

Karaś, Antoni

Antropologia biblijna w teologii moralnej w ujęciu Bernarda Häringa

Studia Redemptorystowskie nr 8, 139-161

2010

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ANTROPOLOGIA BIBLIJNA W TEOLOGII MORALNEJ W UJĘCIU BERNARDA HÄRINGA

Bernard Häring (1912–1998), niemiecki redemptorysta, należy do najwybitniejszych teologów moralistów minionego stulecia. Jego duszpasterskie zaangażowanie oraz naukowa praca służyły odnowie teologii moralnej, która od kilku stuleci charakteryzowała się jurydycznym ujęciem. Häring włączył do odnowy tej dyscypliny m.in. Pismo Święte. Ono stało się inspiracją do rozwijania koncepcji człowieka zawartej w Biblii. Niniejszy artykuł jest poświęcony antropologii biblijnej, która stanowi jeden z istotnych fundamentów proponowanej przez Häringa odnowy teologii moralnej. Antropologia biblijna skupia się na człowieku, którego ukazuje Pismo Święte. Jest to nie tylko człowiek stworzony przez Boga na Jego obraz i podobieństwo, ale również człowiek grzeszny, upadający, odkupiony przez Jezusa Chrystusa i wezwany do wspólnoty z Bogiem. Antropologia biblijna służy pełniejszemu zrozumieniu samego człowieka i jego moralnego życia. Moralność ma to do siebie, że jej podmiotem jest człowiek, który nie tylko spełnia dobro lub zło, ale jednocześnie poprzez swoje czyny staje się analogicznie albo dobrym, albo złym człowiekiem.

1. Człowiek stworzony przez Boga

Häring zauważa potrzebę skierowania się ku biblijnej koncepcji człowieka¹. Niekiedy mówi wprost o antropologii biblijnej, która jest częścią nauki o odkupieniu, a więc chrystologii, a ta z kolei należy do właściwego

¹ „Nierzadko o całym spojrzeniu na roztropność bardziej decyduje arystotelesowski, istotnie antropocentryczny schemat myślowy »cel – środek« niż zbawcze dzieło Boże. Prawie zawsze akcentuje się cnotliwość człowieka, jego własną sprawność, określanie tego, co mieć powinien. Nie jest to obraz człowieka nakreślony na kartach Pisma św., człowieka szukającego ustawicznie zbawczych zamiarów Bożych. Jest to chyba palącą koniecznością, by ideę tego poglądu i jej zastosowanie w poszczególnych zagadnieniach ustawicznie sprawdzać za pomocą idei znajdujących się w Piśmie Świętym”; B. Häring, *Nauka Chrystusa. Siła i słabość religii. Socjologia religii jako wezwanie*, tłum. J. Klenowski, t. VI, Poznań 1966, s. 57 (dalej: NC, IV).

rozumienia człowieka². Fundamentalnym zagadnieniem w omawianiu biblijnej koncepcji człowieka u Häringa jest przedstawione w Księdze Rodzaju stworzenie człowieka mężczyzną i niewiastą, którzy zostali powołani do tego, aby być i stawać się obrazem miłości, jedności, dobroci i wierności Boga³. „Prawda, że człowiek jest obrazem i podobieństwem Boga, posiada doniosłe znaczenie i jest zasadniczym pojęciem teologii moralnej”⁴. Jako obraz i podobieństwo Boga człowiek zostaje zaproszony do dialogu, a więc osobowego kontaktu ze swoim Stwórcą. Owa zdolność do wchodzenia w dialog z Bogiem jest właśnie wyrazem podobieństwa człowieka do Boga⁵, które przejawia się także w jego duchowości, jednak w niej się nie wyczerpuje. Dopiero duchowość i cielesność razem wzięte stanowią o podobieństwie człowieka do Boga⁶.

Bernard Häring zauważa, że stworzenie człowieka na obraz i podobieństwo Boże wyraża się również poprzez jego udział w jasności poznania Bożego, czyli we wszelkim pojmowaniu prawdy przez człowieka. „Nie ma takiej prawdy, która by nie miała udziału w prawdzie wiecznej”⁷. Powołanie do nieśmiertelności jest także wyrazem podobieństwa człowieka do Boga⁸. W biblijnym opisie stworzenia człowieka Häring podkreśla, że Bóg stworzył człowieka z miłości i do miłości⁹ oraz do wspólnoty z Nim w wolności¹⁰. On stworzył rodzinę ludzką, mężczyznę i kobietę, a więc ludzi wszystkich ras i klas na swój obraz i podobieństwo¹¹. Biblijnie ujęty człowiek ma postać Słowa. Człowiek może na to Słowo, które go wzywa, odpowiedzieć. Może także siebie samego rozumieć jako ożywione Słowo, jako radykalne wezwanie do współistnienia. Człowiek może odpowiedzieć Słowu w sposób wolny i stanąć w prawdzie lub może się zamknąć na Słowo

² B. Häring, *Personalismus in Philosophie und Theologie*, München–Freiburg i. Br. 1968, s. 28–29 (dalej: PPhTh).

³ B. Häring, *Maria – Urbild des Glaubens. 31 Betrachtungen und Gebete für die Marienmonate*, Freiburg–Basel–Wien 1980, s. 11; tenże, *Nauka Chrystusa. Małżeństwo w dobie obecnej*, tłum. J. Klenowski, t. V, Poznań 1966, s. 84 (dalej: NC, V).

⁴ B. Häring, *Nauka Chrystusa. Zasadnicza postać chrześcijańskiego życia. Teologia moralna ogólna*, tłum. J. Klenowski, t. I, Poznań 1962, s. 67 (dalej: NC, I).

⁵ NC, I, s. 68.

⁶ „Cały człowiek jest obrazem Boga, upodobniony do istotnego Odbicia Ojca. Cały człowiek upadł i cały został zbawiony oraz cały jest powołany do wiecznego obcowania z Bogiem w miłości”; NC, I, s. 86.

⁷ Tamże, s. 141.

⁸ Tamże, s. 18.

⁹ „Die Liebe ist die stärkste Großmacht im Himmel und auf Erden. Denn Gott ist die Liebe. Seine Heilsplan für die Welt ist ganz und gar Liebe”. B. Häring, *Herz Jesu und das Heil der Welt*, St. Ottilien 1983, s. 147.

¹⁰ B. Häring, *Frei in Christus. Moraltheologie für die Praxis des christlichen Lebens. Das Fundament aus Schrift und Tradition*, t. I, Freiburg–Basel–Wien 1979, s. 24 (dalej: FC, I).

¹¹ FC, I, s. 118; tenże, *Brennpunkt Ehe. Heutige Probleme und Perspektiven in Tradition und Lehramt* (Theologische Brennpunkte – 16), Bergen–Enkheim 1968, s. 50.

i takim pozostać. Do obrazu i podobieństwa człowieka do Boga należy także język, czyli mowa (*Sprache*). Poprzez mowę ludzie mogą się wzajemnie poznać, uznać, wypowiedzieć wyzwalające Słowo miłości¹². „Odpowiadanie”, które stanowi podstawową strukturę dialogiczną człowieka, ukazuje bezpośrednio jego podobieństwo do Boga¹³. Jest to swego rodzaju nowe spojrzenie na podobieństwo człowieka do Boga, które do tej pory wyrażało się w obdarowaniu człowieka rozumem i wolną wolą. Zdolność człowieka do dialogu z Bogiem, który przejawia się w modlitwie¹⁴, i z innymi ludźmi czyni go podobnym do Boga.

Häring zauważa, że Pismo Święte używa słowa „serce” w podwójnym znaczeniu. Raz ma na myśli sumienie, centrum ludzkiego istnienia, innym natomiast razem wewnętrzną postawę, myśli serca, czyli wewnętrzne motywy ludzkiego czynu, które są wyrazem stanu sumienia¹⁵. Używając biblijnego wyrażenia „serce”, podkreśla, że Bóg stworzył je na swój obraz i podobieństwo. Serce (dusza) człowieka stanowi wewnętrzną jedność władzy poznania i woli oraz jest obrazem Najświętszej Trójcy. W wewnętrznej istocie ludzkiej duszy wpisany jest w porządku natury, a jeszcze bardziej w porządku łaski, obraz Boga. Stąd też ludzkie serce charakteryzuje się niezatartym i trwałym dążeniem do jedności w poznaniu i chceniu. Podobieństwo duszy do Boga wyraża się więc w jedności poznania i chcenia. Jeżeli zabraknie tej jedności poznania i chcenia w ludzkim życiu, wówczas człowiek kieruje się ku pozornym dobrom¹⁶.

Häring nie poświęca zbyt wiele uwagi zagadnieniu stworzenia człowieka przez Boga. Należałoby to tłumaczyć nie tyle brakiem potrzeby jego eksponowania, ile raczej koncentracją na chrystocentryzmie.

2. Człowiek odnowiony w Chrystusie

Zarówno w antropologii, jak i w teologii moralnej Bernarda Häringa osoba Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, stoi w centrum¹⁷. Chrystus poprzez

¹² FC, I, s. 119–120.

¹³ NC, I, s. 75.

¹⁴ B. Häring, *Gabe und Auftrag der Sakramente. Meditationen*, Salzburg 1962, s. 38n, 53n.

¹⁵ Tenże, *Christ in einer neuen Welt. Lebensgestaltung aus dem Glauben*, Bonn 1958, s. 91 (dalej: CW). „Wir haben das Gewissen und seinen innersten Zustand im Anschluß an die Heilige Schrift versteht unter »Herz« aber auch die gesamte Einstellung und die Gesinnungen des Menschen. Diese sind in der Tat auch ein Ausdruck für den Zustand des Gewissens”; tamże, s. 135.

¹⁶ Tamże, s. 95–96; tenże, *Was mir am meisten am Herzen liegt*, „Anzeiger für die Seelsorge”, marzec 1993, s. 97.

¹⁷ B. Häring, *Beatitudini. Testimonianza e impegno sociale*, wyd. 2, Roma 1978, s. 9; tenże, *Moraltheologie unterwegs*, „Studia Moralia” 4 (1966), s. 13.

swoje wcielenie, poprzez stanie się Bogiem z nami, Emmanuelem, poprzez wkroczenie w historię świata i głoszenie Radosnej Nowiny definitywnie odmienił ludzką naturę i nadał ludzkiemu życiu nowy wymiar i kierunek, a człowiekowi przywrócił prawdziwe oblicze i obraz Boga¹⁸. Bezpośrednio wynikającą z Pisma Świętego prawdą jest objawienie się Boga w Jezusie Chrystusie. Analizując różne formy i przyczyny świeckiego antropocentryzmu oraz różne odcienie współczesnego humanizmu, Häring ukazuje teologiczny antropocentryzm wyrażający się w osobie Jezusa Chrystusa, prawdziwym Bogu i prawdziwym człowieku¹⁹. W książce *Frei in Christus* podejmuje on zagadnienie antropologii chrystocentrycznej, która obejmuje wiele wymiarów. Należą do niej: priorytet wiary i łaski przed ludzkimi czynami, owocność wiary w miłości, sprawiedliwości i pokoju, szczególny akcent eschatologicznej postawy i czujności na godzinę zbawienia, rozumienie całej historii w spojrzeniu na Chrystusa, kreatywna wolność i wierność, które odpowiadają prawu ducha życia w Chrystusie, ujęcie opcji fundamentalnej w świetle pierwszeństwa wiary i łaski, głębia spotkania sumień, która możliwa jest tylko przez życie w Chrystusie, rozumienie prawa naturalnego, wszystkie ludzkie doświadczenia i wspólne przemyślenia na podstawie wiary w obecność Chrystusa w historii, akcentowanie solidarności zbawienia w rozumieniu grzechu, nawrócenia oraz mówienie o grzechu tylko w kontekście Radosnej Nowiny o nawróceniu i pokoju²⁰. Poprzez swoją boskość i człowieczeństwo Jesus Chrystus pozwala więc w pełni zrozumieć człowieka, jego życie, powołanie i godność.

Innym wymiarem chrystocentrycznego charakteru antropologii Bernarda Häringa jest określenie Chrystusa przez „Słowo” i „Miłość”. Określenia te uwydatniają Jego wyjątkowość i jedyność. Nadto pojęcia te streszczają w sobie nie tylko rzeczywistość stworzenia świata i człowieka przez Boga-Miłość, lecz stanowią także fundament zrozumienia całej rzeczywistości. Cały świat został stworzony w Chrystusie jako Słowie, lecz człowiek jest jedynym stworzeniem, które może zrozumieć Chrystusa jako Miłość Boga. Mimo że wszystkie stworzenia zostały stworzone dla chwały Bożej, to jednak tylko człowiek w zupełnie szczególny sposób jest czcicielem Boga²¹.

Chrystus, umiłowany Syn Boga, poprzez swoje słowa, życie i śmierć objawia miłość Boga Ojca i jednocześnie daje przykład miłości służebnej²².

¹⁸ B. Häring, *Gabe und Auftrag der Sakramente*, Salzburg 1962, s. 16–17.

¹⁹ Tenże, *Grzech w wieku sekularyzacji*, tłum. H. Bednarek, Warszawa 1976, s. 81–88.

²⁰ FC, I, s. 43.

²¹ PPhTh, s. 40; tenże, *Gabe und Auftrag der Sakramente...*, dz. cyt., s. 16–19.

²² FC, I, s. 33; tenże, *Frei in Christus. Moralthologie für die Praxis des christlichen Lebens. Der Weg des Menschen zur Wahrheit und Liebe*, t. II, Freiburg–Basel–Wien 1980, s. 400 (dalej: FC, II).

Objawienie w Chrystusie i Jego przykazanie miłości, które wymagają postawy otwartości, udzielają ostatecznego sensu wszelkiemu pojmowaniu prawa naturalnego²³. Chrystus jest ostatecznym Słowem Ojca dla nas, Słowem, w którym Ojciec przekazał człowiekowi całą swoją miłość, Słowem, które wymawia Ducha Miłości. W wielkanocnej tajemnicy śmierci i zmartwychwstania objawia On harmonię pomiędzy świętością i miłością Ojca²⁴. Miłość oznacza wspólnotę Ojca i Syna w Duchu Świętym. Do tej wiecznej wspólnoty miłości Bóg wprowadza człowieka przez miłość, którą wlał w jego serce przez Ducha Świętego. Do uczestnictwa we wspólnocie miłości Trójjedynego Boga zaproszony jest każdy człowiek w Chrystusie i w Kościele²⁵.

Nowy Testament i obowiązujące w nim prawo zostało wypełnione w Chrystusie w jedyny, doskonały i niepowtarzalny sposób. Starotestamentowe prawo czyniło człowieka swoim niewolnikiem. Prawo Nowego Testamentu Häring nazywa niekiedy Prawem Chrystusowym, Prawem Łaski²⁶, Prawem Ducha Świętego²⁷, Prawem Miłości lub Nowym Prawem. Za każdym razem ukazuje jego nowe odcienie i wymiary, chodzi mu jednak o jedno i to samo Prawo, którym jest Jezus Chrystus²⁸. On jest w swojej Miłości i Łasce poprzez nowe stworzenie Drogą, Prawdą i Życiem. On sam stał się Prawem dla chrześcijan. Chrystus zapowiedział Nowe Prawo w błogosławieństwach, potwierdził je w tajemnicy zmartwychwstania i objawia przez działanie Ducha Świętego²⁹. Häring nie dostrzega nowości Nowego Prawa w przykazaniu miłości. Jego nowość polega jedynie na objawieniu tego, co Miłość Boga przekazuje człowiekowi w czasie pełni zbawienia. Nowością jest podstawa i miara wzajemnej miłości ludzi, której przykładem jest miłość Chrystusa³⁰.

Nowe Prawo, będące Prawem miłości, jest wpisane przez Boga w ludzkie serce³¹. Jednym z aspektów Nowego Prawa jest to, że człowiek już nie jest mu poddany zewnątrz, lecz musi mieć intuicję, musi dostrzegać

²³ B. Häring, *Moralność jest dla ludzi. Etyka chrześcijańskiego personalizmu*, tłum. H. Bednarek, Warszawa 1975, s. 16–154 (dalej: ML).

²⁴ FC, I, s. 35–37.

²⁵ CW, s. 209.

²⁶ B. Häring, *Gabe und Auftrag der Sakramente...*, dz. cyt., s. 80n.

²⁷ Tenże, *Moraltheologie für das dritte Jahrtausend*, Graz–Wien–Köln 1999, s. 97n; tenże, *Vita in Christo: Il »Si riconoscente alla legge dello spirito«*, „Studia Moralia” 25 (1987), s. 286n.

²⁸ Tenże, *Gabe und Auftrag der Sakramente...*, dz. cyt., s. 110; tenże, *Sobór pod znakiem jedności*, Poznań 1963, s. 33.

²⁹ CW, s. 17n; tenże, *Gabe und Auftrag der Sakramente...*, dz. cyt., s. 109, 112.

³⁰ Tenże, *Die gegenwärtige Heilstunde. Gesammelte Aufsätze von Bernhard Häring. Schriften zur Moraltheologie*, Freiburg im Br. 1964, s. 26.

³¹ CW, s. 30; tenże, *Gabe und Auftrag der Sakramente...*, dz. cyt., s. 114.

wewnętrzna relację do kochającej woli Boga³². W swej najgłębszej istocie Nowe Prawo nie jest najpierw przykazaniem i obowiązkiem, lecz darem miłości, który szczególnie zobowiązuje. Z daru pochodzi zadanie, które człowiek wypełnia w wewnętrznej wolności, odpowiadając na ów dar. Bóg w darze miłości domaga się odpowiedzi³³. Powierzone uczniom przykazanie miłości jest ogarniającą ich tajemnicą miłości Bożej objawionej w Chrystusie, która nie czyni ich sługami, lecz zaprasza do przyjaźni z Bogiem³⁴. Głoszenie Nowego Prawa, które człowiek otrzymał w Chrystusie, jest jednocześnie głoszeniem Nowego Życia w Chrystusie³⁵.

Na krótką uwagę zasługuje także określenie Nowego Prawa Prawem łaski. Dla Bernarda Häringa łaska jest obecnością samego Boga oraz świadomością, że Bóg zwraca się do człowieka, ukazuje mu swoje oblicze, wyjawia tajemnice swego miłosierdzia i sprawiedliwości. Łaska jest sposobem, w jaki Bóg poucza człowieka przez wszystkie znaki swej dobroci. Ona wprowadza każdego człowieka w osobisty dialog miłości typu „ja–ty”, który odzwierciedla stosunki istniejące między Ojcem i Synem w Duchu Świętym. Dzięki łasce, która jest osobistą i egzystencjalną rzeczywistością, człowiek zostaje wyzwolony z egoizmu, uzdolniony do wychodzenia poza siebie i odnajdywania „my” w braciach³⁶.

Człowiek poddany Prawu łaski akcentuje te przykazania, które kierują go ku wyżynom, ponieważ w nich objawia się łagodność Chrystusa jako siła przyciągająca i pobudzająca. Pojęcie odkupienia nie dopuszcza dwóch odrębnych dziedzin: jednej będącej czystą naturą i drugiej będącej dodatkową łaską. Łaska oznacza syntezę, integrację, całość. Jest ona całkowitym otwarciem się człowieka na Boga, składaniem dziękczynienia za wszystko i używaniem darów Boga dla większej Jego chwały³⁷. Nowość życia w Chrystusie i w Duchu Świętym wyraża się w tym, że człowiek otrzymuje i przyjmuje łaskę Boga³⁸. Przyjęcie Prawa łaski sprawia, że moralność staje się twórczą wiernością polegającą na dostrzeganiu Bożego oblicza, szczerym zwracaniu się do Boga i kroczeniu ku Niemu³⁹. Chrześcijańska moralność jest życiem według otrzymanej łaski, będącej impulsem do ciągłego

³² B. Häring, *Acting on the Word. The challenge to religious communities in an age of renewal*, Rexdale, Ontario 1968, s. 209.

³³ CW, s. 206.

³⁴ B. Häring, *Sobór pod znakiem jedności*, dz. cyt., s. 12–14.

³⁵ Tenże, *Zusage an die Welt* (Theologische Brennpunkte – 14), Bergen–Enkheim 1968, s. 63.

³⁶ ML, s. 172–173.

³⁷ Tamże, s. 175.

³⁸ Tenże, *Moraltheologie für das dritte Jahrtausend*, dz. cyt., s. 95–96.

³⁹ ML, s. 176.

wzrastania. Dynamika łaski, która jest także prawem wspólnoty, ma to do siebie, że przynagla chrześcijanina do wzrostu w miłości⁴⁰.

Wcielenie Chrystusa było początkiem dzieła odkupienia, natomiast Jego śmierć na krzyżu jest punktem kulminacyjnym tegoż. Dla pełnego zrozumienia odkupienia w Chrystusie Bernard Häring kieruje uwagę na całość życia Chrystusa. Napełniony i namaszczony Duchem Świętym, przez Niego także posłany, Chrystus objawia swoje życie i swoją śmierć jako nierozłączną syntezę miłości Boga i miłości człowieka. Odkupienie, które ofiarował Chrystus, polega na umożliwieniu człowiekowi uczestnictwa w Jego życiu w Duchu Świętym⁴¹. Poprzez wcielenie, odkupienie i zesłanie Ducha Świętego ludzka natura została w cudowny sposób odnowiona. Dzięki odkupieniu człowiek może przyczynić się do odkupienia innych oraz stawać się światłem świata⁴².

Inny wymiar odkupienia związany jest z wolnością i wyzwoleniem człowieka⁴³. Jedynie Chrystus jest doskonałym sakramentem wolności i wyzwolenia, ponieważ wyzwala człowieka z egoizmu, z pragnienia władzy i obdarza wolnością dzieci Bożych⁴⁴. W tej soteriologicznej perspektywie życie chrześcijańskie staje się udziałem w historii działania Boga w Chrystusie, a tym samym historią wyzwolenia i odkupienia⁴⁵. Sam Bóg objawia Chrystusa jako Pana wszystkich, który na krzyżu uczynił siebie znakiem absolutnej wspólnoty zbawienia. On jest Zbawicielem i Panem świata⁴⁶.

W Starym Testamencie Bóg wielokrotnie zawierał ze swoim ludem przymierze. Jego wyrazem był Dekalog. W Nowym Testamencie Bóg dopełnił starotestamentowe przymierze przez nowe przymierze z ludzkością w Jezusie Chrystusie⁴⁷. Ojciec, który Go posłał, objawił Go podczas chrztu w Jordanie jako swego umiłowanego Syna, obiecanego Mesjasza i pośrednika Przymierza⁴⁸. Nowe Przymierze Boga z Kościołem, przypieczętowane

⁴⁰ B. Häring, *Moraltheologie in Bewegung*, „Theologie der Gegenwart” 2/1 (1959), s. 4.

⁴¹ FC, I, s. 35.

⁴² B. Häring, *Vom Glauben, der gesund macht. Ermutigung der heilenden Berufe*, Freiburg–Basel–Wien 1984, s. 31–32.

⁴³ Tenże, *Zeitgenössische Medizin und Christliches Menschenbild im Widerstreit*, w: *Auf der Suche nach Gesundheit*, Studienheft Nr 2, Deutsches Institut für Ärztliche Mission, Tübingen 1988, s. 37–38.

⁴⁴ Tenże, *Preghiera. Presenza e ascolto die Dio*, Roma 1975, s. 25.

⁴⁵ T. Kennedy, *La teologia di Bernhard Häring*, w: B. Häring, W. Salvoldi, *Il vangelo che ci guarisce. Dialoghi sulla nonviolenza* (Problemi & proposte), Padova 1988, s. 188.

⁴⁶ FC, I, s. 38.

⁴⁷ B. Häring, *Moralveründigung nach dem Konzil* (Theologische Brennpunkte – 3/4), Bergen–Enkheim 1966, s. 53n; tenże, *Preghiera. Presenza e ascolto die Dio*, dz. cyt., s. 29n; tenże, *Moraltheologie für das dritte Jahrtausend*, dz. cyt., s. 26.

⁴⁸ FC, I, s. 33–34; tenże, *Das Geheimnis der Kirche im Spiegelbilde christlicher Moral*, w: *Gott in Welt. Festgabe für Karl Rahner*, red. J.B. Metz, W. Kern, A. Darlapp, H. Vorgrimler, t. II, Freiburg–Basel–Wien 1964, s. 188n.

we krwi Chrystusa na ołtarzu krzyża, jest jednocześnie fundamentalnym sakramentem, który leży u podstaw wszystkich sakramentów⁴⁹. Przymierze w Nim jest przymierzem zawartym w Jego krwi, która jest znakiem Nowego i Wiecznego Przymierza⁵⁰.

Innym słowem, które także wyraża Przymierze Boga z człowiekiem w Chrystusie, jest słowo „wspólnota”. Bernard Häring używa tych wyrażen zamiennie, by tym lepiej określić rzeczywistość więzi, jaka przez Chrystusa w Duchu Świętym zaistniała pomiędzy człowiekiem a Bogiem. Mówi on także o najwyższym i wiecznym zjednoczeniu pomiędzy boskością a ludzkością, które dokonało się w Jezusie⁵¹. Osoba Chrystusa stanowi podstawę odniesienia do siebie pojedynczych osób i całych wspólnot. Chrystocentryzm ten polega na ciągłym procesie doświadczania i uczenia się nie tylko osobiście, lecz także we wspólnocie uczniów Chrystusa, która należy do Niego i jest darem Ojca dla Chrystusa i siebie nawzajem⁵².

Chociaż chrzest św. jest wstąpieniem człowieka w przymierze między Chrystusem i Kościołem⁵³, to jednak nie można mieć pełnego udziału w przymierzu Jezusa Chrystusa bez naśladowania Go w Jego miłości i zbawczej solidarności. Nowe przymierze w Chrystusie umożliwia tworzenie nowej rzeczywistości „my–ty–ja” w oparciu o miłość pomiędzy Ojcem i Synem w Duchu Świętym. Miłość udziela się tym wszystkim, których Chrystus wzywa. W niej i przez nią człowiek może stawać się jednością w Chrystusie i doświadczać zbawienia poprzez Przymierze w Nim⁵⁴.

Häring w swej antropologii biblijnej podkreśla, że w Chrystusie człowiek został stworzony i na nowo ukształtowany⁵⁵. Według Pisma Świętego, człowiek nie jest bytem czy substancją, do której dołączają się przypadkowe relacje z Bogiem. Człowiek jest raczej widzialnym wezwaniem. Jego byt jest ukonstytuowany i podtrzymywany przez wezwanie, które pochodzi od Boga. Bez tego wezwania człowiek po prostu by nie istniał⁵⁶. Uzdolniony przez łaskę Boga człowiek, spoglądając na Chrystusa w wierze, rozumie

⁴⁹ B. Häring, *Morale e sacramenti. Spiritualità sacramentale* (Teologia morale oggi – 20), Roma 1976, s. 213.

⁵⁰ Tenże, *Gabe und Auftrag der Sakramente...*, dz. cyt., s. 162.

⁵¹ FC, I, s. 33.

⁵² B. Häring, *Es geht auch anders. Plädoyer für eine neue Umgangsform in der Kirche*, Freiburg–Basel–Wien 1993, s. 13.

⁵³ Tenże, *Maria – Urbild des Glaubens. 31 Betrachtungen und Gebete für die Marienmonate*, Freiburg–Basel–Wien 1980, s. 76.

⁵⁴ FC, I, s. 34.

⁵⁵ Tamże, s. 76.

⁵⁶ B. Häring, *Paternità responsabile*, wyd. 2, Roma 1973, s. 9.

swoją osobowość jako wezwanie od Boga. Przez wierne słuchanie wezwania Chrystusowego otwiera swoje „ja” na „ty” w innym ludzkim istnieniu⁵⁷.

3. Bóg wzywa człowieka

Moralne życie człowieka ma charakter struktury dialogicznej: „wezwanie–odpowiedź”. Bóg wzywa człowieka do życia w miłości i jedności z sobą, człowiek natomiast swoim życiem odpowiada na Boże wezwanie. Häring zwraca uwagę na istotne wymiary Bożego wezwania i zarazem odpowiedzi, jaką powinien dawać człowiek. Szczególną rolę w duchowym życiu człowieka odgrywa sumienie. We własnym sumieniu, a więc w swej najgłębszej, przez Boga stworzonej istocie, w swoim sercu, w swojej duszy człowiek jest wezwany przez swego Stwórcę do jedności i całości. Właśnie w tej ludzkiej istocie uwydatnia się to, jak bardzo charakterystyczne, jedyne i niepowtarzalne jest samorozumienie się człowieka w świetle wezwania Boga. Człowiek nie jest w jakiś dodatkowy sposób wezwany przez Boga. Tak mógłby sądzić ten, kto dopiero zaczyna kierować się sumieniem. W pełni przebudzone serce człowieka, delikatne, czyste i jasne sumienie widzi wszystko w perspektywie Bożego wezwania. Boże wezwanie daje ludzkiemu sumieniu zobowiązującą siłę i osobisty wymóg oraz odsłania godność osoby. Bóg zobowiązuje człowieka w jego sercu, w centrum jego istnienia. Wierzący człowiek odczuwa w sobie, że Boże wezwanie oznacza życie dzięki afirmacji Jego wezwania lub śmierć, rozdarcie serca w przypadku odmowy⁵⁸.

3.1. Powołanie do miłości

Bóg wzywa człowieka do wzajemnej miłości, która powinna wyprzedzać każdy czyn i jego rezultat. Wszystkie Boże przykazania są wyrazem Jego miłości do człowieka, która pozwala i nawet nakazuje Go kochać⁵⁹. Miłość musi znajdować w różnych wymiarach ludzkiego bytu swoje formy wyrazu i struktury⁶⁰. Häring podkreśla, że Jezusowa znajomość człowieka jest naznaczona znamieniem uzdrawiającej i pokrzepiającej miłości nawet wówczas, kiedy gani swoich uczniów, Piotra nazywa szatanem, a świętynię oczyszcza z nadużyć jej stróżów. Jezus widzi człowieka przede wszyst-

⁵⁷ Tenże, *What does Christ want?*, wyd. skróc., Notre Dame, Indiana 1968, s. 54.

⁵⁸ CW, s. 105.

⁵⁹ Tamże, s. 26; FC, II, s. 399.

⁶⁰ PPhTh, s. 41.

kim w jego powołaniu do miłości innych ludzi. To On sprawia, że człowiek przyjmuje Jego miłość i dalej przekazuje ją innym⁶¹. Miłość, która jedynie się liczy i życie ludzkie czyni owocnym, jest możliwa przez wewnętrzne zjednoczenie z Jezusem. Przed Bogiem liczy się tylko miłość całego serca, duszy i wszystkich sił, ponieważ ona pochodzi z głębi miłości Boga oraz z istoty człowieka⁶². Najdoskonalej Bóg wezwał i wzywa człowieka do miłości w swoim Synu Jezusie Chrystusie. On jest jednocześnie Słowem Ojca, które rozsiewa Miłość⁶³.

Bóg, który jest miłością, oczekuje takiej samej odpowiedzi ze strony człowieka. Przez odpowiedź pełną miłości człowiek staje się rzeczywiście obrazem i podobieństwem Boga⁶⁴. Bóg pragnie miłości wzajemnej, ponieważ ona pozwala człowiekowi znaleźć sens, cel i szczęście jego życia⁶⁵. W szczególny sposób Jezus Chrystus zaprasza człowieka do odnowy jego życia przez odpowiedź miłością na Miłość⁶⁶. To ona musi stać się sercem wszystkiego i obejmować swoim zasięgiem przestrzeń wewnętrzną i zewnętrzną człowieka, a także międzyludzkie relacje oraz pierwotny stosunek do rzeczy⁶⁷.

3.2. Powołanie do świętości i doskonałości

Häring zwraca także uwagę na zawarte w Piśmie Świętym powołanie do świętości, czyli doskonałości⁶⁸. O tej prawdzie uczy Sobór Watykański II, kiedy przypomina o powszechnym powołaniu do świętości⁶⁹. Häring nie utożsamia świętości z egocentrycznym dążeniem do „pełni” będącej zadowoleniem we własnej świadomości. Wzorem świętości i doskonałości człowieka jest Bóg. Pojęcia Bożej świętości i doskonałości łączą się z miłosierdziem Boga, współczuciem, przyjaźnią dla człowieka. Jest to miłość Boża wychodząca naprzeciw człowiekowi. Tylko doznawanie zbawczej sprawiedliwości i zbawiającego miłosierdzia Boga czyni człowieka doskonałym i świętym, natomiast samouświęcenie, egocentrycznie pojęta do-

⁶¹ B. Häring, *Es geht auch anders...*, dz. cyt., s. 14–15.

⁶² Tenże, *Herz Jesu und das Heil der Welt*, dz. cyt., s. 60–61.

⁶³ Tenże, *Presenza e ascolto die Dio*, dz. cyt., s. 25.

⁶⁴ Tenże, *Herz Jesu und das Heil der Welt*, dz. cyt., s. 20.

⁶⁵ Tamże, s. 34.

⁶⁶ B. Häring, *Erziehung zur Christusliebe im Beichtstuhl*, „Anima” 12 (1957), s. 262–267.

⁶⁷ PPhTh, s. 40–41.

⁶⁸ B. Häring, *Zusage an die Welt*, dz. cyt., s. 65.

⁶⁹ KDK, nr 41–42; KK, nr 39–42; B. Häring, *Mit dem Konzil in eine neue Zeit*, Remscheid 1966, s. 72; tenże, *Etica cristiana in un'epoca di secolarizzazione*, Roma 1972, s. 210–213; tenże, *Die allgemeine Berufung zur Vollkommenheit als Grundzug der christlichen Moral*, w: *Laien und christliche Vollkommenheit*, red. G. Thils, K.V. Truhlar, Freiburg–Basel–Wien 1966, s. 115–154.

skonałość człowieka jest zaprzeczeniem świętości. Takie pojęcie świętości wyraźnie ukazuje słabość moralności polegającej na dążeniu do świętości przez osobiste wysiłki. Prawdziwie chrześcijański personalizm przejawia się w tym, że człowiek uświęca się poprzez przyjmowanie łaski Bożej i wezwania Bożego oraz poświęca się, służąc, dając świadectwo miłości, a nie tylko poszukując własnej pełni⁷⁰. Chrześcijańska świętość pochodzi od Boga i staje się udziałem człowieka poprzez upodobnianie się do Chrystusa⁷¹. To właśnie Chrystus wzywa człowieka nie tylko do tego, by go naśladował, lecz do tego, by był w zjednoczeniu z Nim obrazem i podobieństwem Ojca⁷².

Bernard Häring łączy świętość i doskonałość z tożsamością człowieka i prawdą, którą jest Chrystus. Określa Chrystusa jako Prawdę, ponieważ On pozwala mu odkryć nie tylko Boga, który jest absolutną wolnością w samoofiarowującej się miłości, lecz także prawdziwą tożsamość człowieka⁷³. W takim spojrzeniu świętość i doskonałość są odkrywaniem i dążeniem do tożsamości osoby. Głównym przykazaniem, które prowadzi do prawdziwej świętości, jest nie tylko przykazanie miłości Boga i bliźniego, lecz także nieprzyjaciół⁷⁴. Innym wymiarem świętości jest wspólnota z Bogiem w Jezusie Chrystusie. W Nim każdy człowiek stanowi wspólnotę z Ojcem i z tymi, którzy są w Chrystusie⁷⁵. Świętość nie dyspensuje także od odpowiedzialności politycznej, wręcz przeciwnie, dobrobyt, zbawienie, bezpieczeństwo, sprawiedliwość i pokój zależą od współodpowiedzialności wszystkich⁷⁶. Häring osadza świętość w wierności Chrystusowi, w wolności w Chrystusie i w odpowiedzialności przed Nim. Jest to konsekwencja dynamicznego spojrzenia na rzeczywistość. Statyczny punkt widzenia sprowadza świętość do wypełnienia prawa, natomiast wierność i wolność w Chrystusie wymagają dynamicznej odpowiedzi Bogu, co z kolei zakłada ciągły proces, aktywność, które prowadzą do nieustannej przemiany ludzkiej osoby⁷⁷. Häring dostrzega także sakramentalny wymiar świętości, ponieważ wszystkie sakramenty określają sposób dążenia do niej. Oparta na sakramentach świętość oznacza upodobnienie do śmierci Chrystusa przez

⁷⁰ ML, s. 50–53.

⁷¹ B. Häring, *Die gegenwärtige Heilstunde...*, dz. cyt., s. 425.

⁷² FC, I, s. 37.

⁷³ Tamże, s. 38.

⁷⁴ Tenże, *La vocazione del cristiano alla perfezione* (Collana „La Semente” – 41), Milano 1964, s. 22–24.

⁷⁵ NC, I, s. 69.

⁷⁶ B. Häring, *Chiamati alla santità. Teologia morale per laici*, tłum. C. Danna (Spiritualità/Maestri: I. serie – 4), Torino 1983, s. 149.

⁷⁷ ML, s. 16.

samozaparcie się, cierpienie, uczestnictwo w chwale Zmartwychwstałego w moralności błogosławieństw w bezinteresownej miłości⁷⁸.

3.3. Powołanie do pokoju

Bóg wzywa człowieka również do pokoju. Rozwijana przez Häringa teologia pokoju szybko znalazła biblijne uzasadnienie⁷⁹. Dla Häringa pojęcia *Gewaltfreiheit* i *Gewaltlosigkeit* odnoszą się do rzeczywistości pokoju oraz wyrażają postawę opartą na łagodnej i bezgranicznej potędze miłości. Nic nie może wymazać tej miłości. Nic nie może się z nią porównać, kiedy ona rzeczywiście weźmie człowieka wyłącznie dla siebie, jego myślenie, dążenie, wszystkie jego drogi. *Gewaltlosigkeit* oznacza gromadzącą, wszystko łączącą moc odważnej i mężnej miłości oraz przeciwstawia się wszystkim pokusom i próbom przemocy, triumfom walki i zbierania sukcesów, które w rzeczywistości byłyby porażką miłości⁸⁰. Pierwowzorem *Gewaltlosigkeit* jest Chrystus, który jawnie i bezpośrednio przeciwstawił się niesprawiedliwości i bezdusznosci faryzeuszy, uczonych w Piśmie i arcykapłanów⁸¹. Chrystus, Książę Pokoju, ogłosił „Ewangelię Pokoju” i zapoczątkował pokój na ziemi⁸².

Pokój jest obietnicą Boga dla Jego ludu. Kiedy nadeszła pełnia czasu, Bóg podarował ludzkości Jezusa Chrystusa jako obowiązujący znak pojednania i pokoju. Po wiernym urzeczywistnieniu zadania pokoju poznaje się prawdziwe dzieci Boga⁸³. Chrystus jest Pokojem, obdarza i napełnia nim swoich uczniów, a także kieruje do nich pozdrowienie pokoju. Nadto On daje swoim uczniom pokój nie tak, jak daje im go świat. Pokój Chrystusa polega na ufnym przyjęciu pociągającej siły miłości przy jednoczesnym wyrzeczeniu się przemocy. W Chrystusie uczniowie mogą się stać współtwórcami pokoju. Jest to najwspanialsza manifestacja kreatywnej wolności i wierności⁸⁴.

Bernard Häring z upływem czasu uświadamiał sobie coraz bardziej, że ludzki wkład w pokojową kulturę wolną od przemocy zakłada pielęgnowanie postawy wolnej od przemocy w sobie samym. Troska o własną

⁷⁸ B. Häring, *Mit dem Konzil in eine neue Zeit*, dz. cyt., s. 66.

⁷⁹ Tenże, *Moraltheologie im Zeitalter der Kernwaffen*, „Studia Moralia” 23/1 (1985), s. 82n.

⁸⁰ ThP, s. 16–18; tenże, *Zusage an die Welt*, dz. cyt., s. 68.

⁸¹ ThP, s. 22.

⁸² B. Häring, *Die Welt braucht Heilige. Der Christ in der Gesellschaft* (Spiritualität – Hilfen zum christlichen Leben – 40), München–Zürich–Wien 1983, s. 143–145.

⁸³ Tenże, *Umriisten zum Frieden. Was Christen heute tun müssen*, Freiburg–Basel–Wien 1983, s. 15.

⁸⁴ Tamże, s. 19–22; tenże, *Preghiera. Presenza e ascolto die Dio*, dz. cyt., s. 70.

przemianę przejawia się w przebaczeniu, unikaniu wszelkich myśli pozbawionych miłości oraz w rozwijaniu przyjaźni między ludźmi⁸⁵.

3.4. Wezwanie chwili

Do całokształtu wezwania człowieka przez Boga w życiu ziemskim zaliczyć należy również wezwanie chwili. Człowiek, żyjąc na ziemi, jest jednocześnie istotą pozaziemską, dlatego też sam Bóg kieruje do niego wezwanie w danej chwili⁸⁶. Wezwanie chwili można łatwo sprowadzić do etyki sytuacyjnej i z nią je utożsamić. Jednakże Häring pod wyrażeniem „wezwanie chwili” (*Ruf der Stunde*) rozumie polecenie, którego udzielają człowiekowi zarówno szczególne działanie łaski Boga w jego sercu, jak i szczególne okoliczności jego istnienia. Wezwanie chwili, które jest wezwaniem Boga, jest także wezwaniem bliźnich i wspólnoty będących w potrzebie. Znaczy to, że ludzkie prawo pozytywne musi niekiedy ustąpić wezwaniu chwili, ponieważ prawo to może nie uwzględnić nadzwyczajnych przypadków. Prawdziwe wezwanie chwili nigdy nie może sprzeciwić się wpisanemu w istotę rzeczy i człowieka powołaniu boskiemu⁸⁷.

4. Człowiek odpowiada Bogu

Dla Häringa człowiek jest osobą, ponieważ jest zdolny odpowiedzieć Bogu miłością, dzięki której został stworzony⁸⁸. Nie może pozostać bierny wobec Boga objawiającego się w Jezusie Chrystusie. Kochający, objawiający się w Jezusie Ojciec, Bóg, oczekuje odpowiedzi ze strony człowieka. On sam udziela człowiekowi zdolności do dawania twórczej odpowiedzi i takiej odpowiedzi od niego wymaga. Twórcza odpowiedź wychodzi poza pełnię i wielkoduszność wszelkich norm. Bóg chce prawdziwego dialogu, który zdecydowanie różni się od wyuczonych na pamięć formułek⁸⁹. Dla tych, którzy osiągnęli pełną świadomość wiary, wezwanie Boga jest momentem decyzji, sposobnością osobistej odpowiedzi Mu, czasem owocowania, łaski i wzrostu⁹⁰. Człowiek staje się odbiciem Boga wówczas, kiedy dostrzega Jego i Jego miłość oraz przyjmuje postawę podziwu i uwielbie-

⁸⁵ B. Häring, *Geborgen und frei. Mein Leben*, Freiburg–Basel–Wien 1997, s. 67–68.

⁸⁶ Tenże, *Gabe und Auftrag der Sakramente...*, dz. cyt., s. 22.

⁸⁷ CW, s. 46–48.

⁸⁸ B. Häring, *La morale del discorso della montagna (7). I libri della famiglia cristiana. Collana di letture religiose e morali per le famiglie*, Alba 1969, s. 125.

⁸⁹ FC, I, s. 84.

⁹⁰ ML, s. 180.

nia⁹¹. Jest to najdoskonalsza forma odpowiedzi danej Bogu przez człowieka, którą Häring zalicza do podstawowej struktury swojej antropologii. Bez odpowiedzi Bogu nie jest się w pełni człowiekiem. Do prawdziwej tożsamości i autentyczności człowiek dochodzi w akcie przyjęcia wezwania w jego całości, to jest w przyjęciu wezwania Miłości do miłości, do dialogu, do słuchania i odpowiedzi⁹².

Jezus jest nie tylko Słowem Ojca dla nas, lecz jednocześnie doskonałą odpowiedzią w imieniu ludzkości. Na podstawie swojego posłania jest On gromadzącym wezwaniem (*der sammelnde Ruf*). Przez Ducha Świętego zaprasza i uzdalnia ludzi do słuchania Go i jednoczenia się z Nim w miłosnym uwielbieniu Ojca i w pełnej miłości służbie braciom, aby w ten sposób dawać Ojcu odpowiedź. Stąd też naśladowanie Jezusa jest udziałem w Jego twórczej odpowiedzialności w wolności i wierności⁹³. Jako Słowo Ojca domaga się On najbardziej osobistej odpowiedzi⁹⁴. Doskonała odpowiedź składana Bogu w Jezusie Chrystusie ma miejsce w Eucharystii, która jest dla człowieka wstępowaniem we wszystko ogarniającą miłość Jezusa oraz składaniem miłemu Bogu dziękczynienia i uwielbienia⁹⁵. Odpowiedź dawana Bogu w Jezusie Chrystusie dokonuje się w egzystencjalnej wierze, przez którą człowiek w zaufaniu oddaje się Bogu. Wiara w miłości jest żywa, przynosi owoc, ożywia się w sakramentach i znakach zbawienia oraz chce wycisnąć swoje piętno na zasadniczej postawie człowieka⁹⁶.

4.1. Nawrócenie

Jedną z form odpowiedzi dawanej Bogu przez człowieka jest nawrócenie. Pismo Święte, zauważa Häring, podaje wiele przykładów na to, że Bóg wzywa człowieka do nawrócenia⁹⁷. Nawrócenie, które głosi Radosna Nowina, jest czymś więcej niż moralną poprawą. Jest ono odpowiedzią człowieka na działanie Boga. Odpowiedź ta pochodzi z wiary w Radosną Nowinę⁹⁸. Ponadto nawrócenie oznacza zawiązanie wewnętrznej więzi przyjaźni. Tworzy ono wewnętrzny stosunek pomiędzy Bogiem i człowie-

⁹¹ B. Häring, *Herz Jesu und das Heil der Welt*, dz. cyt., s. 20.

⁹² Tenże, *Paternità responsabile*, dz. cyt., s. 9.

⁹³ FC, I, s. 37; tenże, *Moralveründigung nach dem Konzil*, dz. cyt., s. 56n.

⁹⁴ CW, s. 170.

⁹⁵ FC, I, s. 38.

⁹⁶ B. Häring, *Vom Glauben, der gesund macht...*, dz. cyt., s. 63.

⁹⁷ Mt 4, 17; Mk 1, 15; Jr 3, 14. Ponadto przypowieść o synu marnotrawnym jest świętem powrotu do domu zagubionego syna (por. Łk 15, 11–32); B. Häring, *Bekehrungs- und Versöhnungsvorgang im Leben des Christen*, „*Studia Moralia*” 21/1 (1983), s. 110.

⁹⁸ B. Häring, *Gabe und Auftrag der Sakramente...*, dz. cyt., s. 30.

kiem, który do tej pory był nazywany winą i nędzą grzechu⁹⁹. Biblijnie rozumiane nawrócenie jest wdzięcznym i ochoczym powiedzeniem „tak” dla nadchodzącego Królestwa Bożego¹⁰⁰.

W oparciu o biblijny personalizm Häring ukazuje, że życie chrześcijańskie polega na nawróceniu serca, z którego wypływa całe postępowanie człowieka w stosunku do otoczenia. Chrześcijańskie nawrócenie jest czymś więcej niż moralnym poczuciem obowiązku czy aktem cnoty. Jest ono najpierw uświadomieniem sobie swojej grzeszności¹⁰¹, a następnie osobistym zwróceniem się do Chrystusa i spotkaniem się z Nim¹⁰². Nadto nawrócenie jest całkowitym „tak” wypowiedzianym wszystko ogarniającemu Bogu. Człowiek, który się nawraca, jest odpowiedzialny także za życie publiczne, a jego nawrócenie oddziałuje na innych, tworząc duchowy klimat przemiany¹⁰³. Nawrócenie nie dokonuje się poprzez zachowywanie przykazań, lecz przez to, że człowiek powierza się Osobie Zbawiciela i pozwala się prowadzić Jego Duchowi. W ten sposób obumiera stary człowiek, niewolnik prawa i ofiara lęku¹⁰⁴.

Häring często posługuje się wyrażeniem „prawo nieustannego nawracania się”, które staje się syntezą całego życia chrześcijańskiego. Odróżnia on „pierwsze nawrócenie” (chrzest) od „drugiego nawrócenia”, które jest nieustannym procesem doprowadzania wydarzenia chrztu do pełnego egzystencjalnego „tak”. „Drugie nawrócenie” jest spotkaniem i zjednoczeniem z Bogiem. Dokonuje się ono w pozostałych sakramentach¹⁰⁵ i poprzez nieustanny wysiłek zmierzający do tego, by człowiek stał się w pełni dzieckiem Bożym. Nieustanne nawracanie się polega nie tylko na wzroście, lecz oznacza także oczyszczenie, oderwanie się od egoistycznego „ja”, nawrócenie się ku prawdziwemu „ja” według zamiaru Bożego, zmierzającemu do zjednoczenia z Bogiem i bardziej szlachetnej postawy wobec bliźnich. W procesie nieustannego nawrócenia człowiek zmienia się stopniowo, przechodząc od egocentrycznego personalizmu do bezinteresowności, i zaczyna „żyć na poziomie Ducha”¹⁰⁶. Häring korzysta tu z myśli

⁹⁹ CW, s. 359.

¹⁰⁰ B. Häring, *Grundzüge der Bekehrung*, „Lebendige Seelsorge” 7 (1956), s. 110.

¹⁰¹ Tenże, *Bekehrungs- und Versöhnungsvorgang im Leben des Christen*, dz. cyt., s. 111.

¹⁰² Tenże, *Nauka Chrystusa. Z miłości ku miłości. Teologia moralna szczegółowa*, tłum. J. Klenowski, t. II, Poznań 1963, s. 13 (dalej: NC, II).

¹⁰³ Tenże, *Die gegenwärtige Heilstunde...*, dz. cyt., s. 324n.

¹⁰⁴ Tenże, *Ich bete, um zu leben. Einführung und Redaktion: V. Salvoldi*, Graz–Wien–Köln 1996, s. 72.

¹⁰⁵ Tenże, *Gabe und Auftrag der Sakramente...*, dz. cyt., s. 27.

¹⁰⁶ ML, s. 16–187.

Maksa Schelera na temat wzajemnej zależności między żalem i odrodzeniem, które adaptuje do stosunku między nawróceniem i wyzwoleniem¹⁰⁷.

4.2. Uwielbienie Boga

Nawrócenie nie wyczerpuje pozytywnej odpowiedzi ludzkiej dawanej Bogu. Najdoskonalszą odpowiedzią na Boże wezwanie, a zarazem najwyższą formą religijności człowieka jest uwielbienie Boga. Nie jest ono cnotą drugorzędą w stosunku do boskich cnót, lecz stanowi z nimi nierozdzielną jedność¹⁰⁸. Wiara i nadzieja nie będą potrzebne w wiecznej szczęśliwości, ponieważ człowiek będzie oglądał Boga twarzą w twarz. W boskiej cnotce miłości człowiek już teraz otrzymał zadatek wiecznej szczęśliwości. Odpowiedzią człowieka na dar miłości, zarówno tu na ziemi, jak i w niebie, jest uwielbienie Boga. Pełne odniesienie człowieka do Boga zawarte jest w takich wyrażeniach Häringa, jak uwielbiająca miłość, miłujące uwielbienie (*anbetende Liebe, liebende Anbetung*). Miłujące uwielbienie Boga jest przywilejem dzieci Bożych. Sercem takiego uwielbienia Boga jest miłość¹⁰⁹ zwana *devotio*, czyli gotowość poświęcenia się Bogu. Wewnętrzna pobożność, która jest darem Ducha Świętego, przejawia się na zewnątrz jako bogate życie modlitwy, zamiłowanie do spełniania aktów kultu. Z niej pochodzi pokrewna usposobieniu poświęcenia się Bogu nabożność. Cnota pobożności pozwala człowiekowi, który został stworzony i odkupiony przez Boga, wypełnić jego pierwszy i najważniejszy cel, jakim jest zewnętrzna chwała Boża¹¹⁰. Nadto Duch uwielbienia Boga i dziękczynienia uwalnia człowieka od strachu, rozgoryczenia i złości¹¹¹.

Häring zauważa, że łacińskie słowo określające „pobożność” (*religio*) jest powodem wielu nieporozumień. Z jednej strony, istoty religii upatruje się tylko w pobożności i do niej ją ogranicza. Z drugiej zaś, zalicza się ją (np. św. Tomasz i wielu współczesnych moralistów) do cnót moralnych, przez co ma się błędne wrażenie, jakoby religię zamieniano na moralność. Religia w pełnym znaczeniu jest związkiem z Bogiem, obcowaniem z Nim w słowie, miłości i we wspólnocie życia dzięki łasce uświęcającej, oraz pobożnością, a więc kultem prywatnym i publicznym, który przejawia się w solidarnym i wzajemnym zjednoczeniu się jednostek¹¹².

¹⁰⁷ Tenże, *Grzech w wieku sekularyzacji*, dz. cyt., s. 140.

¹⁰⁸ Tenże, *Liturgische Frömmigkeit und christliche Vollendung*, „Liturgisches Jahrbuch” 11 (1961), s. 101.

¹⁰⁹ CW, s. 251.

¹¹⁰ NC, II, s. 105.

¹¹¹ Tenże, *Zeichen der Hoffnung*, dz. cyt., s. 33.

¹¹² NC, II, s. 111–112.

4.3. Naśladowanie Chrystusa

Nawrócenie i cnotliwe życie, które przejawia się w uwielbieniu Boga, umożliwiają naśladowanie Chrystusa. Jest ono również odpowiedzią człowieka na Jego wezwanie. Naśladowanie nie ma nic wspólnego z zewnętrzną imitacją czynów i wewnętrznej postawy Jezusa. Człowiek staje się uczniem Chrystusa przez to, że On daje mu udział w swoim życiu i czyni go podobnym do siebie¹¹³. Naśladowanie Chrystusa znajduje swoje pełne uzasadnienie w tym, że dzięki Jego przyjsciu człowiek poznał prawdziwą miłość oraz to, czym jest jedność serca, którego wartość rozumie się w porównaniu z brakiem miłości i rozdarciem serca. Takie rozdarcie przejawia się w braku zgodności pomiędzy zewnętrznymi czynami a wewnętrzną postawą¹¹⁴.

Jednym z istotnych wymiarów naśladowania Chrystusa jest naśladowanie Go w Jego otwartości na każdorazowy *kairós*, czyli obecny czas zbawienia, który oznacza osobowe zwrócenie się człowieka ku Bogu w Jezusie Chrystusie, w absolutnej gotowości do posłuszeństwa i czujności wobec Jego wezwania łaski na potrzeby bliźnich i wspólnot¹¹⁵. Powołanie do naśladowania Chrystusa jest podstawowym tematem Nowego Testamentu. To sam Chrystus wzywa każdego po imieniu, obdarza człowieka szczególnymi charyzmatami, a Jego wezwanie jest wezwaniem do przyjaźni z Nim i w Nim, podobnie jak czynili Jego uczniowie między sobą, ponieważ Chrystus wezwał ich jako przyjaciół. Z wewnętrznej przyjaźni z Chrystusem pochodzi siła do naśladowania Go na drodze krzyżowej¹¹⁶. To Chrystus wypełnił swoje posłannictwo w mocy Ducha Świętego, którego posłał od Ojca, aby uzdalniał ludzkość do kroczenia Jego śladami¹¹⁷.

Szczególny wymiar naśladowania, który występuje u św. Pawła i św. Jana, związany jest z naśladowaniem Chrystusa poprzez sakramentalne znaki. Jest to wewnętrzne i zewnętrzne doświadczenie wspólnoty z Chrystusem w Kościele. Naśladowanie jest życiem w Chrystusie Jezusie, we wspólnocie z Nim, uczestniczeniem w Jego życiu i posłaniu¹¹⁸.

¹¹³ CW, s. 31.

¹¹⁴ Tamże, s. 147–148.

¹¹⁵ Tenże, *Moraltheologie und Pastoraltheologie im Lichte des Biblischen Begriffs kairós*, w: *Moral zwischen Anspruch und Verantwortung. Festschrift für Werner Schöllgen*, red. F. Böckle, F. Groner, Düsseldorf 1964, s. 222.

¹¹⁶ FC, I, s. 40.

¹¹⁷ Tamże, s. 89.

¹¹⁸ Tamże, s. 40. Sakramentalny wymiar życia we wspólnocie z Jezusem Chrystusem, który ma w teologii moralnej Häringa doniosłe znaczenie, został opracowany przez K.A. Cahalan, *Formed in the Image of Christ. The Sacramental-Moral Theology of Bernhard Häring*, C.Ss.R., Collegeville, Minnesota 2004.

5. Człowiek w obliczu historii

Dla Bernarda Häringa Chrystus jest kluczem do zrozumienia historii, na którą należy spoglądać jako na postępujący proces, odsłaniający coraz widoczniej przymierze między Bogiem i ludzkością¹¹⁹. Zarówno wezwanie, jak odpowiedź dokonują się w czasie. W jego koncepcji dziejów zauważa się wpływy Teilharda de Chardina. Dostrzega się je zwłaszcza w zapożyczonych od niego pojęciach: Chrystus jest punktem Omega całych dziejów, przeszłości, terażniejszości i przyszłości. Ponadto ślady Teilhardowskiej myśli dostrzega się w pojmowaniu ewolucji i historii. Häring podkreśla, że decydującymi momentami tego światopoglądu są twórcze skoki przygotowujące hominizację, które są ukierunkowane w sposób dynamiczny ku przyjsciu Chrystusa. Takie spojrzenie stoi w wyraźnym kontraście ze statycznym światopoglądem, zakorzenionym w myśli o przywracaniu przeszłości, przeciwstawianiu się rozwojowi historii i ludzkości oraz odrzucaniu Pana historii¹²⁰.

Häring podkreśla, że człowiek jest historią, ma historię oraz tworzy historię¹²¹. Historyczność przejawia się we wzroście jego świadomości czy uświadomieniu sobie nieustannej ewolucji i rozwoju całego świata, a szczególnie jego wznoszenia się do punktu Omega¹²².

5.1. Historyczny rozwój człowieka

Podstawy do ujmowania człowieka w aspekcie historycznym Bernard Häring odnajduje w Piśmie Świętym, które przedstawia historię zbawienia ludzkości i poszczególnego człowieka w ścisłym powiązaniu z Bogiem¹²³. Historyczność jest przede wszystkim objawianiem się Boga w konkretnie historii, Jego działania, wymogiem „tu i teraz”¹²⁴. Historię tworzy także odpowiedź człowieka dawana Bogu, odpowiedź negatywna lub pozytywna. Historia ta przedstawia dzieje Bożego słowa, które przychodzi do człowieka i kształtuje go. Kiedy człowiek poważnie przyjmie Słowo historii, Słowo Boga, i szuka zrozumienia oraz odpowiedzi na nie, przyłącza się do wyzwającego kierunku historii, która zmierza ku pełni w Słowie Boga¹²⁵.

¹¹⁹ ML, s. 16–154.

¹²⁰ B. Häring, *Grzech w wieku sekularyzacji*, dz. cyt., s. 67–68; PPhTh, s. 37.

¹²¹ Tenże, *Krise um „Humanae Vitae”* (Theologische Brennpunkte – 17), Bergen–Enkheim 1968, s. 49; FC, I, s. 314.

¹²² ML, s. 145.

¹²³ V. Schurr, *Bernhard Häring. Die Erneuerung der Moralthologie*, Salzburg 1970, s. 45.

¹²⁴ B. Häring, *Zusage an die Welt*, dz. cyt., s. 75.

¹²⁵ PPhTh, s. 36.

Stworzenie ciągle zależy od Boga, który nadaje kierunek historii. Ono głosi dynamiczną obecność Stwórcy w historii¹²⁶. Szczególnym wydarzeniem w historii ludzkości, które stało się jednocześnie nowym początkiem, zdaniem Häringa jest Jezus Chrystus. On stanowi zwrot w historii ludzkości poprzez całkowite wkroczenie w historię, przejęcie jej i dźwiganie. Nowy sens historii polega na uwielbiającej i uwalniającej miłości Chrystusa względem Ojca i ludzi¹²⁷.

Powołując się na myśl Teilharda de Chardina, Häring stwierdza, że historyczność człowieka jest wzrostem świadomości, uświadomieniem sobie nieustannej ewolucji i rozwoju całego świata. Człowiek, używając rozumu, gromadzi doświadczenie i oddaje się refleksji osobistej oraz wspólnej z innymi nad wzrostem. Rozpatruje on przeszłość, aby zrozumieć swoje zadanie wznoszenia się na coraz wyższy stopień świadomości w przyszłości poprzez rosnącą socjalizację, złożoność i personalizację¹²⁸. Bernard Häring w historycznym ujęciu rzeczywistości zwraca się ku takiemu człowiekowi, na którym ciąży głębia nieszczęścia i zła, ale który jednocześnie jest powołany do wspólnoty z Bogiem-Miłością¹²⁹. Człowiek nie osiąga pełni, kiedy się rodzi. Bóg wymaga od niego, by wytrwale się otwierał i nieustannie był w drodze¹³⁰. Odnosi się to do duchowego postępu, wzrostu świadomości, poznawania Boga, człowieka, relacji międzyludzkich, poznania wartości oraz moralnej mocy¹³¹.

5.2. Prawo wzrostu

W historyczność człowieka i świata wpisane są dynamizm i ciągłość dziejów. Dynamikę i ciągłość Bernard Häring wyprowadza z biblijnego prawa łaski, wiary, wzrostu i nieustannego nawracania się¹³². Prawo wzrostu i nieustannego nawracania się wyrażają szczególnie dynamiczny charakter człowieka i świata. Dynamizm ten kontrastuje ze statycznym ujęciem rzeczywistości¹³³. Osoba wciąż się przemienia i żyje w nieustannym po-

¹²⁶ B. Häring, *Acting on the Word...*, dz. cyt., s. 64.

¹²⁷ PPhTh, s. 36.

¹²⁸ ML, s. 145.

¹²⁹ PPhTh, s. 29.

¹³⁰ B. Häring, *Der Christ und die Ehe*, Düsseldorf 1964, s. 40.

¹³¹ Tenze, *Norm und Freiheit*, w: *Christlich glauben und handeln: Fragen der fundamentalen Theologie in der Diskussion. Festschrift für J. Fuchs*, red. K. Demmer, B. Schüller, Düsseldorf 1977, s. 194.

¹³² ML, s. 172.

¹³³ Häring często podejmuje analizę współczesnego człowieka, społeczeństwa i struktur w nim panujących. Uważa, że spotykany współcześnie statyczny sposób podejścia do wiary ukształtowany został przez pewien rodzaj mentalności burżuazyjnej, która odznaczała się legalizmem, formalizmem i przesadną troską o zachowanie istniejących struktur i instytucji. Zob. ML, s. 179–187.

stępie¹³⁴. Prawdziwie chrześcijańskie życie osób ludzkich i wspólnot charakteryzuje się „prawem wzrostu”, którego dynamika związana jest z wiarą i łaską. Prawo wzrostu Häring wyprowadza z Bożego działania w historii zbawienia. Bóg nie odwraca swego oblicza od grzesznika i grzesznej wspólnoty ludzkiej, lecz w swojej łaskawości objawia człowiekowi swoje zamiary w coraz to nowy sposób i coraz wyraźniej. Odpowiedzią na Jego łaskawość są radosna wiara i nadzieja przejawiające się w nieustannym procesie nawracania się i wzrostu. Prawo wzrostu i nieustannego nawracania się przez wiarę i łaskę prowadzi do postawy odpowiedzi i odpowiedzialności¹³⁵.

5.3. Duch i znaki czasu

Z historycznością świata i człowieka Häring wiąże takie pojęcia, jak duch czasu (*Zeitgeist*)¹³⁶, duch świata (*Weltgeist*)¹³⁷, czy też znaki czasu (*Zeichen der Zeit*). Rzeczywistości wyrażone tymi określeniami wymagają od człowieka szczególnej czujności. Uwydatniają one potrzebę nieustannej gotowości człowieka wobec Boga, który jest obecny, zarazem przychodzi, poucza i prowadzi historię świata i człowieka. Pojęcie „duch czasu” łączy się z określeniem *kairós*, wyrażającym biblijny czas zbawienia. *Kairós*, w którym żyje człowiek, jest momentem napięcia między tym, co „już” jest, a tym, czego „jeszcze nie ma”. Bóg natomiast objawił pełen wymiar swej miłości w Jezusie Chrystusie¹³⁸. Znaki czasu są znakami obecności Boga Stwórcy i Zbawiciela. Człowiek, poznając je jedynie dzięki łasce Ducha Świętego, powinien odznaczać się postawą ciągłego słuchania. Taka postawa charakteryzuje się nieustanną czujnością na znaki czasu. Ludzie, którzy nie chcą być czujni i nie chcą uważać, zapominają niechybnie o Bogu w przeszłości¹³⁹.

¹³⁴ Tamże, s. 16.

¹³⁵ Tamże, s. 186–187.

¹³⁶ Pod pojęciem *Zeitgeist* Häring rozumie ogólny styl życia (odczucie życia – *Lebensgefühl*) danej epoki, w którym ludzie uczestniczą w różnego rodzaju kierunkach duchowych, lub prądy umysłowe czy idee, które się później rozprzestrzeniły. Zob. tenże, *Die gegenwärtige Heilsstunde...*, dz. cyt., s. 276; tenże, *Moraltheologie gestern und heute*, „*Stimmen der Zeit*” 167 (1960), s. 100; tenże, *Familie und Zeitgeist. Positives in der Entwicklung der Familie*, „*Theologie der Gegenwart*” 1/1 (1958), s. 44.

¹³⁷ *Weltgeist* dla Häringa jest rozumowaniem i myśleniem człowieka nieodkupionego lub, dokładniej mówiąc, sposobem egoistycznej i pysznej egzystencji świata, o ile ukryła się w swojej ciemności przed zbawiającym światłem Chrystusa lub wzgardziła zbawieniem. *Zeitgeist* pojmuje Häring w duchu Johanna Gottfrieda Herdera. Jest to powszechnie panujące wyrażanie przekonań, woli i uczuć jakiegoś historycznego okresu, który kształtuje myślenie i życie ludzi. Tak rozumiany *Zeitgeist* nie jest ani czystym światłem, ani czystą ciemnością. Kryją się w nim nie tylko niebezpieczeństwa, lecz także pozytywne szanse. Zdaniem Häringa, teologia moralna musi także współdziałać przy odkupieniu „Ducha czasu”. Zob. tenże, *Moralveründigung nach dem Konzil*, dz. cyt., s. 21–22.

¹³⁸ ML, s. 180.

¹³⁹ Tenże, *Morale ed evangelizzazione del mondo di oggi. La morale dell'evangelizzazione e l'evangelizzazione della morale*, Roma 1974, s. 20–24.

Duch czasu wymaga otwartości i posłuszeństwa człowieka wierzącego. Współczesny chrześcijanin dostrzega tęsknotę stworzonego wszechświata, uporczywe dążenie człowieka do odkupienia, do uczestnictwa w wolności synów i córek Bożych. Häring, odpowiadając duchowi swoich czasów, poświęca wiele uwagi nadrzędnej myśli, że religia i życie muszą kroczyć razem. Religia musi stać się dla ludzi żywym doświadczeniem obecności Boga, posłannictwem dotyczącym konkretnego człowieka, które wyraża język terażniejszości i nawiązuje do współczesnego typu zachowania się i działania¹⁴⁰.

Do znaków czasu Häring zalicza głód wolności, świadomość wspólnego dążenia do wyzwolenia, podkreślanie znaczenia wierności¹⁴¹. Historyczność nie ma nic wspólnego z patrzeniem na życie społeczne tylko pod kątem ślepego losu, który kieruje światem, człowiekiem i wspólnotami. Podkreśla on, że człowiek stanowi podstawowe ogniwo każdej wspólnoty i on też postępuje lub cofa się na drodze do zdobywania coraz większej wolności. Tylko solidarny wkład jednostek może sprawić, że osobista wolność człowieka nie tylko nie będzie krępowana, ale także będzie się rozwijać poprzez czujność na znaki czasu, posłuszeństwo duchowi czasu i prawu wzrostu.

5.4. *Kairós*

Doniosłą rolę w historycznym ujmowaniu dziejów ludzkości i objawienia odgrywa *kairós*. Häring zauważa, że Biblia, mówiąc o czasie, posługuje się dwoma różnymi słowami: *kairós* i *chronos*. *Chronos* oznacza czas mierzony latami, dniami i minutami, będący ciągłym i wymiernym upływaniem chwil. *Kairós* natomiast jest obecną, nadarzącą się sposobnością, sprzyjającym momentem, czasem wybranym przez Boga, który poddaje człowieka różnym próbom¹⁴². Jest to inaczej „godzina łaski” przygotowana każdorazowo przez Boga człowiekowi¹⁴³, która domaga się od niego pełnej czujności i gotowości do nawrócenia¹⁴⁴. Pojęcie *kairós* Häring zalicza do podstawowych pojęć w prawdziwie chrześcijańskim światopoglądzie. Człowiek przy współczesnym szybkim postępie musi się odznaczać umie-

¹⁴⁰ ML, s. 16.

¹⁴¹ FC, I, s. 17–18.

¹⁴² ML, s. 96; NC, V, s. 61.

¹⁴³ Tenże, *Treue zur überkommenen Erbe und Offenheit gegenüber dem Ruf der Stunde*, „Ordenskorrespondenz” 3 (1962), s. 248.

¹⁴⁴ Tenże, *Der biblische Begriff „kairós” in seiner Bedeutung für die Pastoralsoziologie*, „Theologie der Gegenwart” 2/4 (1959), s. 220.

jętnością dostrzegania posłannictwa, jakie niesie *kairós*. Zgodnie z myślą Teilharda de Chardina, wszechogarniający plan Boga realizuje się na drodze historycznego rozwoju, którego celem jest osiągnięcie ostatecznej pełni w Jezusie Chrystusie. *Kairós* można właściwie zrozumieć tylko w spojrzeniu na Chrystusa, który wkracza w historię ludzką i ją przemienia, ukazuje jej kierunek i gwarantuje osiągnięcie ostatecznej pełni. Swoją pełnię *kairós* osiąga we wcieleniu, w męce, śmierci, zmartwychwstaniu i powtórny przyjsciu Chrystusa¹⁴⁵. Dla Häringa realizacja planu Boga jest historią zbawienia, którą można przyjąć jedynie w wierze. Działanie Pana historii jest czasem łaski, który można dostrzec jedynie poprzez wiarę. „Nowy Testament – pisze Häring – mówi więcej o mądrości, która jest darem Ducha Świętego, niż o ludzkiej roztropności. W sensie biblijnym w mądrości mieści się zdolność rozróżniania cechująca człowieka całkowicie opanowanego miłością Boga i bliźnich, człowieka, dla którego wszystko, co mu niesie terażniejszość – *kairós* – stanowi bezpośrednio wezwanie Boga historii, który doprowadzi wszystkie rzeczy do doskonałości”¹⁴⁶.

Każdorazowy *kairós* wiąże się nie tylko ze zbawieniem indywidualnym, lecz również ze zbiorowym oczekiwaniem zbawienia oraz jest szansą dla głoszenia Królestwa Bożego w społeczności. Jako godzina łaski *kairós* wiąże się całkowicie i wyłącznie z osobową wolnością jednostki oraz z solidarną odpowiedzialnością społeczności. Jest wezwaniem do wolnego i świadomego decydowania, które jest dalekie od samowolnego decydowania¹⁴⁷. Pojęcie to dla Häringa odgrywa do tego stopnia ważną rolę w historii zbawienia, że mówi on wręcz o etyce kairoso, która jest odpowiedzią na Boży plan miłości.

Zakończenie

Häring dostrzegł potrzebę rozwijania antropologii zawartej w Piśmie Świętym. Biblijna antropologia przedstawia człowieka, który jest wzorem dla ludzi wszystkich czasów. Jest to człowiek stworzony z miłości przez Boga, człowiek upadający, grzeszny, wezwany do nawrócenia, człowiek odkupiony przez Jezusa Chrystusa i wezwany do naśladowania Go. Biblijny, a właściwie każdy człowiek żyje w konkretnej egzystencji, środowisku, czasie, które stawiają go w niepowtarzalnej relacji do Boga i bliźniego. Odejście od biblijnego obrazu człowieka prowadzi, zdaniem Häringa, nie

¹⁴⁵ ML, s. 98; PPhTh, s. 90; NC, IV, s. 58n.

¹⁴⁶ ML, s. 96–98.

¹⁴⁷ NC, V, s. 63.

tylko do oderwania się od rzeczywistości, lecz także do zafałszowania prawdy o człowieku. W ten sposób antropologia biblijna ukazuje człowieka w świetle wezwania go przez Boga i jego odpowiedzi na Boże wezwanie.

Pełnią biblijnego obrazu człowieka jest Jezus Chrystus. Jako Słowo Ojca jest On nie tylko Jego wezwaniem skierowanym do człowieka, lecz także odpowiedzią, to jest miłością. Miłość pozwala człowiekowi wierzącemu, zakotwiczonemu w czasie i otwartemu na znaki czasu, udzielać każdorazowo odpowiedzi Bogu na Jego wezwanie kierowane do niego w każdej chwili, jaką jest *kairós*, czyli konkretny czas zbawienia. Häring ukazuje moralność człowieka wynikającą z jego człowieczeństwa, istoty, której nie można rozpatrywać bez Chrystusa, bez wiary w Niego oraz bez łaski Bożej. Tak ujęty człowiek, odkupiony i nieustannie obdarowywany łaską, jest wezwany przez Boga do dialogu z Nim. Moralne życie, jak również cała egzystencja człowieka wyrażone zostały poprzez dialogiczny charakter relacji osoby do Boga.

Zusammenfassung

Bernard Häring (1912–1998), ein deutscher Redemptorist, gehört zu den berühmtesten Moraltheologen des 20. Jahrhunderts. Weil die Moraltheologie als eine wissenschaftliche Disziplin vor ca. drei Jahrhunderten in die Krise geraten ist, versuchte Häring sie zu erneuern. Die Heilige Schrift wurde für ihn zu einem wesentlichen Fundament der Erneuerung von Moraltheologie, und biblische Anthropologie machte er zu deren Grundlage. Es ist wichtig zu betonen, dass die Anthropologie nicht das Ziel seiner Forschung ist, sondern ein Mittel zum Ziel, d.h. zur erneuerten Sicht der Moraltheologie. Hier spielt die biblische Anthropologie eine wichtige und fundamentale Rolle. Die Moraltheologie von B. Häring ist durch und durch christozentrisch, dialogisch und dadurch gemeinschaftlich. Der Dialog zwischen dem Menschen und Gott besteht darin, dass er eine Antwort des Menschen auf den Ruf Gottes ist. Eine solche Moral zeigt nicht nur einen geschaffenen sündigen, sondern auch einen durch Gott zur Heiligkeit berufenen Menschen und führt zu der personalen Verantwortung des Einzelnen für das eigene Heil und das Heil der Mitmenschen. Das sittliche Leben und die ganze menschliche Existenz wurden durch das dialogische Charakter der Relation zwischen Gott und Mensch gezeit.

Antoni Karaś, redemptorysta, ur. 1970 w Zakliczynie, święcenia kapłańskie przyjął w 1997 roku. W roku 2001 uzyskał licencjat z teologii pastoralnej na PAT w Krakowie, w 2008 roku doktorat z teologii moralnej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie. Od 2008 roku wykładowca teologii moralnej fundamentalnej w WSD Redemptorystów w Tuchowie. Członek Stowarzyszenia Teologów Moralistów w Polsce.