religion wird nur das entnommen, was für den zeitgenössischen Menschen angenehm ist. Im dritten Modell wird, von den Erfahrungen des Menschen ausgehend, die Notwendigkeit der religiösen Formung betont. Man muss dem Menschen helfen „in sich zu gehen“, damit er als „naturaliter religiosus“ die Wahrheit über sich selbst und über die transzendente Dimension seines Lebens entdeckt.

Auf der Suche nach der Antwort auf die Frage nach der richtigen Art des „Existierens“ und „Daseins“ entdeckt der Mensch, dass er, geschaffen nach dem Bild und Gleichnis Gottes, mit einer außergewöhnlichen Würde beschenkt ist. Das befähigt ihn Kultur zu schaffen. Dies befähigt ihn auch das Evangelium, die Frohe Botschaft, der ganzen Welt zu verkünden. Die Kultur verleiht der Evangelisierung gleichsam die Form des Schönen.

Im Zentrum der Evangelisierung und Kultur steht die menschliche Person, fähig zum bewussten und freien Handeln. Es scheint, dass die zeitgenössische Kultur nicht weniger als die alte, traditionelle Kultur, der Neuevangelisierung dienen kann.

Die Neuevangelisierung setzt die Achtung für den gegenwärtigen Kulturpluralismus voraus. Dies wiederum fordert die Achtung der Anschauungen jedes Menschen. Anders gesagt, die Neuevangelisierung vollzieht sich über das Gewissen, in dem die menschliche Person sich mit Gott trifft und ihre Freiheit erfährt. Im Gewissen verspürt der Mensch die Forderung: Tue dies, jenes tue nicht.

Die Neuevangelisierung der Kultur beruft sich auf das freie Gewissen, auf die Anschauungen des Menschen, die geformt werden durch die volle Achtung der Wahrheit und Freiheit durch die persönliche moralische Erfahrung und das Vertrauen in die Zeugen der Werte.

Die Erziehung reifer Gewissen ist der Weg zur Neuevangelisierung Europas.

Ks. dr Roman KULIGOWSKI – ur. w 1948 r. w Sokołowcu, absolwent Wyższego Seminarium Duchownego w Kielcach i Katolickiego Uniwersytetu w Lublinie, adiunkt na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, autor artykułów z zakresu teologicznomoralnych aspektów dialogu z niewierzącymi oraz humanizmu chrześcijańskiego; wykładowca teologii moralnej w WSD w Kielcach.