

Grzegorz Schmidt

Nowa synteza teologii moralnej

Collectanea Theologica 51/1, 185-192

1981

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ks. GRZEGORZ SCHMITD SJ, WARSZAWA

NOWA SYNTEZA TEOLOGII MORALNEJ

W 25 lat od pierwszego niemieckiego wydania *Das Gestez Christi* (Freiburg i.Br. 1954) ukazują się w języku niemieckim pierwszy tom nowego dzieła Bernharda Häringa zatytułowanego *Frei in Christus*¹. Stanowi on — jak informuje już podtytuł — oparty na Piśmie św. i Tradycji fundament teologicznomoralnego spojrzenia na życie chrześcijańskie. Wydanie drugiego tomu (*Der Mensch auf dem Wege zur Wahrheit. Individualmoral: Spezielle Moral I*) zaplanowano na jesień 1980 roku; trzeci zaś i ostatni (*Die Verantwortung für das Leben der Welt. Sozialmoral: Spezielle Moral II*) spodziewany jest w rok później.

W roku 1978 ukazały się już trzy wydania tego dzieła w języku angielskim (brytyjskie, amerykańskie i australijskie), a równocześnie z wydaniem niemieckim ukazują się tłumaczenia na język włoski, hiszpański i portugalski. Wskazuje to na zrozumiałe zainteresowanie ostatnią publikacją tak znanego moralisty i stanowi chyba wystarczające uzasadnienie nieco szerszego przedstawienia treści pierwszego tomu tego dzieła.

Wierność i Wolność w Chrystusie, ze szczególnym podkreśleniem ich twórczego charakteru — oto idee przewodnie najnowszej pracy B. Häringa. Zdaniem autora, mówienie o wolności i wyzwoleniu — jeśli jest autentyczne — łączy się zawsze z twórczą wiernością. Obydwa te elementy konstytuują w sposób zasadniczy rzeczywistość naszego życia w Chrystusie. W takim ujęciu możliwa jest próba wypracowania syntezy teocentryzmu i chrześcijańskiego antropocentryzmu jako poznania Boga i człowieka w Jezusie Chrystusie.

Biblijna wizja człowieka

Pierwsze zadanie teologii moralnej widzi Häring w wypracowaniu zasadniczego spojrzenia, generalnej perspektywy widzenia życia chrześcijańskiego. Dopiero na tym fundamencie możliwe jest mówienie o wyborze fundamentalnym i o poszczególnych wyborach człowieka.

Dlatego też swoje rozważania rozpoczyna od przedstawienia biblijnej wizji człowieka (rozdział I). Stwierdza, że biblijna perspektywa mówienia o Bogu jest perspektywą słowa Bożego stwarzającego, które stanowi zarazem skierowane do człowieka wezwanie do zawarcia przymierza. Przymierze to jest poprzez wieki znakiem zbawczej wierności Boga, a przyjęte w duchu nawrócenia prowadzi zawsze do wyzwolenia. Dlatego też moralność Ludu Wybranego można określić jako moralność wdzięczności i wierności względem Bożego zbawienia i wyzwolenia.

Przyjście Jezusa Chrystusa stanowi spełnienie wszystkich obietnic i zapowiedzi Starego Testamentu — On sam jest nowym przymierzem dla ca-

¹ Bernhard Häring, *Frei in Christus. Moraltheologie für die Praxis des christlichen Lebens*, t. I: *Das Fundament aus Schrift und Tradition*, Freiburg-Basel-Wien 1979, Verlag Herder, s. 464.

tego rodzaju ludzkiego. Pawłowy przekaz odnoszący się do życia „w Jezusie Chrystusie” jest głosem moralności nowego braterstwa wszystkich ludzi w Chrystusie.

Te dynamiczne perspektywy moralności chrześcijańskiej, które odkrywamy w Piśmie Świętym, stanowią — zdaniem Häringa — o jej specyficznym charakterze. Ich wartość normatywna różni się zasadniczo od jakichkolwiek norm podlegających zewnętrznej kontroli i ma raczej wartość zobowiązujących, a zarazem wyzwalających ukierunkowań.

Po nakreśleniu zasadniczych perspektyw biblijnych stawia autor pytanie o wolny i twórczy charakter teologii moralnej na przestrzeni wieków, dokonując w tej perspektywie krótkiego zarysu dziejów chrześcijańskiej refleksji etycznej.

Wolność i wierność

W trzecim rozdziale pracy przechodzi Häring do bezpośredniego uzasadnienia naczelnego motywu swojego dzieła.

Nasze życie w Chrystusie jest możliwe i zrozumiałe jedynie dlatego, że u jego źródeł leży Boża inicjatywa. Z tej racji posiada ono zawsze charakter odpowiedzi. Jako zasadniczy motyw omawianej pracy przyjąć trzeba zatem „odpowiedzialność”, znajdującą swój wyraz w wolności i twórczej wierności (*Verantwortung in schöpferischer Freiheit und Treue*). Słuszność takiego modelu moralności chrześcijańskiej uzasadnia fakt, że zbudowany jest on na fundamencie podstawowej struktury wiary. Dzięki temu unika się dychotomii pomiędzy religią a życiem codziennym. Takiemu ujęciu nie grozi również niebezpieczeństwo traktowania Boga i wiary w Niego jako środków samorealizacji.

Drogą do zrozumienia pełnej i autentycznej moralności jest zrozumienie wolności. Nie można jej nigdy przeciwstawiać odpowiedzialności. Posiada ona charakter twórczy, ponieważ płynie z Bożego wyzwolenia i wezwania. Dlatego też prawo zawarte w darze przymierza jest zawsze prawem doskonałej wolności, gdyż Bóg oczekuje od człowieka odpowiedzi prawdziwie twórczej. Jej rezultatem jest pogłębiająca się integracja osoby ludzkiej. Jedynie w grzechu wolność człowieka traci swój twórczy charakter.

Tym, co pozwala człowiekowi realizować siebie w twórczej wolności, jest wierność przymierzu z Bogiem w Chrystusie. Wierność wyzwalamu Bogu zobowiązuje bowiem do nieograniczania otrzymanej w darze wolności. Natomiast tam, gdzie panuje całkowita arbitralność i brak ciągłości, nie istnieje ani odpowiedzialność, ani twórcza wolność.

Istotnym elementem charakteryzującym tę moralność przymierza w przeciwstawieniu do moralności obrony jest jej wymiar wspólnotowy, który sprawia, że staje się ona twórczą współodpowiedzialnością z innymi i względem innych.

Określony w taki sposób motyw twórczej wierności i wolności w Chrystusie rozumie autor również jako pewnego rodzaju model normatywny przenikający konkretne normy moralne. Istotnym jest jednak, by teologia moralna formułowała go najpierw w odniesieniu do osoby ludzkiej, a dopiero w następstwie tego odnosiła do działania ludzkiego. Osoba odpowiedzialna w twórczej wierności i wolności to osoba, w życiu której wybór fundamentalny z intencji staje się także postawą. Z tej zasadniczej postawy rodzą się następnie trwałe dyspozycje i uwarunkowania na wartości. Stojący zaś za wyborem fundamentalnym motyw postępowania ma wartość integrującą w stosunku do szczegółowych motywacji. Tak rozumiana twórcza odpowiedzialność posiada zawsze znamię historyczności: nosi bowiem ślad przeszłości, przyjmując jednocześnie wyzwanie stawiane przez teraźniejszość i przyszłość.

W kolejnym rozdziale zajmuje się Häring bliżej zagadnieniem wolno-

ści. Uważa, że dla moralności chrześcijańskiej rozumianej jako moralność odpowiedzialności pojęcie to posiada kluczowe znaczenie. Objawienie zapewnia nas bowiem, że stworzenie człowieka było całkowicie wolnym dziełem Boga i jako takie wskazuje również na wolność jako na istotny element określający powołanie człowieka. Autentyczna wolność zostaje zafiarowana człowiekowi ostatecznie i najpełniej w Jezusie Chrystusie, który sam jest wolnym darem Ojca. Uczestniczenie w Chrystusowej wolności jest prawdziwym namaszczeniem w Duchu Świętym. Wolności tej nie można ograniczyć do wymiarów czysto wewnętrznych, duchowych; musi ona zostać niejako wcielona w całe życie indywidualne i społeczne człowieka. Zaangażowanie Kościoła w dzieło pełnego wyzwolenia jest zawsze miernikiem jego wierności Chrystusowi.

Wybór fundamentalny

Zagadnieniu wyboru fundamentalnego (*Grundentscheidung*), które stało się w ostatnim okresie jednym z kluczowych tematów teologii moralnej, poświęcony jest rozdział V omawianego dzieła. Autor zwraca najpierw uwagę, że nie było ono całkiem obce klasycznej refleksji moralnej, zwłaszcza refleksji związanej z tomizmem (fundamentalna decyzja realizacji celu ostatecznego). Aktualne zainteresowanie tym zagadnieniem pozostaje m.in. w związku z osiągnięciami współczesnej psychologii. Autor korzysta z teorii wypracowanych przez E. Eriksona (cykle witalne), E. Sprangera (formy życia), Kierkegaarda (fazy na drodze życia), Masłowa, Frankla i innych. Pojęcie wyboru fundamentalnego zdaje się również dobrze ujmować biblijną rzeczywistość „serca” człowieka oraz jego nawrócenia.

Rozumienie wyboru fundamentalnego zależy w dużej mierze od przyjmowanej koncepcji człowieka. Häring zwraca uwagę na współzależność podstawowej wolności i podstawowego poznania dobra. Obydwa te elementy określają płaszczyznę wyboru fundamentalnego. Fundamentalne poznanie dobra niesie ze sobą całą dynamikę twórczej wierności i wolności.

Autor stara się także określić relację zachodzącą między wyborem fundamentalnym a ważnymi decyzjami życiowymi. Te ostatnie dotyczą zwykle zaangażowania człowieka wobec innych osób czy całych społeczności. Jeżeli ich podjęcie dokonuje się na płaszczyźnie podstawowej wolności i podstawowego poznania, osiągają one głębię i wartość potwierdzonego wyboru fundamentalnego.

Wybór fundamentalny powinien jednak ukierunkowywać nie tylko istotne decyzje, ale całe postępowanie człowieka. Choć jest to niemożliwe bezpośrednio (nie każde zaangażowanie ludzkie posiada wymagany stopień wolności i poznania), wpływ ten może się jednak dokonywać poprzez wypracowanie określonego stylu życia, a zwłaszcza pewnych postaw fundamentalnych (cnoty ludzkie). W ten sposób powinien realizować się proces integracji pomiędzy wiarą a życiem. Teologia moralna w klasycznym ujęciu rozważała to zagadnienie jako przenikanie i ożywianie wszystkich cnót poprzez miłość. Häring uważa, że wskazanemu celowi będzie służyć lepiej perspektywa wyboru fundamentalnego rozumiana jako wybór wiary, której istota określana jest przez miłość i nadzieję. W tym kontekście słuszniejszym wydaje się również autorowi ukazanie wpływu wyboru fundamentalnego na życie, posługując się kategoriami cnót eschatologicznych (pokorna wdzięczność, twórcza nadzieja, czujność i gotowość, pogodny spokój) w miejsce przyjętych ze świata kultury greckiej cnót kardynalnych. Takie biblijne spojrzenie powinno lepiej wprowadzić w rzeczywistość misterium paschalnego oraz wyzwalać twórcze energie wierności i wolności.

Człowiekowi grozi jednak zawsze niebezpieczeństwo dokonania wyborów fundamentalnych fałszywych (*totgeborene Grundintentionen*). Zalicza

do nich autor indywidualizm samodoskonalenia się, statyczność szukania na pierwszym miejscu bezpieczeństwa i pewności oraz fałszywe rozumienie wolności i wierności.

Wybór fundamentalny przeciw Bogu i przeciw dobru to dokonywane się w grzechu śmiertelnym odrzucenie Boga prawdziwego na rzecz bogów fałszywych. Häring odróżnia tę sytuację od sytuacji grzechu ciężkiego, porównując tę ostatnią do stanu poważnej choroby. Utratę przyjaźni z Bogiem jako konsekwencję fundamentalnego wyboru zła przygotowuje zwykle pogłębiający się proces niewierności. Nie można jednak wykluczyć zaistnienia takiego wyboru u osoby charakteryzującej się wysokim stopniem wolności i poznania.

Istnieje zawsze możliwość zmiany wyboru fundamentalnego przeciw Bogu i przeciw dobru na wybór fundamentalny pozytywny. Możliwość ta jest zarazem darem Bożym, jak i wolnym przyjęciem go przez człowieka. Autentycznie dobry wybór fundamentalny postuluje jednocześnie podjęcie nieustannego procesu nawracania. Właściwe rozumienie fundamentalnego ukierunkowania podsuwa również pewne kryteria poznania i oceny stanu łaski.

Sumienie

Kolejny (VI) rozdział poświęcony jest zagadnieniu sumienia. Autor nazywa je sanktuarium twórczej wierności i wolności: w sumieniu bowiem, czyli w starotestamentowym „sercu” czy też za pośrednictwem Pawłowego *syneidesis* odkrywa człowiek głos Słowa, przez które wszystko zostało stworzone.

Zarysowawszy krótko historyczne pochodzenie oraz sens rozróżnienia między sumieniem pojętym jako akt osądzający a sumieniem rozumianym jako uzdolnienie człowieka, przechodzi Häring do omówienia niepełnych teorii sumienia: intelektualizmu i woluntaryzmu oraz socjologicznego i psychologicznego redukcjonizmu. Z kolei przedstawia całościową koncepcję sumienia, w myśl której znakiem zdrowego sumienia jest pełna harmonia dążeń emocjonalnych, intelektualnych oraz woliowych na wszystkich poziomach ludzkiego bytu. Sumienie będące rezultatem takiej integracji osoby charakteryzuje się dążeniem do osiągnięcia pełni w poznaniu prawdy i realizacji dobra. Sytuacja braku wspomnianej integracji to sytuacja sumienia błędnego i sumienia bezradnego.

Autor podkreśla wkład psychologii ewolucyjnej, a zwłaszcza takich psychologów jak Erikson, Fromm czy Kohlberg, do właściwego zrozumienia faz rozwojowych myślenia etycznego, a zatem także sumienia.

W sytuacji człowieka żyjącego w pełni życia wiary w Jezusa Chrystusa możemy mówić o sumieniu specyficznie chrześcijańskim. Charakteryzuje się ono zawsze twórczą wiernością i wolnością. Dlatego też zdaniem Häringa, Pawłowe terminy „prawo” czy „moralność” można by z powodzeniem zastąpić terminem „sumienie”, nie zmieniając przez to sensu przedstawianej nauki.

Zdaniem autora, istnieje zależność między grzechem a zdrowiem psychicznym i fizycznym człowieka: nie może być mowy o zdrowiu i pełnej integralności człowieka, gdy chore jest jego sumienie. Grzech zaprzecza znaczeniu i celowości ludzkiego sumienia i ludzkiej wolności. Szczególnie widocznym staje się to, gdy mamy do czynienia z grzesznymi nałogami, brakiem żalu i skruchy. Nierzadko rezultatem takiej grzesznej sytuacji jest ucieczka w etyczne teoretyzowanie oraz kompensacyjne skrupuły.

Sumienie skażone grzechem nie traci nigdy szansy odrodzenia, ponieważ — poza wypadkiem grzechu przeciw Duchowi Świętemu — nie zostaje nigdy zniszczone całkowicie. Wszelka odnowa rodzi się jednak poprzez głęboką skruchę i żal.

Autentyczna samoświadomość i refleksja nad sobą zakładają zawsze

doświadczenie spotkania z kimś drugim. Gdy to spotkanie charakteryzuje osiągnięta synteza szacunku i solidarności, wówczas możliwa jest prawdziwa wolność i twórcza wierność. Pawłowe „życie dla Pana” oznacza bowiem także życie w trosce i szacunku dla sumienia drugiego człowieka.

Jedną z najistotniejszych oznak takiej postawy jest pełne uszanowanie wolności sumienia, a zwłaszcza wolności religijnej. Autor omawia historię problemu, wskazując następnie, że pełne uznanie godności osoby ludzkiej powinno stanowić fundament każdej społeczności.

Dla chrześcijanina pełne opowiedzenie się za zagwarantowaniem każdemu człowiekowi całkowitej wolności sumienia i religii nie jest sprawą taktycznego posunięcia, lecz znakiem wierności Bogu, który stworzył człowieka wolnym. Ewangelia może dotrzeć jedynie do człowieka wolnego i jedynie człowiek wolny może prawdziwie uwierzyć. Tej wolności musi się Kościół domagać nie tylko dla siebie, ale dla każdego człowieka, stając się jednocześnie sam coraz pełniej sakramentem wolności i wyzwolenia.

Szczere sumienie stanowi dla każdego najwyższy po Bogu autorytet. Swoją pełnię osiąga jednak dopiero w doświadczeniu spotkania z sumieniami innych ludzi. Ci, którzy w Kościele posiadają szczególną odpowiedzialność za innych, powinni stawać się coraz bardziej „słuchaczami” słowa Bożego oraz sumienia własnego i innych.

W końcowej części rozdziału rozważa autor w kontekście historycznym istotne treści probabilizmu, nie unikając również pewnych analogii z aktualną sytuacją Kościoła i teologii moralnej.

Omawia także problem sumienia skrupulanckiego, wskazując, że w wielu wypadkach dopomóc może wychowanie do odpowiedzialności w wolności i twórczej wierności.

Normy postępowania

Po przedstawieniu problematyki sumienia autor przechodzi do tematu tradycji, prawa, norm oraz ich kontekstu (rozdział VII). Zwraca uwagę, że niebezpieczeństwo zniewolenia poprzez tradycje czy reguły nie może powodować traktowania ich jedynie jako zagrożenia. Są one zawsze wcieleniem twórczej wierności i wolności innych pokoleń i zasadniczym zadaniem jest właściwe ich odczytanie, by móc następnie te same wartości wyrazić w sposób odpowiadający nowemu kontekstowi.

Tradycje i zwyczaje zawierają modele postępowania i uspołecznienia i dlatego stanowią jak gdyby gramatykę postępowania ludzkiego. Poprzez ich rozeznającą i oczyszczającą interioryzację dochodzi się do moralności. Dlatego też jako jedno z najważniejszych zadań etyki chrześcijańskiej uważa Häring rozróżnianie tradycji, chroniące przed przejściem na pozycje fundamentalizmu. Przytacza tu pouczający przykład św. Pawła, dla którego wykorzystywanie Ewangelii dla jednej tradycji, kultury czy narodu stanowiło zdradę uniwersalizmu chrześcijaństwa.

Ważnym miejscem poświęca Häring rozważaniom dotyczącym prawa naturalnego. Podkreśla możliwość przeciwstawnych interpretacji: rozumiane jako prawo wypisane w sercu człowieka, zostaje odczytane w perspektywie zbawienia; gdy bywa formułowane w kategoriach rzymskiego prawa narodów, staje się raczej poznaniem w perspektywie kontroli.

Szukając pojęcia natury, które mogłoby stanowić punkt wyjścia do wspólnego z ludźmi niewierzącymi odczytania prawa naturalnego uważa, że można formułować je w oparciu o wspólne doświadczenie i widzenie pewnych wartości moralnych możliwych do uchwycenia w rzeczywistym porządku historycznym (nie zaś poza kontekstem zbawienia jako natura czysta). Do odkrycia wspomnianych wartości etycznych prowadzi wysiłek samorozumienia się człowieka.

Autor podkreśla konieczność dostrzegania uwarunkowań historycznych

teorii prawa naturalnego. Świadomość historyczności jako wszechogarniającego wymiaru rzeczywistości człowieka jest zawsze czynnikiem wzrostu samego człowieczeństwa. W tej wizji natury ludzkiej relatywizowanej kontekstem globalnym, niezmiennym elementem pozostaje jedynie prawda wyrażona już przez Senekę, że osoba ludzka jest rzeczywistością świętą dla osoby ludzkiej.

Prawo naturalne nie stanowi zamkniętego systemu, ale jest integralnym elementem całej rzeczywistości, która swą pełnię osiąga w Jezusie Chrystusie. Chrystus nie jest przy tym martwym spadkiem przeszłości, lecz zaczynem przenikającym historię. Takie jest prawdziwie chrześcijańskie spojrzenie na tradycję, historię i prawo naturalne i ono stanowić może podstawę dialogu z niechrześcijanami.

Magisterium Kościoła nie może pominąć tego wszystkiego, co dostępne jest w zakresie moralności rozumowi ludzkiemu. Jego pierwszorzędnym zadaniem jest przepowiadanie Ewangelii jako drogi do znalezienia przez człowieka jedności wiary i życia. Ma ono również prawo i obowiązek profetycznej obrony zagrożonych wartości ludzkich. Posługiwanie się argumentacją z prawa naturalnego zakłada zawsze dogłębną hermeneutykę odczytującą jego wskazania w kontekście życiowym i w świetle Jezusa Chrystusa. Prawo naturalne w przepowiadaniu Kościoła musi być zawsze widziane jako element prawa Chrystusowego.

Tym ostatnim zagadnieniem zajmuje się autor szczegółowo, stawiając najpierw pytanie o sposób poznania wymagań prawa Chrystusowego zawartych w Piśmie Świętym. Poszukiwanie i refleksję w tym zakresie winna określać wnikliwa egzegeza i solidna hermeneutyka. Nauczanie moralne zawarte w Biblii jest bowiem uwarunkowane kulturowo, a w związku z tym zróżnicowane pod względem wartości normatywnej. Niejednokrotnie nowe sformułowania norm moralnych zawartych w Piśmie Świętym mogą prowadzić do lepszego odczytania biblijnego ukierunkowania jakie w danym kontekście historycznym i kulturowym zostało w taki sposób określone. Cechą charakterystyczną wszystkich tych ukierunkowań biblijnych zarówno z punktu widzenia motywacji, jak i zawartości jest fakt, że odwołują się one do dzieł dokonanych przez Boga w stworzeniu i odkupieniu.

Teologia moralna zawiera w sobie, ale także przekracza elementy charakterystyczne dla etyki normatywnej; jest bowiem teologią życia w Jezusie Chrystusie. Od zrozumienia i określenia tego faktu zależy miejsce i znaczenie przypisywane konkretnym normom moralnym. Choć zasadniczym i najwyższym prawem chrześcijanina jest wierność zawartemu przymierzu i otrzymanej wolności, konieczną rzeczą jest wypracowanie pewnych kryteriów odczytywania tego prawa. Autor określa je jako kryteria deontologiczne (cechy i wymagania miłości Chrystusa) oraz teologiczne (przewidywane i pożądane konsekwencje czynów). Także w sytuacji egzystencjalnej niemożliwości pełnej realizacji wymagań płynących z nowego życia w Chrystusie, miłość Chrystusa pozostaje zawsze dla chrześcijanina ostatecznym horyzontem wszystkich ideałów, środków i celów. Napięcia między normą a wolnością w dzisiejszym Kościele uwarunkowane są, zdaniem autora, różnicami w widzeniu Kościoła i roli przypisywanej teologii moralnej.

Autor szuka takiego określenia miejsca i znaczenia prawa i norm, które mogłoby stanowić płaszczyznę dialogu ekumenicznego. W tym celu przedstawia m.in. spojrzenie Kościołów prawosławnych. Zajmuje się również perspektywami wspólnych poszukiwań z protestantami.

Naczelnym zadaniem chrześcijańskiej moralności jest formowanie osób zdolnych do rozeznawania. Nie oznacza to jednak rezygnacji z wypracowania kryteriów pomocniczych. Jednym z istotnych elementów, które muszą być uwzględnione w każdym wyborze jest kontekst (okoliczności). Etyka sytuacyjna proponowana przez J. Flechtera czy J. A. T. Robinsona jest jednak nierealna, bowiem rzadko tylko osiąga człowiek takie uwrażli-

wienie na dobro, by nie potrzebował pomocy norm, zwyczajów itp. Przyjmując istnienie pewnych szczegółowych norm absolutnych za kryterium ich autentyczności uważa Häring fakt, że nie prowadzą one do ucisku ani do szkodliwych konfliktów. Chaos w przedstawianiu i formowaniu norm moralnych zdaje się natomiast postulować pilną potrzebę wypracowania etyki konfliktu i kompromisu.

Ostatnią część rozważań tego rozdziału poświęca autor odpowiedzi na pytanie o relację między moralnością przymierza a prawem ludzkim. Choć państwo jako takie nie posiada kompetencji stanowienia praw w dziedzinie religii i moralności, do jego istotnych zadań należy jednak uznanie i ochrona instytucji religijnych i pozareligijnych zajmujących się określeniem i obroną wartości moralnych. Prawo kanoniczne pozostaje natomiast zawsze w służbie Ewangelii i Kościoła jako wspólnoty.

Grzech i nawrócenie

Ósmy i ostatni rozdział poświęcony jest zagadnieniu grzechu i nawrócenia. Autor zwraca najpierw uwagę na centralne miejsce nawrócenia. Nie może być ono jednak rozumiane jedynie jako powrót na łono Kościoła katolickiego; trzeba raczej dojrzeć wszechogarniający charakter nawrócenia w dynamicznie pojętej teologii moralnej. Chrześcijańska teologia moralna podejmuje temat grzechu właśnie w kontekście nawrócenia. W ten sposób ujawnia się jeszcze bardziej sens mówienia o wolności i twórczej wierności jako zasadniczych elementach określających specyfikę życia chrześcijańskiego.

Zastanawiając się nad tym, co powinno charakteryzować chrześcijańskie ujęcie grzechu, Häring przytacza szereg alienujących i błędnych sposobów mówienia o grzechu. Wskazuje, że prawdziwe zdemaskowanie grzechu niesie dopiero objawienie Bożej sprawiedliwości zbawczej w Jezusie Chrystusie. Grzech widziany w tej perspektywie jest niesprawiedliwością, oddaleniem się od ożywiającego prawa Bożego i zbawczego przymierza i skierowaniem się ku solidarności w grzechu i niewoli kłamstwa.

Autor poświęca stosunkowo niewiele miejsca rodzajowym i liczbowym klasyfikacjom grzechów. Zwraca przy tym uwagę na związane z nimi niebezpieczeństwa.

Znacznie szerzej omawia natomiast zagadnienie teologicznego rozróżnienia grzechów, uważając, że zachwianie równowagi, jakie miało miejsce w traktowaniu tego problemu w ciągu ostatnich kilku wieków, oraz nowa świadomość Kościoła zmuszają do podjęcia próby nowego spojrzenia.

Zdaniem Häringa, nie posiada uzasadnienia utożsamianie każdego grzechu ciężkiego (poważnego) z grzechem śmiertelnym ani też wykluczanie, że grzech powszedni nie może być grzechem ciężkim. Współczesna wiedza o człowieku skłania natomiast do zwrócenia większej uwagi na stopień osobowego zaangażowania człowieka niż na ilościowe wyliczanie materii jako kryterium podziału na grzechy śmiertelne i powszednie. Pomocnym wydaje się tu także odwołanie się do wcześniej omówionego zagadnienia wyboru fundamentalnego. Takie rozumienie problemu zmusza do zrewidowania tradycyjnych ujęć przedsoborowych katechizmów. Stanowi także punkt wyjścia do przemyślenia zagadnienia grzechu śmiertelnego dzieci, grzechu śmiertelnego *ex toto genere suo* oraz grzechu w zakresie czystości.

Kolejne pytanie, jakie podejmuje autor brzmi: czy prawa ustanowione przez człowieka mogą obowiązywać pod sankcją grzechu śmiertelnego? Odpowiedzi szukać trzeba znowu w perspektywie samorozumienia się przez Kościół jako sakramentu zbawienia, którego autorytet ma zawsze charakter służebny względem sumienia. Dlatego też ewentualna sankcja grzechu,

a zwłaszcza grzechu śmiertelnego, może być podyktowana wyłącznie znaczeniem i nagłym charakterem danego prawa, nigdy zaś wyłącznie wolą prawodawcy. Ale i w tym wypadku wysuwa autor zastrzeżenie odnośnie proporcji między wspomnianą sankcją a brakiem wymaganej dyspozycji. Proponuje zatem rozumienie sankcji *sub gravi* jako swego rodzaju ostrzeżenia, że w danym wypadku mamy do czynienia z istotnie ważną materią, której przekroczenie może nieść ze sobą niebezpieczeństwo znalezienia się na drodze prowadzącej do grzechu śmiertelnego. W tym znaczeniu interpretuje m.in. sankcje dotyczące praktyk pokutnych, modlitwy brewiarzowej i uczestnictwa w niedzielnej Eucharystii.

Z kolei przechodzi autor do zagadnienia nawrócenia. Wskazując na Jezusa Chrystusa jako na wcieloną Dobrą Nowinę o nawróceniu, ukazuje, że jest On nie tylko prorokiem odkrywającym alienację człowieka, ale przede wszystkim tym, dzięki któremu i w którym możliwe staje się odejście od solidarności w grzechu do solidarności przymierza wolności i wierności. Chrystus będąc sakramentem zbawienia, udziela swojej sakramentalnej mocy Kościołowi, tak iż staje się on skutecznym znakiem nawrócenia. Sakramenty Kościoła nazywa Häring uprzywilejowanymi znakami nawrócenia fundamentalnego (chrzest i pokuta) oraz ciągłego nawracania się chrześcijanina. W sytuacji gdy sakrament pojednania sprawowany jest spontanicznie, bez ścisłej konieczności poddania się pokucie sakramentalnej, autor sugeruje możliwość odczytania tego aktu w perspektywie braterskiego upomnienia, która to perspektywa jest szczególnie żywa w Kościele wschodnim. Podkreśla również wartość i znaczenie pozasakramentalnych wspólnotowych znaków pokuty i nawrócenia. Omawiając postawę człowieka nawracającego się zwraca uwagę, że jest ona zawsze na pierwszym miejscu dziełem Bożym. Pełne zaangażowanie osobowe człowieka wyraża się natomiast poprzez skruchę (której istotnym elementem jest postanowienie poprawy), wyznanie grzechów (które stanowi jednocześnie wysławianie Bożego miłosierdzia) oraz poprzez twórcze zadośćuczynienie. Häring analizuje ważniejsze aspekty wymienionych elementów, wykazując, że autentyczne nawrócenie prowadzi zawsze do pogłębienia twórczej wierności i wolności.

W zakończeniu poświęca autor szczególną uwagę adoracji, którą rozumie jako wolną odpowiedź człowieka daną objawiającemu się Bogu. Nie stanowi ona dodatkowego elementu życia chrześcijańskiego lecz jest raczej jego fundamentalnym wymiarem, przenikającym chrześcijańską wiarę, nadzieję i miłość oraz nadającym religijny sens całemu postępowaniu moralnemu. Chrześcijanin, który przyjmuje tę postawę współadoracji Ojca razem z Jezusem Chrystusem, odkrywa jednocześnie pełnię swojej wolności.

Wartość i znaczenie przedstawionego wyżej dzieła nie wymagają podkreślania. Jest ono rezultatem długoletniej refleksji teologicznej oraz życiowego doświadczenia, które — jak stwierdza sam autor — potwierdziły i umocniły pierwotne przekonanie o słuszności wyboru ujęcia personalistycznego jako zasadniczej perspektywy chrześcijańskiej koncepcji życia. *Frei in Christus* wydaje się być w równej mierze owocem zasadniczej ewolucji, jaką przyniosły lata reformy soborowej w zakresie rozumienia roli i zadań teologii moralnej. Perspektywa biblijna i silny rys chrystocentryczny charakteryzujące sposób omawiania właściwie wszystkich zagadnień są tego najlepszym dowodem. Teologia moralna w ujęciu B. Häringa jest przy tym prawdziwie ukierunkowana ku praktyce życia chrześcijańskiego, zdając się w ten sposób realizować w pełni wskazanie Soboru Watykańskiego II, by ukazywać „wzniosłość powołania wiernych w Chrystusie i ich obowiązek przynoszenia owocu w miłości dla życia świata” (DFK 16). Służy temu w sposób szczególny podkreślenie charakteru twórczej wierności i wolności jako istotnego elementu odpowiedzi człowieka na Bożą inicjatywę zbawczą.