

Andrzej Perzyński

Afirmacja prawdy i tolerancja : naświetlenie w oparciu o papieską ideę nowej ewangelizacji

Łódzkie Studia Teologiczne 5, 41-48

1996

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. ANDRZEJ PERZYŃSKI

AFIRMACJA PRAWDY I TOLERANCJA

Naświetlenie w oparciu o papieską ideę nowej ewangelizacji

Temat wyrażony w tytule został zaczerpnięty z artykułu biskupa Zygmunta Pawłowicza zamieszczonego w 20 tomie serii wydawniczej *W nurcie zagadnień posoborowych*, który nosi tytuł: *Religia w życiu społecznym*¹. Autor artykułu przedkłada czytelnikowi „syntetyczną refleksję dotyczącą zagadnienia afirmacji prawdy i związanego z tym problemu tolerancji w wymiarze antropologii teologicznej” (s. 58). Szczególną uwagę poświęca on nauczaniu Jana Pawła II, które odnosi się do zagadnienia afirmacji prawdy i jej życiowej realizacji. To nader aktualne zagadnienie doczekało się w magisterium obecnego Papieża gruntownej analizy teologicznej i pastoralnej. Biskup Pawłowicz tak pisze: „Z afirmacją prawdy i jej życiową realizacją jest ściśle związany problem tolerancji. W ogólnym znaczeniu oznacza ona szacunek do cudzych poglądów i przekonań. [...] Zasada tolerancji wypływa z religijnie pojętej godności osoby ludzkiej i z uznania wolności sumienia każdego człowieka.

Kościół przedstawił zasady dotyczące tolerancji w nauce Soboru Watykańskiego II. Są one zawarte przede wszystkim w *Deklaracji o wolności religijnej* oraz w *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym*” (s. 61).

Końcowa część artykułu jest poświęcona dialogowi Kościoła i katolików z różnymi wspólnotami. W tej części czytamy m.in. „Tam, gdzie istnieje wola dialogu, zwłaszcza ze strony różnych jednostek szukających prawdy, należy ten dialog podjąć, tak ze strony teologów, jak też katechetów czy duszpasterzy. W większości przypadków chodzi bardziej o ewangelizację niż o dialog” (s. 65). Ostatnie stwierdzenia Autora nawiązują do papieskiego wezwania do nowej ewangelizacji opartej na nauczaniu zawartym w adhortacji *Christifideles laici*².

¹ *Religia w życiu społecznym*, red. bp B. Bejze, Wyd. Sióstr Loretanek, Warszawa 1995.

² Posynodalna Adhortacja apostolska *Christifideles laici* o powołaniu i misji świeckich w 20 lat po Soborze Watykańskim II została 30 grudnia 1988 r. wydana przez Ojca Świętego Jana Pawła II. Temat misji i ewangelizacji wyklada Papież w encyklice o stałej aktualności postania misyjnego *Redemptoris missio* (7 grudnia 1990 r.), która w polskiej literaturze teologicznej została, jak się wydaje, dość mało dostrzeżona.

Zagadnienie afirmacji prawdy i tolerancji może budzić zainteresowanie co najmniej z dwóch racji.

Po pierwsze, dlatego, iż w stronę chrześcijaństwa kierowany jest zarzut ze strony humanizmu laickiego, iż uważając swą zbawczą prawdę za absolutną i ostateczną, tym samym – z zasady – wyklucza możliwość istnienia innych prawd. A zatem – stwierdzają rzecznicy myślenia laickiego – chrześcijaństwo ze swej natury jest nietolerancyjne.

Po drugie, temat zwraca uwagę swoją aktualnością w polskim kontekście ideowym i kulturalno-religijnym. Polskie społeczeństwo przez niemal pół wieku było poddane silnej indoktrynacji, która zastępowała prawdę ideologią, a ducha dialogu i tolerancji – sloganem o walce klas. Po odzyskaniu przez Polskę suwerenności w 1989 r., pomimo rozpadu struktur zniewalania umysłów, daje się zauważyć silne piętno, jakie na ludzkich sumieniach wycisnął materializm dialektyczny. Na nowe formy zniewolenia sumień zwrócił uwagę Jan Paweł II w homilii w Skoczowie, o pozorach tolerancji. Pojawiają się one wówczas, gdy „pod hasłami tolerancji, w życiu publicznym i w środkach masowego przekazu, szerzy się nieraz wielka nietolerancja” (22 maja 1995 r.).

TEOLOGICZNE PODSTAWY TOLERANCJI I DIALOGU

Chrześcijaństwo od swych początków miało świadomość absolutnego charakteru swojego posłannictwa, a zarazem krzewiło klimat braterstwa i wzajemnego poszanowania. Pojęcie „tolerancji” nie występuje co prawda w Piśmie Świętym, jednakże treść tego pojęcia jest głęboko wpisana w biblijne orędzie. Podstawowym umotywowaniem postawy tolerancji jest przykazanie miłości wobec wszystkich, nie wyłączając nieprzyjaciół. Z tego ducha chrześcijańskiej miłości „rodzi się w stosunkach międzyludzkich wzajemna wyrozumiałość, poszanowanie cudzych poglądów i upodobań, a zwłaszcza odmiennych wierzeń i zwyczajów” (Jan Paweł II, *Spotkanie ekumeniczne w Warszawie*, 16 czerwca 1983 r.).

Orędzie zbawczej prawdy zawsze jest skierowane do wolności człowieka. Chrystus, przebywając z Apostołami i uczniami, przedkłada im własną Osobę i wzywa do pójścia za Nim. Oczekuje jednak dobrowolnego przyjęcia. Proponuje wspólną drogę, lecz nigdy jej nie narzuca. W decydującej chwili pyta Apostołów: „Czy i wy chcecie odejść” (J 6, 67). W Ewangelii czytamy, że wielu „przychodziło i odchodziło” od Jezusa (Mk 6, 31). On zaś jedynie proponował pozostanie z Nim i naśladowanie Go. Wiara – uczy Jan Paweł II w Encyklice *Redemptoris missio* – jest propozycją skierowaną do wolności człowieka (nr 7–8).

Pojęcie „naśladowania”, podobnie jak pojęcie „dialogu”, opisuje wielkie prawo natury na każdym z jej poziomów. Bóg, jako pierwszy, stwarzając człowieka, powiedział: „Uczyńmy człowieka na nasz obraz i podobieństwo” (Rdz 1, 26). A Jezus wprowadził tę samą dynamikę, zwracając się do uczniów

słowami: „Bądźcie doskonali, jak doskonały jest Ojciec mój, który jest w niebie” (Mt 5, 48). Choć po ludzku jest to niemożliwe, to jednak w tym dążeniu do naśladowania zawiera się synteza całego ewangelicznego prawa moralnego. Chrześcijańskie orędzie zwiastuje, że Bóg uczynił się immanentnym czynnikiem całego ludzkiego doświadczenia, w tym również doświadczenia grzechu. Miłosierdzie i przebaczenie są jakby Bożym nasieniem, z którego może rodzić się życiodajna międzyludzka jedność nawet na glebie ludzkiego błędu.

Pojęcie dialogu w najwyższym stopniu zostało zrealizowane przez Boga, który pierwszy przemówił do człowieka. Święty Paweł tak tę prawdę przypomniał Izraelowi, którego dzieje były dramatyczną rozmową ze Stwórcą: „Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, a w tych ostatnich dniach przemówił do nas przez Syna” (Hbr 1, 1). Chrystus nie zamilkł. Jest obecny w swoim Kościele i przez niego do nas przemawia. Ten dialog jest potwierdzeniem godności stworzenia rozumnego i wolnego. Przyjście Chrystusa na świat jest objawieniem swoistej Ekonomii spotkania i dialogu. Jest to Boża Ekonomia, której Źródłem jest Ojciec, Syn i Duch Święty. Jest Źródłem jak źródło wielkiej rzeki, która się wylewa na świat, ażeby płynąć przez dzieje. „Kto wierzy we mnie – powie Jezus – strumienie wody żywej popłyną z jego wnętrza” (J 7, 37–38). Woda żywa płynie przez dzieje każdego człowieka, przez jego serce i czyny, chociaż on często o tym nie wie, stosując do swojego serc doczesne tylko kryteria.

Jednakże moment, gdy „w pełni czasu” objawia się ów Zapowiedziany, przewyższa wszystko. Milkną ludzkie umysły i wyobrażenia, ludzkie domysły i rachuby. Pozostaje tylko jedna pewność: Bóg jest „Kimś Innym”. I to, co wnosi ze sobą od początku, przychodząc na świat, potwierdza Go jako Syna współistotnego Ojcu właśnie przez to, że jest „Inny”, niepodobny do ludzkich wyobrażeń i rachub. Nie ma w sobie nic z wodza czy też króla – chociaż od pierwszych dni będą Go ściagać jako pretendenta do tronu izraelskiego.

To jest przesłanie będące treścią chrześcijaństwa: Chrystus jest odkupicielem człowieka i całej ludzkiej historii. Ponieważ Chrystus jest Bogiem, który stał się człowiekiem, zatem jest On człowiekiem, który jest Bogiem. Jest On Słowem, od którego wszystko pochodzi: *ex uno verbo omnia*, jak czytamy w *O naśladowaniu Chrystusa*. Chrystus jest Słowem, od którego wszystko pochodzi. Odkupienie przychodzi od Chrystusa właśnie dlatego, iż jest On „spoza”, jest kimś różnym od człowieka, jest prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem. Skoro sam człowiek tkwi w grzechu, odkupienie nie może przyjść od kogoś, kto sam jest pogrążony w grzechu. Chodzi o wydarzenie, które się dokonało, to znaczy o fakt, który miał miejsce.

Struktura dialogu należy do istoty Objawienia chrześcijańskiego. Wiara nie jest czymś rozumianym autonomicznie. Jest ona rozpoznaniem i uznaniem we własnym życiu wyjątkowej obecności, pozostającej w związku z przeznaczeniem. Poprzez więź i dialog z obecnością, która odpowiada sercu, wiara ogarnia cały horyzont życia. Na drodze tak rozumianej wiary istotne jest pójście za określoną

osobową rzeczywistością, która wprowadza w wydarzenie wyjątkowej obecności. „Pójście za” jest najbardziej rozumną decyzją, jaką można podjąć, napotkawszy chrześcijańskie wydarzenie.

Wiara nigdy nie jest monologiem, a chrześcijaninem nie zostaje się dzięki zdolności do samorefleksji czy też mocą praktyki moralnej. Staje się nim zawsze dzięki działaniu zewnętrznemu łaski, przychodzącej do kogoś, poprzez „Ty” Chrystusa, w którym spotyka się „Ty” Boga. Krótka formuła chrześcijańskiej tożsamości może brzmieć następująco: moim „ja” jesteś „Ty”. Tam, gdzie nie dość wyraźnie jest uchwycony moment zewnętrzności łaski, tam rozmywa się istotna struktura Objawienia chrześcijańskiego. Zbawienie człowieka może nadejść od czegoś, co z natury swej jest zbawieniem, co jest źródłem zbawienia, od czegoś, co przychodzi z zewnątrz. Zbawienie przychodzi od kogoś innego niż człowiek: od czegoś spoza. Słowo „spoza” jest wyobrażeniem geograficznym; „od kogoś innego” wskazuje na podmiot, na inny podmiot. Zbawienie chrześcijańskie, wpisane w tajemnicę dialogu Objawienia – jest darem łaski pochodzącej zawsze z zewnątrz, która może być przyjęta przez człowieka na mocy odpowiedniości ze strukturalnymi wymogami ludzkiego serca.

PRAWDA PODSTAWĄ DIALOGU

Rozlegające się z wielu stron wezwania społeczeństwa, które chętnie siebie określa jako pluralistyczne, do dialogu i tolerancji rozumieć należy w kontekście wielorakich przemian, jakim poddana jest kultura ludzkich odniesień. W rozumieniu tych zmian i ich chrześcijański osąd wprowadza Magisterium Kościoła. W dokumentach obecnego pontyfikatu wskazane są najważniejsze oznaki dechrystianizacji. Jedną z nich jest ateizm i przeniknięta sekularyzmem wizja życia i przeznaczenia człowieka³.

Wraz z ateizmem mamy do czynienia z postawami agnostycyzmu. Stanowisko agnostyczne jest kolejnym wyzwaniem. Formułę tego stanowiska znajdujemy w znamienny sposób wyrażoną u Franza Kafki: „Jest cel, ale nie ma drogi”⁴. Chrześcijaństwo zawiera i wyraża w świetle określenie celu życia. Dla chrześcijanina przynależność do Chrystusa jest wyczerpującą definicją jego własnej osobowości (por. Ga 2, 20). Życie i posłannictwo chrześcijańskie są w ten sposób odpowiedzią na realne Wydarzenie historyczne: „Albowiem miłość Chrystusa przynagła nas, pomnych na to, że skoro jeden umarł za wszystkich, to wszyscy pomarli. A właśnie za wszystkich umarł [Chrystus] po to, aby ci, co żyją, już nie żyli dla siebie, lecz dla Tego, który za nich umarł i zmartwychwstał” (2 Kor 5, 14–15). Jest to przejście do innej treści samoświadomości, w której zamiast „ja”

³ Por. Jan Paweł II, Adhortacja Apostolska *Christifideles laici*, nr 4–5.

⁴ F. Kafka, *Il silenzio delle sirene. Scritti e frammenti postumi (1917–1924)*, Feltrinelli, Milano 1994, s. 91.

jest „Ty”, od samoafirmacji do afirmacji Kogoś Innego. Owo „Ty” jest końcowym zwycięstwem wiary, która wyrusza na zdobycie całej rzeczywistości. I faktycznie, dynamika kulturalna wydarzenia chrześcijańskiego rodzi się z tego „dla kogo się żyje”. Człowiek nie żyje więcej dla siebie samego, lecz dla „Tego, który umarł i zmartwychwstał dla niego”.

Ta nowa koncepcja siebie i własnego działania odżywa każdego dnia jako przewyżczanie ograniczonych schematów świata (por. Rz 12, 1), okazuje się dowartościowaniem obejmującym całość i zawierającym w sobie wszystko to, co w rzeczywistości jest dobre, prawdziwe i piękne. Taka koncepcja jest zdefiniowana przez słowo „kultura”. Prawdziwa kultura ogarnia to, co odmienne ze względu na aktywne zainteresowanie dla prawdy, które jest we wszystkich. Nie chodzi tu bynajmniej o pozorną tolerancję bez pragnienia poznania prawdy. Chodzi o potwierdzenie pewnej koncepcji kultury obejmującej i zawierającej w sobie całą pozostałość prawdy istniejącą w każdym stworzeniu, które zmierza do swojej pełni w Chrystusie: „I wszystko poddał pod Jego stopy, a Jego samego ustanowił nade wszystko Głową dla Kościoła, który jest Jego Ciałem, Pełnią Tego, który napęłnia wszystko wszelkimi sposobami” (Ef 1, 22–23).

Agnostycyzm opiera się na neopozytywistycznej metodologii, z właściwą dla niej tendencją do odmawiania kwalifikacji prawdy lub fałszu wszelkim wypowiedziom religijnym.

Taka postawa jak w zwierciadle odbija się w środowiskach katolickich w postaci mody na fideizm i moralizm. Jest to kolejne wyzwanie.

Można zaobserwować fideizm praktykowany, nie zaś formalnie głoszony, jako że doktryna fideistyczna została oficjalnie potępiona przez Kościół. Postawa fideistyczna daje o sobie znać w akcentowaniu raczej przeżyć religijnych niż prawd wiary; w traktowaniu przekonań religijnych i moralnych w kategoriach niemożliwych do racjonalnego ujęcia opcji, do których zachęca się innych, stosując nie argumenty, ale różne formy perswazji. Tam gdzie wiara traci wyraźny, konstruujący ją związek z obiektywnym wydarzeniem chrześcijańskim, tam w gruncie rzeczy, potęguje ona przekonania w istocie prywatne, choćby miały one wiele znamion wspólnotowości. W takiej sytuacji, gdzie prawda religijna jest czysto prywatna, podnoszenie kwestii wiary i moralności – czy to ze strony ateisty, czy wierzącego – może uchodzić za towarzyski nietakt i próbę zakłócenia pożądanego dla „dialogu” miłego nastroju.

Dawniej wiara była pojmowana przede wszystkim jako łaska oświecająca rozum. W Tradycji podkreślano, że wiara jest oświeceniem rozumu, w którym ludzie zyskują wolność, by żyć w prawdzie Jezusa Chrystusa i by przez to właśnie trwać w pewności, co do sensu własnego istnienia oraz podstawy i celu wszystkiego. W tym duchu głoszone tzw. kazania katechetyczne, podkreślano, że filozofia jest niezbędną „służebnicą teologii”, tworzone dzieła sztuki o głębokiej intelektualnej wartości. Jednym z dzieł, do których Kościół przywiązywał zawsze wielką wagę, było zakładanie szkół, od parafialnych aż po uniwersytety. Dziś

natomiast podkreśla się egzystencjalny wymiar wiary, jej ścisły związek z życiem, wielką wartość pluralizmu i otwartości, szukania tego, co łączy, a nie dzieli ludzi różnych poglądów.

Do zrozumienia chrześcijańskiego poznania wiary istotne jest zrozumienie, iż prawda Chrystusowa jest prawdą życiową, a jej poznanie – poznaniem życiowym. Jednak żadną miarą, wiara chrześcijańska nie jest jakimś ulotnym przeczućciem, czysto wewnętrznym przeżywaniem czy doznawaniem. Przy takim antyintelektualnym nastawieniu wiary miejsce prawdy zajmuje subiektywna, łatwa do wywołania i prosta do odwołania „autentyczność”; niedostępna nikomu oprócz samego podmiotu, w imię której da się usprawiedliwić lub potępić wszystko.

Wydaje się, jakbyśmy dziś wpadli w pewną skrajność i zamiast pogłębiać „rozumienie wiary” pozbawiliśmy ją tego naturalnego podłoża, na którym jedynie może się ona umacniać i rozwijać. W rezultacie miejsce rozumnej wiary zajmują przeżycia, niekiedy bliskie fanatyzmowi, ponieważ nie znajdujące dla spotkania ludzi o różnych poglądach wspólnego im fundamentu w rzetelnym szukaniu prawdy. Prawda Ewangelii jest w najprostszym sensie prawdą faktów. Jej punkt wyjścia, tj. Słowo, które stało się Ciałem (J 1, 14), stanowi fakt zaszły w przestrzeni i w czasie, jak to opisuje Nowy Testament. Apostołowie nie zadowalali się zatrzymaniem wewnętrznego przeżycia, lecz mówili o tym, co ujrzeli, usłyszeli i co dotykali własnymi rękoma.

EWANGELIZACJA: POGŁĘBIAĆ I UOBECNIAĆ PRAWDĘ

Elementem nowej ewangelizacji powinno być pogłębienie życia intelektualnego katolików i nawiązanie na tej płaszczyźnie dyskusji z myślącymi niereligijnie. Nie jest to jej element jedyny, ale jednak niezbędny. Dyskusje światopoglądowe mają w istocie charakter misyjny; chodzi w nich przecież o ukazanie inaczey myślącym słuszności własnych przekonań i o pociągnięcie ich w ten sposób go głoszonej prawdy. Niezbędnym elementem takiego dialogu jest otwartość na poglądy innych, gotowość przyjęcia poglądów adwersarza, jeśli okaże się, że on miał rację. Jednakże celem dyskusji nie jest osiągnięcie pluralizmu stanowisk. Pluralizm domaga się podjęcia prób jego przewyciężenia, nie zaś poprzestania na stwierdzeniu, iż „pięknie się różnimy”. Wprawdzie wskutek ułomności ludzkiej natury, do końca świata będą trwały spory związane z wielością stanowisk, to jednak pluralizm będzie nieustannie zachęcał do podejmowania wysiłków w celu trafniejszego i pełniejszego poznania prawdy, ale nie można z ułomności czynić cnoty.

Z punktu widzenia ideału chrześcijanie winni dążyć do jedności we wszystkim (nie wyłączając dziedziny społeczno-politycznej), ponieważ stanowią jedno Ciało. I dlatego stwierdzenie różnicy zdań jest bólem, a nie bezmyślnie obwołanym prawem. Bolesna jest również, choć wiele razy nieunikniona, sprzeczność.

Trzeba być całkowicie nastawionym na odkrycie powodu sprawiającego, że ktoś myśli inaczej i przekazać mu, w możliwie najlepszy sposób, motywy własnego przekonania w poszukiwaniu jedności.

Pluralizm jest zawsze wynikiem kompromisu wiary na polu kulturowym. Nie jest on nigdy wartością samą w sobie. Fakt, że istnieje np. z politycznego punktu widzenia, różnorodność pomiędzy katolikami, po ludzku biorąc, jest rzeczą zrozumiałą, ale nie jest to ideał. Ważne jest, by nawet mając różne zdania na kwestie społeczne, łączyło wierzących doświadczenie tej samej wiary. W takim przypadku duch tolerancji i dialogu przejawia się w konkretnej postawie: ponieważ ważniejsze jest nasze wspólne doświadczenie wiary, chociaż myślimy o jakiejś sprawie inaczej, gotowi jesteśmy uczyć się jeden od drugiego, próbować zrozumieć siebie bez wrogości. Jednakże wartością jest tu nie pluralizm, lecz wolność.

W dokumentach Kościoła nie używa się słowa „pluralizm” lecz „jedność w różnorodności” (pluriformita)⁵. Różnorodnością w jedności w Kościele jest na przykład obecność różnych ruchów i stowarzyszeń katolickich (Comunione e Liberazione, Focolare, Światło-Życie, Akcja Katolicka i inne), które są różnymi sposobami doświadczania tego samego faktu chrześcijańskiego. W ten sposób istnieje między nimi głębokie pokrewieństwo.

Jest zrozumiałe, że katolik, który chce głosić prawdę Ewangelii tym, którzy o niej zapomnieli, będzie starał się wprowadzać ją w środowisko życia społecznego. Te jego starania ewangelizacyjne natrafiają na opór inaczej myślących ludzi, co może prowadzić do społecznych napięć i sporów. Takie różnice zdań i poszukiwania najlepszego *modus vivendi* ludzi o różnych poglądach są rzeczą normalną i nie dają podstaw do posądzania o nietolerancję żadnego z uczestników publicznego sporu, a już zupełnie nie wystarczają jako dowód moralnej dwuznaczności postawy afirmacji prawdy religijnej.

Dzieło głoszenia prawdy Ewangelii musi podążać w parze z postawą bycia zdolnym do uzasadnienia nadziei, która jest w nas (1 P 3, 15). Chrześcijanin, podejmując ewangelizację, musi prosić o poznanie prawdy, a zarazem odpowiedniej metody, aby głosić i uzasadniać to, co jest głoszone. „To czego brakuje, to nie tyle werbalne lub kulturalne powtarzanie orędzia. Dzisiaj człowiek oczekuje, być może nieświadomie, doświadczenia spotkania z osobami, dla których fakt Chrystusa jest rzeczywistością tak obecną, że ich życie jest przemienione. Jest to zdarzenie ludzkie, które może wstrząsnąć dzisiaj człowiekiem: wydarzenie, które jest echem początkowego wydarzenia, kiedy to Jezus podniósł oczy i powiedział:

⁵ W Relacji końcowej Nadzwyczajnego Synodu Biskupów zwołanego w 1985 r., w części zatytułowanej: *Kościół jako Komunia (Communio)* czytamy o tym, jaka jest teologiczna podstawa jedności i różnorodności w Kościele: „Tę różnorodność należy odróżnić od prostego pluralizmu. Będąc prawdziwym bogactwem i niosąc z sobą pełnię, różnorodność jest prawdziwą katolickością. Pluralizm zaś jako sztuczne połączenie stanowisk całkowicie przeciwstawnych prowadzi do rozkładu i zniszczenia oraz zagubienia identity”. Cytat za wydaniem Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 1986, s. 25.

»Zacheuszu, zejdź prędko, albowiem dziś muszę się zatrzymać w twoim domu« (por. Łk 19, 5)⁶.

Orędzie nowej ewangelizacji winno prezentować życie Kościoła jako fakt społeczny. Jest to ważne zarówno dla życia osoby, jak i dla misji ewangelizacyjnej. Jest nią troska odwołania się do chrześcijaństwa jako wydarzenia mającego szczególną strukturę ontologiczną. Akcentować trzeba ontologię faktu chrześcijańskiego, a więc również antropologię chrześcijańską, która jest nośnikiem szczególnej wizji człowieka. W konsekwencji nie można nie ewangelizować, nawet jeśli zawsze istnieje niebezpieczeństwo formalizmu; od wewnątrz przychodzi impuls przynaglający do działania, do współdzielenia wszystkich problemów ludzkich i zadań Kościoła.

AFFIRMATION DE LA VÉRITÉ ET TOLÉRANCE
Mise en lumière de l'idée papale de la Nouvelle Évangélisation

Résumé

En profitant de l'idée papale de la nouvelle évangélisation l'auteur présente les problèmes de l'affirmation de la vérité et de la tolérance. Ce problème semble être très actuel dans le contexte polonais aussi bien idéologique que religieux et culturel. A. Perzyński analyse les fondements théologiques de la de la tolérance et du dialogue pour constater ensuite que la vérité est la base du dialogue. Ce n'est pas le pluralisme des options qui constitue le but du dialogue. Un tel pluralisme demande qu'on le vainque. Au point de vue idéal les chrétiens doivent tendre à une unité. La nouvelle évangélisation constitue l'appel à approfondir et à rendre toujours présentes les vérités évangéliques. Le fait de prêcher l'Évangile doit aller ensemble avec l'attitude qui affirme l'espérance qui est en nous (1 P 3, 15).

⁶ Fragment wystąpienia ks. Luigi Giussaniego na Synodzie Biskupów w Rzymie 1987 r. Tekst tego wystąpienia opublikowała Biblioteca Universale Rizzoli w książce L. Giussani, *L'avvenimento cristiano. Uomo-Chiesa-mondo*, Milano 1993, s. 23–24.