

# Artur Niemira

---

## Relacja pomiędzy doświadczeniem religijnym i moralnym w myśli Bernharda Häringa

---

Studia Włocławskie 7, 91-99

---

2004

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. ARTUR NIEMIRA

**RELACJA  
POMIĘDZY DOŚWIADCZENIEM RELIGIJNYM I MORALNYM  
W MYŚLI BERNHARDA HÄRINGA**

Oddzielenie wiary od moralności niesie z sobą jedno z najpoważniejszych zagrożeń, przed którym przestrzega encyklika *Veritatis splendor* (n. 88). Teolog moralista powołany jest do tego, by szukać prawdy nie tylko w dziedzinie dogmatu, ale i moralności, a więc ma on wskazywać na prawdę, którą trzeba żyć. W tym kontekście, interesujące stają się próby ukazania dynamizmu życia moralnego chrześcijanina podjęte przez teologów, zwłaszcza w okresie od Soboru Watykańskiego II, czyli od momentu, gdy postulat odnowy katolickiego nauczania moralnego został wyrażony w dokumentach Kościoła. Jednym z autorów, którego nazwiska przy tej okazji nie sposób pominąć, był niemiecki redemptorysta, Bernhard Häring (1912-1998), współautor tekstów soborowych w dziedzinie moralności, uczestnik Soboru, profesor teologii moralnej. W swoich próbach budowania nowego systemu w teologii moralnej, w sposób bezpośredni podjął on zagadnienie zależności pomiędzy doświadczeniem religijnym i moralnym, czyniąc z niego ideę przewodnią swojego nauczania.<sup>1</sup>

**1. Wstępne wyjaśnienie pojęć**

Biorąc pod uwagę pierwszeństwo przeżytego doświadczenia dla refleksji moralnej, przez religijność należy rozumieć doświadczenie spotkania i komunii pomiędzy Bogiem i człowiekiem. Dla Häringa postawa religijna wyraża się przede wszystkim w aktach wiary, nadziei, miłości, w modlitwie i kulcie. Doświadczenie religijne znajduje swój fundament w wierze, jest doświadczeniem przeżywania wiary, czyli doświadczeniem Boga jako źródła życia. Religijność tak pojmowana wyraża się jako odpowiedź dana Bogu, który objawił się w Jezusie Chrystusie.<sup>2</sup> W spotkaniu z Bogiem dostrzec należy wydarzenie konstytuujące osobowość człowieka, czyli doświadczenie wyjścia z własnego „ja” dla spotkania się z „Ty” Boga. Mowa więc o doświad-

czeniu fundamentalnym dla osobowości człowieka, w którym religijność wyraża się na sposób odpowiedzi na to wezwanie. Doświadczenie religijne jest więc uczestnictwem w miłości Boga na sposób czynny, dynamiczny, poprzez przynoszenie owocu miłości dla zbawienia świata.<sup>3</sup> W ten sposób aktualizuje się to, co stanowi element istotny doświadczenia religijnego: jego charakter dialogiczny wyrażony w wezwaniu i odpowiedzi. To Bóg wzywa człowieka, zwracając się w ten sposób do swego stworzenia. Odpowiedzi udziela człowiek, wchodząc w relację osobową z Bogiem spotkanym i poznanym, realizując w ten sposób swoje najwyższe powołanie.<sup>4</sup>

O ile religijność jest doświadczeniem odnoszącym się do spotkania Boga z człowiekiem, o tyle moralność jest doświadczeniem wspólnym każdemu człowiekowi w odniesieniu do dobra i zła jego decyzji i czynów. Człowiek jest bytem moralnym, zdolnym do kształtowania swojego życia w sposób wolny. Życie moralne to życie ukształtowane w sposób wolny, związane z obowiązkiem, który wypływa z wolnej decyzji człowieka. Należy tu podkreślić świadomość obowiązku spełnienia danego aktu, świadomość właściwą podmiotowi moralnemu (jako podmiotowi wolnemu). Doświadczenie moralne jest więc postępowaniem właściwym człowiekowi jako osobie.<sup>5</sup>

Dla Häringa centralną kategorią pozwalającą zgłębić znaczenie terminu „moralność” jest odpowiedzialność. Mówi on o życiu moralnym jako odpowiedzialności za swe postępowanie. Jeśli doświadczenie moralne ma charakter dynamiczny, dialogiczny, rozwija się w doświadczeniu interpersonalnym, to odpowiedzialność znaczy dawanie adekwatnej odpowiedzi na wezwanie płynące z dobra, które daje się nam jako wartość do zrealizowania w wolnej i świadomie podjętej decyzji.

Wstępne sprecyzowanie pojęć doświadczenia religijnego (religijności) i moralnego (moralności) w myśli Häringa pozwala na bliższe przyjrzenie się ich wzajemnej zależności. Przede wszystkim wpływają one na wizję samej osoby, na wymiar dynamiczny ludzkiej egzystencji oraz na naśladowanie Chrystusa, jako wyraz pełnej harmonii pomiędzy dwiema omawianymi tu rzeczywistościami.

## **2. Znaczenie pojęcia osoby dla poprawnego zrozumienia związku religijności z moralnością**

Natura doświadczenia religijnego i moralnego wymaga odpowiedzi człowieka. Häring podkreśla możliwość poznania dwóch omawianych tutaj rzeczywistości pod warunkiem, że na serio potraktuje się człowieka jako osobę wolną i odpowiedzialną.<sup>6</sup> Pełnia prawdy o człowieku została objawiona w Jezusie Chrystusie, który przyniósł nowe rozumienie osoby ludzkiej. Jest

ona bytem, ale bytem otwartym na inność rzeczywistości osobowej, „ja” otwartym na „ty”. Człowiek odkrywa się i poznaje się tylko w spotkaniu z drugą osobą, gdzie miłość jest regułą tego spotkania. Poznanie drugiego otwiera drogę do poznania siebie. Człowiek wyposażony jest w zdolność do wejścia w relację z drugą osobą i odnalezienia w niej siebie samego, rozpoznania się jako „bycia dla” innej osoby. W tej rzeczywistości jest także miejsce dla bytu najwyższego.<sup>7</sup> Jak Häring wyznał w swojej autobiografii, chciał pokazać w swoim ujęciu personalizm, według którego „osoba jest relacją z »ty«. I realizuje się w pełni tylko w relacji z »Ty« Absolutu, czyli Boga”.<sup>8</sup> Autor podkreśla, że takie ujęcie osoby zachowuje swoją niepowtarzalność i autonomię, jednak nie w zamknięciu się na Boga i drugiego człowieka, ale w otwarciu się na „ty” drugiej osoby. Personalizm Häringa jest więc personalizmem spotkania, komunii i miłości.

Korzenie takiego ujęcia osoby ludzkiej należy widzieć w chrystologii. Autentyczny personalizm chrześcijański osadzony jest w tajemnicy paschalnej; jest to personalizm, którego źródło znajduje się w Jezusie Chrystusie, w Jego byciu osobą, w „byciu z” i „byciu dla”. Osobowość Boga oznacza już komunie, wspólnotę. Pierwotne spotkanie człowieka z Bogiem jest niczym innym jak wprowadzeniem człowieka w tajemnicę najintymniejszej wspólnoty Bożych Osób.<sup>9</sup> Doświadczenie moralne znajduje więc swój fundament i wyjaśnienie w doświadczeniu religijnym. Życie moralne ma charakter realizacji religijnego ukonstytuowania człowieka. Zakłada to dynamizm życia religijno-moralnego. Życie osobowe poddane jest więc prawu wzrostu. Życiowa spójność z Chrystusem jest stopniowym stawianiem się „jedno w Chrystusie” i Jego miłości. Tam gdzie religijność zostaje oddzielona od moralności, człowiek staje się celem dla samego siebie, a autoperfekcja stanowi punkt kulminacyjny osobistej moralności. W człowieku ukierunkowanym na Boga własna doskonałość nie jest nigdy miarą moralności, ale Bóg i Jego świętość stanowią cel moralności człowieka. To oczywiście zakłada także doskonałość, lecz nie jako cel sam w sobie, ale jako zadanie wynikające z doświadczenia religijnego, czyli ze spotkania osobowego z Bogiem.<sup>10</sup>

Powołany do dialogu z Bogiem i do uczestnictwa w Jego życiu człowiek jest sobą, kiedy staje się wyrazem Bożego wezwania i Bożej miłości. Dla Häringa życie ludzkie osiąga swą wewnętrzną prawdę i pełnię tylko wtedy, gdy zostaje przeżyte w Bogu, z Bogiem i dla Boga. W tym kontekście można mówić o integralności osoby ludzkiej i jej pełnej tożsamości poprzez uczynienie z siebie odpowiedzi danej Bogu. Być wolnym i wierzącym w Chrystusie, a więc i odpowiedzialnym, jest dla Häringa znakiem wewnętrznej

spójności osoby. Człowiek może być odpowiedzialnym tylko na miarę swojej integralności i jedności.<sup>11</sup>

Dostrzega się jasno, że integralność, o której tu mowa, wypływa ze spotkania pomiędzy doświadczeniem religijnym i moralnym w człowieku. Odpowiedź człowieka w aktach kultu składanych Bogu jest wyrazem odpowiedzialności osoby żyjącej, spotkaniem z Bogiem. Komunia z Bogiem domaga się komunii z bliźnim. Integralność wyraża się nie tylko w odpowiedzi na wezwanie Boga do prowadzenia dialogu z Nim, ale z życia i dynamizmu dialogu z Bogiem wypływa wezwanie do miłości bliźniego. Fundamentem takiej moralności, zbudowanej na miłości, jest życie w Chrystusie.

Spojrzenie na osobę w kontekście doświadczenia religijnego i moralnego trzeba zakończyć podkreśleniem roli miłości w życiu człowieka. Miłość otwarta na drugiego jest najgłębszą charakterystyką osoby oraz punktem spotkania pomiędzy doświadczeniem religijnym i moralnym. Prawdziwa religijność polega na przeżywaniu wspólnoty z Bogiem właśnie w miłości, która domaga się odpowiedzi. Wspólnota z Bogiem staje się fundamentem moralności. Człowiek w tej wspólnotcie zdobywa zdolność do dawania odpowiedzi i przynależy w ten sposób do życia w miłości.<sup>12</sup>

### **3. Dynamiczny charakter doświadczenia religijnego i moralnego**

W refleksji Häringa zarówno dialog z Bogiem, jak i życie moralne mają charakter dynamiczny. Prowadzenie dialogu z Bogiem sprawia, że osoba ludzka uświadamia sobie obowiązek, wezwanie do przeżywania wiary. Człowiek rozpoznaje w Bogu jedyną Osobę, która może zaoferować mu zbawienie. Czuje się w ten sposób zobowiązany do dania odpowiedzi. Dynamika spotkania staje się dynamiką dialogu.

Häring dochodzi do wniosku, że religijność i moralność są dogłębnie zależne jedna od drugiej. Niezależność oznaczałaby niedoskonałość jednego bądź drugiego lub obydwu doświadczeń. Adaptując rozróżnienia dokonane przez Rudolfa Otto, Häring wskazuje na religijność, czy też etos religijny, jako na odpowiedź człowieka na świętość i dobroć objawiającego się Boga. Jest ona obowiązkiem w odniesieniu do Boga. Jednak odpowiedź nie zawiera tylko postawy wobec Boga, ale nabiera wymiaru życiowego, egzystencjalnego. Tam gdzie życie religijne jest bardziej doskonałe, tam etos życia religijnego i etos życia moralnego przybliżają się do siebie tworząc swoistą symbiozę.<sup>13</sup>

Interesujące jest, że Häring broni odrębności doświadczenia religijnego i moralnego, wskazując jednocześnie na ich ścisłą zależność, która wydaje się zacierać granice tej odrębności. Wyjaśnia to w ten sposób, że z doświad-

czeniu religijnym związane jest pewne wezwanie, obowiązek, jak to już zostało ukazane. Wymóg usłyszenia tego wezwania i dania na niego odpowiedzi wynika z charakteru relacji pomiędzy Bogiem a człowiekiem. W tym sensie etos religijny związany jest ściśle z doświadczeniem religijnym, należy do jego istoty. Z niego nie da się wydedukować bezpośredniego imperatywu kategorycznego. Spotkanie z Bogiem wymaga głębokiej adoracji i miłości, ale nie domaga się bezpośrednio działania moralnego, jakiejś akcji. Z drugiej jednak strony, religijność jako spotkanie dynamiczne, fenomen responsoryjny, jak go nazywa Häring, który znajduje swą żywotność w miłosnej relacji między Bogiem a człowiekiem, stanowi wartość i odpowiedź na tę wartość. Z tym związany jest pewien etos, a więc pewna moralność. Jednak w fakcie, że człowiek mógłby tak przeżywać spotkanie z Bogiem, że nie miałyby ono żadnego efektu w działaniu moralnym, Häring upatruje niezależność religijności od moralności. Dodaje jednak, że tylko w ich zjednoczeniu człowiek w pełni może wyrazić siebie. Zjednoczenie to jest wynikiem dynamizmu życia religijnego i moralnego człowieka, a moralność taką nazywa się moralnością religijną.<sup>14</sup>

#### 4. Naśladowanie Chrystusa

Spotkanie doświadczenia religijnego z moralnym ma konsekwencje dla nowej próby opracowania systemu moralnego przez Häringa. Religijność jest z istoty swej dialogiczna, jest dynamicznym przeżywaniem spotkania z Bogiem, jest osobową komunią miłości Boga z człowiekiem. Moralność otwiera osobę na spotkanie międzypersonalne człowieka z drugim człowiekiem i człowieka z Bogiem, budując w ten sposób rzeczywistość dialogiczną, w której człowiek daje odpowiedź Bogu. W konsekwencji Häring mówi o moralności naśladowania Chrystusa jako realizacji spotkania doświadczenia religijnego z moralnym, a także jako wymogu wypływającego z ich istoty. Charakter moralności opartej na naśladowaniu Chrystusa jest dogłębnie osobowy, ponieważ osoba jest relacją z „ty” drugiej osoby.<sup>15</sup> Sercem moralności rozumianej jako naśladowanie Chrystusa jest przyłgnięcie do Jego osoby. Ponieważ traktuje się tu o osobie Boga objawionej człowiekowi, moralność naśladowania jest najbardziej autentyczną moralnością religijną. „W stopniu, w jakim moralność chrześcijańska jest związkiem z osobą Chrystusa, staje się ona prawdziwie religijna”.<sup>16</sup>

W odniesieniu do moralności oderwanej od religijności nie można by mówić o jakimkolwiek naśladowaniu. Tylko osoba może wzywać inną osobę, tylko osoba może odpowiedzieć na wezwanie drugiej osoby. Dla Häringa nie ma innej drogi, jak ścisła komunia z Jezusem. Przed Bogiem, który

jako jedyny może powołać do naśladowania Go, nieuprawnione jest podejrzenie o heteronomię. Oddzielić się od osoby Boga w imię fałszywej autonomii oznaczałoby wkroczenie na drogę oddalania się od Niego, na drogę grzechu. Człowiek przed Bogiem nie traci swojej tożsamości, pozostaje zawsze osobą, o ile jest odpowiedzialny przed Panem. Przez miłość, która jest spoiwem komunii Boga z człowiekiem, osoba staje się naprawdę tym, kim jest. Człowiek jest osobą, gdyż ukształtowany został przez spotkanie z Bogiem, przez uczestnictwo w Jego byciu osobą, przez akt stwórczy na obraz i podobieństwo Boże.<sup>17</sup>

Naśladowanie Chrystusa pokazuje charakter osobowy moralności na mocy osobowego charakteru religijności. W naśladowaniu widać to, że moralność buduje się na religijności, a więc na relacji z Panem. *Sequela Christi* to miłosny dialog pomiędzy Bogiem, który objawia swoją miłość, a człowiekiem, który wiarą przepojoną miłością odpowiada Bogu. Dla Häringa znakiem odpowiedzialnej wolności przed Bogiem jest posłuszeństwo w miłości. Życie moralne staje się wtedy realizacją ukonstytuowania osoby ludzkiej w Chrystusie.

## 5. Podsumowanie i próba oceny

Mówiąc o relacji pomiędzy doświadczeniem religijnym i moralnym w teologii Häringa, trzeba uwzględnić dwa wnioski, które wypływają ze studium jego systemu. Jeśli weźmie się pod uwagę, że religijność to doświadczenie, które odnosi się do spotkania Boga z człowiekiem, a moralność to doświadczenie wspólne każdemu człowiekowi, odnoszące się do dobra i zła ludzkich czynów, to religijność i moralność są dwiema różnymi rzeczywistościami. Metoda fenomenologiczna, zastosowana przez Häringa dla zbadania zależności pomiędzy tymi doświadczeniami, doprowadziła go do powyższego wniosku.<sup>18</sup> Wśród przejawów religii wyróżnia on modlitwę, wiarę i objawienie. Zjawisko religijne jest więc w jawnym kontraście z ustanawianiem relacji wzajemnych poprzez czyny moralne, na przykład przez praktykę sprawiedliwości. Istotnym elementem doświadczenia religijnego nie jest akcja, działanie, ale sam Bóg. W zjawisku religijnym zawiera się już jednak moment wybitnie moralny, którym jest wezwanie, swojego rodzaju zobowiązanie do zajęcia pozycji wobec dobra, w obliczu którego człowiek czuje się wezwany do dania odpowiedzi.<sup>19</sup> Fenomenologia doświadczenia moralnego wskazuje na wartość, czy na dobro, które ujawnia się w życiu moralnym jako postulat. Dlatego fenomen moralności należy rozpatrywać, studiując wartość, którą się głosi, obowiązek, który z niej wynika, wolność, która zostaje zaangażowana w obliczu dobra i wreszcie doświadczenie sumienia w obliczu wartości, obo-

wiązku i wolności. W przejawach doświadczenia moralnego zawarta jest jednak możliwość dotknięcia rzeczywistości *sacrum*. Autonomia osoby ludzkiej buduje się na teonomii. Z drugiej jednak strony wymiar moralny opiera się na religijnym, ale nie jest tym samym. *Bonum* to nie jest *sacrum*.<sup>20</sup>

Z powyższych wniosków wypływają następne. Odnoszą się one do rozumienia samej religii i jej związku z moralnością. Häring mówi o trzech rozumieniach religii: religia to wspólnota z Bogiem, religia to kult prywatny i publiczny składany Bogu, religia to wspólnota między ludźmi, którzy wierzą w tego samego Boga, wyznają tę samą wiarę i sprawują ten sam kult.<sup>21</sup> Podstawowym rozumieniem religii, w którym zawierają się pozostałe, jest pierwsze, a więc wspólnota człowieka z Bogiem. Dostrzega się więc wyraźnie prymat doświadczenia (spotkania, dialogu) w rzeczywistości, jaką jest religia.

W tym kontekście, związek pomiędzy religią a moralnością, a tym samym pomiędzy doświadczeniem religijnym a moralnym, można ująć w trzech stwierdzeniach: religia nie redukuje się do moralności, religia niesie w sobie jakąś moralność, moralność nie wymaga religii, ale też i się jej nie sprzeciwia.<sup>22</sup>

Dla Häringa moralność musi opierać się na osobowej relacji człowieka z Bogiem, jest związana z religijnością. Z wcześniejszego studium wynikało to w sposób wyraźny, czego momentem kulminacyjnym stała się próba określenia moralności jako naśladowania Chrystusa. Häring posuwa się nawet do stwierdzenia, że moralność nie tylko znajduje swe wyjaśnienie w religii, ale musi być przez nią wchłonięta, bo religia znajduje swe uzasadnienie w doświadczeniu, jakim jest spotkanie z Chrystusem.<sup>23</sup>

Wizja moralności, tak silnie związanej z religijnością, budzi także pewien niepokój. Moralność u Häringa jest do tego stopnia religijna, że wydaje się być pozbawiona pełnej autonomii racjonalnej. Takie stanowisko, które można by nazwać brakiem wrażliwości na autonomię doświadczenia moralnego, nie ułatwia dialogu z zsekularyzowanym światem.<sup>24</sup> Jest to jednak bardziej problem trudności prowadzenia dialogu z osobami odrzucającymi fundament religijny ze względu na to, że ich odpowiedź na wezwanie Boga jest negatywna. Wolność oddzielona od odpowiedzialności może wyrazić się w powiedzeniu „nie” Bogu, nawet jeśli moralność miałaby znaleźć swój pełny kształt wychodząc z doświadczenia spotkania człowieka z Bogiem.<sup>25</sup> Odpowiedź na postawiony wcześniej zarzut znajduje się właśnie w koncepcji chrystocentrycznej moralności ludzkiej. Człowiek, każdy człowiek, może być rozumiany tylko w Chrystusie, gdyż każdy w Chrystusie został stworzony i odkupiony, a więc także ten, kto odrzuca Go w swoim



życiu moralnym. Dlatego wyrazem odpowiedzialnej wolności jest wewnętrzne naśladowanie Chrystusa. Antropologia Häringa jest ukierunkowana wyraźnie chrystologicznie. To z faktu stworzenia w Chrystusie i odkupienia przez Niego bierze się prawda o tym, że moralność chrześcijańska jest moralnością religijną, ale też i to, że istnieje ścisła zależność pomiędzy doświadczeniem moralnym i religijnym, przy zachowaniu samodzielności i odrębności tych dwóch rzeczywistości. Moralność i religijność znajdują w sobie swoje dopełnienie, poprzez które wyrażona zostaje pełnia prawdy o człowieku.<sup>26</sup> System Häringa, choć w późniejszej fazie zagubił swoją poprawność, czego przykładem stał się proces w sprawie ortodoksji autora (1975-1979), w swych zagadnieniach fundamentalnych stał się próbą realizacji odnowy soborowej przywracającej człowieka samemu sobie, jeśli tylko powróci do Chrystusa i na nowo podejmie z Nim dialog.

#### PRZYPISY

<sup>1</sup> Por. M. V i d a l, *Bernhard Häring un rinnovatore della morale cattolica*, Bologna 1999, s. 31. 58, 110.

<sup>2</sup> Por. B. H ä r i n g, *Lo sviluppo della vita cristiana*, w: *Mysterium Salutis*, t. 10, Brescia 1978, s. 264; t e n ż e, *Liberi e fedeli in Cristo. Teologia morale per preti e laici*, t. 1, Roma 1979, s. 82.

<sup>3</sup> Por. t e n ż e, *Lo sviluppo della vita cristiana*, art. cyt., s. 278.

<sup>4</sup> Por. t e n ż e, *La legge di Cristo. Trattato di teologia morale*, ed. 3, t. 1, Brescia 1964, s. 62-63.

<sup>5</sup> Por. K. H ö r m a n n, *Moralidad*, w: *Diccionario de moral cristiana*, red. K. Hörmann, Barcelona 1975, s. 820-821; J.L. B r u g u è s, *Moralità*, w: *Dizionario di morale cattolica*, red. J.L. Bruguès, Bologna 1994, s. 242.

<sup>6</sup> Por. B. H ä r i n g, *Lo sviluppo della vita cristiana*, art. cyt., s. 274.

<sup>7</sup> Por. t e n ż e, *Personalismo in teologia e in filosofia*, Roma 1969, s. 21-23.

<sup>8</sup> T e n ż e, *Un'autobiografia a modi intervista*, a cura di V. Salvoldi, Milano 1999, s. 42.

<sup>9</sup> Por. t e n ż e, *La morale è per la persona*, Roma 1973, s. 61; t e n ż e, *Introduzione alla sociologia religiosa e pastorale*, Roma 1965, s. 30.

<sup>10</sup> Por. t e n ż e, *Il Vaticano II nel segno dell'unità*, Roma 1963, s. 17; t e n ż e, *La predicazione della morale dopo il Concilio*, Roma 1967, s. 59; t e n ż e, *Il sacro e il bene. Rapporti tra etica e religione*, Brescia 1968, s. 260-262.

<sup>11</sup> Por. t e n ż e, *Liberi e fedeli in Cristo*, t. 1, dz. cyt., s. 112.

<sup>12</sup> Por. t e n ż e, *Personalismo...*, dz. cyt., s. 57-59.

<sup>13</sup> Por. t e n ż e, *Santificazione e perfezione*, w: *Nuovo dizionario di teologia morale*, red. F. Compagnoni, G. Piana, S. Privitera, Cinisello Balsamo 1990, s. 1146; t e n ż e, *Il cristiano e il mondo*, Roma 1969, s. 122.

<sup>14</sup> Por. t e n ż e, *Il sacro e il bene*, dz. cyt., s. 49-50.

<sup>15</sup> Por. tamże, 269-270; B. H ä r i n g, *Un'autobiografia...*, dz. cyt., s. 42; t e n ż e, *La morale del discorso della montagna*, Roma 1967, s. 32.

<sup>16</sup> T e n ě e, *Il sacro e il bene*, dz. cyt., s. 275.

<sup>17</sup> Por. tamże, s. 276-277.

<sup>18</sup> Metoda ta została zastosowana w rozprawie doktorskiej Häringa, cytowanej tutaj pod tytułem: *Il sacro e il bene. Rapporti tra etica e religione*.

<sup>19</sup> Por. B. H ä r i n g, *Il sacro e il bene*, dz. cyt., s. 42-43.

<sup>20</sup> Por. tamże, s. 58, 85-86.

<sup>21</sup> Por. B. H ä r i n g, *La legge di Cristo*, t. 2, dz. cyt., s. 93-94.

<sup>22</sup> Por. M. V i d a l, *Bernhard Häring...*, dz. cyt., s. 27.

<sup>23</sup> Por. B. H ä r i n g, *La legge di Cristo*, t. 1, s. 55.

<sup>24</sup> Por. V. G ó m e z M i e r, *La refundación de la moral católica. El cambio de matriz disciplinar después del Concilio Vaticano II*, Estella 1995, s. 174.

<sup>25</sup> Por. A. N i e m i r a, *Religiosità e moralità. Vita morale come realizzazione della fondazione critica dell'uomo secondo B. Häring e D. Capone*, Roma 2003, s. 38.

<sup>26</sup> Por. M. D o l d i, *Fondamenti cristologici della morale in alcuni autori italiani. Bilancio e prospettive*, Città del Vaticano 2000, s. 34-35; R. G e r a r d i, *Storia della morale. Interpretazioni teologiche dell'esperienza cristiana. Periodi e correnti, autori e opere*, Bologna 2003, s. 466-467.