

Granice poświęcenia. Miejsce heroizmu w etyce chrześcijańskiej

Wstęp

Archetyp bohatera przenika różne sfery świadomości człowieka już od dawna. Dokonując jego przeglądu poczynawszy od starożytnego wyobrażenia herosa na przykładzie Achillesa, czy heroizmu kobiet w wydaniu Antygony, przez etos rycerza, bohatera wojennego, a kończąc na przykładowym patriocie oddającym życie za wolność kraju, można zauważyć, że mit heroicznego ma swoje miejsce w kulturze, literaturze i szeroko pojętej percepcji społecznej od tysięcy lat. Różnorodnych wzorów heroizmu można doszukać się także w samej historii chrześcijańskiej oraz w Piśmie Świętym. Źródła te zawierają wiele inspiracji do postaw heroizmu wśród męczenników, świętych czy bohaterów wiary.

Etos heroicznego bohatera jest odpowiedzią na głębokie pragnienia ludzi związane z potrzebą mądrości, nadziei, inspiracji¹, ale także zakorzenionego w człowieku dążenia do rozwoju, doskonalenia czy świętości.

Temat zadanej pracy konkursowej może wydawać się bardzo jednowymiarowy, gdyż na wstępie można by przyjąć założenie, że rzeczywiście istnieje swoista granica poświęcenia, a jest nią śmierć. Dowodem na jej ostateczność jest fakt, że bohater oddający swoje życie w imię pewnych wartości nie jest w stanie już nic więcej dokonać, z oczywistego powodu za tą granicą „nic już więcej nie ma”. Takie podejście traktowałoby heroizm w sposób dość ekskluzywny, w pewien sposób zarezerwowany dla nielicznych, najodważniejszych. Czy jednak można przyjąć, że miejsce heroizmu w etyce chrześcijańskiej znajduje się w niszy dostępnej małej grupie świętych stąpających po ziemi na przestrzeni wieków? Czy jest to powołanie tylko nielicznych, wybranych? Czy istnieje tylko jedna, uniwersalna miara możliwości moralnych człowieka? Jak pojęcie heroizmu w percepcji społecznej ewoluowało na przestrzeni kolejnych stuleci? Uważne przeanalizowanie tematu tej pracy uświadamia o różnorodności perspektyw jakie można obrać. W tym opracowaniu, autorka chciałaby skupić się na refleksji nad pytaniem o granice i miarę

¹ Allison S.A., Goethals G.R., *Hero Worship: The Elevation of the Human Spirit. Journal for the Theory of Social Behaviour*, 46(2), 187-210. DOI: 10.1111/jtsb.12094, 2015 r.

moralnych możliwości chrześcijanina, zwłaszcza w kontekście jego sytuacji w XXI wieku. Dokonanie takiej analizy odbędzie się poprzez przegląd rozumienia i definiowania heroizmu (1), spojrzenie na Jezusa Chrystusa jako doskonały wzór do naśladowania (2), refleksję nad powołaniem do świętości w kontekście kondycji moralnej człowieka XXI wieku (3) oraz rozważanie nad związkiem między dynamizmem cnót duchowych, a moralnymi zdolnościami człowieka (4).

1. Różnorodne perspektywy w spojrzeniu na heroizm

Etymologia słowa *heroizm* odsyła nas do greckiego *heros* oznaczającego bohatera, półboga, człowieka o nadzwyczajnych, nadnaturalnych zdolnościach². Z kolei wielki słownik języka polskiego definiuje heroizm jako „postawę wyjątkowego bohaterstwa, poświęcenia dla innych i odwagi w szczególnie trudnej sytuacji”³. Wiele różnorodnych definicji możemy także znaleźć w literaturze psychologicznej, jedną z nich jest chociażby określenie heroizmem postawy ponadprzeciętnego przekraczania własnych granic np. w obliczu śmierci, cierpienia lub choroby⁴ czy odpornością psychiczną w warunkach ubóstwa i traumatycznych doświadczeń⁵.

Chrześcijańskiego wzorca heroizmu można się doszukiwać na stronach Pisma Świętego, które obfituje w przykłady bohaterów zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu. Z łatwością można zauważyć, że biblijny paradygmat heroiczny kształtował się na przestrzeni wieków głównie jako przykład idealnego przyjęcia Bożego wyboru. Analizując życiorysy takich postaci jak Abraham, Noe, Mojżesz, prorocy czy św. Paweł może zadziwiać pewna „przypadkowość” wyboru Bożego. Nie można podać wielu przyczyn dlaczego taki, a nie inny człowiek został bohaterem poza naczelną zasadą: Bóg wybrał, a człowiek odpowiedział pozytywnie⁶. Biblijny wzór bohatera

² Atlas K., *Temperamentalne i osobowościowe podłoże codziennego heroizmu*, praca doktorska napisana pod kierunkiem Dr hab. Prof. UŚ Ireny Pilch, Instytut Psychologii Wydziału Pedagogiki i Psychologii, Uniwersytet Śląski, Katowice 2018, s. 10

³ Wielki Słownik Języka Polskiego dostępny na wsjp.pl, dostęp na 13 kwietnia 2020 r.

⁴ Hollenbeck C. R., Patrick V. M., *Mastering survivorship: How brands facilitate the transformation to heroic survivor*, *Journal of Business Research*, 2016 (69), s. 73–82

⁵ Estevao P., Calado A., Capucha L., *RESILIENCE. Moving from a “heroic” notion to a sociological concept*, *Sociologia Problemas E Práticas* 2017 (85), s. 9-25. DOI:10.7458/SPP20178510115.

⁶ Laskowski Ł., *Biblijny wzorzec bohatera. Od tekstu hebrajskiego po grecko-rzymskie tradycje heroiczne*, Wyższe Seminarium Duchowne Archidiecezji Częstochowskiej, Częstochowa 2018, s. 10-29

jest także nierozdzielnie złączony z wykorzystaniem cnoty męstwa, która jest wymieniana w Piśmie Świętym wraz z innymi cnotami kardynalnymi (Mdr 8,7).

Przytoczone powyżej definicje ukazują pewną trudność w jednoznacznym określeniu czym jest heroizm, ale jednocześnie zwracają uwagę na dwa dość istotne aspekty sprawy. Jednym z nich jest refleksja nad źródłem zdolności do poświęcenia. Słowa zaczerpnięte z powyższych definicji takie jak: ponadnaturalny, nadzwyczajny, wyjątkowy, ponadprzeciętny wskazują, że człowiek intuicyjnie szuka tego źródła gdzieś poza sobą. Św. Tomasz z Akwinu ukazywał różne możliwości działania człowieka wymieniając obok działania ludzkiego (*modus humanus*) także działanie podludzkie oraz nadludzkie⁷. Za *modus suprahumanus* (działanie nadludzkie) uznawał działanie człowieka wrażliwego na Słowo Boże i kierującego się nim w swoim działaniu. Potrzeba wzmocnienia i pokierowania zachowaniem człowieka przez pewien czynnik boski nie została jednak wykreowana przez św. Tomasza. Już starożytni filozofowie tacy jak Sokrates, Platon czy Arystoteles odwoływali się do idei zjednoczenia działania człowieka z bytem boskim⁸. Sokrates odwoływał się do głosu Bożego, Platon do genialnych natchnień, zaś *Etyka Nikomachejska* Arystotelesa jednoznacznie mówi o akcie boskim uwznioślającym naturalne starania człowieka, pod wpływem którego człowiek może osiągnąć sprawność nazwaną cnotą heroiczną⁹.

Z jednej strony mamy więc człowieka, który jest podmiotem działania, ale sam w sobie nie jest zdolny do czynów przekraczających jego możliwości, jednak z drugiej strony pojawia się wymiar bytu boskiego, który współdziałając z człowiekiem jest w stanie pomóc mu się wznieść ponad jego wewnętrzne granice. Św. Tomasz czerpiąc z tej koncepcji definiuje działanie heroiczne jako działanie w otwartości na Ducha Świętego i pod wpływem Jego impulsów. Twierdzi on bowiem, że człowiek, choćby najdoskonalszy, wciąż potrzebuje pomocy Bożej i uznaje istnienie najściślejszego związku pomiędzy cnotami heroicznymi, a darami Ducha Św.¹⁰. Z kolei w samym Piśmie Świętym znajdziemy stwierdzenie, że źródłem wszelkiego męstwa, które w spojrzeniu chrześcijańskim nierozdzielnie łączy się z heroizmem, jest sam Bóg (Wj 15, 2).

⁷ Rutowski T, *Heroizm w nauce i życiu św. Tomasza z Akwinu*, Studia Płockie 2010 (nr 38), s. 193-198

⁸ Ibidem, s. 194

⁹ Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, l. 7, c. 1, dostępna na <http://www.jaroslawsobkowiak.pl/wp-content/uploads/2013/10/Etyka-nikomachejska.pdf>, dostęp na 13 kwietnia 2020 r.

¹⁰ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, III q. 7 a. 5 ad 1

Oprócz poszukiwania źródła działań heroicznych ważne wydaje się także spojrzenie na sam heroizm przez pryzmat wyszczególnionych jego rodzajów. Cyprian Kamil Norwid w jednym ze swoich listów pisał tak: „Heroizm nie jest w samych bitwach, ale na wszystkich polach życia i nieustannie. Owszem bitwy dlatego tylko bywają, iż heroizm nie bywa pierwiej na polach życia praktykowany”¹¹. Norwid w intuicyjny sposób wskazuje na pewną kategoryzację heroizmu. Można bowiem wyróżnić heroizm jednorazowy, ekstremalny, przejawiający się w wyjątkowym czynie (np. oddanie życia) oraz tzw. heroizm codzienny, który przejawia się w pielęgnowaniu cnoty wytrwałości i cierpliwej miłości. Heroizm codzienny może wystąpić w doświadczeniu większej liczby ludzi aniżeli heroizm ekstremalny. W Sumie Teologicznej św. Tomasza z Akwinu można odszukać się korespondującego z przytoczonymi rodzajami heroizmu rozróżnienia na akt wytrzymywania oraz akt atakowania. Wytrzymywanie sprowadza się do opanowywania strachu, trwania przy dobru lub zmierzania do odpowiedniego celu moralnego nie zważając na doznawane cierpienia. Z kolei atakowaniem można nazwać działanie pod wpływem uczucia odwagi powstałego w obliczu zagrażającego niebezpieczeństwa¹². Warto zaznaczyć, że Akwinata stwierdza wyższość aktu wytrzymywania nad aktem atakowania argumentując w następujący sposób:

- Ten, kto przezwycięża atak niewzruszonym trwaniem przy dobru, wydaje się znajdować w gorszej sytuacji od tego, który przypuszcza atak, uchodzi bowiem za kogoś słabszego od przeciwnika. A to jest trudniejsze do przyjęcia.
- Ten, kto narażony jest na atak, bezpośrednio i aktualnie styka się z niebezpieczeństwem. Dla atakującego zaś jest ono czymś dopiero nadchodzącym, przyszłym, i tym samym mniej odczuwanym.
- Wytrzymywanie trwa przeważnie dłużej niż atakowanie, które może odbyć się nawet w bardzo krótkim czasie. Trudniej zaś jest trwać niewzruszenie przy czymś długo, niż zdobyć się tylko na chwilowy wysiłek¹³.

2. Wzór Jezusa

¹¹ Norwid C.K., *Pisma Wybrane. Tom 5. Listy*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1983 r.

¹² Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, tom 21, 2-2, qu 123-124

¹³ Wichrowicz C. J., *Zarys teologii moralnej w ujęciu tomistycznym*, Polska Prowincja Zakonu Kaznodziejskiego, Warszawa 2016, s. 151

Przyglądając się różnym przykładom bohaterstwa w historii ludzkości, nie sposób pominąć Jezusa, który stanowi doskonały wzór poświęcenia oraz ofiarowania swojego życia. Ten, który we własnym człowieczeństwie stał się doskonałym „obrazem Boga niewidzialnego” (Kol 1,15), jest poprzez swoje ziemskie życie, a nade wszystko przez swą ofiarę, widzialnym i najdoskonalszym wzorem dla ludzi¹⁴. Równocześnie Syn Boży, *jednocząc się jakoś z każdym człowiekiem poprzez swoje wcielenie*¹⁵, sprawia, że naśladowanie Boga staje się możliwym do urzeczywistnienia, czyli Jezus jest nie tylko wzorem doskonałym, ale też skutecznym, gdyż „może człowiekowi przez Ducha swego udzielić światła i siły, aby zdolny był odpowiedzieć najwyższemu swemu powołaniu”¹⁶. O wymogu „naśladownictwa” Jezusa w wielu miejscach mówi nam także Pismo Święte. Sam Chrystus poucza uczniów w wieczerniku: „Dałem wam bowiem przykład, abyście i wy tak czynili, jak Ja wam uczyniłem” (J 13,15)”. W innym miejscu List do Efezjan wskazuje, że proces przemiany w nowego człowieka rozwija się w ludziach „aż dojdziemy wszyscy razem [...] do człowieka doskonałego, do miary wielkości według Pełni Chrystusa” (Ef 4,13).

Jeśli Jezus ma być dla nas nowym Adamem, ucieleśnieniem pełni człowieczeństwa, za którego śladami mamy podążać, możemy sobie zadać pytanie o naukę na temat poświęcenia i heroizmu, jaka płynie z Jego Krzyża i złożonej ofiary.

Można by przyznać, że Jezus przez swoją mękę i cierpienie dotyka pewnej granicy. Z jednej strony można uznawać ją za granicę poświęcenia, ponieważ nie ma większej ofiary ponad oddanie swojego życia, z drugiej jednak perspektywa Jezusa jest zupełnie inna. Granicą, jakiej dotyka Jezus jest pełnia doskonałej miłości, a zaświadczyć o tym mogą następujące fragmenty z Pisma: „Nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich” (J 15, 13), „Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał” (J 3, 16).

Przykład Jezusa wskazuje nam, że heroizm i bohaterstwo nie jest celem samym w sobie, ponieważ nie chodzi o doznawanie cierpień do granic ludzkich możliwości, lecz o urzeczywistnienie absolutnej miłości. Ofiara Chrystusa jest więc w pewien sposób szczególna, doskonalsza od innych, a jej wyjątkowość polega na tym, że nie jest to już ofiara ekspiacyjna, lecz „ofiara egzystencjalna” wyrażająca bezinteresowną miłość Syna Bożego do ludzi. Akt zbawczy

¹⁴ Jan Paweł II, *Komentarz do Ewangelii*, Wydawnictwo M, Kraków 2011, s. 120

¹⁵ Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes*, nr 22: AAS 55 (1966) 1042 n.

¹⁶ Ibidem, AAS 58 (1966) 1033

Jezusa odwraca więc całkowicie koncepcję relacji człowieka do Boga. Bogu nie są miłe ofiary ekspiacyjne, ale miłość i miłosierdzie (Mt 12, 7)¹⁷.

Wzór poświęcenia, jaki zostawił nam Syn Boży nie sprowadza się też jedynie do dosłownej ofiary oddania swojego życia. W życiorysie Chrystusa można zauważyć także inne rodzaje poświęceń, jakie na siebie przyjął. List do Filipian mówi o tym, że Chrystus „ogłosił samego siebie, przyjąwszy postać sługi [...] uniżył samego siebie, stawszy się posłusznym aż do śmierci — i to śmierci krzyżowej” (Flp 2, 7-8). Jest to więc ofiara ze swojej boskiej chwały, z dóbr tego świata, zaszczytów i władzy. Św. Paweł dotyka tego co stanowi punkt centralny dzieła odkupienia i stanowi pełnię zbawczego wzoru dla każdego z odkupionych¹⁸. Podobny wzór naśladowania Mistrza głosi także św. Piotr: „to się Bogu podoba, jeżeli dobrze czynicie, a przetrzymacie cierpienia. Do tego bowiem jesteście powołani. Chrystus przecież również cierpiał za was i zostawił wam wzór, abyście szli za Nim Jego śladami” (1 P 2, 20-21). Przy czym należy podkreślić kolejny raz, że nie chodzi o znoszenie cierpień dla nich samych, ale o poszukiwanie w sobie wyrazu możliwie jak najpełniejszej miłości, w tym wypadku człowieka do Boga.

Przykład życia Jezusa wskazuje, że nie deprecjonuje On innych rodzajów poświęcenia niż oddanie swojego życia za drugiego człowieka. Jezus w swojej mądrości dopasowuje wymagania do indywidualnych możliwości człowieka, od Apostołów będzie wymagał ofiary męczeństwa, ale na bogatego młodzieńca spojrzy z miłością i powie: „Jednego ci brakuje. Idź, sprzedaj wszystko, co masz, i rozdaj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie” (Mk 10, 21).

Św. Tomasz z Akwinu w swojej Sumie teologicznej zaznacza, że człowiek nie powinien szukać męczeństwa ani stwarzać sposobności dla krzywdzącego go postępowania¹⁹. Kościół wyraźnie potępiał tych, którzy sami zgłaszali się do prześladowań lub je prowokowali, gdyż każda kolejna ofiara dodatkowo obciąża sumienie prześladowców²⁰. W historii z Ogrójca widać wyraźnie źródło takiego przekonania Akwinaty. Jezus tocząc wewnętrzną walkę i przeżywając strach przed śmiercią i cierpieniem, modli się słowami: „Ojcze, jeśli chcesz, zabierz ode Mnie ten kielich! Jednak nie moja wola, lecz Twoja niech się stanie!” (Łk 22, 42). Wszelkie męczeństwo

¹⁷ Kubacki Z., *Bóg ofiary ekspiacyjnej czy egzystencjalnej? Wokół teologii ofiary Chrystusa*, Studia Theologica Varsaviensia UKSW 39 (2001)/1, s. 66-67

¹⁸ Jan Paweł II, *Komentarz do...*, op. Cit., s. 121

¹⁹ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma...*, op. Cit., tom 21, 2-2, qu 123-124, s. 19

²⁰ Starowieyski M., *Męczennicy – uczniami Chrystusa*, Warszawskie Studia Teologiczne XXI/2008, s. 47

i znoszenie cierpień jest uzasadnione tylko wówczas, kiedy jest połączone z wolą Boga, gdy człowiek nie szuka siły sam w sobie, ale nawet przeżywając strach i trwogę w miłosnej odpowiedzi skierowanej do Boga kieruje się posłuszeństwem i zaufaniem Jemu samemu.

3. Stawanie się człowiekiem świętym

Intuicyjnie można przeczuwać, że heroizm do jakiego Bóg może zaprosić człowieka jest w pewien sposób związany z ideą powołania chrześcijańskiego, które z kolei przeżywało swój renesans w trakcie prac Soboru Watykańskiego II²¹. Ojcowie soboru bazując na koncepcji zaczerpniętej z Pisma Św. pogłębili to pojęcie stwierdzając, że „Bóg osobowy, w Trójcy jedyny i odwieczny, stwarzając i zbawiając powołuje człowieka jako osobę wśród osób, wśród świata i w czasie. Powołuje do odpowiedzi miłością na Jego miłość a zarazem na miarę miłości okazaną i sprecyzowaną w naturze człowieka stworzonej i odkupionej w Chrystusie żyjącym w Kościele. Powołanie pojęte jest więc jako wyposażenie naturalne i nadprzyrodzone, udzielone człowiekowi przez Boga w akcie stwórczym i zbawczym”²². Konstytucja dogmatyczna *Lumen Gentium* mówi więcej także o uniwersalnym powołaniu człowieka jakim jest dążenie do świętości zgodnie ze słowami Apostoła: „Albowiem wolą Bożą jest wasze uświęcenie” (1 Tes 4, 3). To uświęcenie Kościoła z kolei powinno wyrażać się w rozmaitych owocach łaski Ducha Świętego u poszczególnych ludzi, we właściwym im stanie życia²³. Przy czym nauczanie Soboru Watykańskiego II traktuje świętość za termin jednoznaczny z doskonałością i doskonałą miłością²⁴. Można więc uznać, że świętość człowieka jest realizacją w jego życiu cnót, które wypływają z cnoty miłości²⁵. Innym podejściem może być także rozumienie świętości jako upodobnienie się przez łaskę do Boga w Jego postępowaniu, a więc zjednoczenie z Nim myśli, pragnień, czynów oraz woli²⁶. Nie jest to jednak pogląd stojący w opozycji do poprzedniego, gdyż

²¹ Cognar Y., *Jalons pour une théologie du Laïc, Paris, 1953*; Arc J. d', *Le mystère de la vocation. Essai de théologie biblique, „Vie spirituelle”, 94 (1951) s. 167 —187*; Wiederkehr D., *Die Theologie der Berufung in den Paulusbriefen*, Freiburg, 1963

²² Smoleński S., *Teologia moralna powołania chrześcijańskiego*, *Analecta Cracoviensia* 2 (1970), Kraków 1970, s. 190

²³ Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o kościele *Lumen Gentium*, rozdział V, nr 39

²⁴ Por. Słomkowski A., *Powszechne powołanie do świętości*, *ZNKUL* 9(1966) nr 3, s. 24

²⁵ Por. Słomkowski A., *Cnoty heroiczne a działanie Ducha Świętego*, *SG* 2(1976), s. 7

²⁶ Por. Słomkowski A., *Powszechne...*, op. cit., s. 30

tak naprawdę również sprowadza się do urzeczywistniania w życiu człowieka doskonałej miłości (1 J 4, 8).

Bazując na opisie powołania podanym przez Sobór Watykański II można z łatwością dostrzec, że jest to idea oparta o wzajemną współpracę i dialog pomiędzy Bogiem a człowiekiem. Z jednej strony człowiek jest wezwany do naśladowania doskonałego wzoru Chrystusa, do wzrastania w cnotach, z drugiej strony nie może się to wydarzyć bez pomocy Ducha Świętego. To On uzdalnia do zjednoczenia z Bogiem, do przeobótwienia człowieka, przemienia duszę przez miłość i rozpromienia w takim zakresie, w jakim tylko człowiek jest zdolny ją przyjąć²⁷.

Z punktu widzenia miary ludzkich możliwości moralnych i poszukiwań granic poświęcenia warto zwrócić uwagę na fakt, że zarówno Sobór Watykański II, jak i inne autorytety Kościoła podkreślają indywidualny rodzaj powołania człowieka. Sobór stwierdza, że „(...) chrześcijanie będą z dnia na dzień coraz bardziej uświęcać się w warunkach swego życia pośród swych obowiązków czy okoliczności życia, jeśli z wiarą przyjmują wszystko z ręki Ojca niebieskiego i współdziałają z wolą Bożą (...)”²⁸. O. B. Przybylski dodaje, że Bóg wzywa do dobrego wypełniania obowiązków stanu, równocześnie nie wymagając żadnych nadzwyczajności. Tak pojętą świętość można nazwać świętością życia codziennego²⁹. Teologia moralna powinna opierać swoje koncepcje na gruntownej antropologii zwłaszcza, że miarą odpowiedzi człowieka na Boże wezwanie jest to kim człowiek jest z daru Bożego, jaki może się stać dzięki otrzymanym uzdolnieniom³⁰.

Papież Franciszek w swojej adhortacji apostolskiej *Gaudete et exsultate* we właściwy sobie bezpośredni sposób dopinguje, aby nie zniechęcać się przez podziwianie wzorów świętości, które wydają się nieosiągalne. Istnieją bowiem świadectwa heroicznego poświęcenia, które wbrew pozorom mogą oddalić człowieka od wyjątkowej drogi, jaką Pan przygotował dla niego. Ich zadaniem jest inspirować i pobudzać do wydobywania z siebie tego co najlepsze, ale nigdy nie

²⁷ Zelek A., *Natura świętości chrześcijanina w nauczaniu założycieli PIŻW*, Warszawskie Studia Teologiczne XXII/2/2009, s. 249

²⁸ Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o kościele..., op. cit. Rozdział V, nr 41

²⁹ Przybylski B., *Celem rodziny uświęcenie. Na Uroczystość Wszystkich Świętych*, BK 67(1961) nr 3, s. 150

³⁰ Smoleński S., *Teologia moralna...*, op. cit, s. 200

powinny pozostawać bezkrytycznym ideałem, który człowiek pragnie skopiować w swoim życiu³¹.

Wśród wielości i różnorodności egzystencjalnych form świadectwa pozostaje jednak jedna szczególna jaką jest męczeństwo. W *Lumen Gentium* czytamy, że upodobnienie się do Mistrza i naśladowanie Go w przelaniu krwi Kościół traktuje jako szczególny dar i najwyższą próbę miłości³². Jest to dar dany nielicznym, jednak każdy człowiek może mieć w nim częściowy współdział wyrażony gotowością wyznawania Chrystusa wśród prześladowań³³. Męczeństwo jest jedną z możliwych dróg dotarcia do pełni człowieczeństwa, do świętości. Jednak również nie jest możliwe do osiągnięcia jedynie na podstawie ludzkich wysiłków. Niezbędnym elementem jest otwartość na dar Bożej łaski i podjęta w wolności, pozytywna odpowiedź na Jego inicjatywę i wezwanie³⁴. Papież Benedykt XVI dużo mocniejszy nacisk kładł na konieczność otrzymania łaski Ducha Świętego stwierdzając, że męczeństwo nie jest jakimś heroicznym wyczynem, ale łaską cierpienia dla Jezusa, do której trzeba dojrzewać w cierpliwości³⁵. Przykładem odzwierciedlającym koncepcję papieża Benedykta może być historia św. Tomasza Morusa, który mówił o sobie jako o jednym z najbardziej zatrwożonych męczenników. Przyznał, że posłuszeństwo prawdzie i wierność swojemu własnemu sumieniu przychodziła mu z największym trudem i poprzedzały ją długie rozważania i wahania serca³⁶.

Szczególny charakter i ranga męczeństwa może wynikać z funkcji i zadań jakie są mu przypisywane. Ma ono istotne znaczenie w strukturze chrześcijańskiego aktu wiary i nadziei, jest prawdziwym uwielbieniem Boga, czy nawet rzeczywistą liturgią. Męczennicy są przejawem działania Boga, uwierzytelniają i stoją na straży wiarygodności Kościoła, a gotowość do znoszenia prześladowań staje się warunkiem misyjności Kościoła³⁷. Przykład męczenników jest świadectwem możliwości poznania prawdy, potwierdza zdolność człowieka do jej odkrycia³⁸.

³¹ Franciszek, *Adhortacja apostolska Gaudete et exultate – o powołaniu do świętości w świecie współczesnym*, Watykan 2018, akapit 11, s. 3

³² Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o kościele..., op. cit. Rozdział V, nr 42

³³ Ibidem

³⁴ Pikus T., *Znaczenie świętości dla wiarygodności chrześcijaństwa*, Warszawskie Studia Teologiczne XXIV/2/2011, s. 328-329

³⁵ Ratzinger J./Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. II, Kielce 2011, s. 83n

³⁶ Ratzinger J., *Prawda i sumienie*, Ethos 4(1991) nr 3/4, s. 178

³⁷ Bachanek G., *Josepha Ratzingera teologia męczeństwa*, Warszawskie Studia Teologiczne XXV/1/2012, s. 141-154

³⁸ Ratzinger J., *Kościół wspólnotą*, Lublin 1993, s. 117n

Z nauczania papieża Benedykta XVI można wyciągnąć wniosek o tym, że człowiek wybierając drogę męczeństwa musi pozostać wolny w swej decyzji. W jednym ze swoich dzieł przytacza on przykład pism Tertuliana, który wśród swych radykalnych wymagań głosił żądanie od chrześcijan heroicznej postawy w sytuacjach prześladowań. Benedykt XVI zaznacza, że przymus oraz brak prostoty i pokory w akceptacji słabości Kościoła i własnych może prowadzić jedynie do dramatu³⁹.

4. Relacja człowieka z Bogiem, a miara moralnych możliwości człowieka

Pytanie o moralne możliwości człowieka wydaje się być jednym z najważniejszych pytań teologii moralnej. Na co dzień można spotkać się z przekonaniem, że normy moralne zbyt często są nieadekwatne do czasów i kondycji współczesnego człowieka, że są zbyt wymagające, a przez to nierealne do osiągnięcia. Rzeczywiście ideał etyczny zazwyczaj przekracza stopień jego realizacji w codziennym życiu. To jednak nie powinno takiego wzoru w żaden sposób unieważniać. Oprócz „zewnętrznego” ideału, do którego odnoszą się starania człowieka, istotne znaczenie ma także „wewnętrzna” dyspozycja wyrażająca jego talent i subiektywne możliwości. Życie moralne człowieka może być więc wyznaczone przez relację pomiędzy subiektywnym potencjałem, a dynamizującym go obiektywnym ideałem⁴⁰.

Przeniesienie tej koncepcji na grunt etyki chrześcijańskiej sugeruje poszukiwanie w osobie Jezusa doskonałego ideału, do jakiego powinien dążyć każdy wierzący chrześcijanin. Wewnętrzna dyspozycja człowieka jest natomiast wyznaczana przez bogactwo jego ducha, harmonijny rozwój władz rozumu, woli oraz system emocjonalno-uczuciowy⁴¹, a brak integracji tych trzech czynników prowadzi do wewnętrznego rozbicia i skutkuje osłabieniem zdolności rozpoznawania i wybierania dobra⁴².

We współczesnym świecie można obserwować pewnego rodzaju zwątpienie w zachowanie wysokiego standardu etycznego przez człowieka. Pesymistyczna antropologia każe skupiać się na brakach i słabościach człowieka, a także próbuje je usprawiedliwiać, co prowadzi

³⁹ Benedykt XVI, *Katechezy o Ojcach Kościoła*, Kraków 2008, s. 41n

⁴⁰ Olczyk M., *Cnoty teologalne a miara moralnych możliwości człowieka*, [w:] *Teologia i moralność*, pod red. D. Bryl, J. Troska, Uniwersytet Adama Mickiewicza, Poznań 2009, s. 101

⁴¹ Wojtyła K., *Osoba i czyn*, Katolicki Uniwersytet Lubelski, Lublin 2000, s. 284-295

⁴² Olczyk M., *Cnoty teologalne...*, op. cit., s. 103

do obniżania przyjętego standardu moralności. Jan Paweł II w encyklice *Veritatis splendor* odnosząc się do obserwowanych tendencji, zwrócił uwagę na wyzwania jakie stawia przed człowiekiem wierność prawdzie moralnej⁴³. Podkreślał przy tym znaczenie walki wewnętrznej, poświęcenia, a nawet heroicznego oddania życia. W tym samym dziele postawił on także fundamentalne pytanie o miarę moralnych zdolności człowieka, a dokładniej, pytał jaki człowiek wyznacza tę miarę – opanowany przez pożądanie czy odkupiony przez Chrystusa⁴⁴. Model moralności określony przez papieski zwrot „człowiek opanowany przez pożądanie” odnosi się w gruncie rzeczy do pesymistycznej wizji człowieka ograniczonego przez swe wady oraz wątpliwego w możliwość przekraczania siebie. Przeciwwstawiony mu model „człowieka odkupionego przez Chrystusa” nawiązuje z kolei do drogi autentycznego rozwoju, do prób uzdrawiania wnętrza przez harmonizację władz duchowych oraz zachęca do patrzenia na człowieka z perspektywy maksymalistycznej. W innym dziele papież Jan Paweł II dodaje, że ten model jest w gruncie rzeczy wzorem ustanowionym przez samego Boga poprzez tajemnicę odkupienia korespondującą z godnością, wrodzonymi aspiracjami i poszukiwaniami człowieka⁴⁵.

Magisterium Kościoła zwraca uwagę na to, o czym już wyżej wspomniano, że dyspozycja człowieka do czynienia dobra odwołuje się do harmonii trzech władz w taki sposób, że intelektualne poznanie dobra mobilizuje wolę do wyboru konkretnego dobra, czemu towarzyszą pozytywne stany emocjonalno-uczuciowe⁴⁶.

Dysharmonia w tych obszarach odzwierciedlająca koncepcję człowieka rozdartego (*homo divisus*) oraz w pewien sposób bazująca na opisie św. Pawła z listu do Rzymian (Rz 7, 14-25) na pierwszy rzut oka może wydawać się pewnym nieuporządkowaniem natury psychicznej, jednak jej przyczyn należy doszukiwać się na znacznie głębszym poziomie. Jest oznaką odwrócenia się od Boga, a więc uleczenie tego stanu rzeczy może dokonać się jedynie przez dar łaski Chrystusa, który jest gwarantem rozpoznania obiektywnego dobra i uznania bożej woli⁴⁷. Jak czytamy w Ewangelii św. Jana misją życia Jezusa jest okazanie człowiekowi miłości poprzez ofiarowanie mu życia w obfitości (J 10, 10). To życie w obfitości jest oparte na bliskiej, przyjacielskiej relacji

⁴³ Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, n. 47-53

⁴⁴ Ibidem, n. 103

⁴⁵ Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005, s. 32

⁴⁶ Katechizm Kościoła Katolickiego, 1767-1770

⁴⁷ Olczyk M., *Cnoty teologalne...*, op. cit., s 106-108

człowieka z Bogiem, którą konstituuje zamieszkiwanie w człowieku Ducha Bożego. Człowiek poprzez swoją wiarę przyjmując odkupienie dokonane przez Chrystusa, otrzymuje nową jakość życia, a w wymiarze etyczno-moralnym jest uzdalniany do odrodzonego sposobu postępowania⁴⁸.

W tym miejscu można zadać pytanie o możliwą rolę cnót teologalnych, przypisywanych tradycyjnie darowi „nowego życia w Chrystusie”, w procesie doskonalenia człowieka i dążenia przez niego do etycznego ideału na miarę Chrystusa. Katechizm Kościoła Katolickiego opisuje ich działanie następująco: *„Uzdalniają one chrześcijan do życia w jedności z Trójcą Świętą. Ich początkiem, motywem i przedmiotem jest Bóg Trójjedyny. Cnoty teologalne kształtują, pobudzają i charakteryzują działanie moralne chrześcijanina. Kształtują one i ożywiają wszystkie cnoty moralne. Są wszczepione przez Boga w dusze wiernych, by uzdolnić ich do działania jako dzieci Boże (...) Stanowią one rękojmię obecności i działania Ducha Świętego we władzach człowieka. Są trzy cnoty teologalne: wiara, nadzieja i miłość.”*⁴⁹ Klasyczne podejście teologiczne reprezentowane m. in. przez św. Tomasza z Akwinu przypisuje cnotom odpowiednie władze duchowe, spośród których wiara oddziałuje na intelekt, zaś nadzieja i miłość na wolę⁵⁰. Późniejsze koncepcje teologiczne modyfikują tradycyjne podejście wskazując na fakt, iż głównym zadaniem cnót wlnych nie jest doskonalenie władz duchowych, ale taka ich integracja, żeby człowiek żyjący w wierze, nadziei i miłości z radością wybierał prawdziwe dobro i coraz pełniej jednoczył się z Bogiem⁵¹. Z uwagi na to, że dialog człowieka z Bogiem jest możliwy wyłącznie za pośrednictwem Jezusa (1 Tm 2, 5), aktualne ujęcia teologiczne odwracają nieco optykę wskazując na to, że przez przyjęcie „ludzkiej” wiary, nadziei i miłości to sam Chrystus podnosi je do doskonałości w Misterium Paschalnym⁵².

Dialogiczna relacja z Bogiem, oparta o wzrastanie w cnotach teologalnych pozwala człowiekowi odnaleźć jego miarę możliwości moralnych. Odzwierciedla ona kondycję „człowieka odkupionego w Chrystusie”, a jej poznanie i realizacja zależą z kolei od pielęgnowania dialogu z Odkupicielem. Im bardziej rozum, wola oraz wrażliwość człowieka dają się prowadzić mądrości i miłości Bożej, tym bardziej człowiek może zbliżać się do ideału postępowania na wzór Jezusa.

⁴⁸ Ibidem, s. 114

⁴⁹ Katechizm Kościoła Katolickiego, 1812 - 1813

⁵⁰ Gogola J. W., *Teologia komunii z Bogiem*, Kraków 2003, s. 98

⁵¹ Olczyk M., *Cnoty teologalne...*, op. cit., s. 116

⁵² Ibidem, s. 117

Podsumowanie

Podsumowując przytoczone powyżej rozważania autorka pracy chciałaby zwrócić uwagę na fakt, że każdy chrześcijanin jest powołany do świętości. Jezus Chrystus zostawiając ludzkości doskonały wzór człowieczeństwa zachęca do pójścia Jego śladami, po Drodze jaką On sam jest (J 14, 6), jednakże warto również podkreślić indywidualizm w podejściu Boga do człowieka. Powołanie do świętości w przypadku każdego człowieka będzie przybierać inną formę życia, a nawet postępowania. Pismo Święte, a za nim Sobór Watykański II w konstytucji *Gaudium et Spes* podkreślają, że różne są dary Ducha (1 Kor 12, 4-11). Bóg jednych powołuje do dawania jawnego świadectwa pragnieniu nieba, innych zaś wzywa by poświęcili się ziemskiej służbie ludziom⁵³.

Odnosząc tę prawdę do refleksji na temat heroizmu, Autorka pracy uważa, że w pewien sposób każdy człowiek jest do niego powołany. Nie chodzi tu jednak o heroizm sensu *stricto*, który sprowadzany jest do oddania swojego życia za drugiego człowieka czy wyznawane idee. Chodzi raczej o heroizm codzienny rozumiany jako zmaganie się ze swoimi słabościami, przekraczanie swoich własnych granic, który może ilustrować chociażby przykład czulej matki czuwającej nad nieuleczalnie chorym dzieckiem, zgwałconej kobiety, która decyduje się urodzić i z miłością wychować dziecko będące owocem tego gwałtu, czy chociażby przykład dzieci-ofiar domów pełnych przemocy, które w prawdziwie heroiczny sposób po latach są w stanie wybaczyć winę swoim oprawcom i uwalniają swoje serca od żalu i poczucia krzywdy.

Mimo rozdarcia współczesnego człowieka i oceny jego moralnej kondycji, która niejednokrotnie jest deprecjonowana na bazie pesymistycznej wizji antropologicznej, należy pamiętać, że na ostateczny kształt ludzkiego życia i jego poziom moralny wpływają dwie składowe. Z jednej strony jest to pewne „zewnątrzne” zaproszenie Boga, który może suwerennie udzielić człowiekowi swoich darów. Z drugiej strony jest to „wewnętrzne” uwarunkowanie człowieka do odpowiedzi na Boże zaproszenie. W myśl zasady „wszystko mogę w Tym, który mnie umacnia” (Flp 4, 13) warto spojrzeć na człowieka z perspektywy rozwoju jego potencjału moralnych możliwości i doprowadzenia go do doskonałości na wzór Jezusa. Jest to nadzieja dla

⁵³ Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes*, nr 22: AAS (1966), rozdział III, pkt 38

wszystkich, którzy czują się na swojej ziemskiej drodze słabi, gorsi czy mniej „święci”, niezdolni do wykazania się heroizmem w swoim własnym życiu.

Rozbudzenie „wewnętrznego” potencjału jest możliwe poprzez wejście w dialogiczną relację z Bogiem opartą o dynamizm cnót teologalnych, gdyż to one pozwalają człowiekowi zbliżyć się do Boga. Bliska relacja z Tym, który sam jest miłością, leczy człowieka z subiektywizmu, wewnętrznego rozdarcia, a także spaja jego władze duchowe. Przebywanie w Bożej obecności, zgoda człowieka na przenikanie go Bożym światłem oraz poddanie się prowadzeniu przez Ducha Świętego prowadzi do otwartości na nadprzyrodzone działanie, do uległości na poruszenia Boże, a w konsekwencji również do postaw heroicznych, których człowiek sam by się po sobie nie spodziewał.

Doskonałość chrześcijańska, której jednym z wyrazów jest heroizm to nic innego jak życie pełne miłości, dlatego pozwalając sobie na parafrazę słów Benedykta XVI można stwierdzić, że miarą heroizmu jest to, jak wiele w naszym życiu Chrystusa oraz na ile mocą Ducha Świętego kształtujemy nasze życie na podobieństwo Jego życia⁵⁴.

⁵⁴ Benedykt XVI, Katecheza , Audiencja ogólna 13 kwietnia 2011: Insegnamenti VII (2011), 450; L'Osservatore Romano, wyd. polskie, n. 6(334)/2011

Bibliografia

1. Allison S.A., Goethals G.R., *Hero Worship: The Elevation of the Human Spirit. Journal for the Theory of Social Behaviour*, 46(2), 187-210. DOI: 10.1111/jtsb.12094, 2015 r.
2. Arc J. d', *Le mystère de la vocation. Essai de théologie biblique*, „Vie spirituelle”, 94 (19516)
3. Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, l. 7, c. 1, dostępna na <http://www.jaroslawsobkowiak.pl/wp-content/uploads/2013/10/Etyka-nikomachejska.pdf>
4. Atlas K., *Temperamentalne i osobowościowe podłoże codziennego heroizmu*, praca doktorska napisana pod kierunkiem Dr hab. Prof. UŚ Ireny Pilch, Instytut Psychologii Wydziału Pedagogiki i Psychologii, Uniwersytet Śląski, Katowice 2018
5. Bachanek G., *Josepha Ratzingera teologia męczeństwa*, Warszawskie Studia Teologiczne XXV/1/2012
6. Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. II, Kielce 2011
7. Benedykt XVI, Katecheza, Audyencja ogólna 13 kwietnia 2011: Insegnamenti VII (2011), 451; L'Osservatore Romano, wyd. polskie, n. 6(334)/2011
8. Benedykt XVI, *Katechezy o Ojcach Kościoła*, Kraków 2008
9. Biblia Tysiąclecia, Wydawnictwo Księży Pallotynów, wydanie IV
10. Cognar Y., *Jalons pour une théologie du Laïc*, Paris, 1953
11. Estevao P., Calado A., Capucha L., *RESILIENCE. Moving from a "heroic" notion to a sociological concept*, Socjologia Problemas E Práticas 2017 (85), s. 9-25. DOI:10.7458/SPP20178510115
12. Franciszek, *Adhortacja apostolska Gaudete et exultate – o powołaniu do świętości w świecie współczesnym*, Watykan 2018, dostępna na www.vatican.va
13. Gogola J. W., *Teologia komunii z Bogiem*, Kraków 2003
14. Hollenbeck C. R., Patrick V. M., *Mastering survivorship: How brands facilitate the transformation to heroic survivor*, Journal of Business Research, 2016 (69)
15. Jan Paweł II, *Encyklika Veritatis splendor*, Watykan 1993, dostępna na www.vatican.va
16. Jan Paweł II, *Komentarz do Ewangelii*, Wydawnictwo M, Kraków 2011, dostępna na <https://books.google.pl/>
17. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005
18. Katechizm Kościoła Katolickiego
19. Kubacki Z., *Bóg ofiary egzystencyjnej czy egzystencjalnej? Wokół teologii ofiary Chrystusa*, Studia Theologica Varsaviensia UKSW 39 (2001)/1
20. Laskowski Ł., *Biblijny wzorzec bohatera. Od tekstu hebrajskiego po grecko-rzymskie tradycje heroiczne*, Wyższe Seminarium Duchowne Archidiecezji Częstochowskiej, Częstochowa 2018
21. Norwid C.K., *Pisma Wybrane. Tom 5. Listy*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1983 r.
22. Olczyk M., *Cnoty teologiczne a miara moralnych możliwości człowieka*, [w:] *Teologia i moralność*, pod red. D. Bryl, J. Troska, Uniwersytet Adama Mickiewicza, Poznań 2009
23. Pikus T., *Znaczenie świętości dla wiarygodności chrześcijaństwa*, Warszawskie Studia Teologiczne XXIV/2/2011
24. Przybylski B., *Celem rodziny uświęcenie. Na Uroczystość Wszystkich Świętych*, BK 67(1961) nr 3
25. Ratzinger J., *Kościół wspólnotą*, Lublin 1993
26. Ratzinger J., *Prawda i sumienie*, Ethos 4(1991) nr 3/4
27. Rutowski T., *Heroizm w nauce i życiu św. Tomasza z Akwinu*, Studia Płockie 2010 (nr 38)
28. Słomkowski A., *Cnoty heroiczne a działanie Ducha Świętego*, SG 2(1976)
29. Słomkowski A., *Powszechne powołanie do świętości*, ZNKUL 9(1966) nr 3
30. Smoleński S., *Teologia moralna powołania chrześcijańskiego*, Analecta Cracoviensia 2, Kraków 1970
31. Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes*, nr 22: AAS 55 (1966)
32. Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o kościele Lumen Gentium*, rozdział V, nr 39
33. Starowieyski M., *Męczennicy – uczniami Chrystusa*, Warszawskie Studia Teologiczne XXI/2008
34. Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, III q. 7 a. 5 ad 1
35. Wichrowicz C. J., *Zarys teologii moralnej w ujęciu tomistycznym*, Polska Prowincja Zakonu Kaznodziejskiego, Warszawa 2016
36. Wiederkehr D., *Die Theologie der Berufung in den Paulusbriefen*, Freiburg, 1963
37. Wielki Słownik Języka Polskiego dostępny na wsjp.pl
38. Wojtyła K., *Osoba i czyn*, Katolicki Uniwersytet Lubelski, Lublin 2000
39. Zelek A., *Natura świętości chrześcijanina w nauczaniu założycieli PiŻW*, Warszawskie Studia Teologiczne XXII/2/2009