

Granice poświęcenia – miejsce heroizmu w etyce chrześcijańskiej

W trakcie przygotowywania poniższej pracy przypomniałem sobie o innej pracy, o pracy domowej, którą siostra katechetka zadała mi i moim kolegom w szkole podstawowej. Zadaniem naszym było przygotowanie kilku zdań o swoim świętym patronie. Poświęciłem je archaniołowi Michałowi – takie drugie imię rodzice nadali mi na chrzcie. Na uwagę siostry, że moje pierwsze imię (Damian) też ma bardzo pięknego świętego, patrona trędowatych, wzruszyłem tylko ramionami, mówiąc do siebie „co też ta siostra opowiada”. Do serca dziewięcioletka bardziej przemawia potężny wódz hufców niebieskich niż pokorny misjonarz Hawajów.

Dziś, 20 lat później, z każdym dniem coraz większy podziw budzi we mnie droga życia Damiana de Veuster, który ułożone życie w rozwiniętym kraju zamienił na służbę chorym i odtrąconym na dalekiej wyspie Hawajów; życie światowe na towarzyszenie tym, którzy skazani byli na obserwowanie powolnego rozkładu swojego ciała i nieuniknioną śmierć.

Wgłębiając się w temat chrześcijańskiego ujęcia heroizmu, zdałem sobie sprawę z tego, że nie tylko mój pogląd na temat świętości i heroizmu ewoluował. Wiele w tym kontekście mówią historie, jakie opowiada się o świętych. W starożytności wciąż otaczano świętego Jerzego, walczącego ze smokiem, dziś Kościół modli się do świętego Damiana, walczącego z chorobą, odrzuceniem i brakiem nadziei.

Historia tej ewolucji wydaje mi się niezwykle opowieścią o przemianach ludzkiego ducha na przestrzeni ostatnich wieków.

U źródeł heroizmu

Początków heroizmu możemy dopatrzeć się przede wszystkim w starożytnej Grecji. Etymologicznie słowo „heroizm” wywodzi się z greckiego „*hērōs*”, które oznaczało półboga lub bohatera¹, ale też najprawdopodobniej obrońcę². Już samo znaczenie tego słowa wskazywało na niezwykle przymioty takiej osoby. Grecki heros nie był równy bogom, ale też nie był zwykłym człowiekiem, wznosił się ponad ludzi ze względu na swoje niezwykle cechy i czyny. Herosów zasadniczo podzielić można na dwie grupy. Pierwszą stanowią herosi

¹ Hasło: heroizm, [w:] *Słownik wyrazów obcych PWN*, red. J. Tokarski, Warszawa 1980, s. 275.

² Hasło: hero, [w:] *Online etymology dictionary*, w: https://www.etymonline.com/word/hero#etymonline_v_9195, dostęp: kwiecień 2020.

mityczni³, będący bohaterami mitów założycielskich danej społeczności. Ich życia jak i osiągnięcia obrosły legendami, a same postaci były przedmiotem lokalnych kultów, gdyż wierzono, że są w stanie wpływać na życie zwykłych mieszkańców Hellady. Wraz z rozwojem swojej kultury Grecy doszli do wniosku, że na zasadzie analogii do takiego statusu można podnieść współczesne im osoby, które swoimi czynami wsławiły się wśród swych braci. Stąd drugą grupę herosów tworzyli uznany zwycięzca igrzysk, przywódca wyprawy kolonizacyjnej, poeta czy polityk⁴. Pamięć o czynach tych postaci trwała w pamięci ich pobratymców jeszcze długo po ich śmierci.

Mity o herosach, według Josepha Campbella, dały się sprowadzić do jednego wzorca, w którym bohater opuszczał swoją lokalną wspólnotę, pokonywał zewnętrzne przeciwności i wracał do domu z mocą czynienia dobra swoim bliskim⁵. Owe zewnętrzne przeciwności miały na ogół charakter albo mitycznego stwora, sięgającego strach i zamęt, albo też zaprzysięgłych wrogów całego narodu (wróg zbiorowy). Takie też rozumienie herosa zdaje się dominować w starożytności. Wydaje się, że nie stoi jednak na przeszkodzie, aby za takie przeciwności uznać również przeszkody w sferze ducha.

W tym rozumieniu heros był boskim człowiekiem, *theios aner*, który bądź to przysparza dóbr nieradzącemu sobie z przytłaczającym go światem człowiekowi, bądź to chroni tego człowieka przed śmiertelnym niebezpieczeństwem. Warto w tym momencie zatrzymać się, aby zauważyć, że heroizm objawia się nie tylko nadzwyczajnością samego czynu, ale też tym, że w jakiś sposób przyczynia się on do poprawy losu innych ludzi, nawet jeśli jest to efektem ubocznym działań herosa. Właśnie to dobro czynione przez herosa sprawia, że ludzie wierzą, że może on zmienić los żyjącego człowieka, nawet jeśli robi to w inny sposób niż bóg⁶.

Co warte podkreślenia, już mitologia grecka zauważa, że spośród wszystkich czynów heroicznych największą wagę ma poświęcenie za kogoś swojego życia. Dowodzi tego historia Alkestis, żony Admeta, która zgodziła się umrzeć za swojego męża, aby przedłużyć jego życie. W uznaniu tego czynu przywrócono jej życie, bowiem, jak pisze Platon, „nie tylko ludzie, ale i bogowie osądzili, że nadzwyczaj pięknego czynu dokazała, toteż jej pozwolili wyjść na powrót z Hadesu, mimo że tylu ludzi dokonało wielu pięknych czynów, a na palcach

³ Hasło: herosi, [w:] J. Tetter, *Słownik postaci mitologicznych*, Pruszków b.r.w., s. 114.

⁴ Hasło: heros, [w:] *Słownik kultury antycznej*, R. Kulesza (red.), Warszawa 2012, s. 223.

⁵ J. Campbell, *Bohater o tysiącu twarzy*, Poznań 1997, s. 34-35.

⁶ Hasło: heros, [w:] *Słownik...*, R. Kulesza (red.), dz. cyt., s. 223.

można zliczyć tych, którzy aż taką odznaczyli nagrodą. Tak to i bogowie najwięcej szanują zapał i dzielność na polu Erosa”⁷.

Odnosząc się do myśli greckiej, warto na zakończenie zauważyć, że heroizm zakorzenił się w kulturze głównie za sprawą mitów, misteriów i pieśni, a nie poprzez filozoficzne myślenie⁸. Jednak i usystematyzowany namysł nad heroizmem ma swoje korzenie w Grecji, szczególnie w myśli Arystotelesa, który bestialstwu przeciwstawił boską dzielność oraz kategorię cnoty, czemu potem dokładniej przyjrzą się chrześcijańscy myśliciele, w tym zwłaszcza św. Tomasz z Akwinu⁹.

Od heroizmu pogańskiego do chrześcijańskiego

Rola, którą heros odgrywał w mitologii greckiej, znajduje swoje miejsce także w innych systemach wierzeń starożytności. Mityczna walka ze złem, oddalająca niebezpieczeństwo od wspólnoty, a także ufundowany na tym micie rytuał, jest nawet według niektórych teoretyków fundamentem religii¹⁰.

Czyny heroiczne odegrały także pewną rolę również w religii judaistycznej. Zaprezentowany przez Josepha Campbella klucz hermeneutyczny z powodzeniem może zostać zastosowany przy odczytywaniu licznych fragmentów Starego Testamentu, przede wszystkim do historii Mojżesza.

Heroizm przedchrześcijański ma zatem charakter przede wszystkim heroizmu czynu. Pochwała postaw, które możemy uznać za heroiczne w tym znaczeniu, wielokrotnie znajduje swoje miejsce na kartach Pisma Świętego. Wydaje się jednak, że *novum*, nieznanym wcześniej komponentem postawy heroicznej staje się w chrześcijaństwie przede wszystkim osobiście rozumiana miłość, której przedmiotem będzie zarówno Bóg jak i człowiek¹¹. To właśnie miłość, a nie pragnienie sławy staje się głównym motywem postępowania sprawcy czynów heroicznych.

Chrześcijaństwo w ogóle uznaje się za religię miłości, w której właśnie miłość Boga będzie opcją fundamentalną życia każdego chrześcijanina¹². Często powtarza się również, że ludzie będą sądzeni z miłości, toteż wydaje się, że na gruncie etyki chrześcijańskiej rozważanie

⁷ Platon, Uczta, [w:] Tegoż, *Uczta, Polityk, Sofista, Eutyfron*, Warszawa 2010, s. 54.

⁸ K. Michalski, *Między heroizmem a bestialstwem*, Częstochowa 1984, s. 104.

⁹ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, Warszawa 2008, s. 210, K. Michalski, *Między...*, dz.cyt., s. 107.

¹⁰ R. Girard, *Sacrum i przemoc*, Kraków 2019, s. 13-61, 127-165.

¹¹ J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza. Etyka szczegółowa*, tom 2 część 2, Lublin 1986, s. 5.

¹² Benedykt XVI, *Deus Caritas Est*, w: http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html#_ftnref1, dostęp: kwiecień 2020.

heroizmu w odłączeniu od miłości jest nieuprawnione – heroizm będzie zawsze heroizmem miłości.

Miłość staje się zatem drogowskazem heroizmu i nadaje mu zupełnie inny kształt niż znamy z kultury greckiej. W tym aspekcie z jednej strony należy zwrócić uwagę na radykalne rozszerzenie miłości w rozumieniu chrześcijańskim. Miłość chrześcijańska zdaje się nie znać granic zarówno co do sposobu miłowania – „*Nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich*”¹³, jak też kręgu podmiotowego. Nakazana przez Chrystusa miłość nieprzyjaciół nie tylko była starożytnym nieznaną, ale też poniekąd absurdalna, skoro w języku greckim przyjaźń była rozumiana jako jeden z rodzajów miłości¹⁴, zaś nieprzyjaźń była jej zaprzeczeniem. Rozwój człowieka w chrześcijaństwie staje się więc rozwojem w miłości i w tym kontekście rozumieć należy także głoszone przez Chrystusa Nowe Prawo, które działa przez miłość¹⁵, a także twierdzenie, że miłość jest doskonałym wypełnieniem prawa¹⁶.

Słowa Jezusa o relacji między miłością a prawem mają jednak znacznie bardziej złożony charakter. W tym kontekście szczególnie istotne są dwa fragmenty Ewangelii. W pierwszym z nich Jezus oświadcza uczniom, że jeśli będą zachowywać Jego przykazania, będą trwać w Jego miłości¹⁷. Tymczasem w drugim, będącym przypowieścią o bogatym młodzieńcu, Jezus zdaje się pozornie zaprzeczać swoim słowom. Na pytanie młodzieńca o to, co ten ma czynić aby osiągnąć życie wieczne, Jezus powtarza, że powinien on zachowywać przykazania. Młodzieniec zapewniwszy, że wszystkich przykazań przestrzegał, usłyszał jednak coś, co sam w głębi swego serca czuł - że wciąż czegoś mu brakuje. Odpowiedzią Jezusa na tę wątpliwość jest zachęta, aby ten sprzedał całe swoje mienie i rozdał je ubogim¹⁸.

Wnioski płynące z przypowieści o bogatym młodzieńcu uczynimy podstawą naszych kolejnych rozważań o chrześcijańskim heroizmie. Z fragmentu tego wypływa bowiem ważny wniosek, że Ewangelia zawiera dwa rodzaje wskazań, które Bóg kieruje wobec człowieka. Klasycznego ich rozróżnienia dokonał święty Ambroży z Mediolanu w dziele „Obowiązki Duchownych” (*De Officiis Ministrorum*), w którym przykazania określił jako obowiązki zwykłe, „którym jednak czegoś brak”, zaś nakaz rozdania całego mienia obowiązkiem

¹³ J 15, 13. Wszystkie cytaty z Pisma Świętego pochodzą z Biblii Tysiąclecia, wydania piątego, Poznań 2003.

¹⁴ C.S. Lewis, *Cztery miłości*, Poznań 2010, s. 73.

¹⁵ Katechizm Kościoła Katolickiego, Nr 1966, w: <http://www.katechizm.opoka.org.pl/rkkkIII-1-3.htm>, dostęp: kwiecień 2020.

¹⁶ Rz 13, 10.

¹⁷ J 15, 10.

¹⁸ Mt 19, 16-20.

doskonałym *κατόρθωμα* (katóρθωμα), który można określić jako pełny¹⁹. O ile pierwsze obowiązki moglibyśmy określić deontologiczną powinnością, tak te drugie czyny określono mianem supererogacyjnych, to znaczy wychodzących poza powinność²⁰. To właśnie ta druga kategoria czynów najczęściej utożsamiana jest z pojęciem heroizmu.

Obie kategorie czynów różnią się „relacją do miłości, czyli doskonałości życia chrześcijańskiego. Celem przykazań jest odrzucenie tego, co jest niezgodne z miłością. Celem rad (które stanowią wezwanie do czynów supererogacyjnych – przyp. DP) jest oddalanie tego, co nawet nie sprzeciwiając się miłości, może stanowić przeszkodę w jej rozwoju”²¹.

Rozróżnienie obowiązków oraz czynów wykraczających poza nie dało asumpt do stworzenia teorii o pewnego rodzaju dualizmie życia chrześcijańskiego. Pierwsze, „zwykłe”, ogranicza się do wypełniania przykazań. Drugie, heroiczne, nie ogranicza się jedynie do wypełniania żądanego minimum, unikania zakazów, ale dąży do doskonałej jedności z Bogiem²².

To stanowisko pozwala na wyróżnienie dwóch płaszczyzn, na których można analizować obie kategorie czynów. Na płaszczyźnie pozytywnej, podporządkowanie nakazowi, choć godne pochwały, nie stanowi szczególnej zasługi, w odróżnieniu od spełnienia czynu supererogacyjnego, którego spełnienie w stanie łaski uświęcającej skutkuje zyskaniem zasługi nadnaturalnej²³. Z kolei na płaszczyźnie negatywnej, wolne i celowe sprzeniewierzenie się przykazaniom w normalnych warunkach należy ocenić negatywnie, podczas gdy niedokonanie czynu supererogacyjnego nie niesie za sobą takiego skutku.

Znaczenie rozróżnienia przykazań, *praecepta*, oraz rad ewangelicznych, *consilia*, zawartych w przypowieści o bogatym młodzieńcu stało się przedmiotem rozważań w pierwszym rozdziale encykliki Jana Pawła II *Veritatis splendor*. Szczególnie interesujący w kontekście heroizmu jest punkt 17 tej encykliki, w której św. Jan Paweł II podaje trzy warunki moralnego wzrostu człowieka powołanego do doskonałości, która w naszej interpretacji pokrywa się z heroizmem. Wspomnianym już pierwszym z nich jest zachowywanie przykazań. To jednak nie wystarczy, by o własnych siłach uczynić następny krok: „*aby go postawić, potrzeba dojrzałej ludzkiej wolności: <<jeśli chcesz>> i Boskiego daru łaski: <<przyjdź i chodź za*

¹⁹ Święty Ambroży z Mediolanu, *Obowiązki duchownych*, Warszawa 1967, s. 32-33; Andrzej Kaniewski wskazuje, że święty Ambroży podział ten zaczerpnął z dzieł stoików, por. A. Kaniewski, *Supererogacja. Zagubiony wymiar etyki*, Warszawa 1999, s. 26-27.

²⁰ Określenie to pochodzi od łacińskiego *supererogare* – wypłacić ponad należność. Zostało ono użyte w przypowieści o Dobrym Samarytaninie - Łk 10, 35; por. A. Kaniewski, *Supererogacja...*, dz.cyt., s. 25.

²¹ Katechizm Kościoła Katolickiego, Nr 1973, w: <http://www.katechizm.opoka.org.pl/rkkkIII-1-3.htm>, dostęp: kwiecień 2020.

²² Por. A. Kaniewski, *Supererogacja...*, dz.cyt., s. 29.

²³ Nauka Kościoła o łasce nadnaturalnej została ostatecznie potwierdzona przez Sobór Trydencki w kanonie 32 Dekretu o usprawiedliwieniu. Potępiono tym samym przeciwne poglądy Lutra, którego zdaniem po upadku natura człowieka nie pozwala na czynienie jakichkolwiek dobrych czynów własnym wysiłkiem woli, co przekreśla jakąkolwiek zasługę, por. J. Keller, *Etyka katolicka. Część pierwsza*, Warszawa 1957, s. 366-367; *Dekret o Usprawiedliwieniu*, [w:] I. Bokwa, T. Gacia, S. Laskowski, H. Wójtowicz, *Breviarium fidei*, Poznań 2007, s. 198.

*Mnq!>>*²⁴. Wyjście poza poziom przykazań wymaga zatem współpracy człowieka, który w swojej dojrzałej wolności szuka coraz większej miłości oraz łaski Boga, który wzywa go do podążania tą drogą. W tym znaczeniu czyny heroiczne nie będą nigdy dziełem wyłącznie człowieka, lecz efektem bliskości z Bogiem i chęci podążania wskazaną drogą.

Jasne staje się przy tym, że skierowane do bogatego młodzieńca wezwanie do rozdania jego majątności ubogim nie jest wyłącznie pochwałą ubóstwa, a raczej zachętą do wyzbycia się tego wszystkiego, co człowieka zatrzymuje na drodze do miłości doskonałej, to znaczy takiej, która zawsze i w każdych okolicznościach szuka dobra drugiego człowieka. Warunkiem heroizmu w tej sytuacji będzie gotowość do wyzbycia się tego, co się posiada, nawet jeśli oznacza to stratę życia²⁵.

Doktryna dokonywanych przez świętych czynów supererogacyjnych stała się teologiczną podstawą sformułowanej w średniowieczu koncepcji odpustów. Sama ta koncepcja, wywodząca się ze starożytnej praktyki pokutnej²⁶, zasadza się na przekonaniu, że czyn zasługujący jednej osoby może uwolnić od kary innego człowieka²⁷. Archetypem takiego czynu jest oczywiście śmierć Jezusa na krzyżu, przy czym, jak podkreślał w bulli „Unigenitus Dei Filius” papież Klemens VI, „*niewinny, ofiarowany na ołtarzu krzyża, wylał - jak wiadomo - nie maleńką kroplę krwi, która przecież na skutek zjednoczenia ze Słowem wystarczyłaby na odkupienie całego rodzaju ludzkiego, lecz wylał ją obficie niby jakiś strumień*”²⁸. Śmierć Chrystusa – stanowiąca doskonały czyn supererogacyjny, gdyż ani Chrystus nie musiał cierpieć dla zbawienia ludzi, ani też zbawić ich w taki sposób²⁹ – otwarła dla ludzi cały skarbiec zasług, z którego papież – jako głowa Kościoła będącego Ciałem Chrystusa - mógł przydzielać ludziom zasługi wedle ich potrzeb. Do powiększenia tego skarbcza, co istotne, *przyczyniają się zasługi błogosławionej Bogurodzicy i wszystkich wybranych, od pierwszego sprawiedliwego aż do ostatniego*³⁰.

W przedstawionej doktrynie rzuca się w oczy po pierwsze wiara Kościoła w to, że skutek czynów heroicznych nigdy nie ogranicza się do wywarcia jakiegoś wpływu na stan rzeczy w

²⁴ Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, p. 17, w: http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor.html, dostęp: kwiecień 2020.

²⁵ Mt 16, 24.

²⁶ Por. H. Pietras, *Geneza odpustów*, [w:] *Theologica Wratislaviensia*, nr 12 (2017).

²⁷ Przekonanie to wywodzi się z praktyk pierwszego kościoła, kiedy to *lapsi* – chrześcijanie, którzy zaparli się wiary w czasie prześladowań - prosili o wstawienie w uwolnieniu od kary swoich braci, którzy pomimo prześladowań pozostali wierni swojej wierze, por. M. Metzger, *History of the Liturgy: The Major Stages*, Minnesota 1997, s. 57; J. Kochanowicz, *Doktryna odpustów 500 lat po wystąpieniu Marcina Lutra*, [w:] *Studia Bobolanum* 29, 2 (2018), s. 80.

²⁸ Por. Klemens VI, *Unigenitus Dei Filius*, [w:] I. Bokwa, T. Gacia, S. Laskowski, H. Wójtowicz, *Breviarium...*, dz.cyt., s. 158.

²⁹ Święty Tomasz z Akwinu, *Summa teologiczna t. 26*, 3.46.1-3, w: http://www.katedra.uksw.edu.pl/suma/suma_indeks.htm, s. 67-72, dostęp: kwiecień 2020; R. Daly, *Sacrifice Unveiled*, New England 2009, s. 114-115.

³⁰ Klemens VI, *Unigenitus...*, [w:] I. Bokwa, T. Gacia, S. Laskowski, H. Wójtowicz, *Breviarium...*, dz.cyt. s. 158.

określonym czasie i przestrzeni. Przeciwnie, zdaje się, że główną przestrzenią, na której wywiera swoje piętno czyn heroiczny, jest sfera nadprzyrodzona. Można nawet powiedzieć, że waga takiego czynu jest tak doniosła, że nie może on stać się jedynie kolejną pozycją w kalendarium, lecz swoją doniosłością wywiera wpływ na świat ludzki jeszcze długo później.

Drugim istotnym z punktu widzenia naszych rozważań aspektem doktryny o odpustach jest przekonanie o więzi łączącej wszystkich ludzi. Tylko taka więź umożliwia korzystającym z odpustów czerpanie z zasług Chrystusa oraz innych ludzi. „Wybrani”, o których pisze Klemens VI, stają się w takim sensie herosami w rozumieniu niemal mitycznym, mającymi moc czynienia dobra nawet wiele lat po swojej śmierci.

Ta tradycyjna nauka Kościoła, choć w warstwie doktryny nie uległa znaczącej zmianie³¹, wydaje się dziś jedną z najbardziej zapomnianych, a może nawet najbardziej krytykowanych nauk kościelnych. Można jedynie gdybać czy zmieniłoby się to, gdyby wśród wiernych (i nie tylko) rozpowszechniono jej prawdziwe, a nie wypaczone niechlubnymi praktykami kupczenia znaczenie.

Granice heroizmu

Wiedząc jak doniosłe są skutki czynów heroicznych, warto zapytać, jak daleko winniśmy się posunąć by ich dokonać. Świętemu Tomaszowi przypisuje się twierdzenie, że mędrzec winien wszystko porządkować³². Znaczy to nie tylko kategoryzować i nadawać rangi, ale też wyznaczać granice. Także i miłość, a wraz z nią heroizm, powinny być uporządkowane, bowiem i miłość potrafi być siłą niszczącą, jeśli bowiem ktoś rzuca się w wir zmysłowych uciech, czy z zazdrości niszczy życie drugiego, także robi to najczęściej z miłości, choć zapewne niedojrzałej i niespełnionej³³.

Wspominaliśmy już o tym, że naturą czynów heroicznych jest wykraczanie poza obowiązek. Wydaje się, że dosyć łatwo można w takiej sytuacji wytyczyć pierwszą granicę takich czynów – staje się nią właśnie postępowanie zakreślane przez nakazy/zakazy obowiązujące w danych okolicznościach. Sprawę utrudnia fakt, że w pewnych okolicznościach czyn dla jednego

³¹ Najważniejszym dokumentem sankcjonującym udzielanie odpustów jest obecnie konstytucja apostolska *Indulgentiarum Doctrina* Pawła VI z 1967 r., w której powtórzono omówione elementy doktryny, por. Paweł VI, *Indulgentiarum Doctrina*, w: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/konstytucje/indulgentiarum_doctrina_01011967.html, dostęp: kwiecień 2020. O odpustach por. także Franciszek, *Misericordiae Vultus*, [w:] Tenże, *Miłosierdzie to imię Boga*, Kraków 2016, s. 167.

³² K. Michalski, *Między...*, dz.cyt., s. 284.

³³ W. Wicher, *Podstawy teologii moralnej*, Poznań 1969, s. 388.

nieobowiązkowy staje takim dla innej osoby³⁴. Z drugiej strony zakres obowiązku na płaszczyźnie moralnej niekiedy również jest przedmiotem wątpliwości – nie jest przecież tajemnicą, że wiele osób, nierzadko nawet związanych w pewien sposób z Kościołem, mniej lub bardziej odrzuca jego nauczanie moralne, w tym również wynikające zeń obowiązki.

Wskazanie drugiej granicy heroizmu jest zadaniem jeszcze trudniejszym. Skoro bowiem czyn supererogacyjny sam w sobie jest przykładem transgresji, a jego archetypem jest samopoświęcenie Chrystusa, wydawać by się mogło, że nie zna on żadnych dalszych granic i każdy jest powołany do tego, aby złożyć ofiarę z siebie dla innych ludzi. Taki pogląd wydaje się jednak być trudny do zaakceptowania, nawet tzw. zdrowy rozsądek wskazuje bowiem, że choć w pewnych okolicznościach podejmowanie jakiegoś niebezpieczeństwa, nawet utraty życia, jest uzasadnione wagą ratowanego dobra, tak w innej sytuacji takie zachowanie wydawałoby się niepotrzebną brawurą.

Jasnym jest zatem, że heroizm jak każdy przejaw miłości, potrzebuje pewnej zewnętrznej miary, aby w jak najlepszym stopniu osiągnąć dobro, które jest jego celem. Taką miarę wskazuje święty Tomasz z Akwinu, pisząc o cnocie roztropności. Cnota ta, jak pisze Akwinata, porządkuje inne cnoty, dając im środki do osiągnięcia ich celu³⁵. Jej znaczenie dobrze rozjaśnia tłumacz „Sumy Teologicznej”, wskazując na pochodzenie słowa roztropność od wyrażenia „tropić”, czyli szukać właściwej drogi³⁶. Roztropność pozwala zatem rozsądzić czy dla osiągnięcia określonego celu wybrany środek jest właściwy czy też przesadny.

W tym kontekście należy podkreślić, że w etyce chrześcijańskiej wyklucza się sprowadzanie życia do roli środka do celu. Wyklucza to moralną dopuszczalność samobójstwa z poświęcenia, nawet takiego, które wiedzione jest szczytną ideą³⁷, co nie wyklucza w pewnych okolicznościach bohaterskiego narażenia życia na niebezpieczeństwo³⁸. Można więc powiedzieć, że można domagać się od osoby największych ofiar, ale nigdy nie można żądać zniszczenia jej samej.

³⁴ A. Kokoszka podaje przykład dobra społecznego, którego dana osoba (np. żołnierz) obowiązana jest strzec oraz dobrowolnie zaciągniętego zobowiązania (np. przez lekarza pracującego na oddziale zakaźnym), por. Tenże, *Teologia moralna fundamentalna*, Tarnów 2005, s. 101-102, wydaje się jednak, że w takich przypadkach w dalszym ciągu można mówić o pewnego rodzaju heroicznosci.

³⁵ Święty Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna t. 17*, 2.47.6, w http://www.katedra.uksw.edu.pl/suma/suma_indeks.htm, s. 13-14, dostęp: kwiecień 2020.

³⁶ S. Belch, *Objaśnienia tłumacza*, w: Święty Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna t. 17*, w http://www.katedra.uksw.edu.pl/suma/suma_indeks.htm, s. 110, dostęp: kwiecień 2020.

³⁷ T. Ślipko, *Bioetyka. Najważniejsze problemy*, Kraków 2012, s. 344-347; Tenże, *Zarys etyki szczegółowej. Tom I Etyka osobowa*, Kraków 2005, s. 110.

³⁸ Tenże, *Bioetyka...*, dz.cyt., s. 348-350.

Istotnym ograniczeniem dowolności wyboru środków postępowania jest także zasada nazywana w etyce zasadą niedysponowalności³⁹. Jej istotą jest przekonanie, że choć człowiek może dysponować otrzymanym darem zarówno swojego ciała jak i powierzonych mu zasobów, to jednak w swoich wyborach nie może kierować się wyłącznie kaprysem chwili czy zachcianką, lecz raczej uporządkowanymi rozumowo dążeniami do osiągnięcia celu swojego życia. W tym kontekście musi on zatem uznać istnienie określonych obowiązków, w tym również tych, które dobrowolnie na siebie zaciągnął i którym należy przyznać pierwszeństwo przed innymi dążeniami.

Wszystkie przytoczone zasady można byłoby właściwie zastąpić przypisywaną świętemu Tomaszowi zasadą *ordo amoris*. Jej istotą jest przekonanie, że człowieka obowiązuje przykazanie miłości Boga i bliźniego. Nie znaczy to jednak, że każdemu człowiekowi winien jest człowiek tę samą miarę miłości. Wydaje się, że miara ta powinna wynikać raczej z osobistej sytuacji każdego człowieka i w większym stopniu być skierowana do najbliższych niż nieznanym sobie osobom⁴⁰. W tym zresztą często upatrywano w życiu chrześcijańskim uprzywilejowania drogi życia konsekrowanego w drodze do doskonałości moralnej. Święty Maksymilian Kolbe poświęcił swe życie w obronie Franciszka Gajowniczka, gdy dowiedział się, że ten zostawił poza obozem żonę oraz dzieci. Duchowny nie miał takich zobowiązań, uznał więc, że oddanie życia za towarzysza niedoli będzie większym dobrem niż trwanie przy życiu. Był to niewątpliwie akt prawdziwie heroiczny. Można w tym momencie popuścić wodze fantazji i zastanowić się jak ocenilibyśmy podobne poświęcenie Franciszka Gajowniczka, gdyby ten chciał z kolei oddać swoje życie za Maksymiliana Kolbego? Rola męża i ojca w pewien sposób przywiązała go do świata doczesnego, wydaje się zatem, że taki czyn, choć heroiczny, nie byłby równie chwalebny jak ten dokonany przez Kolbego. Nie znaczy to, że Gajowniczek w ogóle nie do heroizmu nie był powołany, lecz jedynie, że jego warunki osobiste skłaniały go raczej do szukania innej jego formy.

Koncepcja *ordo amoris* może odpowiedzieć również na pytanie dlaczego niektórzy ludzie czynów heroicznych mogą dokonywać prędko i z radością, a inni zmagają się nawet z wypełnianiem przykazań. Myśl chrześcijańska opiera się bowiem na założeniu, że źródłem miłowania w człowieku jest łaska Boga, który jako stwórca powinien być także pierwszym przedmiotem miłowania. Wydaje się, że to właśnie bliskość z Bogiem jest osobistą miarą skłonności do heroizmu każdego człowieka – jeśli Bóg jest na pierwszym miejscu, to

³⁹ J. Wróbel, *Człowiek i medycyna*, Kraków 1999, s. 261.

⁴⁰ K. Michalski, *Między...*, dz.cyt., s. 286.

wszystko jest na pierwszym miejscu, jak pisał święty Augustyn. Ludzie egoistyczni, nieskorzy nawet do wypełniania swoich obowiązków, najczęściej nie rozumieją w ogóle samej idei bezinteresownego poświęcenia. Inaczej jest z kolei z ludźmi będącymi bardzo blisko Boga. W ich przypadku rzuca się w oczy gotowość do heroicznego działania, podejmowanego z podszeptu serca, a nie wskutek długotrwałego namysłu. Chrześcijańscy herosi nie pytają na jakiej podstawie każe im się poświęcać określone dobra – wiedzą że robią to nie dlatego, że nakazuje to przykazanie, tylko dlatego, że domaga się tego Bóg będący miłością. Ta właśnie skłonność jest też dowodem ich rzeczywistej bliskości z Bogiem⁴¹.

Cnoty heroiczne

Czyny supererogacyjne, utożsamione przez nas z heroicznymi, są zatem dziełem osób, które znajdują się w szczególnej bliskości z Bogiem. Zastanówmy się przez chwilę, co wyróżnia takie osoby. W katolickiej teologii określa się je mianem świętych. Do grona takich świętych Kościół zalicza przede wszystkim osoby, które zmarły śmiercią męczeńską, jak również te, które praktykowały heroiczne cnoty⁴², przy czym akt męczeństwa nie stanowi zupełnie osobnej kategorii, gdyż jest na ogół za świętym Tomaszem z Akwinu przyjmowany jako akt cnoty⁴³. Świętość, a wraz z nią heroizm, staje się nie czynem, ale raczej sposobem życia, gotowością do służby i poświęcenia w każdej chwili.

W tych ramach łatwiej zrozumieć dlaczego chrześcijańskie rozumienie cnoty bardzo wiele zawdzięcza wspomnianemu już Arystotelesowi, dla którego cnoty to cechy, które pozwalają człowiekowi na osiągnięcie *εὐδαιμονία* (eudajmonia) – stanu, w którym człowiek żyje w zgodzie ze swoją naturą i boskim zamysłem⁴⁴. Stagiryta twierdził, że cnota heroiczna przewyższa zwykłą cnotę, wynosząc człowieka ponad poziom innych ludzi, a nawet ponad świat zmysłowy⁴⁵. Takie ujęcie dosyć łatwo dało się zaadaptować do chrześcijańskiego porządku łaski, gdzie stwierdzono, że cnota heroiczna nie różni się co do gatunku od cnoty nieheroicznej, a stanowi jedynie udoskonalenie odnośnej cnoty dokonane głównie za sprawą działalności Ducha Świętego⁴⁶. Dla świętego Tomasza z Akwinu heroicność cnoty będzie głównie kwestią działania w sposób ponadludzki (*modus suprahumanus*), co przywołuje na

⁴¹ 1 J 2, 5-6.

⁴² Jan Paweł II, *Divinus Perfectionis Magister*, w: <http://nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/922>, dostęp: kwiecień 2020.

⁴³ Święty Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna t. 2I*, 2.124.3-4, w http://www.katedra.uksw.edu.pl/suma/suma_indeks.htm, s. 19, dostęp: kwiecień 2020.

⁴⁴ A. Macintyre, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, b.m.w. 1996, s. 272.

⁴⁵ J. Tylka, *O cnotach heroicznych*, Kraków 2013, s. 5-6.

⁴⁶ Tamże, s. 7.

myśl wspomniany już wcześniej dualizm życia chrześcijańskiego, dzielący je na zwykłe i heroiczne⁴⁷.

Szczególnie z heroizmem wiąże się niekiedy cnotę męstwa, rozumianą jako postawę ducha, który w obliczu niebezpieczeństw, trudności życiowych i przeszkód w działaniu postępuje jednak zgodnie z nakazami rozumu⁴⁸. Odpowiada to potocznemu obrazowi herosa, który pokonuje wrogów czy też obronną ręką wychodzi z największych nawet trudności. Konstanty Michalski zwraca jednak uwagę na to, że męstwo heroiczne kroczy ramię w ramię z heroicznym pietyzmem wobec sprawy, o którą się walczy, a nawet z bojaźnią, która zdawać się może męstwu przeciwna⁴⁹. Dlatego zdaje się, że heroizm chrześcijański odznaczać się będzie obecnością wszystkich cnót, a nie tylko jednej. Z myślą taką zgodziłby się zapewne święty Tomasz z Akwinu, którego zdaniem wśród cnót męstwo powinno ustąpić miejsca roztropności czy sprawiedliwości⁵⁰.

Po świętym Tomaszu być może najważniejszym rozdziałem w ewolucji nauki o cnotach jest wystąpienie papieża Benedykta XIV, który w wydanym w 1747 roku dokumencie *De Servorum Dei Beatificatione et Beatorum canonizatione* pisze, że „Cnota chrześcijańska, żeby była heroiczna, powinna sprawiać, by posiadający ją działał: ochotnie, łatwo i radośnie, ponad ogólny sposób działania (*supra humanum modum*), dla celu nadprzyrodzonego, bez ludzkiego rozumowania, z wyrzeczeniem się i z podporządkowaniem uczuć”⁵¹.

Wypowiedź Benedykta XIV jest o tyle istotna, że do Tomaszowych nauk o charakterze cnoty dodaje analizę zewnętrznych przejawów działania heroicznego⁵². I tak posiadający cnoty heroiczne powinien działać prędko, niezależnie od trudności i czerpiąc radość z dokonywania takich czynów. Jednocześnie powinny one być wykonywane na chwałę Bożą, a nie dla osiągnięcia własnej sławy i ludzko pojmowanej korzyści. Ważny wydaje się również wniosek, że cechą cnót heroicznych jest również wykonywanie czynności z podporządkowaniem uczuć. Wydaje się, że papieski dokument należy zatem rozumieć w ten sposób, że cnota heroiczna ma skutkować powstaniem w jej posiadaczu stałej, habitualnej skłonności do postępowania w określony sposób w danych okolicznościach. Posiadacz cnoty heroicznej nie musi za każdym razem zmuszać się do określonego postępowania i toczyć

⁴⁷ K. Michalski, *Między...*, dz.cyt., s. 109.

⁴⁸ J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. II cz. 1, Lublin 1986, s. 425; S. Olejnik, *Katolicka etyka życia osobowego*, Warszawa 1969, s. 25, wydaje się, że drugi spośród cytowanych autorów utożsamia nawet czyny heroiczne z czynami wypływającymi z męstwa.

⁴⁹ K. Michalski, *Między...*, dz.cyt., s. 171-179.

⁵⁰ Święty Tomasz z Akwinu, *Summa teologiczna t. 21*, 2.124.3-4, w http://www.katedra.uksw.edu.pl/suma/suma_indeks.htm, s. 17, dostęp: kwiecień 2020.

⁵¹ Benedykt XIV, *De Servorum Dei Beatificatione et Beatorum canonizatione*, cyt za: J. Białobok, *Heroiczność cnót w aspekcie prawa kanonicznego*, w: *Prawo Kanoniczne: kwartalnik prawnohistoryczny* 19/3-4, 327-336, 1976, s. 22.

⁵² J. Białobok, *Heroiczność...*, dz.cyt. s. 22.

wewnętrznych bojów o słuszność danego czynu. Osoba taka odznacza się właściwą hierarchią dóbr (zarówno duchowych jak i materialnych) i siłą woli potrzebną do konsekwentnego wcielania ich w życie. Dzięki temu w określonej sytuacji wie do czego wzywa ją miłość i nie ma wewnętrznych hamulców uniemożliwiających jej pójście za tym głosem.

Kto może zostać herosem?

W niniejszej pracy omówiliśmy pojęcie i genezę heroizmu, specyfikę czynów oraz cnót heroiczych. Centralne miejsce w chrześcijaństwie zajmują jednak nie rzeczy lub przymiotniki, lecz zawsze Osoba, stąd warto na koniec pochylić się nad tym kto w chrześcijańskim ujęciu stać się może herosem.

Jak wskazuje Stanisław Olejnik, chrześcijaństwo stworzyło klimat duchowy sprzyjający wytwarzaniu postaw bohaterskich. Wskutek tego prawdziwy heroizm stał się zjawiskiem niepomernie częstszym niż było to w ludach pogańskich⁵³. Początkowo jednak w chrześcijaństwie doskonałość wydawała się być zastrzeżona dla osób o wyjątkowym statusie – biskupów czy zakonników lub też członków rodzin królewskich, którzy świętymi zostawali czasem nawet pomimo wrogiego stosunku wobec Kościoła⁵⁴. Postaci te były często obudowane mitycznym wręcz kultem, a w utworzonych legendach życie takich postaci pełne było nadprzyrodzonej pomocy, chociażby w postaci aniołów przychodzących w sukurs w trudnościach. Niewątpliwie wpływ na taki stan rzeczy miały kwestie polityczne, przez co świętość ludzi ze stanów niższych wydawała się być czymś niedostępnym – mogli oni wieść dobre życie, lecz w społeczeństwie stanowym wierzone jak się zdaje, że osobom takim nie przysługuje pełnia Bożej łaski.

Pogląd przeciwny – o powszechności powołania do świętości - długo torował sobie drogę, szczególnie w okresie kontreformacji, kiedy kanonizowano osoby różnych stanów, jak na przykład Izydora Oracza. Pełnego uznania pogląd o powszechnej świętości doczekał się dopiero w trakcie obrad Soboru Watykańskiego II⁵⁵. Godny uwagi w tym kontekście jest szczególnie rozdział V konstytucji *Lumen Gentium* poświęcony powszechnemu powołaniu do świętości, w którym ojcowie soborowi podkreślają, że „*Wszyscy więc chrześcijanie zachęceni są i zobowiązani do osiągnięcia świętości i doskonałości własnego stanu. Niechaj tedy wszyscy starają się należycie kierować swymi uczuciami, aby korzystanie z rzeczy ziemskich i*

⁵³ S. Olejnik, *Teologia moralna 6. Życie osobiste i współzycie międzyludzkie*, Warszawa b.r.w., s. 163.

⁵⁴ Zdaniem J. Baszkiewicza wynika to z faktu, że aż do XIII wieku kanonizacje nie były monopolem papieskim, por. J. Baszkiewicz, *Mysł polityczna wieków średnich*, Poznań 2009, s. 98.

⁵⁵ P. Wróblewski, *Świętość fundamentem odnowy Kościoła. Powszechne powołanie do świętości*, [w:] *Łódzkie Studia Teologiczne*, 24(2015)3, s. 163.

*przywiązanie do bogactw wbrew duchowi ewangelicznego ubóstwa nie przeszkodziło im w osiągnięciu doskonałej miłości*⁵⁶. Wydaje się, że ojcowie soborowi zwracają uwagę przede wszystkim na to, że świętość nie jest zatem kwestią jednej czynu, lecz cnotliwego życia – opcji fundamentalnej, w której człowiek decyduje, że kieruje się w życiu miłością. Być może to jest przyczyną dla której w Kościele ostatnich wieków coraz więcej dokonuje się kanonizacji nie męczenników⁵⁷, lecz osób świeckich, a nawet dzieci.

Niewątpliwie rozumienie heroizmu przeszło zatem bardzo długą drogę, od skrajnej ekskluzywności i rezerwowania go wyłącznie dla wzorów człowiekowi niedostępnych, do czasów współczesnych, gdy możemy mówić o daleko idącej inkluzywności, w której nie tylko każdy może ten stan osiągnąć, ale jest też do niego powołany.

Zakończenie

Przypomnieliśmy w tej pracy ewolucję pojęcia heroizmu od antycznych, legendarnych herosów po całkowicie realnych świętych współczesności, dowodząc tym samym, że nigdy wcześniej heroizm nie był tak blisko zwykłych ludzi. Istotą tego pojęcia jest niestawianie granic miłości, co objawia się stałą gotowością do wychodzenia poza granice obowiązków bez lęków i wewnętrznych hamulców.

Na zakończenie chciałbym wrócić do przytoczonej w pracy postaci św. Damiana de Veuster i ukazania czynów heroiczych w świetle ewangelicznej przypowieści o bogatym młodzieńcu. Pewnym zrządzeniem losu jest to, że przypowieść ta była czytana przez Kościół w dniu kanonizacji św. Damiana. Benedykt XVI mówił wówczas o świętych, że *„ich doskonałość wedle logiki wiary, po ludzku niekiedy niezrozumiałej, polega na tym, że przestają stawiać siebie na centralnym miejscu, ale decydują się iść pod prąd, żyjąc zgodnie z Ewangelią”*⁵⁸.

Niewątpliwie miał rację papież mówiąc, że logika wiary świętych jest po ludzku często niezrozumiała. Nie chodzi tu tylko o poświęcenie dla kogoś, ale bardziej nawet o wybór sposobu życia, który przeciętnemu człowiekowi wydawać się może absurdalny.

Myśl ta każe zadać sobie pytanie – czy współczesność nie jest sceną, na której pojawia się inny rodzaj świętości – heroiczne wypełnianie obowiązków? Czy heroizmem nie jest

⁵⁶ Konstytucja apostolska *Lumen Gentium*, w: http://ptm.rel.pl/files/swii/113-#_ftnref360, dostęp: kwiecień 2020.

⁵⁷ Wydaje się, że wpływ na to ma również znacznie większa wolność wyznania niż w czasach pierwszych chrześcijan, choć wniosek ten dotyczy głównie świata zachodniego, zaś Jan Paweł II określił wiek XX wiekiem „powrotu męczenników”, por. Tenże, *Tertio Millenio Adveniente*, w: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/tertio.html, dostęp: kwiecień 2020.

⁵⁸ Benedykt XVI, *Dar świętości jaśnieje dziś w Kościele szczególnym pięknem*, w: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/homilie/kanonizacja_11102009.html, dostęp: kwiecień 2020.

rezygnacja z kariery dla pokornej służby rodzinie czy też opieka nad niedołączonym rodzicem pomimo zachęt otoczenia, aby oddać ten ciężar specjalistycznej placówce?

Wydaje się, że w świetle klasycznej definicji heroizmu odpowiedź powinna być przecząca – w obu sytuacjach sprawowanie takiej opieki nad najbliższymi zdaje się mieścić w granicach obowiązku. Warto jednak pamiętać, co o demokracji pisał znakomity jej obserwator Alexis de Tocqueville – że w jej czasach ludzie rzadko poświęcają się dla kogoś, za to chętnie pomagają innym, o ile nic to ich nie kosztuje. Rzadko są herosami lub bestiami, najczęściej przyzwoitymi ludźmi. Czasy demokracji opiewają sukces i spełnienie, dostarczając jednocześnie nieskończonej liczby sposobów na ucieczkę od odpowiedzialności. W takiej atmosferze niezachwiane postępowanie za drogą wskazaną przez obowiązek zdaje się wymagać prawdziwie heroicznej cnoty. Dlatego też uważam, że przyszłością Kościelnej refleksji na temat heroizmu może stać się właśnie pochwała tego nierzucającego się w oczy, pokornego heroizmu dnia codziennego.

Spis literatury:

- Ambroży z Mediolanu, *Obowiązki duchownych*, Warszawa 1967.
- Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, Warszawa 2008.
- Baszkiewicz J., *Mysł polityczna wieków średnich*, Poznań 2009.
- Benedykt XVI, *Deus Caritas Est* (źródło internetowe).
- Benedykt XVI, *Dar świętości jaśnieje dziś w Kościele szczególnym pięknem* (źródło internetowe).
- Białobok J., *Heroiczność cnót w aspekcie prawa kanonicznego*, w: *Prawo Kanoniczne: kwartalnik prawnohistoryczny* 19/3-4, 327-336, 1976
- *Biblia Tysiąclecia*, wydanie piąte, Poznań 2003.
- Bokwa I., Gacia T., Laskowski S., Wójtowicz H., *Breviarium fidei*, Poznań 2007.
- Campbell J., *Bohater o tysiącu twarzy*, Poznań 1997.
- Daly R., *Sacrifice Unveiled*, New England 2009.
- Franciszek, *Miłosierdzie to imię Boga*, Kraków 2016.
- Girard R., *Sacrum i przemoc*, Kraków 2019.
- Jan Paweł II, *Divinus Perfectionis Magister* (źródło internetowe).
- Jan Paweł II, *Tertio Millenio Adveniente* (źródło internetowe).
- Jan Paweł II, *Veritatis splendor* (źródło internetowe).
- Kaniewski A., *Supererogacja. Zagubiony wymiar etyki*, Warszawa 1999.

- Katechizm Kościoła Katolickiego (źródło internetowe).
- Keller J., *Etyka katolicka. Część pierwsza*, Warszawa 1957.
- Kochanowicz J., *Doktryna odpustów 500 lat po wystąpieniu Marcina Lutra*, [w:] *Studia Bobolanum* 29, 2 (2018).
- Kokoszka A., *Teologia moralna fundamentalna*, Tarnów 2005.
- Kulesza R. (red.), *Słownik kultury antycznej*, Warszawa 2012.
- Lewis C.S., *Cztery miłości*, Poznań 2010.
- *Lumen Gentium* (źródło internetowe).
- Macintyre A., *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, b.m.w. 1996.
- Metzger M., *History of the Liturgy: The Major Stages*, Minnesota 1997.
- Michalski K., *Między heroizmem a bestialstwem*, Częstochowa 1984.
- Olejnik S., *Katolicka etyka życia osobowego*, Warszawa 1969.
- Olejnik S., *Teologia moralna 6. Życie osobiste i współżycie międzyludzkie*, Warszawa b.r.w.
- *Online etymology dictionary* (źródło internetowe).
- Paweł VI, *Indulgentiarum Doctrina* (źródło internetowe).
- Pietras H., *Geneza odpustów*, [w:] *Theologica Wratislaviensia*, nr 12 (2017).
- Platon, *Uczta, Polityk, Sofista, Eutyfron*, Warszawa 2010.
- Ślipko T., *Bioetyka. Najważniejsze problemy*, Kraków 2012.
- Ślipko T., *Zarys etyki szczegółowej. Tom I Etyka osobowa*, Kraków 2005.
- Tetter J., *Słownik postaci mitologicznych*, Pruszków b.r.w.
- Tokarski J. (red.), *Słownik wyrazów obcych PWN*, Warszawa 1980.
- Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna t. 17*, (źródło internetowe).
- Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna t. 21*, (źródło internetowe).
- Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna t. 26*, (źródło internetowe).
- Tylka J., *O cnotach heroicznych*, Kraków 2013.
- Wicher W., *Podstawy teologii moralnej*, Poznań 1969.
- Woroniecki J., *Katolicka etyka wychowawcza*, t. II cz. 1, Lublin 1986.
- Woroniecki J., *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 2 cz. 2, Lublin 1986.
- Wróbel J., *Człowiek i medycyna*, Kraków 1999.
- Wróblewski P., *Świętość fundamentem odnowy Kościoła. Powszechne powołanie do świętości*, [w:] *Łódzkie Studia Teologiczne*, 24(2015)3.