

WACŁAW HRYNIEWICZ OMI

Lublin

CZY TOLERANCJA JEST CNOTĄ?

*Nie mogąc być wszyscy jednego umysłu,
bądźmy jednego serca.*

(Jan Amos Komeński)

Jesteśmy świadkami szybkich przemian zachodzących we wszystkich dziedzinach życia. Wzrasta zróżnicowanie postaw i poglądów. Zmieniają się priorytety i uwrażliwienia. Jeszcze trzydzieści lat temu, w obradach Soboru Watykańskiego II nie pojawiło się nawet samo słowo „tolerancja”. Sobór mówił w pozytywny sposób o ekumenicznym otwarciu, wzajemnym poszanowaniu i potrzebie dialogu. Obecnie kwestia tolerancji staje się jednym ze znaków czasu, wyraźną koniecznością epoki, w której żyjemy. Edukacyjna i naukowo-kulturalna organizacja Narodów Zjednoczonych (The United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization – UNESCO) wydała 16 listopada 1995 r. specjalną Deklarację Zasad Tolerancji: *Declaration of Principles on Tolerance*. W przedmowie do tej deklaracji dyrektor generalny UNESCO, Federico Mayor, napisał, iż jest ona wyrazem uznania bogatej różnorodności kultur świata oraz aktem wiary w przyszłość („an act of faith in the future”). Podkreślił, iż zróżnicowanie jest naszym wspólnym bogactwem, a tolerancja – „bardziej niż kiedykolwiek cnotą niezbędną dla budowania pokoju” („more than ever a virtue indispensable to peace-building”).

Czy rzeczywiście tolerancja jest cnotą? Czy może być tak nazwana również w sensie religijnym? Poniższe refleksje są próbą odpowiedzi na te pytania.

I. RÓŻNORODNOŚĆ I WSPÓLNOTA

Doświadczenie wieków mówi o tym, iż nie jest rzeczą łatwą pogodzić ze sobą różnorodną inność i wspólnotę. Pojęcia te zdają się wręcz wzajemnie wykluczać. Inność odbierana jest zazwyczaj jako zagrożenie. Sprzyja temu cała kultura zachodnia nacechowana indywidualizmem. Na pierwszy plan wysuwa się dobro i prawa jednostki. Prawa tego bronią konstytucje poszczególnych narodów oraz uzgodnienia międzynarodowe. Obrona przed drugim człowiekiem, przed „innymi” stała się koniecznością naszej kultury. Oznacza to, iż czujemy się zagrożeni obecnością drugiego człowieka, zwłaszcza wówczas, gdy jest on rzeczywiście „inny”, odmienny od nas w swoim myśleniu i działaniu.

Wszeghobecny w naszej kulturze indywidualizm sprzyja skłonności do uważania drugiego za nie-przyjaciela, zagrażającego naszej wolności. Nieufność bierze górę nad zaufaniem. Inny nie jawi się nam w pierwszej percepcji jako człowiek życzliwy i przyjazny, lecz jako możliwe zagrożenie. Sama obecność „innego” odbierana jest instynktownie jako wyzwanie dla naszego indywidualnego bezpieczeństwa. Dlatego wznosimy bariery i odgradzamy się od siebie wzajemnie w celu samoobronnym. Jesteśmy gotowi uznać inność drugiego człowieka dopiero wtedy, gdy przekonamy się, że nie stanowi on dla nas zagrożenia. Akceptujemy go wówczas, gdy dostrzegamy własne korzyści płynące z jego obecności w naszym otoczeniu.

Postawa taka wynika z lęku przed odmiennością drugiego człowieka. Motywowana lękiem afirmacja samego siebie pociąga za sobą nie uznanie drugiego lub wręcz jego odrzucenie. Strach i lęk są zjawiskami wieloznacznymi. W konkretnych przypadkach mogą mieć skutki zbawienne lub niszczycielskie. Przeżycie lęku staje się często źródłem twórczego niepokoju, pomaga pogłębić poczucie odpowiedzialności i zrozumienie samego siebie. W jakimś momencie życia każdy może przeżyć również zbawienny lęk przed samym sobą. Uświadamiamy sobie wówczas, że zagrożenie nie przychodzi jedynie od drugich, ale również od nas samych. Dzieje się to wówczas, gdy stajemy się niewrażliwi, ciaśni i niewyrozumiali. Patologia lęku nie rodzi się jedynie w zderzeniu z innymi, lecz także w wewnętrznym konflikcie człowieka z samym sobą. Życie ludzkie wymaga opanowywania i przezwyciężania lęku. Lęk przezwyciężony może owocować pozytywnymi skutkami. Przezwyciężenie lęku prowadzi często do pogłębionego poczucia własnej winy, do stanu wewnętrznego napięcia oraz odzyskania na nowo ufności do życia i innych ludzi.

Lęk przed „innością” drugiego człowieka jest głęboko zakorzeniony¹. Kiedy staje się zbyt silny, może paraliżować, zniechęcać i rozkładać relacje międzyludzkie. Nikt nie przeczy, że strach wobec rzeczywistego niebezpieczeństwa jest konieczną reakcją samoobronną. W obliczu zagrożenia potrafimy życzliwie ostrzegać jedni drugich i pomagać sobie wzajemnie. Jest to dobry znak ludzkiej solidarności. Lęk przed drugimi nie zawsze musi mieć charakter patologiczny. O patologii można mówić wówczas, gdy lęk jest nieuzasadniony i wyolbrzymiony, gdy staje się postawą dominującą. Taki lęk jest na długą metę stanem destrukcyjnym, wymagającym mądrej terapii. To on przyczynia się do ukształtowania postaw defensywnych, agresywnych, zamkniętych i ciasnych, będących zaprzeczeniem otwartości i zrozumienia między ludźmi.

Nie chodzi jednak o sam lęk przed drugimi ludźmi, lecz również o lęk przed wszelką postacią odmienności i różnorodności. W kontekście ekumenicznym moment ten zasługuje na specjalną uwagę. Inność jest wyzwaniem dla naszej własnej tożsamości. Jeżeli nie jest to tożsamość otwarta i życzliwa, wówczas wszelka inność jest łatwo odbierana jako zagrożenie. Fakt ten świadczy o wielkiej skali i o szerokim zasięgu naszych lęków. Im większa odmienność, tym trudniej akceptujemy drugich wraz z ich innością. Sam fakt zróżnicowania odczuwany jest wówczas jako zagrożenie, choć często nie jest to zagrożenie rzeczywiste. Różnica nie musi oznaczać niebezpieczeństwa. To my, wskutek swojej niechęci i uprzedzeń, czynimy ją przeszkodą do wzajemnej akceptacji.

Lęk przed innymi ludźmi jest najczęściej lękiem przed tym, co różne i odmienne. Rodzi się on stąd, że innym chcielibyśmy narzucić nasz własny sposób myślenia i życia. Lęk przed odmiennością prowadzi do utożsamienia różnicy z podziałem i dystansem. Wynikają z tego poważne konsekwencje. To my sami wprowadzamy podziały między ludźmi. Dzieje się tak dlatego, że skłonni jesteśmy utożsamiać odmienność i różnicę z rzeczywistym podziałem. Fakt ten komplikuje życie społeczności ludzkiej. Nie oszczędza również Kościoła. Wspólnota i odmienność nie są łatwe do pogodzenia. Odmienność może tworzyć dystans. Może oddalać ludzi od siebie. Zróżnicowanie łatwo staje się oddaleniem, choć samo przez się jest rzeczą dobrą, świadczącą o bogactwie

¹ O strachu przed innością i potrzebie poszanowania różnic mówił Jan Paweł II z okazji 50-lecia istnienia ONZ. Zob. *Przemówienie Jana Pawła II na forum ONZ: „Stoję przed Wami jako świadek”*. „Tygodnik Powszechny” 1995 nr 42 s. 1, 10. Oto charakterystyczny fragment: „Fakt «inności» i realność «innego» mogą czasami być odczuwane jako ciężar lub nawet zagrożenie. Strach przed «innością», powiększony za sprawą historycznych krzywd i zaogniony z powodu manipulacji ludzi pozbawionych skrupułów, może prowadzić do odmawiania «innemu» cech ludzkich. W rezultacie ludzie popadają w spiralę przemocy, w której nikt nie jest oszczędzony, nawet dzieci” (nr 9).

form istnienia. Antagonizm pojawia się wtedy, gdy różnica przeradza się w podział między ludźmi, kiedy oddala jednych od drugich. Kto we własnej świadomości przekształca zróżnicowanie w zagrożenie i podział, odrzuca innego wraz z jego innością. Wprowadza tym samym coś perwersyjnego i śmiercionośnego w relacje między ludźmi.

W październiku 1995 r. Jan Paweł II mówił na forum ONZ z okazji 50-lecia tej organizacji: „[...] Strach przed «innym», zwłaszcza kiedy wyraża się w ciasnym nacjonalizmie wykluczającym i odmawiającym wszelkich praw «innemu» może prowadzić do prawdziwego koszmaru przemocy i terroru. A przecież [...] poza wszelkimi różnicami pomiędzy jednostkami i ludami istnieje fundamentalna wspólnota. [...] Każda kultura jest wysiłkiem zastanowienia nad tajemnicą świata, a w szczególności nad tajemnicą osoby ludzkiej. Jest sposobem wyrażania transcendentnego wymiaru ludzkiego życia”². Dalsze słowa Papieża rozwijają myśl o szacunku należnym dla kultury innych. Nie chodzi jedynie o podkreślenie prawa do wolności religii i wolności sumienia. Chodzi o poszanowanie różnic i nie utożsamianie ich z podziałem. „Odcinanie się od istnienia różnic – lub, co gorsza, usiłowanie ich zlikwidowania – to odcinanie się od możliwości zgłębienia tajemnicy ludzkiego życia. [...] Każda jednak kultura może nas nauczyć tego bądź innego wymiaru tej złożonej prawdy. Tak więc «inność», którą niektórzy uznają za tak zagrażającą, może poprzez pełen szacunku dialog, stać się źródłem głębszego zrozumienia tajemnicy ludzkiej egzystencji”³

II. LĘK PRZED INNOŚCIĄ W CHRZEŚCIJAŃSTWIE

Wspólnota z innymi, wraz z ich odmiennością, jest czymś trudnym również w chrześcijaństwie. Świadczą o tym na swój sposób ekumeniczne dążenia XX wieku. Ekumenizm z trudem wychowuje chrześcijan do tego, aby w innych wierzących dostrzegali siostry, braci, przyjaciół i sojuszników. Za każdym razem, kiedy „inny” jest odrzucany w swojej odmienności, świadectwo chrześcijan w świecie ponosi niepowetowaną szkodę. Sam sposób bycia chrześcijaninem dzisiaj wymaga, aby kształtować w sobie tożsamość otwartą i przyjazną. Tożsamość otwarta winna cechować również sposób bycia samego Kościoła. Motywem do tego jest sama wiara chrześcijańska.

Jako chrześcijanie wierzymy, że w trójjedynym Bogu inność osób nie narusza jedności Bóstwa. Inność Osób jest nieodłączna od jedności Boskiej natury.

² Tamże nr 9.

³ Tamże nr 10.

Model trynitarny ukazuje jedyną w swoim rodzaju relację między komunią i odrębnością Osób. Inność i różnorodność w Bogu mają przede wszystkim charakter ontologiczny. Inność jednej osoby jest nieoddzielna od relacji do pozostałych osób Trójcy. Żadna z osób nie byłaby różna, gdyby nie pozostawała w relacji do innych osób. Kościół ma przed oczyma wiary rzeczywistość niezwykłą: oto komuniam osób nie narusza ich różności, a inność z kolei pozostaje w pełnej harmonii ze wspólnotą.

Równie inspirująca i normatywna jest dla chrześcijan także prawda wiary o Chrystusie, „obrazie Boga niewidzialnego” (Kol 1, 15). Mówi ona o tym, że Syn Boży przyszedł na świat, aby ocalić swoje stworzenie. Wyszedł naprzeciw „innemu”, różnemu od siebie, a w dodatku grzesznemu. Dokonało się to na drodze uniżenia, ogołocenia (kenozy) i cierpienia (zob. Flp 2, 7-8). Wymowa tych wydarzeń jest oczywista: droga do komunii z innymi prowadzi przez uniżenie i doświadczenie rezygnacji. Jest drogą kenotyczną, która pozwala pojednać komunię i inność. Chodzi o wielką umiejętność uniżenia samego siebie, nie wysuwania na pierwszy plan własnej chwały i własnego pożytku. Kenoza wymaga samoograniczenia, rezygnacji i otwartości. Uczy dostrzegać innego w jego człowieczeństwie, wierze i godności. Kto tak czyni, odzwierciedla w historii tę komunię i inność, która istnieje w samym Bogu. Droga kenotyczna jest specyficznym rysem duchowości chrześcijańskiej. To, co przystało czynić Chrystusowi w stosunku do grzesznych ludzi, stanowi również wyraźny imperatyw dla chrześcijanina w jego relacji do innych, bez względu na ich cechy osobiste. Wspólnota z innymi nie niszczy naszej własnej tożsamości, lecz czyni ją otwartą i wrażliwą. Tożsamość taka sprzyja rozwojowi ducha tolerancji i wyrozumiałości.

Wniosła wiara chrześcijan w Chrystusa jako Zbawiciela ma doniosłe konsekwencje praktyczne. Kto dostrzega najgłębszy sens kenozy Chrystusa, ten już jest w szkole tolerancji, otwartości i wyrozumiałości. Inni są częścią naszej własnej tożsamości. Bez drugiego człowieka nikt nie mógłby być istotą relacyjną i osobową. Fakt ten nosimy w samej głębi własnego jestestwa. Przykład Chrystusa pomaga dostrzec wzajemną zależność pomiędzy wspólnotą i innością. Wskazuje drogę do pogodzenia wspólnoty z innością w głębi własnej tożsamości ludzkiej i chrześcijańskiej.

Samo pojęcie osoby ludzkiej łączy w sobie element inności i wspólnoty. Mówiąc o tożsamości osoby czy całej społeczności, potwierdzamy fakt, że kształtuje się ona dzięki relacji do innych. Nie mogą być prawdziwie sobą jako osoba ludzka bez relacji do innych osób wraz z ich odmiennością. Osobowa godność człowieka jest nieodłączna od jego wolności. Jest to wolność bycia innym, odrębnym, niepowtarzalnym, po prostu wolność bycia sobą. Wolność skierowana ku innemu, powierzona drugiemu człowiekowi i respektująca

jego odmienność, staje się wyrazem życzliwości i miłości. W ten sposób pozwalamy innym być sobą, z całą ich osobową innością. Decydującą rolę odgrywa wówczas kultura wolności, którą tworzymy w sobie i przekazujemy innym. Tożsamość otwarta, potrafiąca godzić wspólnotę z innością, kształtuje się dzięki kulturze naszej wewnętrznej wolności.

W czasie IV podróży do Polski, podczas ekumenicznego spotkania w ewangelickim kościele Trójcy Świętej w Warszawie (9 VI 1991), Jan Paweł II nazwał nietolerancję „chorobą ludzkości i hańbą wspólnot religijnych”⁴. Podkreślał prawo każdego człowieka do postępowania zgodnie z własnym sumieniem. Padły także ważne słowa o potrzebie pozytywnego rozumienia tolerancji religijnej: „Jeśli przypominamy światu potrzebę tolerancji między Kościołami, nie znaczy to, że sama tylko tolerancja wystarcza. To stanowczo za mało. Proste tolerowanie siebie nie może wystarczać chrześcijanom i Kościołom Chrystusa. Toleruje się przecież czasem nawet zło – w imię większego dobra. Nie chciałbym, żebyście mnie tylko tolerowali. I nie chcę was, drodzy bracia i siostry, jedynie tolerować. [...] Cóż to za bracia i siostry w Chrystusie, którzy się jedynie tolerują?!”⁵

Przypominając słowa Listu do Efezjan o „znoszeniu siebie nawzajem w miłości” (Ef 4, 2), Papież tak je interpretował: „«Znosić się [...] w miłości» znaczy więcej niż tylko tolerować. [...] To także usiłować zrozumieć; zrozumieć, by wybaczyć. «Znosić się w miłości» to również akceptować, czuć się wewnątrznie bliskim, [...] poczuwać się do wspólnoty, to spieszyć, by wspierać, to chcieć współpracować i współtworzyć”⁶.

Pomimo wielu pięknych słów i deklaracji lęk przed innymi zapisuje nadal swoje dzieje w naszych Kościołach. Jest on wciąż silniejszy od inspiracji i imperatywów płynących z wyznawanej przez nie wiary. Szkoła tożsamości otwartej i tolerancji nie jest zadaniem łatwym do zrealizowania także w Kościele. Tak było od samego początku.

III. ETOS TOLERANCJI – PARADYGMAT APOSTOŁA PAWŁA

Problematyka tolerancji nie była obca pierwotnemu Kościołowi. Jej obecność dawała o sobie znać we wczesnych wspólnotach chrześcijańskich. Dotyczy to zarówno wspólnot judeochrześcijańskich (zob. Mt 18), jak i tych, które

⁴ *Wobec Braci sama tolerancja to jeszcze za mało*. „L'Osservatore Romano” 1991 nr 4 z 1-9 VI s. 107.

⁵ Tamże nr 6 s. 108.

⁶ Tamże.

powstały wśród nawróconych pogan (zob. Rz 14-15, 13). Ograniczę się jedynie do pouczeń Apostoła Pawła, skierowanych do wspólnoty rzymskiej. Chodzi o konflikt „słabych” (*adýnatoi*) i „mocnych” (*dynatoi*) w wierze (Rz 15, 1). Treścią sporu są pewne normy postępowania chrześcijan, wskutek czego sam konflikt ma charakter etyczny.

Sięga on w sferę wiary i osobistych przekonań obydwu grup (zob. Rz 14, 1. 5. 14). „Słabi” nie uznają spożywania mięsa (14, 2) i picia wina (14, 21), a w swoich religijnych praktykach uprzywilejowują poszczególne dni (14, 5). Tymczasem „mocni” są przekonani, iż nie obowiązują ich tego rodzaju ograniczenia i praktyki (14, 2. 5). Sam Apostoł uważa stanowisko mocnych za słuszne: „Wiem i przekonany jestem w Panu Jezusie, że nie ma niczego, co by samo przez się było nieczyste” (14, 14). Równocześnie jednak przyznaje on słabym w wierze, że ich postępowanie natchnione jest szlachetną intencją – to, co czynią, jest „ze względu na Pana” i z wdzięczności dla Boga (14, 6). Paweł respektuje ich przekonanie (14, 14b). On sam przecież wie, że „wszystko, co się czyni niezgodnie z przekonaniem, jest grzechem” (14, 23).

Tymczasem sytuacja w gminie rzymskiej daleka była od wskazań Apostoła. Różnica postaw prowadziła do zachowań niezgodnych z duchem Ewangelii. Mocni pogardzali słabymi (14, 3), a słabi potępiali mocnych (14, 3b), co groziło wspólnocie rozpadem. Pogarda i potępienie – oto dwa charakterystyczne słowa oznaczające ducha nietolerancji. To, co dzieć się będzie w Kościele w następnych wiekach, stanowić będzie pod pewnym względem kontynuację postawy obecnej już w gminie rzymskiej u samego zarania chrześcijaństwa. Warto zdać sobie z tego sprawę.

Apostoł Paweł dwukrotnie upomina chrześcijan rzymskich, aby akceptowali siebie nawzajem (14, 1; 15, 7). Postawa otwartości i akceptacji nie jest czymś łatwym dla człowieka wierzącego. Musi ona mieć wyższe motywy, które skłoniłyby poróżnione grupy do wzajemnego poszanowania przekonań. Takim motywem jest dla Pawła postępowanie Chrystusa, a ostatecznie – chwała samego Boga: „Dlatego przyjmujcie (*proslambánesthe*) jedni drugich, tak jak i Chrystus przyjął was, ku chwale Boga” (15, 7).

Spory i niezgoda wśród chrześcijan są sprzeczne z wolą Chrystusa. Skłócenie chrześcijanie dają wówczas złe świadectwo o Bogu, które pozbawia Go należnej Mu chwały wśród ludzi. Podziały i spory są zniewagą dla Jego świętego imienia. Odniesienie do Chrystusa i motyw chwały Bożej nadają upomnieniu Apostoła teologiczną głębię i ostateczne uzasadnienie.

Wspólnota nie powinna się dzielić z powodu różnych przekonań. Jedni nie powinni wykluczać drugich z Kościoła, gdyż obydwie grupy należą do Chrystusa. Jedni i drudzy zostali przyjęci przez Boga (14, 3) i przez Chrystusa (15, 7). Złota reguła brzmi: „niech się każdy trzyma swego przekonania”

(14, 5), a równocześnie niech nie potępia swego brata i nie gardzi nim (14, 10). Motyw chrystologiczny i doksologiczny otrzymuje w argumentacji Pawła zabarwienie eschatologiczne. Pojawia się myśl o sądzie Boskim. Potępienie i pogarda nie są godne chrześcijan dlatego, że „wszyscy staniemy przed trybunałem Boga” (14, 12), a „każdy z nas o sobie samym zda sprawę Bogu” (14, 12). Przynależność do Chrystusa sięga poza granice śmierci. Jest czymś większym niż ludzkie spory i podziały. Wątek ten już wcześniej rozwinął Apostoł nie bez powodu. Pamięć o sprawach ostatecznych miała skłonić wierzących do zmiany postępowania. „Nikt zaś z nas nie żyje dla siebie i nikt nie umiera dla siebie: jeśli bowiem żyjemy, żyjemy dla Pana; jeżeli zaś umieramy, umieramy dla Pana. I w życiu więc i w śmierci należymy do Pana” (14, 7-8).

Paweł wiedział, że człowiek może zmienić swoje postępowanie wówczas, gdy znajdzie głębokie motywy do przemiany. Motywem takim były dla niego przede wszystkim racje chrystologiczne i eschatologiczne. Do nich odwołuje się najczęściej w swojej argumentacji na rzecz wzajemnej akceptacji, zrozumienia i poszanowania. Są to racje o nieprzemijającej aktualności. Trzeba do nich powracać również dzisiaj, jeśli chce się tworzyć kulturę otwartości i tolerancji.

W pouczeniach Apostoła są jeszcze inne ważne wątki, pomocne dla zrozumienia etosu tolerancji w Kościele. Nie nakłania on słabych w wierze do zaniechania swoich praktyk, skoro nie naruszają one ich osobistej relacji do Chrystusa. Respektuje ich przekonania, choć nie widzi dla nich teologicznego uzasadnienia. O wiele jednak większe wymagania stawia ludziom głębszej wiary. Przestrzega przed samozadowoleniem z własnej wolności (14, 22; 15, 1) i przed daniem zgorszenia słabym (14, 13b). Nakłania wręcz, aby dostosować się do mentalności słabszych (14, 20b. 21) i umieć zrezygnować ze swojej wolności wtedy, gdyby miała ona prowadzić do zgorszenia. Motywem do tego jest myśl o królestwie Bożym, które jest czymś więcej niż sprawą jedzenia i picia – „to sprawiedliwość, pokój i radość w Duchu Świętym” (14, 17). W przypadku zgorszenia nie chodzi jedynie o samo wykroczenie przeciwko miłości bliźniego. Postępując inaczej, łatwo narazić „na zgubę tego, za którego umarł Chrystus” (14, 15) i zburzyć „dzieło Boże” (14, 20).

Od strony mocniejszej w wierze oczekuje Apostoł postępowania bardziej wyrozumiałego, liczącego się z przekonaniem słabszych. Nie chodzi o względy czysto ludzkie, lecz o zbawienie. Wyrozumiałość i wzgląd na bliźniego podyktowane zostały racjami soteriologicznymi. Kto w sprawie obojętnej liczy się ze słabością drugiego, nie musi wyzywać się własnych przekonań i własnej percepcji prawdy. Umiejętność rezygnacji i akomodacji w konkretnych przypadkach jest oznaką wewnętrznej wolności. Dlatego właśnie tylko do

mocniejszych skierował Paweł większe wymagania. Ludzi słabych w wierze nie stać na dostosowanie się do mocniejszych. Trzymają się oni kurczowo swojego przekonania. Nakłaniać ich do odstąpienia od tej postawy oznaczałoby wręcz wystawiać ich na wątpliwości, samopotępienie i sprzeniewierzenie się własnemu sumieniu (14, 23).

Podkreślmy jeszcze raz, iż argumentacja Apostoła kieruje się względami teologicznymi. Do rezygnacji i tolerancji ze strony mocnych zachęca przykład samego Chrystusa, który stał się nie tylko „sługą obrzezanych” (15, 8), ale okazał miłosierdzie Boże również poganom (15, 8). Dzieło Chrystusa obejmuje wszystkich – jest dziełem jedności, dokonany za cenę Jego wielkiego uniżenia i cierpienia (15, 3). Wyraźnie dochodzi zatem do głosu znana nam już myśl o kenozie i rezygnacji z chwały należnej Synowi Bożemu (por. Flp 2, 6-8). Znosząc postępowanie słabych, mocni naśladują w ten sposób postępowanie samego Chrystusa (15, 5).

Kluczowym słowem jest w tym kontekście *bastádzein* – znosić, cierpieć coś, wziąć coś na siebie. O Chrystusie, Słudze Jahwe, powiedziano, iż „wziął na siebie” (*ebástasen*) bądź „nosił nasze choroby” (Mt 8, 17). Podobnym czynem staje się postępowanie mocnych w gminie rzymskiej, kiedy „znoszą słabości tych, którzy są słabi” (15, 1) i akceptują ich. Widzimy zatem, iż *bastádzein* oznacza coś więcej niż zwykłe tolerowanie. Z niewłaściwego myślenia teologicznego słabych powstają we wspólnocie napięcia, które trzeba umiejętnie rozładować dla dobra wierzących. *Bastádzein* wymaga, aby słabi mieli swoje miejsce w Kościele. Tolerancja jest akceptacją i uznaniem ich prawa do pozostawania we wspólnocie. Taka postawa ocala wspólnotę przed rozpadem i zatraceniem; jest błogosławieństwem dla wspólnoty. Tak było w przypadku Chrystusa, tak jest również w odniesieniu do Jego uczniów. Apostoł nie na darmo zachęcał do starania o to, „co służy sprawie pokoju i wzajemnemu zbudowaniu” (14, 19).

Refleksja nad pouczeniami Apostoła skierowanymi do wspólnoty rzymskiej wskazuje na potrzebę wzajemnej tolerancji i akceptacji. Odpowiedzialność mocnych za jedność wspólnoty lokalnej jest większa niż słabych. Ich postępowanie nie jest podyktowane czysto ludzką taktyką. Ma ono służyć chwale Bożej (15, 6. 7) pośród ludzi. Taka jest eschatologiczna odpowiedzialność chrześcijan. Tolerancja jest cnotą – wynika z poczucia wzajemnej odpowiedzialności za zbawienie innych ludzi. Samo pojęcie tolerancji nabiera wskutek tego odcienia soteriologicznego i eschatologicznego.

Postawa Pawła względem słabych (prawdopodobnie judeochrześcijan) nacechowana była wyrozumiałością i wielkodusznością. Cechy te – jak widzieliśmy – stanowią istotny element samego pojęcia tolerancji pozytywnej. Jak wyjaśnić zatem twardą i nieprzejednaną postawę tego samego Apostoła wobec jego

przeciwników w Galacji? W gminie galackiej również byli tacy chrześcijanie, którzy narzucali kalendarz żydowski (Ga 4, 10), domagali się obrzezania (5, 2; 6, 12-15) i poddania starotestamentowemu Prawu (4, 21). W tym wypadku chodziło jednak prawdopodobnie o zwolenników gnozy judeochrześcijańskiej, którzy usprawiedliwienie człowieka wiązali wyłącznie z wypełnieniem Prawa. W oczach Pawła była to zgoła niechrześcijańska nauka o zbawieniu, pomijająca całkowicie odniesienie do Chrystusa (odniesienie to pozostało nienaruszone wśród „słabych” w gminie rzymskiej). Tym tłumaczyć można bezkompromisową i nietolerancyjną postawę Apostoła, który zarzuca swoim przeciwnikom, iż „zerwali więzi z Chrystusem”, a szukając usprawiedliwienia w Prawie, „wypadli z łaski” (5, 4). Chrystus jest wówczas zbędny i do niczego nie potrzebny (5, 2).

Rzymskich chrześcijan skłóconych ze sobą, ale zachowujących wiarę w Chrystusa, zachęcał Paweł do wzajemnej tolerancji. Dowodził, że Kościół powinien być znakiem eschatologicznej wspólnoty wszystkich ludzi, zarówno spośród Żydów, jak i pogan. W tej perspektywie przewyciężona musi być alternatywa pomiędzy wiernością wobec Prawa a wolnością, дарowaną przez Chrystusa. Jedność chrześcijan jest ważniejsza, niż obstawanie przy własnym przekonaniu. Sam przekonany o teologicznej słuszności postępowania chrześcijan wywodzących się z pogan, nie zmuszał słabych do porzucenia własnych praktyk. Zachęcał jedynie do wyrozumiałości i nie potępiania strony przeciwnej. Tymczasem w stosunku do radykalnych judeochrześcijan zaprzeczających zbawczą rolę Chrystusa, Paweł nie okazuje podobnej wyrozumiałości⁷ Tu widać wyraźnie granice tolerancji wówczas, gdy chodzi o podstawową prawdę chrześcijaństwa. Postawa ta znajdzie odzwierciedlenie w późniejszych dziejach Kościoła.

IV. TOLERANCJA I PRAWDA

Ducha tolerancji nie wolno utożsamiać z obojętnością wobec prawdy. Każdy człowiek nosi w sobie obowiązek poszukiwania prawdy i dawania jej świadectwa. Każdy obdarzony został głosem sumienia. Postawa tolerancji wymaga jednak także poszanowania dla sumienia drugiego człowieka i dla jego przekonań. Nikomu nie wolno narzucać przekonań niezgodnych z jego własnym sumieniem. W *Deklaracji o wolności religijnej* Sobór Watykański II przypominał bardzo mądrą zasadę: „Prawda nie inaczej się narzuca, jak tylko siłą

⁷ Zob. J. B r i n k m a n n, *Toleranz in der Kirche. Eine moraltheologische Untersuchung über institutionelle Aspekte innerkirchlicher Toleranz*. Paderborn 1980 s. 90-100.

samej prawdy, która wnika w umysły, jednocześnie łagodnie i silnie” (nr 1). Świadomość ta jest podstawowym warunkiem ducha tolerancji. Kto w obronie prawdy ucieka się do metod natchnionych nietolerancją, brakiem wyrozumiałości i pokory, ten sprzeniewierza się samej prawdzie.

Apostoł Paweł pisał u samego zarania dziejów chrześcijaństwa: „Po części bowiem tylko poznajemy” (1 Kor 13, 9). To właśnie owo „po części” (*ek mérous*) jest wyznacznikiem ducha tolerancji pozytywnej, natchnionej wzajemnym szacunkiem, zrozumieniem, pokorą i otwartością. Sformułowaną ogólnie zasadę Apostoł wypowiada również w imieniu własnym, osobiście, ze swojego wewnętrznego doświadczenia wiary: „Teraz poznaję po części” (1 Kor 13, 12). Każdy musi odnaleźć w sobie samym miejsce dla wyrozumiałości i wielko-duszności. Nie wystarczą ogólne zasady. Zasada staje się żywa wówczas, gdy żyje w człowieku i wywiera wpływ na jego konkretne postępowanie. Poznając tylko „po części”, to ja właśnie muszę okazać zrozumienie dla drugiego człowieka i dla jego przekonań. To ode mnie również zależy, czy w Kościele i w społeczeństwie górę weźmie duch pozytywnej tolerancji czy też postawa nie-przejednania i wrogości. Wielka kultura tolerancji kształtuje się dzięki ludziom otwartym, zdolnym do zrozumienia i współczucia dla drugich, wolnym od ciasnoty i zadufania we własne racje.

Tolerancja nie jest przykrą koniecznością, lecz niezbędnym warunkiem dialogu. Samo tolerowanie może być czymś negatywnym czy wręcz obraźliwym. Już J. W. Goethe (†1832) pisał: „Tolerancja winna być właściwie tylko przejściowym usposobieniem (*vorübergehende Gesinnung*). Tolerancja musi prowadzić do uznania. Znosić znaczy obrażać (*Dulden heißt beleidigen*)”⁸ O tolerancji negatywnej mówiono w przeszłości wiele. Często rozumiano ją minimalistycznie jako powstrzymanie się od aktów represji w stosunku do mniejszości wyznaniowych i narodowych. Tolerowanie odmiennych poglądów mniejszości uznawano za przykrą konieczność, podyktowaną wymogiem pokojowego współistnienia. Takie rozumienie tolerancji jest niewystarczające z chrześcijańskiego punktu widzenia, a nawet obraźliwe. Przed takim właśnie rozumieniem czysto negatywnym ostrzegał wielki poeta niemiecki, gdyż było ono szeroko rozpowszechnione w okresie Oświecenia.

Tolerancja pozytywna może być nazwana cnotą. Jest ona konsekwencją wrażliwości na godność osoby ludzkiej i na wartości ludzkie jako takie. Dlatego ma ona również swoje granice. Nie można żądać tolerancji wobec kłamstwa, zbrodni, nienawiści, fanatyzmu, przemocy, pogardy dla człowieka i jego

⁸ „Toleranz sollte eigentlich nur eine vorübergehende Gesinnung sein. Toleranz muß zur Anerkennung führen. Dulden heißt beleidigen” (cyt. za: D. P a p a n d r e o u. *Eine Eucharistie – eine Kirche*. „Una Sancta” 35:1980 s. 179).

praw. Taka tolerancja byłaby zaprzeczeniem samej siebie. Jeżeli wynika ona z szacunku dla drugiego człowieka, musi być po stronie tego, co służy jego dobru i rozwojowi⁹

Respektowanie zasady pozytywnej tolerancji religijnej sprzyja dialogowi i służy mu. Otwiera także drogę do konstruktywnego dialogu doktrynalnego. Pod tym względem właściwie rozumiana tolerancja jest przeciwieństwem wszelkiego fanatyzmu i fundamentalizmu religijnego, które wykluczają dialog i czynią go niemożliwym. Przesadny i agresywny lęk o prawdę wynika z niedostatku wiary w obecność i działanie Ducha Świętego. Egzystencja zatrwożona tworzy wizję Kościoła jako obłączonej twierdzy, a tym samym skazuje na izolację, nieustępliwość i niezdolność do dialogu. Górę bierze wówczas autorytaryzm i przekonanie o wyłącznej słuszności własnych przekonań.

V. WRAŻLIWOŚĆ WIELOGŁOSOWA

Powtórzmy raz jeszcze: tolerancja może być nazwana cnotą. W coraz bardziej zróżnicowanym świecie staje się konieczną umiejętnością, zdolnością respektowania i pozytywnej akceptacji różnorodności. Tolerancja wymaga postawy otwartości, zrozumienia, słuchania siebie nawzajem i poczucia międzyludzkiej solidarności. Pilnym zadaniem naszego czasu jest kształtowanie ducha pozytywnej tolerancji w całym procesie edukacyjnym. W tym właśnie celu dzień 16 listopada ustanowiony został przez UNESCO Międzynarodowym Dniem Tolerancji.

Tolerancja wymaga rozwijania w sobie wrażliwości wielogłosowej. Faktem jest, że dzieci, które śpiewały w chórze od lat wczesnego dzieciństwa, mają inaczej ukształtowany słuch. Zachowują na całe życie szczególną, polifoniczną wrażliwość na harmonię wielu głosów w różnorodności. Unisono pozostanie w ich percepcji monotonnym zubożeniem możliwej harmonii dźwięków. Tolerancja jest – jak mówi Deklaracja UNESCO – „harmonią w zróżnicowaniu” („harmony in difference”). Co więcej – jest „cnotą, która umożliwia pokój (the virtue that makes peace possible) i przyczynia się do zastąpienia kultury wojny kulturą pokoju”.

Czy jest to jedynie cnota świecka? Postawa Apostoła narodów wobec konfliktów w gminie rzymskiej pozwala przypuszczać, że jest to również cnota chrześcijańska, choć nie widnieje ona jako taka w żadnym podręczniku teologii

⁹ Zob. *Dialog i tolerancja. Orędzie biskupów polskich o potrzebie dialogu i tolerancji w warunkach budowy demokracji*. „Tygodnik Powszechny” 1995 nr 45 s. 10-11, zwł. o „tolerancji i jej granicach”.

moralnej. Cnota ta sprawdza się najbardziej w sytuacji próby. Chrześcijanin nie może mieć zbytniego zaufania do swojej własnej tolerancji. Czas próby pokaże, czy tak jest rzeczywiście.

Tożsamość otwarta i tolerancyjna, pełna zrozumienia dla inności, najlepiej służy międzyludzkiej komunikacji. Najgłębsza komunikacja nie dokonuje się na płaszczyźnie słownej. Wykracza poza sferę słów i pojęć. Jest komunią osób, wspólnotą, w której nie brak miejsca dla inności i różnorodności. Prawdziwa komunikacja jest porozumiewaniem się na najgłębszej płaszczyźnie świadomości ludzkiej i religijnej. Wymaga ona duchowej dojrzałości, bez której samo rozumienie tolerancji pozostanie powierzchowne i nie będzie miało większego wpływu na rzeczywistość ludzkich relacji.

IS TOLERANCE A VIRTUE?

S u m m a r y

Declaration of Principles on Tolerance was recently adopted and proclaimed by the UNESCO (16 November 1995). It states with emphasis that tolerance is today not only a valuable principle, but also a necessity for peace in the world. Tolerance is called „the virtue that makes peace possible, contributes to the replacement of the culture of war by a culture of peace”. The same was underlined in the introduction to the Declaration by the Director General of the UNESCO, Federico Mayor: „Tolerance is more than ever a virtue indispensable to peace-building”.

The author of the article tries, as a theologian, to argue that tolerance can be considered a virtue not only in the secular sense, but also theologically. He shows first how deep and how largely wide-spread the fear of the other and of all otherness is. The fear of otherness marks also the history of Christianity. We have divided our ecclesiastical lives on the basis of difference, but difference easily becomes division. By turning difference and diversity into division we reinforce only the fear of the other. Communion with the other requires acceptance and tolerance. An open and tolerant identity is not, as the early history of Christianity shows, an easy task for the Church. A certain ethos of tolerance is necessary, of which the Apostle Paul gives a normative paradigm in his Letter to the Romans (Rm 14 to 15, 13). The Greek word *bastázzein* (Rm 15:1) is particularly significant in this respect. Tolerance is in fact mutual acceptance and respect: „accept one another as Christ accepted us, to the glory of God” (Rm 15:7).

The paper deals also briefly with the question of tolerance and truth. One has to remember that our knowledge here on earth is only partial (cf. 1 Cor 13:9, 12). To be tolerant does not mean to be indifferent to the truth. Great culture of tolerance is shaped by people who are open to others, able to understand them and to have compassion for them, by people free of narrowness of mind and heart. What we need today is a sort of polyphonic sensitivity. Tolerance is harmony in diversity, a true virtue in a religious sense of the word.