

O ZDOLNOŚCI DOKONYWANIA DOŚWIADCZEŃ

I

W Deklaracji Soboru Watykańskiego II o wolności religijnej czytamy: „Z racji godności swojej wszyscy ludzie, ponieważ są osobami, czyli istotami wyposażonymi w rozum i wolną wolą, a tym samym w osobistą odpowiedzialność, nagleni są własną swą naturą, a także obowiązani moralnie do szukania prawdy, przede wszystkim w dziedzinie religii” (nr 2). W tym jednak wrodzonym im szukaniu Bóg nie pozostawia ich samymi. W dalszym ciągu soborowa Deklaracja stwierdza, że istnieje „prawo Boże, wieczne, obiektywne i uniwersalne, którym Bóg, wedle planu mądrości i miłości swojej, porządkuje, kieruje i rządzi całym światem i losami wspólnoty ludzkiej. Tego to prawa uczestnikiem czyni człowieka Bóg, aby za miłosiernym zrządzeniem Bożej Opatrzności mógł on coraz lepiej poznawać niezmienną prawdę... Prawdy zaś trzeba szukać w sposób zgodny z godnością osoby ludzkiej i z jej naturą społeczną, to znaczy przez swobodne badanie przy pomocy magisterium, czyli nauczania, przez wymianę myśli i dialog, przez co jedni drugim wykładają prawdę, jaką znaleźli albo sądzą, że znaleźli, aby nawzajem pomóc sobie w szukaniu prawdy; skoro zaś prawda została poznana, należy mocno przy niej trwać osobistym przyświadczeniem” (nr 3).

Jest to niesłychanie ważny tekst, w którym dostrzec można jednak jakieś wewnętrzne rozdarcie. Mówi się bowiem o tym, że „najwyższą normą życia ludzkiego jest samo prawo Boże, wieczne, obiektywne i uniwersalne...”, z czego można by wnioskować, że Bóg wymaga lub — by tak powiedzieć — potrzebuje prawa, aby móc kierować światem, rządzić nim i go porządkować. Brzmi to jednak tak, jak gdyby owo „prawo” było czymś obiektywnym, a tym samym także „poznawalnym obiektywnie” jako stojące między Bogiem i światem, a przez to między Bogiem i człowiekiem. Sam Sobór przecież określa to prawo jako „obiektywne i uniwersalne”, odwołując się przy tym w przypisie do *Sumy teologicznej* (I-II, q. 91, a. 1) św. Tomasza z Akwinu. Tam zaś w samym „korpusie” odnośnego artykułu czytamy: „Zakładając, że światem kieruje Boska opatrzność, trzeba stwierdzić, że Boski rozum musi kierować całością wszechświata. I dlatego właśnie plan kierowania wszystkimi rzeczami, istniejący w Bogu jako we

Władcy wszechświata, ma charakter prawa". Można jednak to „prawo” pojmować nie jako coś stojącego „pomiędzy”, albowiem zespala się ono z samym Bogiem. Skoro zatem rzeczy tak się mają, nie powinno być większych trudności z właściwym zrozumieniem końcówki przytoczonego tekstu: „skoro zaś prawda została poznana, należy mocno przy niej trwać osobistym przyświadczeniem”.

Przedmiotów nie poznaje się za pomocą doświadczenia, lecz dzięki analizie. Chodzi przy tym o poznanie „obiektywnego stanu rzeczy”: trzeba je przecież poznać jako takie. Jeżeli wiem, że dwa razy dwa to cztery, albo że suma kwadratów trójkąta wynosi zawsze 180 stopni, to nie potrzebne mi jest żadne „osobiste przyświadczenie”, aby zachować tę wiedzę. Ale „prawda religijna”, o jakiej mówi cytowana Deklaracja, jest inna; chodzi w niej o Boga oraz o odniesienie człowieka do Boga. Stąd można mówić o prawdziwym postępie w poznawaniu tej prawdy, a raz poznana prawda staje się faktycznym odniesieniem między Bogiem i człowiekiem Go poznającym, całą prawdą poszukującego jej człowieka. Jednak przy osiągniętym już stopniu odniesienia muszą twardo się trzymać: nie powinienem spaść poniżej tego poziomu. Soborowa wypowiedź: „prawo Boże, wieczne, obiektywne i uniwersalne” nie powinna zatem wprowadzać nas w błąd: w prawdzie religijnej chodzi ostatecznie nie o obiektywny stan rzeczy, lecz o nasze odniesienie do Boga. Bóg zaś objawił się ostatecznie w Jezusie Chrystusie, który mówi o sobie: „Ja jestem Prawdą” (J 14, 6). Odniesienie do prawdy, jaką jest Chrystus, ma charakter personalny, osobowy. Kiedy jednak chodzi o odniesienie osobowe, doświadczenie pełni właściwą sobie rolę; ani racjonalne analizy, ani obiektywne „stany rzeczy” nie wchodzi tu w rachubę. O doświadczenie idzie też przede wszystkim na tzw. przedpolu, kiedy to zaczyna się rozważać wagę ustnych lub pisanych świadectw.

W szukaniu prawdy religijnej chodzi przeto o wydarzenie odniesienia, relacji: z jednej strony mamy „mądre prowadzenie Bożej Opatrzności”, z drugiej zaś poszukującego prawdy człowieka, który ze wszystkich swych sił winien zbliżyć się do Boga, który się mu objawia. Każdy zaś jest zobowiązany wkroczyć na drogę coraz to większego doświadczenia objawiającego się Boga.

Dodajmy jeszcze to tylko, że *Ćwiczenia duchowne* św. Ignacego Loyoli wychodzą — rzecz w pełni zrozumiała — z faktu, iż przyjmuje się osobiście w swym wnętrzu na serio to, dokąd każdego z nas pragnie zaprowadzić miłość Boga.

II

W wydanej w r. 1964 powieści *Mein Name sei Gantenbein* szwajcarski pisarz Max Frisch ukazuje w sposób bardzo oryginalny i głęboki, jak trudno jest czynić doświadczenia. Chodzi w tej książce o dzieje i wydarzenia. W przypadku dziejów idzie o coś, czego nie ma ani natura, ani nasze przedmioty techniczne; nie ma bowiem dziejów tam, gdzie w tych samych warunkach i okolicznościach dokonuje się wciąż to samo. Dzieje, historię ma wyłącznie człowiek, który się nie powtarza.

I tutaj jawi się kwestia: jak dokładnie, precyzyjnie człowiek winien znać i poznawać samego siebie, skoro dąży wciąż do czegoś nowego, nigdy się nie powtarzając? jak ma „wychodzić” ze swej tajemnicy, gdy każda minuta dostarcza mu nowych tajemnic? Człowiek znajduje się wciąż na drodze poszukiwania siebie samego. Ma on, rzecz jasna, jakieś pojęcie o sobie. Zna siebie jako tego i takiego, jakim jest lub stał się aż do tej chwili. Ale to pojęcie o sobie nie daje mu żadnej stałości ni pewności, gdyż każde nowe doświadczenie winno być mu przyporządkowane. Każde doświadczenie, jakie człowiek czyni, winno być dopasowane do tego obrazu, jaki ma on o sobie samym.

W ten sposób dochodzimy do wydarzeń. Człowiek jako istota mająca własne dzieje, historię, musi porządkować stale swoje nowe doświadczenia. Proces tego porządkowania Max Frisch określa jako tworzenie historii związanej z doświadczeniem. Píše on m. in.: „człowiek dokonał doświadczenia, teraz zaś szuka dla niego historii, nie można bowiem żyć z doświadczeniem nie mającym żadnej historii, jak się wydaje” (s. 14).

Chodzi przy tym o to, by znaleźć właściwą, odpowiednią historię: jedną z wielu możliwych historii, odpowiadającą dokładnie temu mojemu doświadczeniu. „Wypróbuję historie jak ubrania” — stwierdza Max Frisch. Ale nie zawsze one pasują. Nie osiągnęło się wymaganej precyzji, albowiem w każdej historii, którą przymierzam, zawiera się tylko jakaś część sensu i znaczenia tego mojego doświadczenia. Jaki zaś sens nadają swemu doświadczeniu, to zależy od mojej wolnej decyzji — mogę daną rzecz widzieć tak, lub inaczej. Skoro więc rzeczy tak się mają, to również na siebie samego mogę patrzeć tak, lub inaczej: nie zostałem przecież tak utworzony, jak rzeczy materialne, ani tak ukształtowany, jak to, co podlega całkowicie prawom przyrody.

W jaki sposób coś przyjmuję, zależy to także od mojej postawy i mego nastawienia. Wielu ludzi sądzi, że ich nastawienie jest czymś, co się także otrzymuje: ktoś od urodzenia jest pesymistą

lub optymistą, melancholikiem lub sangwinikiem. Dany, konkretny temperament towarzyszy człowiekowi od urodzenia, wywierając na nim swoiste piętno. I tak jest faktycznie. Nie zwalnia nas to jednak z obowiązku zwracania uwagi na naszą postawę i nastawienie oraz kształtowania tejże postawy i ewentualnego jej zmieniania. Nasza zaś postawa jest niejako przedpołem naszych doświadczeń: wpływa na nie i w pewnej mierze je kształtuje. Wymaga więc pogłębionej refleksji.

Dodać do tego trzeba fakt, że można czynić doświadczenia tylko wtedy, gdy czyni się je osobiście — jako własne. To zaś przyswajanie sobie danego doświadczenia, integrowanie go w sobie dokonuje się poprzez znaczenie, znaczącą historię, jaką się tworzy i nadaje swojemu doświadczeniu, a więc przez treść i znaczenie, jakie przypisuje się temu doświadczeniu dla własnego życia.

„Czynić doświadczenia” — nie może mieć przeto, jakby to mogło czasem się wydawać, charakteru biernego, nie jest zaś z pewnością w pierwszym rzędzie wydarzeniem biernym. Doświadczenia nie spływają na człowieka z góry; trzeba je raczej odpowiednio dopracować; powinno się je nabywać i zdobywać. Ten zaś proces wypracowywania i zdobywania doświadczeń stanowi istotną część tej odpowiedzialności, jaką każdy ponosi za własne życie. Nie jest więc rzeczą obojętną i pozostawioną mojej dowolności to, czy czynię doświadczenia w podanym wyżej znaczeniu, czy też nie. Kto bowiem uchyla się od tego trudu, ten narusza w istotnym wymiarze swą odpowiedzialność za własne życie¹.

III

Bóg nie objawił się nam, ludziom, w słowach i nakazach, lecz przez to, że kroczył wraz z nami drogą historii. Pouczał wciąż na nowo swój lud przez nauczycieli i proroków, ale w ten sposób, by konkretni ludzie żyjący w takiej, a nie innej sytuacji historycznej, mogli Go lepiej poznać na podstawie doświadczeń czyzionych w tej właśnie sytuacji. W końcu objawił się w Jezusie z Nazaretu, w którym — zgodnie z naszą wiarą — druga Osoba boskiej Trójcy przyjęła naszą ludzką naturę.

Cała ta droga, jaką Bóg przeszedł wraz z nami, znalazła swoje odbicie w pismach Starego i Nowego Testamentu. Pisma te są, gdy się je dokładnie rozważy, relacjami o doświadczeniach poszczególnych osób i grup ludzkich, spisany pod opieką Ducha Świętego, który sprawił, że przelano na papier to, czego ci ludzie

¹ Por. H. J. Spital, *Gott lässt sich erfahren*, Graz etc. 1995.

doświadczyli w konkretnej, ówczesnej sytuacji z Bogiem. Mówią więc one nie tak zwyczajnie o Bogu, ale raczej o działaniu Boga z ludźmi, a zwłaszcza o tym, jak my, ludzie doświadczaliśmy i doświadczamy w różnorodnych sytuacjach życiowych działania Boga.

A jeżeli sprawy tak się mają, to każdy, kto wykłada Pisma, winien wyjaśniać te doświadczenia, jakie w nich są zawarte. Można by jednak zapytać: czy i na ile obchodzą nas doświadczenia naszych ojców i praojców? czyż nie żyjemy w zupełnie innym świecie? czy tamte doświadczenia mogą nam, ludziom współczesnym, powiedzieć coś ważnego, zobowiązującego? Za takimi pytaniami kryje się przeświadczenie, jakoby każdy człowiek musiał zaczynać od zera. Ale przecież tak nie jest.

Pragnę podać tutaj jeden tylko przykład, a jest nim nasz język. Każdy z nas urodził się we własnej grupie językowej i dlatego mówimy słusznie o naszym „macierzystym języku”. Ten to język kształtował innych, a każdy z nas musi go przejąć i nim się posługiwać. Kiedy zaś już go przejmie, może za pomocą tego właśnie języka swobodnie, po swojemu i całkowicie osobiście się wypowiadać. Martin Buber i Franz Rosenzweig w swym filozoficznym dziele ukazali dobrze te wzajemne związki.

Nasz osobisty sposób wyrażania się nie jest więc niezależny od języka, który przejęliśmy od naszych ojców i praojców. Opierając się na tym języku, wypowiadamy się tak, jak nasi przodkowie, którzy określili pojęciowo świat i rzeczy w nim się znajdujące, a przez to wywarli na swój sposób właściwe sobie piętno na naszych wyobrażeniach i pojęciach. Nikt z nas nie znajduje się więc w punkcie zerowym.

Nie jest przeto bezpodstawnym żądaniem stwierdzenie, iż powinniśmy poznać doświadczenia wcześniejszych pokoleń. Niemniej jednak postawione wyżej pytania mają swój głęboki sens: w mojej religijnej decyzji chodzi przecież o całe moje osobiste życie. Szukam przeto w wymiarze religijnym tego jedyne go sensu mojego życia, jaki Bóg mi przekazał wraz z moim imieniem, a który urzeczywistni się ostatecznie w moim niepowtarzalnym odniesieniu do Boga.

Stąd też przekaz doświadczeń, jakie zawiera Pismo św., nie może mieć ostatecznie na celu przekazywania wiedzy o innych: sam sens wyjaśniania tych doświadczeń polega raczej na tym, że zdobywam się wreszcie na odwagę, aby mieć własne doświadczenia. Wykład Pisma św. wprowadza mnie w ten wymiar, którego nie mogę i nie powinienem w żadnym razie pominąć, jeżeli moje życie ma mieć sens. W soborowej Deklaracji o wolności religijnej

czytaliśmy, że „z racji godności swojej wszyscy ludzie, ponieważ są osobami... nagleni są własną swą naturą, a także obowiązani moralnie do szukania prawdy”. W tym zaś dążeniu do prawdy nie jesteśmy osamotnieni, podobnie jak nie przeżywamy samotnie swojego życia. Wszczepieni zostaliśmy bowiem we wspólnotę ludzką i usytuowani w konkretnej historii, która jest zarazem tą historią, jaką sam Bóg ma i chce mieć z nami. Kto tego nie chce uznać, ten usuwa sam sobie pod nogami grunt, na którym stoi. Tworzy sobie wyobrażenia oddalające go od rzeczywistości. Ale ucieczka od rzeczywistości jest faktycznie jej zaprzeczeniem, a tym samym także zanegowaniem życia jako takiego².

IV

Z pewnością nikt nie zaprzeczy temu, że nasze społeczeństwo, przesycone głosem mediów masowych, prowadzi do nadmiaru informacji, a tym samym do niebezpieczeństwa, że skoro uznamy coś za prawdziwe, przestajemy już się nad tym zastanawiać. Jeżeli jednak pozwalamy się prowadzić w tym kierunku, to przegrywamy możliwość niesłuchanie ważną dla ludzkiego życia. „Nie można żyć bez doświadczenia, które pozostaje bez historii, jak się wydaje” — mówi Max Frisch. Doświadczenie, które nie ma historii, pozostaje nie przyjęte, nie przyswojone sobie; tkwi gdzieś w świadomości lub podświadomości jako bezpańskie, świadcząc o „zastopowaniu” i złym samopoczuciu. Wielu ludzi reaguje na to złe samopoczucie w ten sposób, że pragnie je zdławić, zadusić, chociaż odwrotna droga jest jedynie skuteczna i lecznicza.

Natomiast człowiek, który „przepracowuje” własne doświadczenia i je sobie przyswaja, staje się coraz bardziej „wyprofilowaną” osobą; wybija się mniej lub bardziej z bezkształtnej masy i zdobywa swoje własne oblicze. Potrafi też o tym, czego sam doświadczył, mówić kompetentnie, albowiem zna to dobrze, dokładnie i dlatego nie daje się także zbić łatwo z tropu. Stąd może innych przekonywać; a jedynie przeświadczenie jest w stanie wywołać inne przeświadczenie. Wszystko to zaś odnosi się zarówno do tego, co nazywamy naszym codziennym, życiowym doświadczeniem, jak też do religijnego doświadczenia.

Zanim jednak wytworzy się u kogoś mocne przeświadczenie i zanim będzie on w stanie przekonywać innych, musi sam czynić doświadczenia, przyswajając je sobie i pogłębiać. Wydaje mi się

² Por. M. Knapp, *Erfahrung — Glaube — Dogma*, Geist und Leben 68 (1995) 335-347.

natomiast, że proces ten przebiega w pięciu stopniach, które chciałbym tutaj krótko i schematycznie naszkicować. Stopni tych nie powinno się rozumieć ciasno i sztywnie, tak jakby zawsze musiały one wszystkie występować w podanym porządku. Można by zresztą mówić równie dobrze o elementach niezbędnych do przyswojenia sobie doświadczenia.

Te pięć stopni można by ująć następująco:

1. Coś zauważam, coś mnie dotyka, coś mi pasuje.

2. Przyglądam się temu uważnie, co mnie dotknęło i czego doświadczyłem, oraz staram się to wyjaśnić. Do tego zwrócenia uwagi należy także zauważenie tego, co w moim środowisku i otoczeniu pozostało z doświadczeń poprzednich pokoleń: w książkach, w ogólnospołecznej świadomości, w prawach, normach, itd. Przy tym wszystkim odczuwam, że moje odczytanie tego wszystkiego zawiera w sobie jakąś część mego sposobu patrzenia, a to sprawia, że się czuję jakby trochę niepewny.

3. Pomimo tej niepewności, a może właśnie ze względu na nią, staram się upewnić w tym, czego doświadczyłem. To zaś dokonuje się wówczas, gdy porównuję moje nowe doświadczenie z poprzednimi własnymi doświadczeniami. Zdarza się bowiem wtedy, że dostrzegam także to, co myślą na ten temat inni ludzie. Szczególnie ważna i przydatna staje się tutaj rozmowa z ludźmi, do których mam zaufanie. Opowiadam im o tym, czego doświadczyłem, jak się po tym czuję i co sądzę. W tej zaś rozmowie z radością dostrzegam, że ktoś inny, albo nawet wielu innych, mnie utwierdza, opowiadając o własnych, podobnych do mojego, doświadczeniach. Może dojść przy tym do pewnej korekty mojego pojmowania danego doświadczenia, co daje mi także jeszcze większą pewność o tym, że nie wyciągnąłem błędnych wniosków i że moje rozumienie doświadczenia nie zaprowadziło mnie na „leśną drogę”.

4. Po tym upewnieniu się mogę już przyjąć przeżyte doświadczenie jako własne.

5. Mogę też teraz podjąć dialog z ludźmi inaczej myślącymi o moim doświadczeniu oraz przekazać im to, czego doświadczyłem, jako moje własne przeświadczenie. Na podstawie własnych doświadczeń jestem również w stanie zachować mocno to przeświadczenie, nawet wtedy, gdy inni wątpią. Nie znaczy to, że nie biorę już pod uwagę innych sądów i przekonań, lecz to, że żadne inne zdanie nie zbija mnie z tropu. Idąc bowiem tą drogą (pięć stopni), nie tylko przejąłem coś z zewnątrz, ale także dzięki własnemu doświadczeniu wyrobiłem sobie jakiś własny obraz. Kto zaś zechce nim potrząsnąć, ten będzie musiał zniweczyć samą podstawę mego

doświadczenia i je zakwestionować, a to jest już czymś zgoła innym od wymiany takich lub innych argumentów na temat faktycznego stanu rzeczy.

Gdy idzie o przekonania, argumenty odgrywają wprawdzie własną rolę, jednak na polu opinii nie da się nimi szafować bez końca. Istotne są bowiem w przekonaniach własne doświadczenia życiowe oraz osobowy profil danego człowieka; kto chce odnieść sukces na tym polu, powinien być odpowiednio „przepracować” swoje doświadczenia i w grę wprowadzić własne przekonania. W takim zaś dialogu mamy już bezpośredni kontakt osoby z osobą: obaj partnerzy biorą siebie na serio w całym swym osobowym dorobku życiowym i ze swymi doświadczeniami poczynionymi w dotychczasowym swym życiu. Kiedy natomiast dochodzi do głosu, w ramach takiego dialogu, kwestia sensu życia ludzkiego jako takiego, pojawiają się niejako automatycznie także doświadczenia religijne. Wówczas ludzie otwierają się wzajemnie przed sobą, obdarzając się nawzajem zaufaniem, zwłaszcza wtedy, gdy jeden bierze coś od drugiego, i następuje w pełni osobowa decyzja oraz osobiste uznanie i przyjęcie.

Te pięć stopni można by też bez większych trudności znaleźć w cytowanym na początku tekście soborowej Deklaracji o wolności religijnej. Sposób, w jaki opisane są tam stopnie religijnego poszukiwania prawdy przez człowieka, zgadza się w pełni z naszymi wyżej pięcioma stopniami.

Stopnie te odnoszą się do życiowego doświadczenia w ogólnym znaczeniu. Gdy idzie o doświadczenie wiary, dochodzi jeszcze inny element do tego: wymiar wiary.

W wierze wiemy o tym, że Jezus Chrystus powrócił do Ojca i że zrozumieliśmy Jego zmartwychwstanie nie jako powrót do naszego śmiertelnego życia lecz jako przejście do zupełnie nowego sposobu bytowania, którego nie umiemy sobie należycie wyobrazić, albowiem przekracza ono to, co potrafimy wyrazić za pomocą naszych ludzkich pojęć. Świadczą o tym wyraźnie wszystkie opowiadania o ukazywaniu się Chrystusa zmartwychwstałego. Tak więc na przykład mówi się w ostatnim rozdziale Ewangelii Mateusza, że Jezus ukazał się uczniom na górze w Galilei, na którą sam ich zaprosił. Czytamy tam: „A gdy Go ujrzeli, oddali Mu pokłon. Niektórzy jednak wątpili” (Mt 28, 17). Jak można kogoś widzieć, a przy tym wątpić? Sposób bytowania Jezusa po Zmartwychwstaniu musi być tego rodzaju, że nie wyklucza wątpliwości, która faktycznie się pojawia.

Albo weźmy pod uwagę objawienie się uczniom w drodze do Emaus: poznali oni Jezusa dopiero przy łamaniu chleba, ale wtedy

„On zniknął im z oczu” (Łk 24, 31). Wówczas przypomnieli sobie, że podczas rozmowy z tym Obcym po drodze serce w nich „pałało”. I to „pałające serce” stało się dla nich sposobem poznania, przekraczającym nasze codzienne, ludzkie poznawanie, było ono bowiem prawdziwym, autentycznym spotkaniem.

Pomyślmy też o ukazaniu się nad jeziorem Genezaret, kiedy to uczniowie, łowiąc ryby przez całą noc, „nic nie złowili”, widząc zaś stojącego nad brzegiem Pana, na Jego polecenie zarzucili sieć „po prawej stronie łodzi”, a ta natychmiast napełniła się rybami. W relacji o kończącym to wydarzenie posiłku z Jezusem znajduje się godne uwagi zdanie: „Żaden z uczniów nie odważył się zadać Mu pytania: «Kto ty jesteś?», bo wiedzieli, że to jest Pan” (J 21, 12). Istnieją niewątpliwie takie rzeczywistości, które może zniszczyć samo nawet pytanie: zakładają one przeto rezygnację z wątpliwości i gotowość do uwierzenia, ale równocześnie właściwe, należyte poznanie oraz doświadczenie — prawdziwe spotkanie. Do takich rzeczywistości należy przykładowo wewnętrzne przeżycie dwojga kochających się osób: są one tak długo pewne swej miłości, jako długo obdarzają się wzajemnym zaufaniem. W tym wzajemnym zaufaniu doświadczają swojej obopólnej miłości. Z chwilą jednak, gdy jedno z dwojga zaczyna wątpić i kwestionować miłość drugiej osoby, doświadczenie takie staje się już niemożliwe. Wątpliwość zniszczy możliwość doświadczenia.

Doświadczenie relacji realizuje się w innym wymiarze, aniżeli ujęcie czy wyobrażenie sobie rzeczy. Nie można trzymać się z dala od doświadczeń relacji, ale trzeba raczej im się poddać. Rzeczy i przedmioty można analizować i rzeczowo przyjmować do wiadomości. Ale ten ostatni sposób postępowania nie ma zastosowania w „doświadczeniu” odniesienia.

Prawda religijna jest — jak już powiedziano — prawdą odniesienia, relacji. I dlatego nie da się jej poznać w sposób mniej lub bardziej niewiązący. Prawda religijna ma charakter wezwania: wszystko, co poznaję i doświadczam od Boga lub o Bogu, staje się dla mnie wezwaniem, o ile i dlatego, że następuje bezpośrednio odniesienie pomiędzy Bogiem i mną. Nie znam natomiast czegoś bardziej zobowiązującego czy wiążącego od relacji między osobami; i dlatego nie sądzę, by poważne traktowanie doświadczeń religijnych, które są najpierw zawsze doświadczeniami subiektywnymi, musiało prowadzić do powszechnej dowolności.

Każdy winien brać swoje życie bardzo serio, jest ono bowiem jednorazowe i niepowtarzalne; można je zyskać, dobrze przeżyć, ale i zmarnować, bądź narazić na poważne niebezpieczeństwo. Wobec tylu pokus, jakie wytwarza obecnie przemysł nastawiony

na konsumpcję, zabawę, wygodę, rozrywki itd., nieodzowny staje się wysiłek, jaki każdy z nas musi podjąć oraz sam osobiście go ukierunkować. Nie wystarczają już bowiem same tylko zewnętrzne przepisy i ograniczenia, albowiem i tak nie sięgają one wnętrza człowieka jako osoby. O wiele bardziej stosowne i konieczne staje się dodawanie sobie nawzajem odwagi i zachęty, jak też bardzo poważne traktowanie swojej osobowej i osobistej wolności. Tylko ktoś miłowany może być wolny, ale i odwrotnie: tylko dlatego, że jest wolny, może kochać. I dlatego Chrystus, według słów św. Pawła, wyswobodził nas „ku wolności” (Ga 5, 1). Dopiero po tym wyswobodzeniu mógł On zaprosić nas do miłości jako do swego największego przykazania, albowiem miłość bez wolności po prostu nie istnieje. Kto natomiast żyje w miłości, dla tego staje się zrozumiałe samo przez się zachowywanie przepisów nieodzownych w społeczności.

tłum. ks. Lucjan Balter SAC