

KS. STANISŁAW SKOBEL
Akademia Teologii Katolickiej,
Warszawa
Wyższe Seminarium Duchowne,
Łódź

MORALNOŚĆ BŁOGOSŁAWIEŃSTW

W pierwszą rocznicę śmierci ks. prof. Bernharda Häringa

WPROWADZENIE

Nauczanie papieża Jana Pawła II w czasie jego niedawnej wizyty apostolskiej w Polsce i odbiór tego nauczania przez słuchaczy mogły nam doskonale uświadomić, na czym powinien polegać dzisiejszy wykład z zakresu moralności chrześcijańskiej. Kościół dostrzega w Kazaniu Chrystusa na Górze prawdziwą konstytucję Królestwa Bożego. Dlatego moralność chrześcijańską w bardzo ścisłym sensie można nazwać „moralnością ośmiu błogosławieństw”, a jej wykład powinien się stawać wielkim wyzwaniem do realizacji prawdziwej wolności, zgodnie ze stwierdzeniem św. Pawła, że „*ku wolności wyswobodził nas Chrystus*”¹.

W takim kontekście jeszcze bardziej trzeba nam doceniać zasługi ks. prof. Bernharda Häringa – wielkiego moralisty naszego czasu, człowieka, który w znacznej mierze przyczynił się do posoborowej reformy i odrodzenia teologii moralnej. Sądzę, że w dużej mierze to właśnie jego wykład nauki o moralności przyczynił się do dzisiejszego kształtu tej dziedziny teologicznej. Dlatego w przypadającą pierwszą rocznicę śmierci Profesora warto jeszcze raz pochylić się nad jego dorobkiem. Wydaje się, że może to pozwoli zrozumieć jeszcze pełniej przesłanie płynące z nauczania moralnego Ojca Świętego.

Dzisiejszy człowiek jest ogromnie spragniony prawdy dającej życie, wskazującej drogę do autentycznego szczęścia, prawdy, która zarazem nie boi się dialogu, która pozwala nawet się odrzucić. Przekazanie doświadczenia miłującego Boga, Jego darów, jest koniecznym fundamentem refleksji nad kontestowanymi często dzisiaj tradycyjnymi, a niejednokrotnie podstawowymi kategoriami moralnymi. Nietrudno bowiem zauważyć dość dziś pochopne odrzucanie autorytetów,

¹ Ga 5, 1.

podawanie w wątpliwość tradycyjnych fundamentów postępowania. Odrzucając zaś kryteria odniesienia, współczesny człowiek łatwo wpada w relatywizm.

Wobec takiej sytuacji kulturowej staje teologia moralna, a także cała praktyka życia i nauczania Kościoła. Konieczne okazuje się, przy odczytywaniu znaków czasu, proponowanie modelu moralności w nowy sposób, używając języka i sposobu myślenia współczesnego człowieka. Okazuje się bowiem, że niewystarczające jest przedstawianie norm jako pochodzących z zewnątrz, jakby narzuconych i opartych jedynie na autorytecie.

Wydaje się, że w znacznej mierze udało się to niemieckiemu Redemptoryście. Przedłożył on zarówno kapłanom, jak i świeckim przejrzysty wykład moralności chrześcijańskiej zarówno do pomocy w głoszeniu oraz realizacji w praktycznym życiu według prawdy o moralności płynącej z Ewangelii. Ponieważ myśl i dzieła Profesora nie są nadal zbyt dobrze znane na naszym gruncie, wydaje się słuszne, by przybliżyć choćby założenia jego koncepcji. Niech to będzie także wyraz najgłębszego szacunku dla dokonań tego wielkiego Autora.

1. MORALNOŚĆ W PERSPEKTYWIE WOLNEJ ODPOWIEDZI CZŁOWIEKA NA WYZWALAJĄCE WEZWANIE MIŁUJĄCEGO BOGA

Już w spojrzeniu na pojęcie moralności pojawiają się specyficzne dla Häringa ciekawe elementy. Powszechnie przyjmuje się w teologii podwójne znaczenie pojęcia moralność: obiektywne i subiektywne. W sensie obiektywnym moralność oznacza zespół norm i ocen ludzkiego postępowania, które uzależnione są bądź metafizycznie, bądź religijnie, a obowiązują niezmiennie i powszechnie. W sensie subiektywnym natomiast moralność utożsamia się z postawą człowieka, który poprzez swe postępowanie świadome i dobrowolne, wyraża relację wobec finalizmu swojego życia, określonego przez uznawany przez niego system norm².

Obecna teologia moralna odchodzi od ujęć podręczników potrydenckich, polegających często na starannym klasyfikowaniu setek grzechów. Taka walka z grzechem, zdaniem Häringa, okazuje się wojną absurdalną³. Próbuje się raczej określać pewne ogólne wytyczne postępowania oparte na ideach przewodnich. Jest to, jak się wydaje, konsekwencja wnikania w podejście do moralności myślenia personalistycznego, a także chrześcijańskiego egzystencjalizmu. Wielką rolę w tym przełomie w nauczaniu na temat moralności ludzkiego postępowania od czasu Soboru Watykańskiego II, tzn. w przejściu od szkolnego formalizmu na głębsze, personalistyczne perspektywy, odegrał nasz Profesor.

Według Häringa, personalizm wskazuje na konieczność „zapewnienia należnego szacunku, godności i wolności każdej jednostki ludzkiej, odpowiednio do

² A. Kokoszka, *Teologia moralna fundamentalna*, Tarnów 1994, s. 13.

³ Por. B. Häring, *Quelle morale pour l'Eglise*, Paris 1989, s. 133.

danych okoliczności jej egzystencji”⁴. Punktem wyjściowym takiego personalizmu jest jednostka ludzka jako osoba w konkretnym świecie. Uwaga skierowana jest bezpośrednio na osobę ludzką i jej związek z osobowym Bogiem, innymi osobami i całym społeczeństwem⁵. We współczesnym świecie daje się zaobserwować pewien zdrowy pęd do autentyzmu i wolności. Podkreśla się rolę relacji osobowych. Stąd wzrosło znacznie zainteresowanie personalizmem, który Häring ocenia jako spotkanie w słowie i miłości⁶.

Na personalizm Profesora wyraźnie wpłynął chrześcijański egzystencjalizm. W afirmacji osoby zwraca szczególną uwagę na jej wolność, autentyzm, twórcze zaangażowanie. Nie przyjmuje jednak takiego egzystencjalizmu, który z pozycji demiurga własnego istnienia i jego sensu chce samodzielnie ustalić porządek wartości według swojego planu albo nigdy nie ustalać takiego porządku, znajdując w tym potwierdzenie własnej wolności, czy raczej własnej niezależności⁷. Takie podejście wyznacza np. ateizm (odrzucający istnienie Boga jako ograniczające wolność) i sytuacjonizm niektórych egzystencjalizmów, który jest obcy Häringowi. Jego zdaniem, fałszywa jest taka etyka sytuacyjna, która na miejscu prawa ustanowionego przez Boga, chce umieścić prywatne pragnienia człowieka, zależne od sytuacji, by wszystko uzasadniać wielorakimi aspektami życia. Profesor sprzeciwia się nadawaniu atrybutów absolutu każdej jednostce ludzkiej i w każdej sytuacji⁸. Jego zdaniem, koniecznie jednak trzeba zwrócić uwagę na te wartości egzystencjalizmu, które znajdują dziś tak wielu zwolenników, a które były dotąd ciągle zbyt słabo podkreślane w katolickiej teologii moralnej.

Autor opowiada się jednak za pewnym rodzajem chrześcijańskiej etyki sytuacyjnej, która bierze pod uwagę rozmaite kryteria, a nie tylko literę prawa w ludzkim sformułowaniu. Ten *swoisty sytuacjonizm* musi jednak pozostawać w ramach porządku miłości i sprawiedliwości⁹. Profesor jednocześnie obawia się sytuacjonizmu legalistycznego, który absolutyzuje sytuację prawną, zapomina o Bożym prawie miłości i prawdziwych potrzebach osób ludzkich. Przyczyn ateizacji wielu egzystencjalizmów dopatruje się także w zbyt daleko idącej reakcji wobec bezdusznych wzorców, schematów i wprowadzaniu na ich miejsce arbitralnej dowolności. Stawia nawet wprost odważne pytanie: „*Czy nie dlatego egzystencjalizm jest w znacznej mierze ateistyczny, że nie potrafiliśmy odpowiedzieć na egzystencjalne problemy i potrzeby? Czy my sami nie udzielaliśmy czasem wsparcia*

⁴ B. Häring, *Moralność jest dla ludzi*, tłum. H. Bednarek, Warszawa 1978, s. 8.

⁵ Por. tamże, s. 9.

⁶ Jako zwolenników takiej postawy życiowej, wyrażającej się także w przekonaniach, wymienia nazwiska: F. Ebnera, M. Bubera, M. Schelera, E. Mouniera, G. Marcela, R. Guardiniego, K. Bartha, D. Boenhoeffera. Por. B. Häring, *Personalismus in Philosophie und Theologie*, München 1986, s. 20.

⁷ Por. B. Häring, *La morale après le Concile*, Paris 1967, s. 49.

⁸ Por. tamże, s. 50. Por. także, B. Häring, *Moralność...*, s. 106–124.

⁹ Por. B. Häring, *Moralność...*, s. 117.

*teologii śmierci Boga przez swe postawy, przez spetryfikowane struktury i formułki?*¹⁰

Wobec takiego stanu rzeczy ojciec Häring konsekwentnie stara się podążać personalistycznym nurtem myśli, bo właśnie takie formułowanie problemu wydaje mu się najbardziej dostosowane do obecnego stanu zsekularyzowanego świata, a przez to komunikatywne, odpowiadające potrzebom relacji człowieka z Bogiem oraz relacji międzyludzkich, a przy tym zgodne z postulatami Soboru Watykańskiego II. Takie nastawienie jest szczególnie istotne już w samym formułowaniu pojęcia moralności, jak też w przełożeniu ogólnych zasad na język konkretnego, praktycznego ich zastosowania. Podejście z pozycji personalizmu sprawia, że moralność jest bardzo ludzka, jest rzeczywiście dla każdego człowieka, ma ludziom służyć, a nie przytłaczać ich¹¹.

Zdaniem Häringa dziś szczególnie potrzeba wierności niejako zawodowemu etosowi moralistów, którego istotnej zasady dopatruje się w treści wskazania Chrystusa, że to „szabat został ustanowiony dla człowieka, a nie człowiek dla szabatu”¹². Moralność musi być zatem zawsze uzasadniona dobrem osób ludzkich. Podejście moralizatorskie, które występuje z pozycji potępiającego czy rozkazującego, jest zupełnie niewłaściwe. Prawdą jest, że do budowania moralności konieczne jest poznanie dobra, które dopiero warunkuje wolność i odpowiedzialność, że poznanie Boga idzie w parze z poznaniem moralnym. Tym jednak, którzy błędzą, nie można proponować suchych doktrynalnych zasad. Trzeba pokazać im sens, cel, ducha prawa, a nie sam kodeks wypełniony rozumowymi uzasadnieniami, tak mało atrakcyjnymi, jak „sfermentowane wino”¹³. W praktyce, moralność w ujęciu moralizatorów, wyrządziła, jak się wydaje, największe szkody nauczaniu moralnemu.

Zasady moralne, przekazywane w duchu czczego formalizmu i pustego werbalizmu, spotykają się z naturalnym odrzuceniem. To dlatego moralizm, zdaniem Profesora, stał się głównym wrogiem moralności. Pozbawia bowiem człowieka najbardziej skutecznych i zbawczych motywacji, wizji i radości wiary. W ten sposób prawda i dobro mogą zostać odrzucone nie ze względu na samą przekazywaną treść, lecz na skutek odstręczającej formy przekazu. Problem ten rozciąga się na całą teologię¹⁴. Przez całe stulecia teologia moralna, przybierając statyczne

¹⁰ Tamże, s. 14.

¹¹ W celu dokonania pewnej systematyzacji warto dodać, że wskazuje się dzisiaj na trzy zasadnicze koncepcje moralności w zależności od przyjmowanego sformułowania normy ogólnej. W eudajmonizmie powinność moralna wypływa z warunku osiągnięcia szczęścia, w ujęciu deontologicznym – z autorytetu prawodawcy, a w personalizmie – z afirmacji należyj godności osoby. Por. T. Styczeń, J. Merecki, *ABC Etyki*, Lublin 1996, s. 29.

¹² Mk 2, 27.

¹³ Por. B. Häring, *What does Christ want?*, Staten Island 1968, s. 141.

¹⁴ Por. B. Häring, *Grzech w wieku sekularyzacji*, tłum. H. Bednarek, Warszawa 1976, s. 151.

formy wyrazu, utraciła kontakt z człowiekiem, który ze swej natury jest istotą dynamiczną.

Profesor wykazuje duże wyczucie tej sytuacji i dlatego w jego teologii pan-cerz scholastycznej terminologii został odłożony na bok. Mniej wagi kładzie na dydaktyczno-szkolny podział i przeprowadzenie myśli, lecz na pulsujące w niej życie. Charakter egzystencjalny tego podejścia wyraża się m.in. w całościowym ujęciu osoby ludzkiej, ukazywanej w kontekście środowiska otaczającego człowieka – zarówno społeczeństwa, w którym żyje, jak i wspólnoty eklezjalnej, której jest członkiem¹⁵.

Dla Häringa ma także wielkie znaczenie, by w rozważaniach nad moralnością człowieka nie pozostawać na poziomie czysto ludzkim, lecz kierować swą uwagę na Boga i rozwijać moralność religijną. Lęk przed prawem czy chęć jedynie osobistego rozwoju, nie stanowią bowiem źródła dojrzałej moralności. Za punkt odniesienia przyjmuje coś zupełnie innego od arystotelesowskiej idei doskonalenia osobowego. Czysto ludzki perfekcjonizm to fałszywy, jego zdaniem, personalizm, który za bardzo wiąże się z linią antropocentryczną pierwszego człowieka. Nie chodzi wcale o maksymalny, samodzielny wysiłek zmierzający do doskonałości, kiedy samo-spełnienie i samo-doskonałość stanowią główny motyw i kluczową ideę moralności. Wtedy Bóg jest widziany jedynie jako środek do celu. Święty Bóg staje się obcy wobec swoistego własnego „*interesu*” samoaktualizacji. Całkiem inne jest rozumienie moralności jako radykalnej i w pełni angażującej odpowiedzi dawanej Bogu, który wzywa każdego jako jednostkę, a jednocześnie wszystkich razem¹⁶. Moralność jest więc w swej istocie sprawą religijną, jest spotkaniem i dialogiem z Bogiem, który przyjął ludzką naturę.

Dopiero zatem moralność chrześcijańska, zbudowana na wierze w Chrystusa i mocy otrzymanej od Ducha, przerastając wszelkie ludzkie nadzieje, podejmuje i wypełnia naturalne, głębokie dążenia ludzkie do sprawiedliwości czy mądrości. Profesor nie dyskredytuje jednak całkiem areligijnej moralności. Ogromnie szanuje indywidualne i szczerze poszukiwanie dobra. Pełne wypełnienie moralności widzi jednak dopiero w Chrystusie¹⁷.

W czasie trwania Soboru Watykańskiego II pisał, że zadanie katolickiej nauki moralnej powinno polegać na koncentrowaniu się na Chrystusie, który jest idealnym centrum moralnego przesłania Kościoła. W dialogu na rzecz jedności ekumenicznej powinno to skłaniać moralistów do rezygnacji ze skrupulatnego uszczegółowienia prawa pozytywnego, a raczej skupienia się na wyraźnym i świadomym głoszeniu Chrystusa Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego. Trzeba wszystko rozpatrywać z większą świadomością i wyraźniejszym powiązaniem z

¹⁵ J. Pryszmont, *Z historii teologii moralnej w ostatnich wiekach. W kierunku odnowy*, „Studia Theologica Varsaviensia” 21 (1983) 1, s. 47–48.

¹⁶ Por. B. Häring, *Free and faithful in Christ*, t. 1, Middlegreen 1985, s. 66.

¹⁷ Por. B. Häring, *Sobór pod znakiem jedności*, tłum. n.n., Poznań 1963, s. 92 nn.

Osobą Chrystusa i na Nim budować¹⁸. Wszystkie wymagania religijne i moralne, włącznie z wynikającymi z prawa naturalnego i praw pozytywnych, mogą zostać zrozumiane do końca, gdy wychodzi się z ożywiającej miłości Chrystusa. Powinny zaś prowadzić do uległości wobec Ducha Świętego, który jest dany przez Chrystusa w chwale¹⁹.

Realizacją moralności chrześcijańskiej jest życie płynące ze zwycięstwa Chrystusa, w oczekiwaniu pełnego objawienia się tryumfu Chrystusowego w Jego wielkim dniu²⁰. Taka koncepcja bardzo koresponduje z myślą wielkiego francuskiego teologa Soboru, późniejszego kardynała Y. Congara, który twierdzi, że moralność chrześcijańska nie istnieje poza odniesieniem do działania Boga, które tworzy człowieka i do osoby Jezusa Chrystusa, do Jego wezwań, Jego modelu, Jego Ducha²¹. Wyraźnie dowodzi to, że koncepcji moralności chrześcijańskiej nie można ograniczyć do literalnego ujęcia prawa, bo nie ono jest istotą objawienia. Etyka chrześcijańska powinna być bardziej pomocą terapeutyczną, by podając swe wskazania, pozostawała zawsze świadoma słabości człowieka, pochodzącej ze zranienia grzechem²².

To właśnie dlatego, według Häringa, moralność musi mieć strukturę responsoryczno-dialogiczną. Bóg jest tym, który nieustannie wychodzi ku człowiekowi ze swoim Słowem. Mówi na wiele sposobów, by obudzić człowieka, wzmocnić jego wiarę, nadzieję, miłość i ducha adoracji. Mówi w słowach i czynach, a prawdziwie religijna osoba udziela Mu odpowiedzi we wszystkich wydarzeniach swojego życia. Bóg powołuje człowieka do zjednoczenia ze sobą, do świętości, do szczęścia. Wobec tego, sama moralność to nic innego, jak odpowiedź Bogu na Jego wezwanie. Jest to wierność ludzkiemu powołaniu do miłości²³. Dlatego moralność nie może być nigdy wytworem abstrakcyjnego, pozbawionego życia systemu nakazów, jakiegoś nagromadzenia praw czy wskazówek. Musi być ona miłością dla miłości, odpowiedzią osoby żyjącej we wspólnocie ludzi na osobiste wezwanie żywego Boga, odpowiedzią manifestującą się w całym życiu.

Moralność chrześcijańska zatem, nie jest przede wszystkim systemem nakazów czy zakazów, lecz cała streszcza się w miłości. Tylko wspólnota miłujących się ludzi może przekazać innym motywację do życia moralnego, które nie będzie stymulowane przez lęk, ale przez świadomie przeżywaną potrzebę realizowania dobra. Z najgłówniejszej w posłannictwie Jezusowym prawdy, że Bóg jest miłością, wynika dla nas obowiązek patrzenia właśnie w takim świetle na wszystko,

¹⁸ Por. tamże.

¹⁹ Por. B. Häring, *La morale...*, s. 38.

²⁰ B. Häring, *Nauka Chrystusa*, tłum. ks. J. Klonowski, t. 1, Poznań 1962, s. 9.

²¹ Por. Y. Congar, *Reflexion et propos sur l'originalité d'une éthique chrétienne*, w: *In libertatem vocati estis*, „Studia Moralia” 15 (1997), s. 37.

²² „La morale chrétienne n'est pas tant une morale de lois et d'ordre qu'une morale de communication thérapeutique”, B. Häring, *La théologie morale. Idées maîtresses*, Paris 1992, s. 163.

²³ B. Häring, *What does Christ...*, s. 32.

zwłaszcza zaś na relacje międzyludzkie²⁴. Poznanie prawdziwego oblicza miłości odkupieńczej i odkupionej to dla naszego Autora swoisty deontologiczny punkt wyjścia całej jego koncepcji²⁵.

Miłość-caritas, według Profesora, jest podstawową zasadą chrześcijańskiej nauki moralnej. Jest to miłość, która pochodzi osobiście od Boga, ogarnia i zobowiązuje człowieka. A zatem jest to miłość, którą człowiek w Chrystusie przyjmuje i na nią odpowiada. *Caritas* jest więc osobowym stosunkiem Boga do człowieka i człowieka do Boga oraz stanowi samo sedno religijnej moralności²⁶. Przeżywana relacja osobowa z Bogiem wyznacza najpełniej moralność życia chrześcijanina.

Jest więc moralność włączeniem wszelkich ludzkich zadań w proces dążenia do Boga. To, że człowiek jest religijny, jest konsekwencją doświadczenia prawdziwości Boga i to doświadczenie dopiero wskazuje człowiekowi na konieczność życia moralnego. Moralność dla człowieka religijnego jest wyzwaniem wypływającym z bezpośredniego spotkania z Bogiem, wezwaniem do odpowiedniego działania w świecie i to nie tylko na skutek Bożego polecenia, lecz przez pragnienie całkowitego dążenia ku Bogu.

Według Häringa cała moralność cechuje się wielkim dynamizmem. Nie może ograniczać się jedynie do wskazywania poprzez przykazania i zakazy jakiegoś dolnego minimum życia człowieczego²⁷, bo życie chrześcijańskie to, według św. Pawła, poddanie się przynaglającej miłości Boga²⁸. Chrześcijanin jest przez cały czas w stadium stawania się, dorastania, ciągle daleki od doskonałości, ale zmierzający do pełni w Chrystusie. Chrześcijanin, nosząc w sobie grzech Adama, musi ciągle podejmować walkę, rezygnację z siebie, trud stałego nawracania się.

2. PODSTAWY BIBLIJNE KONCEPCJI MORALNOŚCI KS. PROF. B. HÄRINGA

Häring przyjmuje misyjno-pastoralne, praktyczne ujęcie moralności, by teoria wiązała się ściśle z życiem, prowadząc do jedności wiary i życia. Za punkt wyjścia stawia jednak bardzo wyraźnie Pismo Święte Jego koncepcja ma charakter zdecydowanie bardziej biblijny niż filozoficzny. Stara się łączyć orędzie

²⁴ Por. B. Häring, *Moralność...*, s. 5–6.

²⁵ „Punktem wyjściowym teistycznej etyki personalistycznej nie jest jednak miłość jako jedno spośród praw, choćby najbardziej obowiązujące, lecz jako objawienie wszechogarniającej miłości samego Boga, który chce, by ludzie koncelebrowali Jego własną miłość”. B. Häring, *Moralność...*, s. 116.

²⁶ Por. B. Häring, *Nauka Chrystusa ...*, t. 4, s. 179.

²⁷ Por. B. Häring, *La morale...*, s. 45.

²⁸ „Miłość Chrystusa przynagla nas”, 2 Kor 5, 14.

ewangeliczne i znaki czasu tak, by ukazać pozycję człowieka jako członka Ludu Bożego w drodze²⁹.

Zdaniem Profesora, każdy teolog musi wsłuchiwać się w pierwszym rzędzie w Słowo Boże, w tradycję, w głos Kościoła żyjącego i pielgrzymującego razem ze świętymi (również z tymi żyjącymi obecnie). W pokorze i czujności musi słyszeć krzyk ubogich, nieszczęśliwych, cierpiących, pogardzanych – tak jak czynił to Jezus. W Piśmie Świętym powinien szukać odpowiedzi na pytania obecnego czasu³⁰.

Za podstawową kategorię biblijną, która staje się fundamentem moralnego systemu naszego Autora, można uznać *ideę przymierza*. Źródło swoje znajduje ona już w Starym Testamencie, który cały jest historią Przymierza zawartego przez Boga z człowiekiem. W sposób niczym niezasłużony człowiek zostaje obdarowany obietnicą Bożej łaski.

Według Biblii rzeczywistość przymierza obecna jest od samego początku istnienia człowieka. Samo dzieło stworzenia na obraz i podobieństwo Boże, ustanawia relację dialogu między człowiekiem a Bogiem. Bóg stwarza, kierując swoje Słowo, a człowiek jest tym, który słucha i odpowiada, realizując relację osobową ze swoim Stwórcą³¹. Cała historia zbawienia jest historią Przymierza, które człowiek, będąc niewierny, stale zrywa, a Bóg odbudowuje ją, nie rezygnując ze swojego zbawczego planu³². Uzmysłowanie sobie tej tajemnicy jest zasadniczą podstawą chrześcijańskiej moralności. Häring podkreśla, że *berith* (hebr. przymierze) tworzy rzeczywistość Ludu Przymierza, świadectwo realizujące się poprzez Naród wybrany pośród całej ludzkości³³.

Ideał Przymierza objawia się nam najpełniej w Jezusie Chrystusie. Nowy Testament przynosi nam radosną nowinę o Bogu Ojcu, który „*tak umiłował świat, że dał swojego Syna*” na przypieczone Przymierze wiecznego w Jego krwi³⁴. Sam Chrystus jest Przymierzem, łącząc wszystko w swojej miłości w jedno ciało i jednego ducha. Tworzy przymierze jedności, łamiąc wszelkie bariery i podziały. W swojej doskonałej wierności niweczy skutki pychy, zła i grzechu człowieka³⁵. Zdaniem naszego Autora, tylko szerzący się zaraźliwy indywidualizm mógł odsunąć moralność od tej perspektywy życia chrześcijańskiego³⁶.

Przymierze, którego inicjatorem jest sam Bóg, domaga się odpowiedzi ze strony człowieka. Ono wyznacza powołanie człowieka. Biblia wyjaśnia, że samo stworzenie jest już powołaniem do coraz pełniejszego urzeczywistniania obrazu Bożego w sobie. Historia Przymierza zawartego z Abrahamem ukazuje Boga jako

²⁹ Por. F. Vial, *Wstęp* do: B. Häring, *La théologie morale. Idées maîtresses*, Paris 1993, s. 9.

³⁰ Por. B. Häring, *La théologie...*, s. 25–27.

³¹ Por. *Powołanie chrześcijańskie*, red. B. Inlender, S. Smoleński, S. Podgórski, Opole 1978, s. 58.

³² „Bóg przez wieki pamięta o swoim przymierzu”, Ps 105, 8.

³³ Por. B. Häring, *La théologie...*, s. 35.

³⁴ Por. 1 Kor 11, 25.

³⁵ Por. B. Häring, *Free...*, t. 1, s. 117.

³⁶ B. Häring, *La théologie...*, s. 36.

Pana Przymierza, który oczekuje posłuszeństwa swej woli, swojemu Słowu. Na górze Synaj Bóg przekazuje Mojżeszowi prawo, którym człowiek ma się kierować w życiu, by rzeczywiście realizować zawarte Przymierze.

Chrystus sam wyjaśnia i dopełnia całe prawo Starego Testamentu, powołując uczniów i przekazując im swoją Dobrą Nowinę. Wezwanie do bycia uczniem Chrystusa, jest uniwersalnym powołaniem każdego człowieka, w każdym czasie³⁷. Chrystus sam pokazał, co znaczy wierność Przymierzowi, powołaniu przez Boga. Naśladowanie Chrystusa jest zatem najdoskonalszą drogą realizacji powołania człowieka.

Dziś wśród postulatów, dotyczących odnowy teologii moralnej, teologowie akcentują mocno, że ona cała powinna stać się teologią wezwania Bożego oraz życiowej odpowiedzi człowieka, bo „cała aktywność ludzka jest z istoty swojej odpowiedzią na Jego wołanie”³⁸. Pierwoplanowym zatem przedmiotem teologii moralnej jest wiążące moralnie powołanie chrześcijańskie.

Powołanie definiuje się w teologii, jako działanie samego Boga w stosunku do człowieka i w samym człowieku. Skuteczność tego działania oznacza źródłowe i wewnętrzne ukierunkowanie całego ludzkiego bytu stworzonego, wyrażone niepodzielnie całą prawdą tego bytu zarówno tą stworzoną, jak i wszczepioną przez łaskę Chrystusa. Powołanie chrześcijańskie stanowi najgłębszą i istotną podstawę tego, co nazywa się porządkiem moralnym³⁹.

Dla B. Häringa idea powołania jest wręcz kluczową ideą konstrukcyjną⁴⁰. Powołanie, zdaniem Profesora, polega na miłości Boga, spełniającej się w miłości bliźniego. Jest to uczestnictwo w Jezusie Chrystusie i w Kościele, jako powołaniem do świętości. Każde indywidualne powołanie jest usytuowane w tym ogólnym powołaniu tworzącym Kościół. W tak rozumianej rzeczywistości zawiera się zarazem istotne zadanie dla każdego, zadanie współdziałania dla zbawienia i uświęcenia wszystkich.

Häring przyjmuje teologiczno-transcendentalne pojęcie powołania. Relacja powołania konstytuuje tu istotę osoby. Nasz Autor, co jest charakterystyczne dla jego koncepcji, punkt ciężkości stawia po stronie człowieka, po stronie aktu odpowiedzi i bycia odpowiedzialnym. Osoba dysponuje tu wolnością twórczą, dzięki której tworzy, a nawet współ-stwarza samą siebie⁴¹. Dlatego cała idea powołania sprowadza się do wolności⁴².

³⁷ Por. B. Häring, *Free...*, s. 22. Por. także, J. Pryszmont, *U podstaw chrześcijańskiej formacji moralnej*, Częstochowa 1987, s. 19–20.

³⁸ K. Rahner, *Grace in Freedom*, New York 1969, s. 78.

³⁹ J. Bajda, *Powołanie chrześcijańskie jako zasada teologiczno-moralna*, Warszawa 1984, s. 122.

⁴⁰ Obok B. Häringa na idei powołania swoje koncepcje teologiczno-moralne opierają także i inni teologowie, np.: J. Fuchs, E. McDonagh.

⁴¹ Por. J. Bajda, dz. cyt., s. 21.

⁴² Takie ujęcie spowodowało krytykę systemu B. Häringa, zarzucono mu, że poza wolnością trudno tutaj znaleźć obiektywne kryterium dobra i zła.

Pełna dynamizmu odpowiedź człowieka, w jego identyczności i integralności, realizuje się przez wiarę, nadzieję, miłość i adorację jako cześć oddawaną Bogu⁴³.

Drugą zasadniczą perspektywą biblijną, w jakiej ojciec Häring ustawia swoją koncepcję moralności, jest idea *Królestwa Bożego*. Jest to jedna z głównych idei w ewangeliach synoptycznych, na którą szczególną uwagę zwrócił J. B. Hirscher⁴⁴, i która bardzo mocno jest dzisiaj akcentowana w biblijnej odnowie teologii moralnej.

W Biblii często spotykamy termin *Królestwo Boże* (gr. *basileia theou*) i oznacza on królewskie panowanie Boga. W Starym Testamencie rozumiano je jako troskliwe przewodzenie ludowi i władcze działanie wobec niego. Izrael – Lud Boga miał się podporządkować woli Bożej dzięki całkowitemu uporządkowaniu swego życia⁴⁵.

Jezus głosi Dobrą Nowinę, mówiąc: „*Czas się wypełnił i bliskie jest Królestwo Boże. Nawracajcie się i wiercie w Ewangelię*”⁴⁶. W soborowej Konstytucji *Lumen gentium* czytamy, że „Kościół wyposażony w dary swego Założyciela i wiernie dochowujący Jego przykazań miłości, pokory i wyrzeczenia [...] stanowi załączek oraz zaczątek tego Królestwa na ziemi. Sam tymczasem wzrastając powoli, tęskni do Królestwa w pełni dokonanego i ze wszystkich sił spodziewa się i pragnie połączenia się z Królem swoim w chwale”⁴⁷. Tę rzeczywistość określa się często w teologii mianem napięcia eschatologicznego między „już” a jeszcze „nie”.

Ojciec Häring wskazuje, że zadaniem chrześcijanina jest stawać się narzędziem w ręku Boga w budowaniu tego Królestwa miłości uzdrawiającej i zbawiającej sprawiedliwości. Chrystus, jako pokorny i cierpiący Sługa, czyni widzialne Królestwo Ojca, przemieniając nieprzyjaciół, grzeszników w dzieci Boga. Perspektywa Bożego Królestwa jest także wezwaniem do solidarności zbawienia, która czyni z wszystkich ludzi braci w czci jedyne Boga. Panowanie Boga dokonuje się przez łaskę, która usprawiedliwia grzeszników i pociąga ich⁴⁸. Prawem ludu Królestwa są Błogosławieństwa i przykazanie: „*Bądźcie miłosierni, jak Ojciec wasz jest miłosierny*”⁴⁹. Prawa te służą budowaniu pokoju, wolności od wszelkiego gwałtu, przekraczaniu indywidualnego i kolektywnego egoizmu.

⁴³ B. Häring, *Free...*, t. 1, s. 63.

⁴⁴ Por. B. Häring, *La théologie...*, s. 36. Autor powołuje się na syntetyczne dzieło J. B. Hirschera, *Die christliche Moral als Lehre von der Verwicklichung des göttlicher Reiches in der Menschheit*, Tübingen 1835.

⁴⁵ Por. *Praktyczny słownik biblijny*, red. A. Graber-Haider, Warszawa 1994, s. 920.

⁴⁶ Mk 1, 15.

⁴⁷ Sobór Watykański II, *Lumen gentium*, nr 5.

⁴⁸ Por. B. Häring, *La théologie...*, s. 36.

⁴⁹ Łk 6, 36.

Profesor akcentuje równocześnie⁵⁰, jako wynikającą z idei Królestwa Bożego, rolę wdzięczności, prawa wzrostu, nieustannego nawracania się i współodpowiedzialności. Człowiek dopiero pośród ludzi, którzy się kochają, szanują, noszą nawzajem swoje ciężary, staje się bardziej ludzki⁵¹. Królestwo Boże na ziemi wyklucza gwałt, który jest produktem „żądzy mocy”, radykalnie sprzecyjnej z człowieczeństwem, a będącej kategorycznym zaprzeczeniem Ewangelii. Niemiecki moralista bardzo wiele uwagi i zaangażowania poświęca budowaniu pokoju. Czyni to zarówno na płaszczyźnie postulatów dotyczących praktyki życia osobistego i społecznego, jak i teorii, rozwijając *theology of nonviolence* (teologię zaniechania przemocy). *Nonviolence* polega na delikatnej, ale bezgranicznej mocy miłości, której nic nie może zgasić. Jest to miłość, która z całych sił próbuje przezwyciężyć zło⁵². Profesor podkreśla, że Dobra Nowina to Ewangelia pokoju. Realizowana przez odrzucenie gwałtu, stanowi najbardziej przekonujący i charakterystyczny wyznacznik moralności chrześcijańskiej⁵³.

Biblijny *shalom* jest darem Boga i zadaniem dla człowieka. Chrystus zmarły, stając pośród przerażonych uczniów, mówi: „*Pokój wam!*”⁵⁴. Ten dar pokoju chrześcijanin ma wnosić we wszystkie relacje międzyludzkie. Ewangelia pokoju ma zatem przemieniać relacje człowieka do Boga, do siebie samego, do bliźniego i do wspólnoty, czyniąc samego człowieka zdrowym moralnie i źródłem uzdrowienia dla innych⁵⁵. Wychowanie do pokoju ma szansę zrodzić „zbiorowe sumienie” bardziej pacyfistycznie nastawione, a więc spontanicznie występujące przeciw przemocy i gwałtowi. Nasz Autor widzi w tym zjawisku moc uzdrowienia, przerwania „łańcucha grzechu tworzącego atmosferę ślepoty moralnej, podstęp, gwałtu czy arogancji”⁵⁶.

Ewangelia pokoju winna, według niemieckiego Redemptorysty, wyznaczyć podejście człowieka do wszelkich problemów, np. problemów ekologicznych, zagadnienia odpowiedzialności za otaczający świat, do zadania tworzenia kultury, do przemiany, czasami bardzo niezdrowego moralnie środowiska społecznego życia. Pokój powinien stać się najważniejszym i rozstrzygającym kryterium w życiu społecznym, politycznym, a nawet w ekonomii⁵⁷.

Kolejną istotną kategorią biblijną, pełniącą kluczową rolę w koncepcji Häringa, jest idea „misterium paschalnego”. To właśnie tajemnica paschalna jest, zdaniem Profesora, centrum całej koncepcji życia chrześcijańskiego i apostoła-

⁵⁰ Por. B. Häring, *La théologie...*, s. 37.

⁵¹ Por. B. Häring, *Free...*, t. 1, s. 78.

⁵² Por. B. Häring, *Theology of protest*, New York 1970, s. 8.

⁵³ Por. B. Häring, *Quelle morale...*, s. 135.

⁵⁴ J 20, 21.

⁵⁵ Por. B. Häring, *La théologie...*, s. 172–173.

⁵⁶ Tamże, s. 172.

⁵⁷ Por. V. Schurr, *Bernhard Häring. Die Erneuerung der Moraltheologie*, Salzburg 1970, s. 15.

tu⁵⁸. Misterium paschalne jest podstawą teologii prawdziwie trynitarniej, opartej nie na spekulacjach, ale na ostatecznym objawieniu się Boga Jedynego i Trójosobowego w swoich tajemnicach: wcielenia, męki, śmierci, zmartwychwstania, wniebowstąpienia aż po zesłanie Ducha Świętego.

Misterium paschalne jest najwyższą manifestacją zbawczej miłości Boga. Jest ono najwyższym wezwaniem, które pochodzi od Ojca, jest też doskonałą odpowiedzią Chrystusa w imieniu odkupionej ludzkości. Jest ono obecnością Ducha Świętego, który sprawia, że staje się ono darem przyjemnym Bogu – darem, który otwiera nas na skarby Boże. Jest odwiecznym wydarzeniem daru i w zamian: odpowiedzi na dar⁵⁹.

W *Katechizmie Kościoła Katolickiego* czytamy, że Kościół celebrowuje misterium swego Pana, „*aż przyjdzie, aby Bóg był wszystkim we wszystkich*”⁶⁰. W sakramentach Chrystusa Kościół otrzymuje już zadatek swego dziedzictwa, uczestniczy już w życiu wiecznym „*oczekując błogosławionej nadziei i objawienia się chwały wielkiego Boga i Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa*” (Tt 2,13). Misterium paschalne realizuje się więc poprzez sakramenty święte⁶¹.

Häring już w pierwszym swoim wielkim dziele *Nauka Chrystusa* przypisuje sakramentom świętym ogromne znaczenie w życiu moralnym⁶². Soborowa *Konstytucja o liturgii* zaznacza, że celem sakramentów jest uświęcenie człowieka, budowanie Mistycznego Ciała Chrystusa, a wreszcie oddawanie czci Bogu⁶³. W teologii wskazuje się na dwa, powiązane ze sobą wymiary przyjmowania sakramentów: eklesjalny i osobisty. Sakramenty święte oznaczają i sprawiają wszczepienie człowieka w organizm Kościoła. One budują Kościół. Bernard Häring, jeszcze przed Soborem Watykańskim II, nazywa Kościół „*quasi-sakramentem Królestwa i władztwa Bożego*”⁶⁴, co ojcowie soborowi podejmą w bardzo ważnym stwierdzeniu, że „*Kościół jest niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego*”⁶⁵.

Dynamiczna obecność człowieka w Kościele ma dla naszego Autora ogromne znaczenie, ale zwraca on przede wszystkim uwagę na personalistyczny wymiar tej obecności. Nie zgadza się ze sprowadzaniem tej rzeczywistości do korzystania ze środków zbawienia dostępnych tylko w Kościele, widząc w takim ujęciu zbyt nie urzeczowienie. Dlatego mocno akcentuje, dokonujące się w sakramentach spotkanie z Chrystusem w miłości we wspólnocie Kościoła. Sam Chrystus jest

⁵⁸ Por. B. Häring, *La théologie...*, s. 37.

⁵⁹ Por. tamże, s. 37–38.

⁶⁰ 1 Kor 11, 26.

⁶¹ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr 1130.

⁶² Por. B. Häring, *Nauka Chrystusa*, nr t. 2, s. 125–164.

⁶³ Sobór Watykański II, *Konstytucja o Liturgii*, nr 1.

⁶⁴ B. Häring, *Nauka Chrystusa*, t. 1, s. 392.

⁶⁵ Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, nr 1.

pierwotnym sakramentem, objawiającym się w misterium paschalnym⁶⁶. On stanowi pełnię sakramentalną, osobowe Słowo Ojca skierowane do nas, największy i najbardziej widzialny znak zbawiającej Bożej miłości do człowieka.

Istotą duchowości sakramentalnej, według Häringa, jest otwarcie się przed Bogiem i innymi ludźmi, w życiu opartym na dialogu. W solidarności z Chrystusem człowiek może łączyć się w budowaniu Jego mistycznego ciała. Dokonuje się tu wyzwolenie z egoizmu i egocentryzmu „starego człowieka”, wzbudzenie gotowości do ofiary⁶⁷. W każdym z sakramentów Chrystus wchodzi w ludzkie życie, aby je przeobrazić według zasady braterskiej miłości, którą okazał przez swe życie dla uwielbienia swego Ojca. Sakramenty Kościoła są uprzywilejowanym znakiem adoracji. Nie są czymś obok życia człowieka, ale uczą i uzdalniają go do adorowania Boga, poprzez każdy czyn, każdą podejmowaną decyzję⁶⁸.

Można powiedzieć, że według Häringa, praktycznie cała moralna egzystencja człowieka oparta jest na łaskach Ducha, otrzymywanych w każdej sakramentalnej celebracji. Łaski uprzedzane przez sakramentalną dyspozycję, płynącą z wiary, uzdalniają człowieka do życia według wiary. W sakramentach Chrystus w rzeczywistości przychodzi i daje swojego Ducha człowiekowi. Duch ten jest mocą, która przynagla do podejmowania zdecydowanych czynów miłości, w odpowiedzi na miłość Boga.

Celebracja sakramentów misterium paschalnego wzywa wszystkich chrześcijan razem i każdego z osobna, do stawania się wciąż bardziej sakramentem – widzialnym i skutecznym znakiem Królestwa Bożego i obrazem Boga⁶⁹.

Omówione tutaj perspektywy biblijne koncepcji moralności Häringa ukazują wyraźnie jednolity sposób podejścia omawianego autora do problemów teologii moralnej. Wszystkie te perspektywy są zbieżne, gdyż są skierowane na Chrystusa i Jego paschalne misterium, w którym najpełniej objawia On ludziom Ojca i w którym staje się źródłem wody żywej w Duchu Świętym⁷⁰.

3. TEOLOG ODPOWIEDZIALNEJ WOLNOŚCI

Dla ojca Häringa problemem najwyższej wagi, który szczególnie w ostatnich dziełach autora wyznacza jego spojrzenie na całą problematykę moralną, jest problem wolności. Jest on poruszany właściwie w każdym jego dziele. Można także dostrzec wyraźną ewolucję poglądów Profesora na temat wolności. Od ujęcia statycznego przeszedł do dynamizmu i kreatywności w jej pojmowaniu.

⁶⁶ Por. B. Häring, *Moralność...*, s. 87.

⁶⁷ Tamże, s. 88.

⁶⁸ B. Häring, *Free...*, t. 1, s. 481.

⁶⁹ Por. D. Farrel, *The dogmatic foundations of Bernhard Häring's thought of christian morality as a sacramental way of life*, Roma 1988, s. 133.

⁷⁰ Por. B. Häring, *La théologie...*, s. 41.

Zdaniem Häringa, istnieje dzisiaj pewna „nowa świadomość” wezwania do wolności. Ludzie są bardzo wyczuleni na wszystko, co mogłoby indywidualną bądź społeczną wolność ograniczać. Często jednak wolność błędnie się rozumie, a w konsekwencji szuka się fałszywych dróg wyzwolenia⁷¹. Odrzuca się bowiem podstawowe wymaganie wolności do wiernego zaangażowania w Przymierze oparte na wzajemnej wierności. Stawiając wolność w opozycji do wierności, powinności czy prawa, niszczy się jej sens i wartość.

Na przekór rozpowszechnionym ujęciom woluntarystycznym w teologii moralnej należy podkreślić, że wolność nie może być samowolnym zaspokojeniem wszelkich pragnień. Nie suponuje też ona władzy człowieka do decydowania o dobru i złu, gdyż ta władza należy wyłącznie do Boga⁷².

Według określenia Häringa, wolność jest ze swej istoty możliwością czynienia dobra. Człowiek ma siły i moc, by pełnić dobro, na skutek swego podobieństwa do Boga i udziału jako stworzenia w wolności Boga⁷³. Wolność prawdziwa to „szczególny znak obrazu Bożego w człowieku. Bóg bowiem zechciał człowieka zostawić w rękę rady jego (Syr 15, 14), aby Stworzyciela swego szukał z własnej ochoty. Jego się trzymając, dochodził do pełnej i błogosławionej doskonałości”⁷⁴. Nietrudno tutaj zauważyć jak bardzo myśl Profesora z jego przedsoborowego podręcznika koresponduje z myślą wyrażoną wiele lat później przez Vaticanum II.

Häring podkreśla, że to Stwórca jest zasadą i przyczyną ludzkiej wolności. Na podobieństwo Bożej wolności, która jest absolutnym władaniem sobą, ludzka wolna wola rządzi człowiekiem tak, że w ograniczony sposób oraz w ścisłej zależności od Boga staje się przyczyną ludzkich czynów. Wolny człowiek może zająć dowolne stanowisko wobec otrzymanego wezwania, pokusy czy natchnienia, jak i odczuwanego w sobie oporu czy buntu. Dlatego ludzka wolność jest źródłem czynu moralnego, bez którego nie istnieje moralność⁷⁵.

Wolność jest też podstawą relacji osobowych, jest zdolnością zajęcia stanowiska wobec wezwania Bożego, lecz tylko dzięki uczestnictwu w wolności Bożej. Przy czym, jeśli źródło i oparcie wolności znajduje się w Bogu, to nie zachodzi żadna kolizja między ludzką wolnością a wolą Boga. Ludzka wolność czerpie swe życie z dobra, które streszcza się w woli Bożej⁷⁶.

Sama wiara, zdaniem ojca Häringa, jest dziełem moralnym wolności, wpływającej z mocy miłości i to w niej dokonuje się spotkanie najwyższej Prawdy – Boga i oświeconego przez Boga, człowieka. Wiara wprowadza nas w nową jakość wolności – wolność dzieci Bożych. Jest to najwznioślejsza postać wolności człowieka, polegająca na wyzbyciu się niewoli grzechu i szatana. Wolność dziecka Bo-

⁷¹ Por. B. Häring, *La théologie...*, s. 40.

⁷² Por. Jan Paweł II, *Encyklika Veritatis splendor*, nr 35.

⁷³ Por. B. Häring, *Nauka Chrystusa...*, t. 1, s. 121.

⁷⁴ Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym*, nr 17.

⁷⁵ Por. B. Häring, *Nauka Chrystusa*, t. 1, s. 141.

⁷⁶ Por. tamże, s. 122 i 198.

żego każe szukać tego, co najlepsze bez przymusu prawa, w miłosnym zaufaniu Bogu. W takiej wolności człowiek całkowicie pozwala się kierować Duchowi. Najwyższym udziałem w wolności Bożej jest działanie całkowicie pod wpływem łaski Bożej. Dlatego doskonałe posłuszeństwo jest doskonałą wolnością⁷⁷.

Trzeba być jednak świadomym, że możliwość wolności człowiek otrzymuje jakby w zarodku. Ona ma wzrastać wraz z człowiekiem. Jest więc ona darem i zadaniem. Obdarowanie człowieka wolnością wyznacza jego powołanie. Urzeczywistniając wolność, rozwijając ją, człowiek niejako tworzy się i udoskonala. Przez dar wolności człowiek może osiągnąć swą pełnię, to znaczy może coraz bardziej odkrywać w sobie rys Stwórcy, uświadamiać i realizować w sobie podobieństwo do Niego⁷⁸.

Zdaniem Häringa wolność jest istotną, konstytutywną cechą natury ludzkiej. To dlatego z taką ostrością występuje przeciwko wszelkiemu ograniczaniu ludzkiej wolności. Godzi to bowiem, jego zdaniem, w samą ludzką naturę, a więc w samo człowieczeństwo. Im bardziej człowiek urzeczywistnia swoją wolność, tym bardziej staje się sobą. Wolność jest podstawą godności człowieka, a więc jest także podstawą dialogu z Bogiem, do którego wszyscy jesteśmy powołani⁷⁹.

Obowiązek wcielania wolności, zdaniem naszego autora, rozciąga się na wszystkie sfery życia człowieka: relacje indywidualne, społeczne, czy nawet historyczne. Bliźni jest wyzwaniem dla człowieczej wolności, która dostąpi urzeczywistnienia, gdy przyjmie się go jako dar, gdy zobaczy się w drugim człowieku święte wyobrazenie Stwórcy i znak Jego obecności⁸⁰. To właśnie wolność stawia każdego wobec obowiązku miłowania.

Wolność czyni człowieka odpowiedzialnym za jego czyny, a więc wymaga odpowiedzialności. Häring rozumie nawet odpowiedzialność jako świadomość wolnego odpowiadania. Dlatego odpowiedzialność jest cechą charakterystyczną jedynie osoby ludzkiej. Specyficzna natura człowieka jest taka, że tylko on na ziemi może być w sposób wolny partnerem Boga i jako stworzenie, może decydować, jaki typ słowa i działania ofiarować Mu w odpowiedzi⁸¹. Podkreślając rolę wolności, nasz Profesor zestawia ją zawsze z wiernością i odpowiedzialnością za podjęcie tego daru, który został dany człowiekowi, właśnie pod odpowiedzialnością. Häring przywiązuje tak dużą wagę do pojęcia „odpowiedzialności”, że nie waha się jej nazwać mianem *leitmotivu* swej teologii⁸².

Dobrze ukierunkowana wolność ma, zdaniem niemieckiego Redemptorysty, moc kreatywną, tzn. współstwarza. Bóg obdarzył człowieka wolnością, która

⁷⁷ „Pan jest Duchem i gdzie Duch Pański, tam wolność”. 2 Kor 3,17. Por. także, *Nauka Chrystusa...*, t. 1, s. 123 i t. 2, s. 62.

⁷⁸ B. Häring, *Free...*, t. 1, s. 155.

⁷⁹ Por. B. Häring, *Moralność...*, s. 116–117.

⁸⁰ Por. B. Häring, *Nauka Chrystusa...*, t. 1, s. 141.

⁸¹ B. Häring, *Free...*, t. 1, s. 108.

⁸² Por. tamże, s. 59.

uczestniczy w Jego wolności, mającej moc stwórczą. Nie chce zatem od człowieka mechanicznego wypełniania prawa czy udzielania stereotypowych odpowiedzi, lecz gwarantując mu wolność, żąda kreatywnej odpowiedzi. Na tym polega właśnie rozwój człowieka⁸³. Wielkie jest zaufanie Tego, który składa człowiekowi tak wielki dar.

Jednocześnie każdy musi dołożyć wszelkich starań, by samemu również dać innym to prawo do wolnego odpowiadania. Prawo do wolności jest prawem zasadniczym, którego nie można nikogo pozbawić, jest ono bowiem gwarantem możliwości rozwijania życia fizycznego, duchowego i moralnego człowieka.

Indywidualne poszukiwanie prawdy i dobra w odpowiedzialnej wolności musi być nacechowane otwartością i odwagą. Wyrażać się może także przez krytykę, która jest szczególnym rodzajem dialogu⁸⁴. Jako sprzeciw wobec grzechu i zła w ludziach i strukturach, na wzór postawy Chrystusa Wyzwoliciele, może stawać się skutecznym środkiem wyzwolenia. Krytyka jednak ma budować, ulepszać świat otaczający, a nie pozostawać na płaszczyźnie biernej dezaprobaty.

Szczególną rolę zdaniem Häringa, do spełnienia w urzeczywistnieniu prawdziwej wolności ma Kościół. Jest bowiem płaszczyzną spotkania wolności ludzkiej z wolnością Boga. „*Kościół jest wezwany do bycia i stawania się coraz lepszym ucieleśnieniem wolności i wierności, do której wyswobodził nas Chrystus*”⁸⁵, ma ukazywać prawdę, która wyzwala. Kościół ma więc być służebnicą wolności. Nie może nigdy okazywać się niewolnicą, której dzieci są w kajdanach. Jest bowiem zrodzony w wolności i jej oblubienicą Chrystusa – Wyzwoliciele, wolności wcielonej. Kościół powinien zatem być wspólnotą wyzwolonych ludzi, zaangażowanych w wyzwolenie wszystkich, w dzielenie wolności dzieci Bożych pośród całego stworzenia⁸⁶.

Wczytując się w kolejne dzieła ojca Häringa oraz zwracając uwagę na radykalizm jego sformułowań w tym zakresie, z całą pewnością i bez żadnej przesady można go nazwać teologiem wolności, a echa tych wypowiedzi można nawet doszukiwać się w wielu późniejszych oficjalnych dokumentach Kościoła.

ZAKOŃCZENIE

Wydaje się, że ta, choć bardzo krótka, prezentacja myśli zmarłego przed rokiem wielkiego współczesnego moralisty o. Bernharda Häringa, teologa, którego z całą pewnością można nazwać „człowiekiem ewangelicznych błogosławieństw”, może jeszcze bardziej zainteresować dorobkiem tego niebywałego my-

⁸³ Tamże, s. 69.

⁸⁴ Por. B. Häring, *Etyka chrześcijańska i wychowanie w dobie krytyki*, „Collectanea Theologica” 42 (1972) 2, s. 15.

⁸⁵ B. Häring, *Free...*, t. 1, s. 158.

⁸⁶ Tamże.

śliciela naszego czasu. Jest to tym istotniejsze na gruncie polskim, gdzie po odzyskaniu upragnionej wolności wyraźnie daje się zaobserwować wśród wielu ludzi pewne zagubienie, jak i dużą bezradność w dziedzinie ocen i norm dotyczących ludzkiego postępowania. Przynosi to określone negatywne efekty praktyczne zarówno w życiu indywidualnym, jak i społeczno-politycznym. Häring prezentuje w swoich dziełach wielkie umiłowanie problematyki moralnej i ogromną troskę o właściwe odniesienie chrześcijanina do wartości. Czyni to jednak z umiłowaniem człowieka i pełnią szacunku dla ludzkiej godności.

Wydaje się, że są to postawy niezbędne i bardzo aktualne dla polskiego nauczania o moralności. I to właśnie na tej płaszczyźnie spotkają się w zadziwiający sposób nauczanie Jana Pawła II w zakresie moralności z wcześniejszym, w dużej mierze prekursorskimi, poglądami na ten temat zmarłego Profesora. Chciałoby się nawet zaryzykować tezę, że może to właśnie ojciec Häring przez swój wysiłek i oddanie sprawie utorował drogi do tego, co dzisiaj nazywamy „moralnością błogosławieństw”.