

## MORALNOŚĆ CNÓT CZY MORALNOŚĆ OBOWIĄZKÓW?

Nie da się zaprzeczyć, że niektórzy moralisci katoliccy — stanowiący początkowo nic nie znaczącą mniejszość — negują istnienie „absolutnych norm moralnych”, czyli tego, że są pewne czyny zawsze i we wszystkich okolicznościach niemoralne, jak choćby przerywanie ciąży. Kryzys ten ma swoją historię: w sposób bezpośredni wiąże się z legalistyczną moralnością podręczników, rozwijaną od początku XVII wieku, kiedy to wołało się mówić głównie o przykazaniach i grzechach, łaska zaś i cnoty pojawiały się tylko ogólnikowo jako pomoce w wypełnianiu prawa pojmowanego jako zalecenie czysto zewnętrzne. Ta właśnie moralność przykazań i „minimów” uważała się jednak za wierną nauce Magisterium Kościoła, i to aż do czasów posoborowych: trzymała się bowiem zawsze nauki Kościoła, chociaż podawała ją tylko okazjnie i to posługując się mało solidnymi argumentami ze względu na własne braki metafizyczno-teologiczne. W dobie posoborowej spadkobiercy tej teologii podręcznikowej i niewolnicy schematu moralności obowiązków — to znaczy konsekwencjalizmu i proporcjonalizmu oraz moralności teologicznej, czyli odnowionej — porzucili swą dawną wierność i od roku 1968 zaczęli negocjować — wbrew Magisterium — istnienie absolutnych norm moralnych. Jednak ta „nowa moralność legalistyczna i minimalna” — czy da się bowiem zaprzeczyć, że ta właśnie moralność gotowa jest dopuścić, posługując się pułapką racji proporcjonalnej, eutanazję i aborcję? — nie jest moralnością katolicką, jakiej życzył sobie Sobór Watykański II, podkreślający tak donośnie powszechne powołanie do świętości: a więc moralnością nasyconą mocno Pismem świętym i zarazem zdolną do wydawania owoców świętości dla życia świata<sup>1</sup>.

Moralność chrześcijańska nie jest z pewnością moralnością nakazów, zobowiązań i minimów. Jest moralnością cnót i najwyższego imperatywu miłości, która się ujawnia konkretnie w inicjatywach podejmowanych dla dobra ludzi. Taką właśnie moralność spotykamy w Piśmie świętym, w Tradycji i nauce Magisterium, a także u wielkich teologów Kościoła, jakimi byli jego Ojcowie i doktorzy. Jest ona czymś, co wypływa bezpośrednio z samej

<sup>1</sup> Por. DFK 16.

prawdy o człowieku, a mianowicie, że otrzymał on dzięki stworzeniu swój własny byt — wraz ze zdolnością do miłowania — jako nie dający się wymierzyć skarbiec, zdolny do udzielania się innym w tysiącu różnych postaci. Odkrywanie tych bogactw i korzystanie z nich po to, aby przynosiły owoce, stanowi od czasów mądrości pogańskiej to, co się nazywa procesem nabywania cnót. Cnoty są bowiem jakby rozkwitem głębi bytu osobowego, bogactwem poznania i czynnej miłości, które człowiek gromadzi, udoskonalając siebie — zgodnie z tym, co Bóg mu dał w dziedzinie natury i łaski — oraz podejmując różnorodne działania na rzecz wspólnoty ludzkiej, którą Kościół ukazuje światu jako rodzinę dzieci Bożych.

Historia realizuje w czasie bogactwa wieczności. W historii ludzkiej dokonało się przed dwoma tysiącami lat wcielenie Słowa, które przyjęło ludzką naturę. Jezus Chrystus, prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek, objawił nam wzniosłość naszego powołania osobistego. Od tego czasu istnieje radykalna nowość w ludzkim działaniu, które w Jezusie Chrystusie zostało włączone w wewnętrzne życie Trójcy Świętej, to życie, którego staliśmy się rzeczywistymi uczestnikami przez łaskę (por. 2 P 1, 4).

## 1. Radykalna nowość moralności chrześcijańskiej

Wyłącznie legalistyczne ujmowanie moralności, dominujące od XVII wieku i podejmowane jeszcze w błędnych nurtach posoborowych, mogło powodować wątpliwości co do oryginalności moralności chrześcijańskiej (jej specyfiki, by jeszcze trafniej to wyrazić). Natomiast moralność oparta na Piśmie świętym nie nasuwa tutaj żadnego problemu: cały Nowy Testament, na tysiące różnych sposobów, przypomina nam konieczność pojmowania i działania w „nowości życia”. „Czyż nie wiadomo wam, że my wszyscy, którzyśmy otrzymali chrzest zanurzający w Chrystusa Jezusa, zostaliśmy zanurzeni w Jego śmierć? Zatem przez chrzest zanurzający nas w śmierć zostaliśmy razem z Nim pogrzebani po to, abyśmy i my wkroczyli w nowe życie — jak Chrystus powstał z martwych dzięki chwale Ojca” (Rz 6, 3-4). Powinniśmy działać w nowym świecie, albowiem w Jezusie Chrystusie staliśmy się nowymi stworzeniami: „Jeżeli więc ktoś pozostaje w Chrystusie, jest nowym stworzeniem. To, co dawne, minęło, a oto wszystko stało się nowe” (2 Kor 5, 17); nie powinniśmy się też chlubić żadnymi zasługami, „bo ani obrzezanie nic nie znaczy, ani nieobrzezanie, tylko nowe stworzenie” (Ga 6, 15). Krótko mówiąc, „jesteśmy Jego dziełem, stworzeni w Chrystusie Jezusie dla dobrych czynów, które Bóg z góry przygotował, abyśmy je pełnili” (Ef 2, 10).

## a) Moralność chrześcijańska i jej własne pojęcia

Ojcowie Kościoła i wielcy teologowie scholastyczni nie tylko pogłębili pojęcia wypracowane przez etykę klasyczną — natura ludzka, wolność, prawo moralne, sumienie, cnota, grzech itd. — ale też je ubogacili w oparciu o Pismo święte całymi seriami ujęć i obrazów — błogosławieństwa, dary i owoce Ducha Świętego, powołanie, sakramenty, wspólnota świętych, królestwo Boże — które nie były znane etykom klasycznym. Konkretnie:

1° Moralność chrześcijańska odnawia schemat cnót, typowy dla starożytności klasycznej: dzięki wadze i roli, jaką przyznaje pokorze, niemal całkowicie zapoznanej przez pogan, którzy krytykowali jednak sporadycznie pychę; przez wprowadzenie cnót teologalnych, wraz z typowym dla nich sposobem poznawania (wiara), pokładania nadziei i miłowania Boga oraz tego, co Boże; a także takich cnót, jak miłosierdzie, wybaczenie oraz miłość nieprzyjaciół, związanych ściśle z objawieniem miłości Boga do człowieka, która wyzwala nas z niewoli grzechu i uczy życia po bratersku; w końcu przez konkretne wyliczanie, poczynając od Starego Testamentu, jako darów typowych dla człowieka sprawiedliwego: mądrości, prostoty, nadziei, powagi, cierpliwości, posłuszeństwa, wdzięczności, wytrwałości, współcierpienia, bojaźni Bożej itd.

2° Ponadto moralność chrześcijańska posługuje się całą serią nowych pojęć — wyrażanych często za pomocą słów zaczerpniętych wprost z Pisma świętego — zdolnych uwypuklić działanie Ducha Świętego, który wyciska w nas znamię Chrystusa, otrzymywane na chrzcie świętym i mające ukształtować się w nas w pełni, oczywiście przy naszej współpracy. Tak więc „błogosławieństwa” (por. Mt 5, 3nn; Łk 6, 20nn), które w sposób raczej paradoksalny ukazują drogi, za pomocą których Bóg przemawia do duszy człowieka: płacz, głód i pragnienie sprawiedliwości, cichość, ubóstwo duchowe, prześladowanie dla sprawiedliwości itd., zajmują pierwomentom” i „Magisterium Kościoła”, dzięki nim bowiem aktualizuje prób życia, co więcej, kto nie chce w nich widzieć Bożego działania dla naszego dobra, ten staje się niezdolny do prawdziwego postępu duchowego. „Dary Ducha Świętego” natomiast czynią człowieka zdolnym do przyjmowania Jego natchnień i do ich realizowania w swoim życiu. Szczególne zadanie przypada w udziale „sakramentom” i „Magisterium Kościoła”, dzięki nim bowiem aktualizuje się głównie nasza przynależność do Kościoła (komunii wierzących i błogosławionych w Chrystusie jako kontynuatorki Jego obecności — równocześnie tajemniczej i widzialnej — pośród ludzi).

Kapitalne jest pojęcie powołania, czyli osobistego wezwania — „Nie wyszcie Mnie wybrali, ale Ja was wybrałem” (J 15, 16) — jak

też utożsamienia się z Chrystusem i uszczęśliwiającego zjednoczenia z Trójcą Świętą, nierozdzielnie związane z jedynym i niepowtarzalnym posłannictwem każdego człowieka na tym świecie. W końcu, jako poprzedzające te pojęcia i stanowiące samą podstawę ich przyciągania, jawią się „Boże obietnice” szczęśliwości i pełni, życia wiecznego i rozwoju królestwa Bożego już na tym świecie. Bóg Biblii, czy to w Starym, czy też w Nowym Testamencie, nie jest jakimś Panem dalekim i dominującym, ale Ojcem, który nam obiecuje wszelkie możliwe dobra. Co więcej, kiedy nadeszła pełnia czasów, posyła nam swojego Syna, który przyjmuje ludzkie ciało i rodzi się z Niewiasty, jak każdy człowiek, i który swoją męką i śmiercią na krzyżu, swoim chwalebnym Zmartwychwstaniem i wstąpieniem do nieba, otrzymuje dla nas od Ojca Ducha Świętego i objawia nam nieskończoną miłość Ojca oraz Jego plan przyjaźni z nami: „nazwałem was przyjaciółmi” (J 15, 15; por. Łk 12, 4); „Nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich” (J 15, 13). A jest to miłość będąca podstawą naszego nawrócenia i szczęścia, którą sam Bóg wlał w nasze serca jako nadrzędną konieczność. I właśnie dlatego człowiek odczuwa wewnętrzną potrzebę pełnego zrozumienia siebie, swoich słabości i ułomności, typowych dla zranionej natury. Pragnie być głęboko przekonany o tym, że Bóg jest Ojcem, pełnym dobroci, który stara się wszelkimi sposobami wzmocnić, wesprzeć i uszczęśliwić swoje dzieci; poszukuje ich, idzie za nimi z miłością niewygasającą, jak gdyby sam nie mógł być w pełni szczęśliwy bez ich osobistej szczęśliwości. Człowiek, najbardziej nawet zbuntowany, najnędrniejszy, całkowicie upodlony i poniżony, jest miłowany niezmierną wprost miłością, przepelnioną niezwykłą czułością, przez Jezusa, który jest dla niego Ojcem i ziemską Matką zarazem.

#### b) Natura i łaska, moralność i duchowość

Moralność chrześcijańska opiera się na objawionej antropologii, w centrum której znajduje się relacja pomiędzy naturą i łaską. Istnieją trzy — można by powiedzieć — prawdy tworzące samo jądro tej antropologii:

1° Człowiek został stworzony na obraz Boży (por. Rdz 1, 27), mając naturę cielesno-duchową, od początku też został powołany do szczególnej zażyłości z Bogiem (por. Rdz 1, 26. 28n; 2, 7nn), którą Tradycja wyjaśniała wciąż jako przejaw przyjaźni z Bogiem, typowy dla życia łaski.

2° Człowiek odpowiedział jednak źle na miłość swojego Stwórcy, albowiem „za poduszczeniem Złego już na początku historii

nadużył swej wolności, przeciwstawiając się Bogu i pragnąc osiągnąć cel swój poza Nim. (...) To zaś, co wiemy dzięki Bożemu Objawieniu, zgodne jest z doświadczeniem. Człowiek bowiem, wglądając w swoje serce dostrzega, że jest skłonny także do złego i pogrążony w wielorakim złu, które nie może pochodzić od dobrego Stwórcy. (...) Co więcej, człowiek odkrywa, że jest niezdolny zwalczać skutecznie o własnych siłach napaści zła, tak że każdy czuje się jakby skrepowany łańcuchami” (KDK 13). Jakże znamienne są w tym względzie słowa św. Pawła: „przez nieposłuszeństwo jednego człowieka wszyscy stali się grzesznikami” (Rz 5, 19).

3° W momencie, gdy Adam uznał swój grzech, Bóg przyobiecwał mu Zbawiciela (por. Rdz 2, 15), a gdy nadeszła pełnia czasu, posłał swojego Syna, aby wprowadził nowe i definitywne Przymierze poprzez swoje Wcielenie, śmierć poniesioną na krzyżu i Zmartwychwstanie. Podobnie jak pierwszy Adam stał się przyczyną grzechu wszystkich, tak Chrystus — drugi Adam — jest przyczyną i źródłem zbawienia wszystkich: nieposłuszną pycha pierwszego człowieka została pokonana posłuszeństwem posuniętym aż po krzyż drugiego Adama, tak że „przez posłuszeństwo Jednego wszyscy staną się sprawiedliwymi” (Rz 5, 19). Obraz Boży został w ten sposób w nas odnowiony. Św. Jan Apostoł pisze: „Wiemy także, że Syn Boży przyszedł i obdarzył nas zdolnością rozumu, abyśmy poznawali Prawdziwego. Jesteśmy w prawdziwym Bogu, w Synu Jego, Jezusie Chrystusie” (1 J 5, 20). Podkreśla również to, że „my miłujemy Boga, ponieważ Bóg sam pierwszy nas umiłował” (1 J 4, 19). Bóg, który nas kocha, przywraca nam swój obraz, pragnąc zaś spotkać w nas odblask własnej dobroci, pozwala nam czynić to, co On sam czyni, oświecając tak nasze umysły i rozpalając tak nasze serca, że nie tylko Go miłujemy, ale kochamy także tych wszystkich, którzy Go miłują.

Relacje zachodzące pomiędzy naturą i łaską są bardzo istotne w działaniu moralnym, albowiem człowiek jest nie tylko obrazem, ale i synem Boga. Pierwotna godność, utracona przez naszych pierwszych rodziców i przywrócona nam na nowo w Chrystusie, daje nam rzeczywisty udział w naturze Bożej. Zrozumienie wielkości, jaką to wszystko zakłada, jest nierozłącznie związane ze zrozumieniem metafizycznej różnicy oraz nowej darmowości — druga możliwość — takiego udziału w stosunku do darmowości właściwej stworzeniu. Uczestnictwo człowieka w życiu Bożym nie może być bowiem już sprowadzane do samego tylko faktu stworzenia istot duchowych, zdolnych przekraczać same siebie i wszechświat stworzony. Chrystus jest nie tylko przyczyną wzorcą i ce-

lem stworzenia oraz historii, ale także i nade wszystko jest Słowem Wcielonym, które żyje wśród ludzi: nie tylko zamieszkał wśród nas przed dwudziestoma wiekami, ale żyje i działa obecnie: „Chrystus żyje!” Jest to wielka prawda wynikająca z samej treści naszej wiary. Jezus, który umarł na krzyżu, zmartwychwstał, zatriumfował nad śmiercią, nad mocami ciemności, nad strachem, bólem, cierpieniem... Chrystus żyje, jest Emanuelem: Bogiem z nami. Jego Zmartwychwstanie objawia nam tę głęboką prawdę, że Bóg nie opuszcza swoich. „Czyż może niewiasta zapomnieć o swym niemowlęciu, ta, która kocha syna swego łona? A nawet, gdyby ona zapomniała, Ja nie zapomnę o tobie” (Iz 49, 15) — obiecywał w Starym Przymierzu. I wypełnił tę obietnicę. Bóg znajduje rozkosz w przebywaniu z synami ludzkimi. Chrystus żyje w Kościele, swoim Ciele Mistycznym. Jest wciąż obecny jako ta aktywna Zasada (*Principium*) w dziejach człowieka, nie dająca się sprowadzić do samej zasady (*principium*) stworzenia.

Trzeba koniecznie przewyciężyć tę współczesną perspektywę moralną, która zdyskredytowała rozróżnienie pomiędzy naturą a łaską, ukazując łaskę jako jakiś wzrost czysto zewnętrzny, którego zadanie ograniczałoby się wyłącznie do przekazania sił niezbędnych do wypełnienia nakazów prawa; niekiedy traktuje się nawet naturę i łaskę jako początek dwóch porządków moralnych, poniekąd autonomicznych, dając tym niejako do zrozumienia, że niechrześcijanie są wykluczeni z porządku nadprzyrodzonego; wreszcie idea czystej natury jako rzeczywistości faktycznie istniejącej prowadziła do negacji powszechności, typowej dla wiary i Odkupienia, przewyższającej powszechność rozumu.

Unikając takich wypaczeń, trzeba mocno zaznaczać radykalną różnicę metafizyczną pomiędzy naturą a łaską. Właściwa postawa została podana przez Magisterium: stwórczy i zbawczy plan Boga jest — w odniesieniu do wewnętrznego życia Trójcy Świętej — odwiecznym dziełem Ojca zespolonego jak najściślej z Synem i z Duchem Świętym. Jest to wybór, który — według św. Pawła — wyprzedza stworzenie świata („przed założeniem świata” — Ef 1, 4) i człowieka. Człowiek, jeszcze przed grzechem, został „wybrany” przez Boga. Wybór ten urzeczywistnia się w Synu odwiecznym („w Nim” — Ef 1, 4), czyli w Słowie odwiecznej Myśli. Człowiek zostaje przeto wybrany w Synu, aby mieć udział w Jego własnym synostwie Bożym — przez adopcję. Na tym właśnie polega sama istota tajemnicy przeznaczenia, która objawia nam odwieczną miłość Ojca („Z miłości przeznaczył nas dla siebie jako przybranych synów przez Jezusa Chrystusa” — Ef 1, 5). Przeznaczenie zawiera w sobie odwieczne powołanie człowieka do udziału

w naturze Bożej. Powołanie do świętości urzeczywistnia się przez łaskę przybrania za synów („W Nim bowiem wybrał nas przed założeniem świata, abyśmy byli święci i nieskalani przed Jego obliczem” — Ef 1, 4). W tym sensie przeznaczenie wyprzedza fakt stworzenia świata, które się dokonuje w perspektywie przeznaczenia. Odnosząc do życia Bożego trynitarne analogie języka ludzkiego, możemy powiedzieć, że Bóg stara się jako „pierwszy” oddać się w swym bóstwie człowiekowi powołanemu do tego, aby był w świecie stworzonym Jego obrazem i podobieństwem; jako „pierwszy” wybiera go w odwiecznym i współistotnym Synu, aby dać mu udział w Jego synostwie (przez łaskę), a dopiero „potem” następuje stworzenie, czyli pojawia się świat, do którego człowiek przynależy. Różnice zachodzące pomiędzy prawdziwym humanizmem chrześcijańskim a jego zafałszowaniami tkwią właśnie tutaj: we właściwym lub niewłaściwym rozumieniu tej nowej darmości łaski i sprowadzaniu jej do rozwinięcia do maksimum dynamizmów stworzenia.

Św. Tomasz, odnoszący się z wielkim szacunkiem do schematów stosowanych zazwyczaj przez teologów sobie współczesnych, niekiedy nawet ze szkodą dla nowatorstwa swojej własnej myśli, nie waha się podkreślić tej metafizycznej — a zarazem operatywnej — różnicy pomiędzy naturą i łaską, obecnej już u Ojców Kościoła. I dlatego mówi wciąż o łasce bardziej jako o uczestnictwie w Bożej naturze, rezygnując z posługiwania się innymi sformułowaniami. I dlatego kładzie nacisk na to, że łaska nie może się wyrażać w żadnej kategorii wypracowanej przez filozofów, albowiem nie aktualizuje żadnej możliwości zawartej w *esse naturae*, natomiast jej właściwość, zgodnie z zasadą, iż człowiek z natury swej jest *capax gratiae*, polega na obdarowywaniu go *esse gratiae*, a nie na aktualizowaniu *esse naturae*<sup>2</sup>. Ta metafizyczna różnica pociąga za sobą z konieczności całkowitą odnowę wewnętrznej dynamiki osoby, zgodnie z wyjaśnieniem Pawłowym: „Albowiem wszyscy ci, których prowadzi Duch Boży, są synami Bożymi” (Rz 8, 14). I stąd właśnie czerpie swoją oryginalność moralność chrześcijańska.

Dar łaski wymaga bowiem, według św. Tomasza, bezpośredniej interwencji Boga, analogicznej do stworzenia duszy, kiedy to Bóg, działając bez żadnego pośrednictwa, tak jak w akcie stwórczym, daje człowiekowi nowe *esse* i staje się w nim obecny z racji zamieszkiwania całej Trójcy Świętej, co wskazuje samo przez się na różnorodne posłannictwa Syna i Ducha Świętego. I dlatego św. To-

<sup>2</sup> Por. S. Th. I-II, q.110.

masz uważa, że chociaż istnieje podobieństwo pomiędzy stworzeniem a wewnętrzną odnową człowieka, to nie jest to jednak podobieństwo całkowite, albowiem — jak stwierdził już św. Augustyn — „Ten, który stworzył ciebie bez ciebie, nie usprawiedliwi ciebie bez twojej współpracy”. Stąd też odnowa, czyli usprawiedliwienie człowieka historycznego, zakłada i wprowadza w grę czynną zasadę wolności: łaska przenika osobę, w miarę jak ona miłuje — czyli postępuje zgodnie ze sobą — i tylko na podstawie tej odpowiedniości stwarza nas na nowo jako synów w Synu. Tym samym miłość — podobnie jak dary Ducha Świętego i pod Jego działaniem — przeobraża się w poruszającą i formalną zasadę wszystkich energii człowieka.

To ściśle powiązanie natury z łaską powoduje nierozłączność moralności i duchowości, wyraźnie widoczną w soborowej doktrynie o powszechnym powołaniu do świętości. Moralność chrześcijańska nie zajmuje się przede wszystkim zaangażowaniem — wysiłkiem ludzkim, lecz działaniem Boga na rzecz przeobróżenia swoich dzieci; dopiero potem zwraca uwagę na osobiste zaangażowanie się człowieka pragnącego odpowiedzieć na Bożą życzliwość. Albowiem moralność, która nie dawałaby pierwszeństwa błogosławieństwom, nie liczyła się z działaniem sakramentów świętych i wskazaniem Magisterium Kościoła, z mocą wspólnoty świętych i modlitwy, dzięki której wzrastamy w przyjaźni z Chrystusem i wypraszamy Bożą pomoc, moralność, która nie mówiłaby o umartwieniu i pokucie albo też nie przyznawałaby odpowiedniego miejsca darom Ducha Świętego, nie byłaby moralnością Ewangelii. Biblijna odnowa moralności, wprowadzona przez Sobór, wymaga ponownego spotkania się z patrystyczną wizją zbawienia, z błogosławieństwami i cnotami. Jeżeli, w rzeczy samej, współpraca pomiędzy egzegetami i moralistami przyniosła znaczne owoce, zawdzięczamy to nie tylko temu, że egzegeza zajęła się głębiej Ojcami Kościoła i skupiła na problemach wybitnie specyficznych, ale także samemu schematowi współczesnej teologii moralnej, która tylko wtedy może odkryć na nowo drogi Pisma świętego, kiedy sama dokonuje własnego nawrócenia i wkracza świadomie na nowo na drogę cnót jako rzeczywistości odnowionych przez łaskę i udoskonalonych darami. Droga ta jest prosta, a drogowskazy — czytelne. Można by określić granice takiej teologii moralnej następująco: O jakich cnotach mówi nam Pismo święte? Albo też: Jakie drogi do szczęścia i zbawienia podaje nam Ewangelia? Albowiem te dwie drogi są po prostu cnotami. Kiedy pod tym kątem patrzy się na Pismo święte, jego teksty narzucają się nam nadobficie, poczynając od Księgi Rodzaju aż po Apokalipsę; moraliscie zaś



wystarczy wziąć je na serio i starać się pogłębiać wciąż ich rozumienie. I dlatego jest faktem zdumiewającym i strasznym zarazem, kiedy się stwierdza, że są jeszcze tacy teologowie moraliści, którzy zdają się być głusi na głos Pisma świętego, chociaż wiedzą dobrze, iż jest ono słowem Bożym. Odnosi się nawet niekiedy wrażenie, że w ciągu ostatnich stuleci wybudowali oni szczególną swoją posiadłość, coś w rodzaju pola zamkniętego, obwarowanego żerdziami pojęć i podziałów *a priori*, rozumowań i teorii subtelnie się przeplatających, dostępnych tylko specjalistom w tej dziedzinie. I oto teraz panują nad nim jak władcy. Nikt nie ma prawa zajmować się moralnością, jeżeli nie wszedł do tego gremium, nie zgodził się na obowiązujące tam reguły i na posługiwanie się ich językiem, łącznie z typowymi dla nich sporami i debatami. Kiedy zaś stawia się im pytanie dotyczące moralności w Piśmie świętym, wymagają — jako wybitni i zasłużeni profesorowie — zaprezentowania Pisma w ich gronie, ale w takim ujęciu, jakie oni sami mu wyznaczyli, i podania przez nie odpowiedzi na zadawane przez nich pytania, jak gdyby samo Pismo święte miało przejść przez egzamin przez nich określony. Nie należy zatem się dziwić, że w wyniku takiej postawy otrzymywana odpowiedź równa się niemal zawsze zeru. Jeżeli bowiem chcemy, aby Pismo święte nam odpowiadało, to czy nie powinniśmy najpierw sytuować się w pozycji ludzi wsłuchujących się w problemy, jakie ono nam podaje, i starających się — wobec jego wyzwania — wyjść ze swoich fortec intelektualnych oraz barykad, jakie budujemy, opierając się na czystym rozumie, oraz odważyć się wreszcie wyjść autentycznie naprzeciw, zarówno rozumem, jak i sercem, tej wielkiej przygodzie wiary o niezwykle szerokich wymiarach, jakie nam ukazuje słowo Boże?

## 2. Moralność chrześcijańska moralnością cnót i darów Ducha Świętego

Moralność chrześcijańska, podobnie jak klasyczna etyka, „organizuje się” wokół cnót. Niemniej chrześcijańskie pojmowanie cnoty wymaga pogłębionej refleksji nad koncepcją człowieka, przekazaną nam przez wiarę. Niewątpliwie doskonałość ludzka wymaga działania zgodnego z rozumem, jak to słusznie zauważali już filozofowie greccy, a rozwijali potem tę myśl wielcy teologowie scholastyczni, ale polega zasadniczo na miłości przyjaźni z Bogiem i bliźnimi, poprzez którą człowiek się urzeczywistnia jako obraz swego Stwórcy.

a) Antropologia objawiona i schemat cnót

Każdy człowiek ma wyjątkową godność: jest powołany, jako obraz Stwórcy, do osobistego z Nim kontaktu; jest stworzeniem chcianym dla niego samego, dla zbawienia którego, skoro tylko naruszyło ono swoją godność przez grzech, Chrystus umarł na krzyżu.

O ile inne stworzenia mają służyć ogólnemu dobru wszechświata, to każda osoba ludzka ma — jako osobiste zadanie — poznać i pokochać Boga: człowiek jest *esse ab alio*, bytem otrzymanym od Boga, podobnie jak inne stworzenia, ale ten swój byt zachowuje na zawsze dla siebie. Każda osoba ludzka jest jedyna i niepowtarzalna, ma najbardziej osobiste powołanie do spełnienia: u początku każdej osoby mamy stwórczy akt Boga, żaden człowiek nie rodzi się przypadkowo, ale jest zawsze kresem i owocem stwórczej miłości Boga.

Godność człowieka jako obrazu Stwórcy pociąga za sobą myśl o jego powołaniu do miłości, objawionym w sposób pełny w Nowym Testamencie wraz z tajemnicą wewnątrztrynitarnego życia Bożego. Bóg, który jest Miłością (1 J 4, 8), stworzył człowieka na swój obraz i podobieństwo. Stwarzając ten swój obraz i ustawicznie podtrzymując go w istnieniu, Bóg wypisuje w człowieczeństwie człowieka powołanie, a tym samym także zdolność do miłości i komunii oraz odpowiedzialność. Cały sens posiadania siebie samego i, w konsekwencji, panowania nad sobą i swoimi czynami polega na tym, że człowiek może i powinien oddać się z miłości Bogu i innym: Bóg w swym życiu wewnętrznym jest Trójcą — komunią Osób. Twierdzenie, że człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boga, oznacza zatem, iż jest on powołany do istnienia dla innych, do oddawania się i do bycia darem: ma się zagubić, pamiętając o tym, że „kto straci swe życie z powodu Mnie i Ewangelii, zachowa je” (Mk 8, 35). Są to słowa tajemnicze i niemal paradoksalne. Przystają jednak być tajemnicze, kiedy tylko wprowadzamy je w życie. Również znika wtedy ich paradoksalność, a objawia się głęboka prostota ich sensu i znaczenia. W tej bowiem trudności związanej z własną wolnością, w samoposiadaniu siebie i panowaniu nad sobą, jako zdolnością bycia darem dla innych, zakorzenia się cała moralność.

Być i żyć jako obraz Boga to wzrastać w Chrystusie, który — przyjąwszy naszą ludzką naturę — nie tylko objawił nam tajemnicę Ojca i Jego miłości, ale urzeczywistnił też w pełni ludzką zdolność miłowania i uczynił nas uczestnikami swojej pełni (por. J 1, 16). W sposób rzeczywisty, choć tajemniczy, chrześcijanin miłuje miłością samego Chrystusa. Na podstawie swego własnego

bytowania, w swej niepowtarzalnej odrębności osobowej, człowiek zostaje włączony w nurt Bożej miłości, wypływający ze Słowa Wcielonego. Jako obraz Boga-Miłości, człowiek się realizuje, kiedy prawdziwie miłuje: chrześcijańskie cnoty ukazują moc tej miłości Jezusa, która przebywa w jego sercu („miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany” — Rz 5, 5); decydują także o wzroście jego wolności — właśnie poprzez miłość.

### *Chrześcijański schemat cnót*

Wcześniejsze refleksje nakreślają już w jakiejś mierze schemat cnót, w którym się zespalają, aktualizują i dynamizują różnorodne i bogate możliwości człowieka — ukonstytuowane jako pełne i właściwe cnoty przez miłość Boga. W pewien sposób otwierają też drogę do nowego życia cnotliwego w pokorze (poznanie Boga i samego siebie) i pokucie (która się uwewnętrznia i jest owocem nawrócenia, czyli uznania własnej winy oraz odkrycia ojcowskiej miłości Boga), życia, które umożliwia prawdziwy szturm wolności: wyjście z zaczarowanego koła egoizmu w kierunku wspaniałomyślnej miłości i samooddania się. Poznanie tego, jak bardzo Bóg nas umiłował — *dilexit me et tradidit semetipsum pro me*<sup>3</sup> — rodzi w człowieku nową energię miłości, albowiem otwiera go na dar miłości: człowiek nie jest w stanie sam z siebie osiągnąć miłości, która jest zawsze darem Bożym, jak stwierdza dobitnie św. Jan: „W tym przejawia się miłość, że nie my umiłowaliśmy Boga, ale że On sam nas umiłował” (1 J 4, 10). Oznacza to, iż Bóg miłuje nas nie dlatego, że myśmy Go już umiłowali, lecz że nasza miłość do Niego jest jedynie owocem tej miłości, jaką On ma do nas. Miłość jest zatem źródłem wszystkich cnót, podobnie jak dusza jest formą ciała, które żyje przez nią, albowiem z duszą dzieje się coś podobnego jak z miłością: działa szlachetnie, cnotliwie i z doskonałością, kiedy porusza ją miłość, ta miłość, poprzez którą sam Bóg w niej mieszka; i odwrotnie, bez miłości jest ona niezdolna do działania: „kto zaś nie miłuje, trwa w śmierci” (1 J 3, 4). Miłość aktywizuje wiarę (którą człowiek kontempluje Boga i stworzenia, mając udział w tym samym widzeniu, jakim Bóg poznaje siebie i nas), a także nadzieję (mocą której dąży się do pełni dobra, opierając się nie na własnych siłach, lecz nade wszystko na Bożej wszechmocy); wszystkie energie człowieka zostają skanalizowane i zdynamizowane przez te trzy cnoty.

W ten sposób arystotelesowski schemat cnót kardynalnych,

<sup>3</sup> Gl 2, 22, 20.

które kierują człowiekiem, aby żył zgodnie z rozumem, zostaje poszerzony i przewyciężony nie tylko dzięki miejscu, jakie zajmują w nim cnoty teologalne, rządzące jego przeobstwieniem, ale także z racji wymagań nowego zrozumienia naszej ludzkiej osoby. Do tego, by człowiek mógł żyć zgodnie z rozumem, Arystoteles widział konieczność czterech szczególnych kluczy: męstwa, aby utrzymywało w ryzach siłę życiową lub agresję; umiarkowania kierującego właściwie typowym dla człowieka pragnieniem rozkoszy; sprawiedliwości regulującej nasze relacje z innymi; roztropności, która miarkuje nie tylko pożądaną, ale również sam rozum. Natomiast chrześcijańska wizja, ukazując, że życie zgodne z rozumem jest życiem miłością Boga i bliźnich, wymaga rozważania cnót istotnych, nie dających się sprowadzić do jakichś części tych czterech zawiasów<sup>4</sup>, jakimi są cnoty kardynalne, a przynajmniej niektóre z nich. Tak więc poza pokorą i pokutą wymaga się innej jeszcze serii cnót podstawowych, które poza równowagą sił psychicznych dają także człowiekowi zdolność płynącego z miłości samooddania się: w zakresie rozumu — mądrość, bez której nie istnieje roztropność właściwa synowi Bożemu ani doskonałość w miłości; jako podstawowe ukierunkowanie woli — przyjaźń, poprzez którą człowiek rozwija swoją skłonność do miłowania Boga i bliźniego; ponadto pracowitość, stanowiąca, co prawda, dosyć niejasny wymiar greckiej koncepcji pracy i *polys*, natomiast bardzo istotna dla człowieka świadomego tego, że otrzymał od Boga nakaz opanowywania ziemi (por. Rdz 1, 28); solidarność wymagana przez braterstwo, jakie zespala ludzi ze sobą jako synów Bożych. I wreszcie chrześcijańska nowość ukazuje się, w różnym stopniu, ale i specyficznie, w samej zmianie dynamiki wolności pod wpływem łaski, wraz z typową dla niej aktywnością-biernością, dzięki której człowiek bardziej jest poruszany przez Ducha Świętego, aniżeli sam się porusza: wszystkie cnoty, zarówno moralne, jak i teologalne, podlegają sposobowi działania typowo boskiego poprzez dary Ducha Świętego w nowym rodzaju przyzwyczajęń, jakie wytwarzają dzięki uległości Jego działaniu, tak że człowiek daje się unosić i prowadzić Duchowi Świętemu. Ojcowie Kościoła, opierając się na Piśmie świętym,

<sup>4</sup> Cnoty „kardynalne” traktowano bowiem w starożytności i później jako te „zawiasy”, na których się opiera cały porządek moralny. Teologowie scholastyczni natomiast, w ślad za św. Tomaszem z Akwinu, wymieniali przy każdej z nich trzy rodzaje cnót z nimi związanych: cnoty konstytuujące daną cnotę kardynalną (tzw. *partes integrantes* lub *constitutivae*), cnoty w niej zawarte (*partes potentiales*) i z niej wynikające (*partes subiectivae*). — Dopisek tłum., L. B.

wymieniali siedem darów Ducha: mądrość, rozumienie, wiedza, bojaźń Boża, pobożność, rada i męstwo.

### b) Istota cnoty

Na bazie takiej perspektywy rozumie się lepiej, że cnoty, dzięki którym człowiek zdobywa panowanie nad namiętnościami i może żyć zgodnie z rozumem, są czymś o wiele większym od tego, co o nich zazwyczaj dotąd mówiono: są zasadami, dzięki którym osoba rozwija, w różnych postaciach, bogactwa zakorzenione w zdolności i odpowiedzialności kochania. A jest to rozwój jej bogatej i zróżnicowanej możliwości, poznawczej i uczuciowej, duchowej i zmysłowej; nie tylko zgodnie z porządkiem natury, ale i łaski: wszystko to jest zakorzenione w bardziej jednolitym i osobowym akcie człowieka, w decyzji oddania się z miłości, wciąż ponawianej i podtrzymywanej dzięki miłosiernej inicjatywie Boga w stworzeniu.

Nasuwa nam to problem, którego nie uwzględniają aktualne definicje cnoty jako dobrego nawyku czynnościowego, jaki przynosi dobro temu, kto go posiada: jaka jest ich istota, dzięki której stają się one czynną energią i doskonałą człowieka? Odpowiedź wydaje się prosta. Większa energia do czynienia dobra pochodzi od człowieka, który jest stworzeniem wolnym, idącym drogami, na których wzrasta jego wolność: poznanie i umiłowanie dobra oraz panowanie nad namiętnościami; jeżeli większe jest jego uczucie i znajomość dobra, to jasne jest, że on sam jest też lepszy i czyni dobro z większym zaangażowaniem, nawet odruchowo, a więc z większą łatwością. Każda cnota moralna, łącznie z roztropnością i mądrością, a także wszystkie cnoty teologalne, są ściśle zespolone z wzrastającym poznaniem i umiłowaniem dobra oraz ukierunkowaniem pożądań na jego służbę.

Takie dynamiczne rozumienie cnoty znajduje, jak sądzimy, podstawę w myśli św. Tomasza z Akwinu, kiedy omawia on predyspozycje cnót w naturze ludzkiej. Stwierdza mianowicie, że ta naturalna predyspozycja dotyczy trzech elementów: najpierw rozumu, albowiem w nim są z natury zawarte pierwsze zasady dotyczące ludzkich działań; następnie woli, gdyż sama przez się skłania się ona do dobra poznanego rozumem jako do swego przedmiotu; po trzecie zaś, pożądania zmysłowego, zgodnie z którym i odpowiednio do złożoności każdego człowieka jedni są bardziej skłonni do gniewu, inni do pożądlivosti lub do innych jeszcze rzeczy, grzesząc bądź to nadmiarem, bądź brakiem tej właściwej miary, na jakiej polega każda cnota moralna. Dwa pierwsze elementy są wspólne wszystkim ludziom, natomiast ten trzeci różni-

cuje ludzi i dlatego już Arystoteles twierdził, że są ludzie z natury swej albo mężni, odważni, albo sprawiedliwi.

Cnoty moralne ze względu na to, że kierują człowieka ku jego dobru właściwemu i pełnemu, zawierają w sobie siłę rozumu nieodzownego do tego, aby dostrzegać atrakcyjność dobra, oraz woli niezbędnej do realizowania tegoż dobra poprzez opanowywanie sił zmysłowych i zespalania ich w swej służbie. Jednak poznanie i miłość dobra nie są pełne, jeśli nie uwzględniają miłości Boga. I dlatego doskonałość każdej cnoty zasadza się na miłości<sup>5</sup>. Już św. Augustyn powiedział, że umiarkowanie jest miłością, która zachowuje człowieka nienaruszonego i nieskażonego dla Boga; męstwo jest miłością pokonującą wszystko z łatwością dla Boga; sprawiedliwość jest miłością, która służy wyłącznie Bogu i właśnie dlatego posługuje się dobrem innych stworzeń podległych człowiekowi; roztropność jest miłością odróżniającą dobro rzeczy, które pomagają zbliżyć się do Boga, od tych, które mogą stanąć temu na przeszkodzie.

Cnoty nie utożsamiają się żadną miarą z jakimiś mechanizmami czy przyzwyczajeniami, umożliwiającymi lub ułatwiającymi wypełnianie zaleceń, przykazań i norm — jak to sugeruje moralność współczesna; jawią się natomiast jako te twórcze dynamizmy, które dają człowiekowi zdolność odkrywania, entuzjasmowania się i podejmowania właściwych decyzji, aby działać nie według samego tylko rozumu, lecz idąc za głosem Ducha Świętego, który mieszka w naszych sercach, zgodnie z naszą tożsamością dzieci Bożych. Cnota nie jest jakimś nawykiem, przyzwyczajeniem, lecz doskonałością wolności, energią ducha: określa pewną doskonałość możliwości, która się skłania do realizowania dobra, jest tym dobrym *habitus*, który czyni dobro.

Przyzwyczajenie, nawyk, chociaż mają pewne podobieństwo do cnoty, są przecież tylko przejawem działania czysto cielesnego, i to w jakiejś mierze biernego, gdyż polegają na bezmyślnym nawet powtarzaniu jakichś czynności zewnętrznych, gdy tymczasem cnota zakłada wewnętrzny wzrost poznania i umiłowania dobra: jest właściwością ducha ludzkiego, woli i serca człowieka.

Ukazuje to także pogańska tradycja cnót. Greckie słowo *areté* i łacińskie *virtus* miały zawsze znaczenie mocy, siły, energii, cechującej daną osobę. Człowiek był uważany za cnotliwego (szlachetnego), kiedy postępował w sposób rozumny i mężny, odważnie, dzielnie, bez jakichkolwiek zbędnych opóźnień, z szerokim polem widzenia, a do tego spontanicznie i z prostotą, bez żadnej osten-

<sup>5</sup> Por. S. Th. I-II, q. 65, a. 2.

tacji, czyniąc to jak najbardziej naturalnie, albowiem taki już jest ze swej natury.

Ukazują się tutaj godne uwagi perspektywy:

1° Cnoty nie tylko wyzwalają człowieka z nieuporządkowania uczuciowego (zmysłowego), ale także z tego, co utrudnia poznanie samego siebie, swojego „ja” zaciemnionego pychą; przede wszystkim zaś skłaniają go do prawdziwej miłości.

2° Praktykowanie i rozwijanie cnót nie opiera się na trudzie samokontroli lub na samodoskonaleniu się, lecz na pragnieniu nauczenia się miłości za pomocą tej darmowej miłości, jaką otrzymujemy od Boga, stając się zarazem uczestnikami jej niezmiernie wprost mocy i potęgi.

3° Wreszcie cnoty nie powodują działania głównie negatywnego, mającego poskromić uczucia i zmysły, lecz są ukierunkowaniem opartym na świadomości rozradowanej tym, że Bóg nas kocha, i na synowskim pragnieniu, aby pozwolić Mu wreszcie na to, by On sam nas nauczył prawdziwej miłości.

c) Powiązanie cnót ze sobą i z darami Ducha Świętego:  
działanie Boga i współpraca człowieka

O ile różnorodność aktów, poprzez które człowiek żyje miłością, zawiera w sobie wielość i różnicę cnót, to jedność osoby i jej celu wymaga ich zespolenia: naturalna i zaczątkowa harmonia sił człowieka zostaje wzmocniona cnotami, które nakładają się na siebie i wzajemnie się uzupełniają (jako że każda z nich wymaga innych). Jest to fakt znany z doświadczenia, o którym mówił już św. Augustyn, sięgając do starożytności. Stwierdzał on mianowicie, że nierozdzielność cnót przekonywała wciąż filozofów, którzy zgodnie nauczali, iż jeśli istnieje faktycznie jakaś cnota, to muszą być i inne, wszystkie zaś giną wraz z upadkiem tej jednej. Jest to bowiem zgoła oczywiste, że roztropność nie może być ani słaba/ułomna, ani niesprawiedliwa, ani tym bardziej nieuporządkowana, albowiem gdyby coś z tego miało miejsce, nie byłoby już roztropności, która sama przez się musi być mężna, umiarkowana i sprawiedliwa; i dlatego tam, gdzie ona się pojawia, uobecnia się także sprawiedliwość, męstwo i umiarkowanie. Podobnie męstwo nie może być nierozsądne ani nieumiarkowane, ani niesprawiedliwe. Również umiarkowanie powinno się jawić jako rozropne, sprawiedliwe i mężne. Nie może wreszcie istnieć sprawiedliwość bez rozropności, męstwa i umiarkowania. Jeżeli zatem jedna z tych cnót istnieje faktycznie, to są też obecne wszystkie inne cnoty; jeżeli zaś przynajmniej jednej z nich tylko brakuje, nie spotyka-

my już żadnej innej, chociaż może się pojawiać coś podobnego do danej cnoty.

To powiązanie cnót pomiędzy sobą, dzięki któremu człowiek jednoczy swe siły i je zespala pod samowładaniem miłości dobra, osiąga swój stopień najwyższy przez łaskę, która czyni nas uczestnikami życia Bożego; wtedy ta jedność ukazuje się w niepowtarzalnej wprost pełni. Siły naturalne zostają ubogacone, wydłużone i zespolone w nowej jedności, albowiem wiara daje pełniejsze, jeśli nie całkowite, poznanie rzeczywistości, miłość zaś sprawia, że miłujemy miłością większą i jednolitą, a to dlatego, iż jest to nasz udział w miłości Boga samego.

Rozumie się w ten sposób lepiej relacje zachodzące pomiędzy cnotami nabytymi i darmo danymi. Ani jedne, ani drugie nie są „rzeczami”, które powiększają władze duszy, lecz są wymiarami wzrostu jej mądrości i miłości nie tylko w tkance ludzkiej, ale w jej boskim uniesieniu przez łaskę. I dlatego nabywa się je nie w jakimś dłuższym czasie, bądź też aktami z konieczności różnymi: męstwo ludzkie i męstwo nadprzyrodzone konkretnej osoby wzrastają razem, kiedy na przykład człowiek wypełnia swoje obowiązki należycie, z miłością ofiarną, korzystając przy tym z sakramentów świętych. Wszelkie zwyczajne czynności chrześcijanina — jego praca wykonywana z zaangażowaniem i wielkodusznością, jego życiowe doświadczenia, niesienie pomocy przyjacielom, a zwłaszcza ekonomiczna troska o własną rodzinę — prowadzą do podobnej analizy. Oczywiście, cnoty wlane otrzymuje się wraz z łaską nawet wtedy, kiedy brakuje cnót naturalnych; jednak nie funkcjonują one bez cnót nabytych. Przebóstwienie jest zadaniem Ducha Świętego, z którym człowiek powinien współpracować, angażując swoje energie we wzmacnianie poruszeń wewnętrznych i przyjmowanie doświadczeń zewnętrznych i wewnętrznych. Bóg nie buduje na bezładzie życia nieludzkiego: pragnie, abyśmy byli bardziej ludzcy i bardziej boscy, angażując się codziennie w naśladowanie Tego, który jest *perfectus Deus, perfectus homo*. I dlatego wzrastanie w łasce jest najbardziej skutecznym sposobem wzrastania także w cnotach ludzkich: chrześcijanin rozumie, że cnoty teologalne — wiara, nadzieja i miłość — i wszystkie inne cnoty, łącznie ze sprawiedliwością, umiarkowaniem, męstwem i roztropnością, które niosą ze sobą Bożą pomoc i łaskę, skłaniają nas do tego, byśmy nie lekceważyli nigdy tych dobrych uzdolnień, w których uczestniczymy razem z tak wielu ludźmi na ziemi.



*Działanie Boga i współpraca stworzenia*

Łaska, jak widzieliśmy, dokonuje przemiany człowieka i jego postępowania, co św. Tomasz ujmuje w postaci paradoksu opartego na Rz 8, 14. Człowiek, jako obraz Boży, różni się od innych stworzeń tym, że nie jest poruszany samą tylko atrakcyjnością dóbr, lecz że sam się porusza i podąża do rzeczy, o których wie, iż są odpowiednie dla jego udoskonalenia (*non agitur, sed agit*). Stając się natomiast dzieckiem Bożym przez łaskę, już nie tyle *agit co agitur*, albowiem nawet wtedy, gdy nie motywuje go żadne dobro stworzone, jakim włada, działa nie tyle sam przez się, co jest unoszony przez Ducha Świętego.

W stosunku do utartych schematów moralności obowiązków odmiennosc perspektyw jest tutaj radykalna. Nie wychodzi się już bowiem z jakiejś abstrakcyjnej idei wolności jako swoistej obojętności woli wobec tego wszystkiego, co nią kieruje poprzez całą serię zewnętrznych nakazów — przy nieuchronnym napięciu pomiędzy prawem a wolnością. Odkrywa się natomiast wolność zakorzenioną w skłonnościach natury — nie czym innym jest przecież samo prawo naturalne — we wzrastającej wciąż aktualizacji — w działaniu przez wiarę, która czynna jest przez miłość. Bóg działa w człowieku wierzącym przez *instinctus gratiae* — Ducha Świętego w nim obecnego — idąc za terminologią mistyków — w głębi duszy, w najbardziej intymnym wnętrzu „ja”, przemienia nas i daje nam poznać sens i moc wszystkich pomocy zewnętrznych, od zaleceń zawartych w błogosławieństwach ewangelicznych aż po sakramenty oraz wskazania Magisterium Kościoła.

Na ogół dosyć późno zdajemy sobie sprawę z tego, że wśród różnorodności dróg, jakimi Bóg prowadzi dusze, życie chrześcijańskie zaczyna się i odradza z inicjatywy Boga samego: „Oto stoję u drzwi i kołaczę: jeśli kto posłyszysz mój głos i drzwi otworzy, wejdę do niego i będę z nim wieczerzał, a on ze Mną” (Ap 3, 20). Chrystus wychodzi nam na spotkanie na tysiące różnych sposobów: przez chrzest i wychowanie otrzymane w rodzinie lub w innych wspólnotach społecznych; niekiedy w sposób zaskakujący zaprasza nas do tego, abyśmy Mu dopomogli w dźwiganiu krzyża: „Wychodząc spotkali pewnego człowieka z Cyreny, imieniem Szymon. Tego przymusili, żeby niósł krzyż Jego” (Mt 27, 32). Pozwala nam także się spotkać pośród całego splotu naszych spraw codziennych: „Gdy Jezus przechodził obok Jeziora Galilejskiego, ujrzał dwóch braci, Szymona, zwanego Piotrem, i brata jego, Andrzeja, jak zarzucali sieć w jezioro; byli bowiem rybakami. I rzekł do nich: Pójdźcie za Mną, a uczynię was rybakami ludzi. Oni natychmiast zostawili sieci i poszli za Nim. A gdy poszedł

stamtąd dalej, ujrzał innych dwóch braci, Jakuba, syna Zebedeusza, i brata jego, Jana, jak z ojcem swym, Zebedeuszem, naprawiali w łodzi swe sieci. Ich też powołał. A oni natychmiast zostawili łódź i ojca i poszli za Nim” (Mt 4, 18-22). Bóg przejmuje inicjatywę i pozwala nam uświadomić sobie nasze własne powołanie: zapala światło pozwalające nam rozpoznać sens naszego istnienia i przekonać się w blasku wiary co do racji i sensu naszej obecności na ziemi. Nasze życie, wczoraj, dzisiaj i jutro, zyskuje nowy wymiar, głębię, o jakiej nawet nie myśleliśmy. Wszystkie wydarzenia zajmują teraz właściwe sobie miejsce: rozumiemy dzięki nim, dokąd sam Pan chce nas prowadzić, i czujemy się jakby unoszeni tym zadaniem, jakie On nam powierza. Bóg usuwa ciemności naszej niewiedzy, naszej niepewnej wędrówki pośród wydarzeń dziejowych, i woła do nas donośnym głosem, jak to uczynił ongiś z Piotrem i Andrzejem.

Nikt jednak nie może iść za Chrystusem przygnębiony: „Pójdźmy do Betlejem” — zawołali pasterze po zwiastowaniu anielskim — „i zobaczymy, co się tam zdarzyło i o czym nam Pan oznajmił. Udali się też z pośpiechem...” (Łk 2, 15-16). Nawrócenie, do którego Bóg nas skłania wewnątrz swą łaską, a zewnątrz słowami i wydarzeniami, wymaga wspaniałomyślnej odpowiedzi z naszej strony: trzeba koniecznie, tak jak pasterze, mędrcy czy apostołowie, „natychmiast” pójść za nim. Nie oznacza to przemiany całkowitej i bezpośredniej: spontaniczność w podążaniu za poruszeniami Ducha Świętego realizuje się krokami. Jedną z podstawowych prawd antropologii biblijnej jest sytuacja upadłej natury (*natura lapsa*) człowieka historycznego, wraz z tymi wszystkimi trudnościami, jakie następcza czynienie dobra; słabość, którą łaska leczy, nie likwidując jej jednak całkowicie, sprawia, że przebóstwienie wymaga aktywnej współpracy naszej wolności; konieczne jest bowiem wzrastające wciąż oczyszczanie serca, całkowite powierzenie się Bogu i wędrowanie drogą krzyża; obumieranie dla siebie, niezrozumiałe dla ciała, ale stanowiące tajemnicę prawdziwej radości i płodności: „Bo kto chce zachować swoje życie, straci je; a kto straci swe życie z powodu Mnie i Ewangelii, zachowa je” (Mk 8, 35). I właśnie dlatego przebóstwienie daje się pogodzić z trwaniem różnorodnych słabości, z tym jednak, że nie powodują już one przygnębienia czy zniechęcenia, ani też chęci ich ukrycia. Pod wpływem Ducha Świętego boleść spowodowana grzechem nie przeobraża się już w coś bardzo gorzkiego, lecz staje się żalem i takim poznaniem samego siebie, które pozwala Bogu uczynić z nas swoich wysłanników i głosicieli Dobrej Nowiny: kto jest cichy, umiarkowany, miłosierny i sprawiedliwy, ten nie zamyka w sobie samym swoich dobrych czynów, lecz stara się o to, aby

zaowocowały one dla innych. Czystość serca, pokój i prawość ukierunkowują jego życie na służbę i na dobro innych.

Stąd też z naszej strony dyspozycjami podstawowymi do naśladowania Chrystusa i dawania się unosić przez Ducha Świętego są pokora i pokuta. Dynamizm aktywności-bierności, z jakim człowiek uduchowiony daje się prowadzić Duchowi Świętemu — czyli ta nasza współpraca z Bożą inicjatywą, która specyfikuje życie łaski — to, co człowiek daje z siebie jako najbardziej własne, stanowi specyfikę pokory i pokuty. Moralność chrześcijańska przyznawała zawsze centralne miejsce pokorze. Działanie Boga w duszy nasila się w miarę powiększania się przestrzeni, która się otwiera na pokorę. Pismo święte uczy wyraźnie: „Bóg sprzeciwia się pysznym, pokornym zaś daje łaskę” (Jk 4, 6). Nieustannie też to powtarza: trudno byłoby nawet znaleźć taką stronę pism świętych, na której nie rozbrzmiewałoby to, że Bóg sprzeciwia się pysznym, a pokornym daje łaskę. W miarę jak człowiek rezygnuje z pokładania ufności we własne siły i uznaje swoją słabość i grzeszność, Pan zwiększa lub nasila swoje działanie i ubogaca duszę cnotami: jakież naczynie moglibyśmy pokazać, które byłoby godne przyjąć łaskę? Jest przecież ona najczystszy balsamem i dlatego wymaga najbardziej dostojnego i cennego naczynia. A jakie naczynie jest tak czyste, drogocenne i solidne, jak pokora serca ludzkiego? I dlatego właśnie Bóg daje łaskę ludziom pokornym; dlatego także uczynił z pokory swoją służebnicę. Pytasz, w czym tkwi jej zasługa? W tym, że dusza pokorna nie polega na żadnej zasłudze ludzkiej, aby tą drogą móc wejść samowolnie w pełnię łaski. I taką właśnie pokorę trzeba wciąż zdobywać oraz pielęgnować. Nie istnieje zresztą żadna taka cnota czy wysiłek ludzi, który mógłby ją zastąpić; jeżeli brakuje komuś pokory, to gdyby nawet posiadał on jakieś inne cnoty, łaska go nie przeniknie: Zwróć uwagę — mówi św. Bernard — na tego faryzeusza, który się modlił. Nie był on złoczyńcą, nie był człowiekiem niesprawiedliwym, nie był cudzołóżnikiem. A przecież pozostał nadal bez owoców właściwych pokucie. Pościł dwa razy w tygodniu, dawał dziesięcinę z tego, co posiadał. Czyżby nie był miły Bogu? Posłuchaj, jak się modlił: „Boże! Dziękuję Ci...” Nie potrafił jednak uświadomić sobie tego, czego mu brakuje, nie odczuwał żadnej pustki wewnętrznej, lecz szczycił się swoimi dobrymi czynami (zasługami), a przecież brakowało mu faktycznie tej autentycznej pełni, znajdował się bowiem dopiero na początku drogi. I dlatego wrócił do domu z pustymi rękoma, nie osiągając pełni. Natomiast celnik, który stał z dala upokorzony i przygnębiony, właśnie dlatego, że potrafił ukazać swą wewnętrzną pustkę, otrzymał nadmiar łaski.

W człowieku upadłym prawdziwa pokora łączy się jak najściślej z pokutą. Nawrócenie, a więc sama zapowiedź misji Chrystusa, zaczyna się wezwaniem do pokuty: „Wystąpił Jan Chrzciciel na pustyni i głosił chrzest nawrócenia na odpuszczenie grzechów. Ciągnęła do niego cała judzka kraina oraz wszyscy mieszkańcy Jerozolimy i przyjmowali od niego chrzest w rzece Jordanie, wyznając przy tym swe grzechy” (Mk 1, 4-5). Św. Łukasz ujmuje posługiwanie Jana jeszcze dokładniej: „Wydadzcie więc owoce godne nawrócenia; i nie próbujcie sobie mówić: Abrahama mamy za ojca” (Łk 3, 8). Wymagana przez Boga pokuta, żal z powodu własnych grzechów mają bardzo konkretne przejawy. Przede wszystkim chodzi o czynne miłowanie bliźniego i wypełnianie własnych obowiązków. Tego właśnie uczył Jan Chrzciciel, kiedy go rzesze pytały: „Cóż więc mamy czynić?” (Łk 8, 10). Odpowiadał im: „Kto ma dwie suknie, niech jedną da temu, który nie ma; a kto ma żywność, niech tak samo czyni” Kiedy zaś celnicy pytali go przed przyjęciem chrztu: „co mamy czynić? On im odpowiadał: Nie pobierajcie nic więcej ponad to, ile wam wyznaczono” (Łk 8, 12-13), podkreślając tym samym szczególną rangę sprawiedliwości w całym ich postępowaniu. „Pytali go też i żołnierze: A my, co mamy czynić? On im odpowiadał: Nad nikim się nie znęcajcie i nikogo nie uciskajcie, lecz poprzestawajcie na swoim żołdzie” (Łk 3, 14). I znów sprawiedliwość wysuwała się na czoło. Jednym słowem, należy zaczynać od porzucenia dzieł i czynów złych, gdyż bez tego post i ofiara nie będą miały żadnego sensu: „Miłości pragnę, nie krwawej ofiary” (Oz 6, 6); „Postępowanie uczciwe i prawe miłsze Panu niż krwawa ofiara” (Prz 21, 3) — czytamy już w Starym Testamencie. Ojcowie Kościoła podkreślają: zasługa naszych postów nie polega tylko na powstrzymaniu się od pokarmów; na nic się nie zda pozostawianie ciała bez pokarmu, jeżeli dusza nie oczyści się z nieprawości, a język nie przestanie mówić źle o innych. Pokuta polega bowiem na zaakceptowaniu przeciwieństw: bezradności człowieka wobec tej rzeczywistości, która nie odpowiada naszym pragnieniom, nawet gdy są najlepsze; jeśli nie umie się ich zaakceptować, dusza traci radość i słabnie: „Gdy król usłyszał o tych wypadkach, zdumiał się i przeraził do tego stopnia, że padł na łożo i ze smutku się rozchorował, bo nie tak się stało, jak sobie życzył” (1 Mch 6, 8). Jednym słowem, konieczna jest walka z egoizmem, aby móc odpowiedzieć na łaskę: Królestwo Boże nie należy do tych, którzy śpią lub oddają się ziemskim rozkoszom, lecz do tych, którzy walczą ze sobą i swoimi słabościami.

*Chrystus źródłem i wzorem wszystkich cnót ludzkich  
i nadprzyrodzonych u chrześcijanina*

Cała tradycja chrześcijańska nauczała, że w Chryście znajdujemy nie tylko wzór, ale i Przyjaciela, który wzmacnia i podtrzymuje nasze siły. Całe życie Chrystusa było ustawicznym nauczaniem: Jego milczenie, cuda, gesty, modlitwa, Jego miłość do człowieka, umiłowanie maluczkich i ubogich, zgoda na całkowitą ofiarę z siebie na krzyżu dla zbawienia świata, Jego zmartwychwstanie — są aktualizacją Jego słowa i wypełnieniem Objawienia. Takie właśnie refleksje nawiązujące do wielkiej Tradycji Kościoła wzmacniają w nas żarliwą miłość do Chrystusa, jest On bowiem Mistrzem, który zbawia, uświęca i prowadzi, ukierunkowuje, osądza, wybacza, wędrując razem z nami codziennie drogami historii; jest On Mistrzem, który żyje i przyjdzie kiedyś w chwale. Wcielenie Słowa stało się dla człowieka źródłem zbawienia i szczęścia płynącego z wiedzy, że jest się kochanym, i z uczenia się miłości, a także z uświadomienia sobie swej wielkiej godności. Albowiem nic go tak nie wywyższa, jak fakt braterskiego zespolenia z Bogiem, nic też nie umacnia tak bardzo jego serca przed słabościami i upadkami, jak dostrzeganie faktu, że sam Bóg umarł, aby stać się jego lekarstwem i oddać się mu całkowicie, na własność. Nie ma nic takiego, co by skłaniało tak bardzo do miłowania Boga, jak świadomość, że jest się przez Niego miłowanym aż po śmierć; niczym staje się pogarda czy lekceważenie bogactw, niczym znoszenie przeciwności, upokarzanie się przed Bogiem i bliźnimi, niczym nawet jakakolwiek rzecz dobra, mała lub wielka, kiedy się widzi Boga ucieleśnionego i tak bardzo poniżonego, przechodzącego przez to wszystko, co ludzkie i nieludzkie, który daje konkretne pouczenia i zalecenia swoim naśladowcom, przykłady rzucające się w oczy oraz siły niezbędne do ich wypełniania.

W Chryście znajdujemy wzór wszelkich cnót ludzkich — jest On przecież doskonałym człowiekiem — i nadprzyrodzonych — jest bowiem Bogiem, który daje nam udział w swym życiu wewnętrznym; cnót, jakie chrześcijanin powinien wcielać w swe życie. Pan sam podaje siebie wyraźnie jako przykład tych dwóch cnót: pokory („Uczcie się ode Mnie, bo jestem cichy i pokorny sercem” — Mt 11, 29) i miłości („Przykazanie nowe daję wam, abyście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umiłowałem; żebyście i wy tak się miłowali wzajemnie” — J 13, 34). Zresztą w całym Jego życiu dostrzegamy przykład każdej cnoty: umartwienia i męstwa w walce z pokusami, czystości, cichości, posłuszeństwa i wierności, mądrości i wielkoduszności, równowagi wewnętrznej, współczucia i miłosierdzia, radości, cierpliwości i pogo-

dy ducha, pracowitości i ubóstwa, albowiem „Syn Człowieczy nie ma miejsca, gdzie by głowę mógł oprzeć” (Łk 9, 58), wspaniałości myślności i wyrzeczenia się siebie aż po śmierć krzyżową, sprawiedliwości, którą dostrzegł w Nim nawet Piłat („Nie jestem winny krwi tego Sprawiedliwego. To wasza rzecz” — Mt 27, 24), a także setnik stojący pod krzyżem („Istotnie, człowiek ten był sprawiedliwy” — Łk 23, 47), wdzięczności itd.

Teologiczna i duchowa tradycja Kościoła zwykła przedstawiać Chrystusa jako wzór wszelkich cnót, zwłaszcza w Jego męce. Jak mówił św. Augustyn, sama męka Chrystusa wystarcza do całkowitego ukształtowania naszego życia. Kto chce żyć doskonale, nie musi czynić nic więcej, jak tylko nie cenić tego, czego Chrystus nie cenił, i pragnąć tego, czego On pragnął. Na Krzyżu nie brakuje przykładu żadnej cnoty. Jeżeli szukasz wzorca miłości, to nie ma przecież miłości większej od tej, która oddaje swoje życie za przyjaciół (por. J 14, 13). A tego właśnie dokonał Jezus na Krzyżu. Skoro więc oddał On za nas swe życie, to nie powinno sprawiać nam zbyt wiele trudu znoszenie różnych przykrości lub ciężarów dla Niego: „Cóż oddam Panu za wszystko, co mi wyświadczył?” (Ps 116, 12). Jeżeli szukasz wzoru niezwyklej cierpliwości, to jawi się ona wyraźnie właśnie na Krzyżu. Z dwóch powodów cierpliwość może być wielka: z racji cierpliwego znoszenia wielkiego zła oraz cierpliwego znoszenia tych osób, których obecności można by uniknąć. Chrystus doznawał na Krzyżu wielkich cierpień: „Wszyscy, co drogą zdążacie, przyjrzyjcie się, patrzcie, czy jest boleść podobna do tej, co mnie przytłacza” (Lm 1, 12), ale znosił je niesłuchanie cierpliwie, albowiem „gdy Mu złorzeczono, nie złorzeczył, gdy cierpiał, nie groził, ale oddawał się Temu, który sądzi sprawiedliwie” (1 P 2, 23); „Dręczono Go, lecz sam się dał gnębić, nawet nie otworzył ust swoich. Jak baranek na rzeź prowadzony, jak owca niema wobec strzygących ją, tak On nie otworzył ust swoich” (Iz 53, 7). Mógł uniknąć tych cierpień, ale tego nie uczynił: „Czy myślisz, że nie mógłbym poprosić Ojca mojego, a zaraz wystawiłby Mi więcej niż dwanaście zastępów aniołów?” (Mt 26, 53). Skoro tak wielka była cierpliwość Jezusa na Krzyżu, „i my zatem mając dookoła siebie takie mnóstwo świadków, odłożywszy wszelki ciężar, a przede wszystkim grzech, który nas łatwo zwodzi, winniśmy wytrwale biec w wyznaczonych nam zawodach. Patrzmy na Jezusa, który nam w wierze przewodzi i ją wydoskonala. On to zamiast radości, którą Mu obiecywano, przecierpiał krzyż, nie bacząc na jego hańbę, i zasiadł po prawicy tronu Boga” (Hbr 12, 1-2). Jeżeli szukasz wzoru pokory, patrz na Ukrzyżowanego: oto Bóg zdaje się na sąd Piłata i przyjmuje

wyrok śmierci. A to dlatego, że „życie jego niepodobne do innych i drogi jego odmienne. (...) Kres sprawiedliwych ogłasza za szczęśliwy i chełpi się Bogiem jako ojcem. Zobaczmyż, czy prawdziwe są jego słowa, wybadajmy, co będzie przy jego zejściu. Bo jeśli sprawiedliwy jest synem Bożym, Bóg ujmie się za nim i wyrwie go z ręki przeciwników. Dotknijmy go obelgą i katuszą, by poznać jego łagodność i doświadczyć jego cierpliwości. Zasądźmy go na śmierć haniebną, bo — jak mówił — będzie ocalony” (Mdr 2, 15-20). Pan umiera za swego niewolnika, On, który jest życiem aniołów, umiera dla człowieka.

Chrystus „uniżył samego siebie, stawszy się posłusznym aż do śmierci — i to śmierci krzyżowej” (Flp 2, 8). Jeżeli szukasz wzoru posłuszeństwa, idź za Tym, który stał się posłuszny aż do śmierci: „Albowiem jak przez nieposłuszeństwo jednego człowieka wszyscy stali się grzesznikami, tak przez posłuszeństwo Jednego wszyscy staną się sprawiedliwymi” (Rz 5, 19). Jeżeli szukasz wzoru pogardzania rzeczami ziemskimi, idź za Tym, który jest Królem tych rzeczy i Panem panujących, posiadającym wszelkie skarby mądrości: na Krzyżu jawi się On jednak jako ogołocony ze wszystkiego, wyśmiany, opluty, ubiczowany, cierniem ukoronowany; dają Mu do picia ocet z żółcią zmieszany; umiera jak wyrzutek społeczny — za miastem. „Rozlany jestem jak woda i rozłączają się wszystkie moje kości; jak wosk się staje moje serce, we wnętrzu moim topnieje. Moje gardło suche jak skorupa, język mój przywiera do podniebienia, kładziesz mnie w prochu śmierci. Bo sfera psów mnie dopada, osacza mnie zgraja złoczyńców. Przebodli ręce i nogi moje, policzyć mogą wszystkie moje kości. A oni się wpatrują, sycą mym widokiem; moje szaty dzielą między siebie i los rzucają o moją suknię” (Ps 22, 15-19). Pozbawiony czci i honoru, wyszydzony jakże bolesną koroną z cierni, Jezus prosi Ojca: „według Twej sprawiedliwości zapewnij mi życie! Niech zstąpi na mnie, Panie, Twoja łaska, (...) bym mógł dać odpowiedź tym, którzy mnie znieważają” (Ps 69, 42-44). Komentując słowa Hbr 12, 2: „On to zamiast radości, którą Mu obiecywano, przecierpiał krzyż, nie bacząc na jego hańbę”, św. Augustyn stwierdza, że Jezus Chrystus zlekceważył wszelkie dobra ziemskie, aby nam pokazać, iż powinniśmy także traktować je tak jak On.

tłum. ks. Lucjan Balter SAC