

STUDIA PHILOSOPHICA

RĂSPUNSURI TOMISTE LA DOUĂ OPȚIUNI MORALE EXTREME: MARTIRIUL (EX CARITATE) ȘI CONSERVAREA PROPRIEI VIEȚI

Cristian BĂLĂNEAN*

ABSTRACT. *Thomistic Responses to Two Extreme Moral Options: Martyrdom (ex caritate) and Preservation of One's Own Life.* Starting from the supreme sacrifice of Father Maximilian Kolbe, this article aims to justify, with additional arguments from the moral theology of St. Thomas Aquinas, the decree of Pope John Paul II that of canonizing him as a martyr *ex caritate*. Far from being just a simple issue of terminological distinction, martyrdom of charity – totally opposed to the attitude of preserving one's own life – constitutes a true *martyrdom for Christ*.

Keywords: virtue, martyrdom, life, conservation, charity, faith, Christ.

Motto:

„Nimeni nu are o iubire mai mare decât aceasta:
ca cineva să-și dea viața pentru prietenii săi”. (In 15,13)

Introducere

Dacă Tertulian scria în urmă cu peste o mie opt sute de ani, în *Apologeticum*-ul său, că „sângele martirilor este sămânța creștinilor”¹, în epoca noastră, axată pe valorile

* Preot greco-catolic, avocat și doctor în teologie fundamentală al Universității din București. Membru fondator al Centrului de Studii și Cercetări de Frontieră în Teologie – Universitatea „Babeș-Bolyai” Cluj-Napoca. E-mail: balaneancrstn@yahoo.com.

¹ „Plures efficimur, quotiens metimur a vobis: semen est sanguis Christianorum”, care se traduce mult mai fidel: „ne înmulțim, când voi ne culegeți: sângele creștinilor este sămânță”. TERTULLIAN, *Apologetica*, L13, Loeb Classical Library, Harvard University Press, <https://www.loebclassics.com/view/>



individualismului și pe o etică preponderent utilitaristă, acest adagiu a devenit aproape ininteligibil. Opacitatea lui cognitivă și desubstanțializarea sensului său auctorial au fost (co)determinate atât de secularizarea amplă și accentuată din Europa Centrală și de Vest, unde a avut loc o adevărată expulzare a religiei creștine din spațiul public, dar, mai ales, de absența îndelungată a actelor exemplare de martiriu² din această zonă a lumii. Se mai vorbește, uneori, pe ici și pe colo, despre actele de eroism civil ale unor pompieri, medici sau polițiști aflați în exercițiul funcțiunii (în special, din timpul pandemiei de COVID-19) ori ale unor militari trimiși în diferitele teatre de operații – sau a celor din Războiul din Ucraina –, însă semnificația *martiriului creștin* autentic rămâne, în continuare, foarte palid reflectată în mentalul colectiv occidental (infestat de *political correctness*), refractar chiar și la receptarea veritabilelor acte de martiriu ale unor creștini contemporani, victime ale regimurilor islamice radicale din Orientul Mijlociu și Asia de Sud-Est.

După cumplitele atentate teroriste de la New York, din 11 septembrie 2001, în mass-media vestică a început o critică vehementă – mai mult socio-politică, totuși, decât teologică – a ceea ce unii fundamentalști islamici considerau a fi acte de *martiriu* (în special, *suicide bombing*)³, în contrast total cu „regula de aur a moralei”, dominantă în cultura europeană. Dintr-un interviu luat unuia dintre liderii Hamas (2008), se înțelege că termenul de *martir* este folosit, în cultura musulmană, pentru a-i descrie pe aceia care, „cu sânguință și evlavie, renunță la propria lor viață de dragul comunității și al religiei lor”⁴. În această accepțiune limitată, *martiriul* din Islam poate găsi unele puncte de legătură (formală) cu *martiriul creștin*, fundamentat și el, în concepția sfântului

tertullian-apology/1931/pb_LCL250.227.xml (20.09.2022). Scriitorul creștin atrăgea atenția păgânilor că „persecuțiile, luate ca metode de nimicire a creștinismului, sunt arme ineficiente, ..., căci ele, în loc de a-i împuțina pe creștini, le sporesc numărul”. C. VOICU, *Patrologie* (3 vol.), Editura Basilica a Patriarhiei Române, București 2009, vol. 1, 189.

² În sens invers afirmației lui Tertulian, din punct de vedere spiritual, e posibil ca tocmai lipsa „sângelui martirilor” să fie responsabilă de decreștinarea agresivă a lumii occidentale, deoarece creștinismul nu a fost supus aici – cel puțin nu la începutul procesului de secularizare – unor persecuții propriu-zise, ci unor atacuri puternice de factură ideologică.

³ Mai mult de 80 % dintre toate atentatele teroriste de tip *suicide bombings* de după 1968 au avut loc după 11 septembrie 2001, iar grupările islamiste au fost responsabile pentru peste 90 % dintre toate atacurile comise de grupurile religioase în perioada 1981-2008. Cf. R. HOUMANFAR, T. WARD, “An Interdisciplinary Account of Martyrdom as a Religious Practice”, *Revista Latinoamericana de Psicología*, 1 (2012) 65-75, aici 66. <<https://www.redalyc.org/pdf/805/80524017007.pdf>> (23.09.2022).

⁴ M. JUERGENSMEYER, “Martyrdom and Sacrifice in a Time of Terror”, *Social Research* 75 (2008) 417-434, aici 417.

Toma de Aquino, pe virtutea tăriei de caracter. Distincția morală esențială constă pentru *Doctor Anglicus* în aceea că „*martiri* înseamnă *martori* ai lui [Christos]”, deoarece „prin pătimirile lor trupești mărturisesc pentru adevăr până la moarte – însă nu pentru orice adevăr, ci pentru cel potrivit pietății care ne-a devenit cunoscută prin Cristos”; totuși, „cineva este numit «a lui Christos» nu pentru că doar are credința în Christos, ci și pentru că, prin Duhul lui Christos, *face fapte virtuozose*, potrivit cu *Romani* 8,9”⁵.

Din perspectiva jihadiștilor islamici, „ei poartă [în realitate] un război cosmic care delimitează clar binele de rău”, astfel încât „țintele lor nu sunt persoanele individuale, ci, mai degrabă, un *colectiv «fără chip»* stereotip (*stereotyped faceless collective*), care include cetățenii de rând precum școlarii și gospodinele”⁶. Practic, din optica acestei hermeneutici islamice radicale⁷, se legitimează un „*martiriu*” ofensiv, aproape instinctual, ce se poate solda cu pierderea vieții unor ființe umane inocente, fapt ce constituie „o premieră în istoria umanității”, „un triumf al *pulsionalului*”⁸. Reflecțiile tomiste despre *neînfricare* (*impaviditas*) și *îndrăzneală* (*audacia*) sunt deosebit de sugestive și actuale în caracterizarea acestui tip de „*martiriu*”⁹.

⁵ TOMA DE AQUINO, *Summa Theologiae*, IIa-IIae, q. 124, a. 5. Din acest unghi de vedere, în temeiul Revelației naturale, un musulman poate deveni un *martir* în sens creștin, dacă își jertfește viața din *iubire* față de aproape, mai ales că legea morală naturală este *universală*. Până la urmă, „*martirul* îi dă mărturie lui Cristos, mort și înviat, cu care este unit prin *iubire*” (*CBC*, 2473), iar aceasta din urmă introduce diferența specifică fundamentală față de *martiriul* practicat de unii teroriști islamici, care recurg la *sinuciderea religioasă* prin explozii – practică absolut incompatibilă cu sensul *iubirii* din tradiția creștină bimilenară.

⁶ M. JUERGENSMEYER, „Martyrdom”, *art. cit.*, 426.

⁷ În timpul Războiului dintre Iran și Irak, „guvernul islamic șiiit din Iran, constituit pe principiul autorității divine, a folosit pasaje specifice din Coran pentru a legitima și promova *sinuciderea religioasă*”. R. HOUMANFAR, T. WARD, „An Interdisciplinary”, *art. cit.*, 67.

⁸ ADONIS în dialog cu H. ABDELOUAHED, *Islamul și violența*, trad. Laura Sitaru, Humanitas, București 2016, 114; 113 Or, așa cum afirmă Freud în *Civilizația și neajunsurile ei*, „civilizația nu se poate construi decât pe renunțarea la satisfacția pulsională brută”. *Ibid.*, 110. Problema majoră rezidă în aceea că, din cauza unor coduri morale diametral opuse, „teroriștii își văd adesea propriile acțiuni ca *necesare* în procesul de auto-eliberare sau în afirmarea lor politică”. A. KILANI, I. SUBERU, „Martyrs or Terrorists: Suicide Bombing in Islamic Hermeneutics”, *Ilorin Journal of Religious Studies*, 1 (2015) 119-137, aici 120.

⁹ „Trebuie spus că viciul *îndrăznelii* i se opune tăriei de caracter prin excesul *îndrăznelii*, iar *neînfricarea* prin lipsa *fricii*”, în condițiile în care „tăria de caracter pune o medietate între ambele *afecte*”. TOMA DE AQUINO, *Summa Theologiae*, IIa-IIae, q. 126, a. 2, ad 3.

Un grad diferit de intensitate al percepțiilor psiho-sociale ale *martiriului* îl întâlnim în România, în comunitățile catolice de rit bizantin și latin, unde cuvintele papei Francisc, rostite la *Dumnezeiasca Liturghie cu beatificarea celor 7 episcopi greco-catolici martiri*, desfășurată pe Câmpia Libertății din Blaj, la 2 iunie 2019, sunt încă vii: „acești păstori, *martiri ai credinței*, au recâștigat și au lăsat poporului român o prețioasă moștenire pe care o putem sintetiza în două cuvinte: *libertate și milostivire*”¹⁰. Fără îndoială, această maximă antologică a papei Francisc, chiar dacă pleacă de la cazul particular al celor șapte *fericiți* episcopi greco-catolici, îi cuprinde, în realitate, pe toți *martirii* Bisericii lui Cristos, știuți și anonimi, care, „cu mare curaj și cu tărie interioară, au preferat să sufere o dură detenție și orice fel de tortură, decât să-și renege apartenența la iubita lor Biserică”¹¹. Ei L-au ales pe Cristos în detrimentul vieții lor fizice, deoarece, chiar potrivit cuvintelor Lui: „*cine vrea să-și salveze viața o va pierde; cine, însă, își va pierde viața pentru mine și pentru evanghelie o va salva*” (Mt 8,35). Sau, după reflecția profundă (inspirată) a Monseniorului Ghika, „a-L alege pe Dumnezeu și a alege ceea ce vine de la Dumnezeu e unica problemă a vieții”¹².

¹⁰ FRANCISC, *Discursuri și omilii cu ocazia vizitei în România 31 mai – 2 iunie 2019*, Editura Presa Bună, Iași 2019, 45. Cu privire la virtutea *milostivirii* celor șapte episcopi-martiri, papa Francisc a subliniat că „tenacitatea în a mărturisi credința în Cristos se îmbina în ființa lor cu o acceptare a *martiriului* fără cuvinte de ură la adresa prigonitorilor, față de care au demonstrat o blândețe extraordinară”. *Ibid.*, 46. Probabil, erau conștienți și ei de un adevăr moral deosebit de profund, conștientizat și redat posterității de Monseniorul Vladimir Ghika: „dacă fratele tău îți face un rău pe nedrept, trebuie să te doară pentru el mai mult decât pentru tine însuși, [deoarece] nedreptatea pe care ți-o face va fi întotdeauna mai prejos de răul pe care și-l face lui”. Cf. I. ROBU, „Cuvânt înainte”, în: ***, *Vladimir Ghika. Profesor de speranță*, Editura Arhiepiscopiei Romano-Catolice de București, București 2013, 15.

¹¹ *Ibid.*, 45. Prin procedurile sale canonice, Biserica a reușit să îi remarce și să îi declare *fericiți* și pe: Episcopul Szilárd Bogdánffy (beatificat la 30 octombrie 2010 la Oradea), Monseniorul Vladimir Ghika (beatificat la 31 august 2013 la București) și episcopul Anton Durcovici (beatificat la 17 mai la Iași), care sunt doar vârful de aisberg ale *martiriului* romano-catolic din România comunistă. Ceilalți *martiri* și-au primit deja răsplata gloriei cerești chiar de la Dumnezeu și mijlocesc din Împărăția de Sus, alături de corurile liturgice angelice, pentru Biserica peregrină de pe acest pământ.

¹² V. GHICA, *Scrisori spirituale. Fragmente Postume*, trad. Doina Cornea, Editura Ecou Transilvan, Cluj-Napoca 2013, 499.

Sf. Maximilian Kolbe – de la *confessor* la *martyr ex caritate*

Beatificarea și canonizarea părintelui Maximilian Kolbe au prilejuit o serie de dezbateri teologice pe marginea actelor morale ce pot fi circumscrise conceptului tradițional de *martiriu* (*martyrum*), aflat, oarecum, în antiteză cu acela de *mărturisire* (*confessio*), ambele provenind din perioada persecuțiilor romane din primele secole ale Bisericii creștine. Dacă la origine *martirul* (*μάρτυς*) desemna, în general un „martor”, indiferent că este vorba despre o mărturie pe plan istoric, juridic sau religios¹³, în terminologia neotestamentară, el face trimitere la creștinul pregătit să fie un veritabil urmaș al Domnului, o mărturie vie a lui Cristos prin cuvânt și faptă, capabil să își verse propriul sânge pentru afirmarea și apărarea credinței sale. Într-o altă ordine de idei, „un *martir* este unul care se identifică pe sine cu adevărul pentru care el trăiește și care nu poate concepe posibilitatea de a trăi trădând adevărul”¹⁴. Spre deosebire de acesta, *mărturisorul* (*confessor*) era acela care, deși suferea și îndura multe chinuri și suferințe pentru curajul de a apăra credința creștină, totuși, „(încă) nu și-a pecetluit mărturia cu moartea”¹⁵.

¹³ Cf. C. BĂDILITĂ, „Reflecții despre martiriul creștin în antichitate”, în: C. BĂDILITĂ, E. CONȚAC (ed.), *Și cerul s-a umplut de sfinți...Martiriul în antichitatea creștină și în secolul XX*, Curtea veche, București 2012, 11-37.

¹⁴ M. MURGIA, “Martyrdom for Charity”, *Vincentiana Inglese* 5 (2009) 409-434, aici 411. <https://cmglobal.org/en/files/2018/06/VT-2009-05-08-ENG-M.MURGIA.pdf> (25.09.2022). Deși persecuțiile din Biserica primară „au fost sporadice și localizate, chiar și așa impactul lor asupra imaginației creștine a fost enorm”, dând naștere la „cea mai timpurie formă de literatură populară creștină cuprinzând povestiri despre moartea martirilor”. C. STEWARD, “Christian Spirituality during the Roman Empire”, în: A. HOLDER (ed.), *The Blackwell Companion to Christian Spirituality*, Blackwell Publishing, Oxford 2005, 73-89, aici 83. *Martiriul* primilor creștini a avut și consecințe devoționale, deoarece a dat naștere unui *cult* nou, pe structura căruia s-a edificat, ulterior, *cultul sfinților*. Nu în ultimul rând, *martirii* au inspirat chiar apariția și dezvoltarea vieții ascetice, astfel că „*martiriul* și ascetismul erau văzute ca forme ale aceluiași eveniment: întâlnirea *umanului* cu *divinul*”. E. SYNEK, “Eastern Christian Hagiographical Traditions: Oriental Orthodox: Syriac Hagiography”, în: K. PARRY (ed.), *The Blackwell Companion to Eastern Christianity*, Blackwell Publishing, Oxford 2007, 439-449, aici 442.

¹⁵ Această distincție apare în scrisoarea despre martirii din Lyon (177) în *Istoria bisericească* (V, 2, 2-3) a lui Eusebiu de Cezareea, deși primul scriitor, în ordine cronologică, la care este atestată distincția pomenită a fost Ciprian al Cartaginei (*Ep.* 37). Cf. C. LANGA, „Mărturisitori și martiri în Biserica primelor trei secole”, în: C. BĂDILITĂ, E. CONȚAC (ed.), *Și cerul, op. cit.*, 39-62, aici 42-43.

Această diferențiere – de esență ontologică – a comportamentului religios creștin s-a încetățenit atât de puternic, de-a lungul veacurilor, în teologia morală a Bisericii Catolice, încât nici papa Paul al VI-lea nu a putut face abstracție de ea, atunci când l-a beatificat pe Maximilian Kolbe, la 17 octombrie 1971, ca „*mărturisitor al credinței*” (*confessor*). În acest sens, Suveranul Pontif a insistat pe *mărturisirea explicită* a credinței catolice de către părintele Kolbe în fața crudului comandant al lagărului de la Auschwitz, Karl Fritzsch – „*Sunt un preot catolic...*” –, făcută în seara zilei de 29 iulie 1941, când a avut loc sinistru selecție a celor zece deținuți ce urmau să fie condamnați la moarte prin înfometare în celulele din subsolul lagărului, din cauza evadării unui deținut. În mod preponderent, însă, decizia papei Paul al VI-lea de a prefera titlul de *mărturisitor al credinței*, în locul celui de *martir*, a avut în vedere, pe lângă aspectul pozitiv al profesiunii de credință a părintelui Kolbe, aspectul negativ al absenței unor motive (exterioare) manifeste de *odium fidei*, reflectate în „ura față de credință” a persecutorului¹⁶.

În contextul tematic al prezentului articol, este foarte important de amintit câteva repere biografice ale ultimelor zile din viața sfântului Maximilian Kolbe. Astfel, printre cei zece prizonieri selectați de ofițerul nazist s-a aflat și un sergent polonez, Francisc Gajowniczek, de 40 de ani, căsătorit cu doi copii, pe care l-a cuprins groaza că nu își va mai putea vedea copii¹⁷. Impresionat de drama aceluși tânăr, părintele Kolbe

¹⁶ Aceeași linie teologică a fost îmbrățișată și de papa Benedict al XVI-lea, care, în *Mesajul adresat Adunării plenare a Congregației Cauzelor Sfinților*, la 24.04.2005, sublinia următoarele: „Este bineînțeles necesar să se găsească dovezi de necontestat asupra disponibilității pentru martiriu, pentru vărsarea sângelui, ca și asupra acceptării lui din partea victimei, dar este tot atât de necesar să apară, direct sau indirect, însă întotdeauna într-un mod moralmente sigur, acel *odium fidei* din partea persecutorului. În lipsa acestui element, nu va fi un martiriu veritabil, conform doctrinei teologice și juridice din totdeauna a Bisericii”. Cf. E. COSMOVICI, *Planificarea „lichidării” Bisericii Române Unite*, Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuș 2020, 5.

¹⁷ Acest militar a trăit 93 de ani. Aceste date biografice au fost extrase din: P. BULAI, *Sf. Maximilian Maria Kolbe. Fondatorul Armatei Maicii Domnului*, Serafica, Roman 2008 și J.J. SMITH, *Saint Maximilian Kolbe – Knight of the Immaculata*, TAN Books, Charlotte, North Carolina 2012. Maximilian Kolbe a ajuns la lagărul de concentrare de la Auschwitz la 28 mai 1941 – unde, la 14 iunie 1940, Gestapo-ul a trimis primii 728 de polonezi –, după ce, în prealabil, la data de 17 februarie 1941, fusese arestat de gărzile SS de la mănăstirea *Niepokalanov*. În lagăr, a fost repartizat în *sectorul de muncă forțată pentru preoți* – unde a fost obligat să tragă carele încărcate cu pietre pentru construirea zidului din jurul crematoriului –, iar, apoi, în *sectorul 14 al muncilor agricole*. Caracterul epuizant al muncilor din lagăr amintește de „*mărturisitorii mineri*” din primele secole de prigoană anticreștină, forțați să lucreze în condiții de muncă bestiale. Cf. A.G. RICCIOTTI, *The Age of Martyrs. Christianity*

a ieșit din rând, și, scoțându-și boneta, s-a oprit în fața comandantului, spunându-i: „sunt un preot catolic polonez; sunt bătrân (47 de ani), vreau să merg eu la moarte în locul lui, pentru că el are soție și copii”. După două săptămâni petrecute în blocul morții – Blocul 11, unde în septembrie 1941 s-au efectuat primele „teste” cu Zyklon B, murind 850 de persoane –, din cei zece prizonieri au supraviețuit doar patru, printre care și părintele Kolbe. Înfuriat de această situație, Fritzsch a dat poruncă să li se facă injecții cu acid carbolic (stricnină), astfel că părintele Maximilian Kolbe s-a stins din viață în urma acestei injecții letale în celula 18, la 14 august 1941, fiind incinerat în crematoriul lagărului și risipindu-se, apoi, în văzduhul *Oswiecim*-ului.

Dat fiind exemplul uluitor de iubire față de seamănul său, în omilia rostită cu ocazia solemnității canonizării din 10 octombrie 1982, papa Ioan Paul al II-lea l-a decretat pe Maximilian Kolbe *martir al carității* (*martyr ex caritate*), contrar sugestiei¹⁸ Congregației Cauzei Sfinților: „așadar, în virtutea autorității mele apostolice am decretat că Maximilian Maria Kolbe – care după beatificarea sa era venerat ca un *mărturisitor* (*confessor*), să fie de acum înainte venerat ca un *martir*!”¹⁹.

from Diocletian (284) to Constantine (337), translated by A. Bull, TAN Books and Publishers, Rockford, Illinois 1992, 82-83. Până la mijlocul anului 1942, în așa-numita „*fază poloneză*” (*Polish phase*), „prizonierii nu au fost încă uciși sistematic, dar au murit din cauza foamei, a hărțuirilor și a condițiilor de muncă; mai mult, au fost bătuți, spânzurați și împușcați de ofițerii SS”. S. STEINBACHER, *Auschwitz. A History*, translated by S. Whiteside, Penguin Books, London 2005, 30.

¹⁸ Generalizarea distincției *mărturisitor-martir* este subliniată și într-un dicționar teologic celebru din acea perioadă – D. ATTWATER (ed.), *A Catholic Dictionary*, TAN Books and Publishers, Rockford, Illinois 1956, 114 –, unde termenul de *mărturisitor* (*confessor*) era definit în antiteză cu acela de *martir* (“...who was not the martyr”). În prezent, însă, *The Cambridge Dictionary of Christianity* explică desuetudinea definirii antitetice a binomului *mărturisitor-martir*, între termenii căruia există o relație de tip cauză-efect: „*in Biserica primară*, o persoană care a suferit pentru credința creștină fără să moară; prin urmare, nu un *martir*”. D. PATTE (ed.), *The Cambridge Dictionary of Christianity*, Cambridge University Press, Cambridge 2010, 264. Ținând seama de o paletă largă de sfaturi venite atât de la laicatul, cât și din spațiul ecleziastic, sf. Ioan Paul al II-lea a avertizat: „Biserica trebuie, în același timp, să fie atentă, deslușind semnul sfințeniei date de Dumnezeu slujitorului său pământesc, să nu-i scape *deplina elocvență și semnificația lui definitivă*”. Omilia din 10 octombrie 1982, Piața San Pietro, Roma: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/homilies/1982/documents/hf_jp-ii_hom_19821010_canonizzazione-kolbe.html (27.09.2022).

¹⁹ *Idem*. Pentru a sublinia importanța carității în mărturia autentică a credinței creștine, Papa Ioan Paul al II-lea se întreba (retoric): „Oare nu constituie această moarte, acceptată spontan, *din dragoste* pentru om, o împlinire deosebită a cuvintelor lui Cristos, ..., o mărturie deosebit de autentică a Bisericii în lumea contemporană?”. *Idem*.

În luarea acestei decizii, cu o încărcătură teologică deosebită, Sfântul Papă a plecat de la versetul ioaneic din *In* 15, 13: „*nimeni nu are o iubire mai mare decât aceasta: ca cineva să-și dea viața pentru prietenii săi*”. Pentru el, în moartea eroică a părintelui Kolbe „se întrezărea mărturia dată lui Cristos: mărturia dată în Cristos demnității omului, sfințeniei vieții sale și forței mântuitoare a morții în care se arată puterea *iubirii*”²⁰. Prin urmare, după cum a remarcat cu justețe părintele Ioan-Irineu Fărcaș, papa Ioan Paul al II-lea a insistat pentru o lărgire a conceptul de *martir*, pe o „dilatare” a sensului său, de la înțelesul clasic de „*martir al credinței*” la cel de „*mărturisitor al iubirii lui Cristos*”²¹ sau „*martir din iubire*” (*ex caritate*). În această direcție, viziunea Sfântului Papă se înscrie în concepția mai generoasă despre *martiriul* proclamată de Conciliul Vatican II în *Constituția Lumen gentium*: „de aceea, *martiriul*, prin care ucenicul devine asemenea cu Învățătorul, care primește în mod liber moartea pentru mântuirea lumii, și se ridică la conformitatea cu El prin vărsarea sângelui, este prețuit de Biserică drept darul cel mai ales și *suprema dovadă a iubirii*” (LG, 42). Cu alte cuvinte, *iubirea* a fost reconștientizată de Magisteriu drept o componentă subiectivă esențială a *martiriului*, o dimensiune interioară constitutivă, fără de care suportarea cu stoicism a oricăror cruzimi nu mai are semnificația urmării autentice a lui Cristos – *imitationis Christi*. Sfântul Papă Ioan Paul al II-lea a înțeles pe deplin această latură *agapică* a imitațiunii Mântuitorului – „*dacă mi-aș da trupul să fie ars, dar n-aș avea iubire, nu mi-ar folosi la nimic*” (1Cor 13,3) –, astfel încât a considerat că ea este suficientă și pentru a revela, *per se*, un act martiric, atunci când se oferă propria viață *din dragoste* imensă față de semenii, întocmai gestului strălucitor al părintelui Maximilian Kolbe din întunericul de la Auschwitz. „Multe lucruri, chiar și în noul secol, vor fi necesare pentru drumul istoric al Bisericii; dar dacă va lipsi iubirea (*agape*), totul va fi în zadar”²² a concluzionat marele papă polonez, la cumpăna dintre milenii, în Scrisoarea apostolică *Novo millennio ineunte* (42).

²⁰ *Idem*.

²¹ Cf. I.-I. FĂRCAȘ, „Două ideologii ale morții, nazismul și comunismul; două morți spre viață: Maximilian Kolbe și Jerzy Popiełuszko”, în: C. BĂDILIȚĂ, E. CONȚAC (ed.), *Și cerul, op. cit.*, 447-474, aici 470.

²² Un caz recent de sacrificiu suprem *ex caritate*, destul de mediatizat în Statele Unite, care arată că iubirea creștină nu a dispărut de tot din lumea noastră, este cel al ofițerului american Michael Anthony Monsoor (25 ani) din cadrul Navy SEAL. La 29 septembrie 2006, în timpul unei misiuni din Ar Ramadi, Irak, în timp ce echipa sa SEAL lucra împreună cu o unitate a Armatei Irakiene la construirea unui post de supraveghere *anti-sniper*, un insurgent a aruncat spre locul unde se afla el

Nu încapă nicio îndoială că această concepție „dilatată” asupra *martiriului* a sfântului Ioan Paul al II-lea s-a întemeiat, la rândul său, pe o înțelegere mai amplă a conceptului de *odium fidei*, legat și el, în mod intrinsec, de semnificația *martiriului* creștin. Bunăoară, în chiar omilia din ziua canonizării lui Maximilian Kolbe, Sfântul Papă a lăsat să se întrezărească ideea că regimul nazist, în totalitatea lui, prin caracterul său profund antiuman, poate fi asociat, fără probleme, cu acea *odium fidei* inerentă *martiriului*: „moartea lui Maximilian Kolbe a devenit un semn de biruință, [o] biruință asupra *întregului sistem* (s.n.) de dispreț și de ură împotriva omului și împotriva a tot ceea ce este sfânt în om”. În acest fel, semnificația clasică a conceptului de *odium fidei* a căpătat noi proporții semantice, incluzând, pe lângă actele umane manifeste ce ilustrează ura față de credința creștină, și elementele de ordin ideologic propagate la nivel macropolitic și instituțional, în mod organizat și sistematic. De altfel, chiar și Postulatorul Cauzei lui Maximilian Kolbe, plecând de la ostilitatea vădită exprimată de comandantul Fritsch și subordonații lui față de deținuții-preoți și călugări – ajungându-se de multe ori la bătăi îngrozitoare, pentru simplu fapt că un deținut era găsit rugându-se –, a susținut în procesul canonic eclezial că aceasta nu era, în realitate, decât o expresie particulară a ideologiei naziste oficiale, o versiune contemporană a *odium fidei*. „În afara unei *dispoziții mai îndepărtate* îndreptate împotriva credinței, care se regăsește în doctrina hitleristă, cu ideologia ei hipnotizant anti-creștină, se află – spunea Postulatorul – o *dispoziție proximală* în hotărârea comună de a chinui și extermina preoții din lagărele de concentrare”²³.

o grenadă cu fragmentare, care a căzut pe pieptul lui Monsoor, iar, apoi, s-a rostogolit pe jos. Deși avea o posibilitate reală de scăpare, Monsoor s-a aruncat cu corpul său peste grenada activată pentru a-i feri pe cei doi camarazi ai săi de explozia iminentă. După treizeci de minute, tânărul ofițer american a încetat din viață, însă camarazii săi și aliații irakieni au rămas toți în viață. Impresionat de acest caz contemporan, George Weigel, autorul celebrei biografii a papei Ioan Paul al II-lea – *Witness to Hope: The Biography of Pope John Paul II* (2004) –, l-a considerat pe Michael Monsoor un nou *martyr of charity*, un Maximilian Kolbe contemporan. Cf. G. WEIGEL, “Navy SEAL ‘martyr of charity’?”, <https://denvercatholic.org/navy-seal-martyr-charity/> (27.09.2022).

²³ Z.J. KIJAS, “The Process of Beatification and Canonization of Maximilian Maria Kolbe”, *Studia Elbaskie* 21 (2020) 201-2014, aici 209. <http://studiaelblaskie.pl/assets/Artykuly/CB-11-A17-Kijas-Rew-1.pdf> (27.09.2022).

Argumente tomiste în sprijinul conceptului de *martyr ex caritate*

Decizia de canonizare a sfântului Maximilian Kolbe ca *martyr al carității*, chiar dacă s-a impus prin autoritatea charismatică a Sfântului Papă în plan canonic, dar, mai ales, în planul psiho-social al comunității creștine internaționale (și nu numai), nu a stins încă, pe deplin, dezbaterea de teologie morală din jurul subiectului *martiriului*. La nivel magisterial, chiar papa Francisc, prin Scrisoarea apostolică emisă ca *Motu Proprio Majorem Hac Dilectionem* (2017), și-a adus aportul la clarificarea acestui subiect, mergând pe linia deschisă de Ioan Paul al II-lea și instituind o categorie *sui generis* în cadrul procedurilor canonice de beatificare și canonizare a celor care „își oferă viața în mod liber și voluntar” și care, totodată, manifestă „o acceptare eroică *propter caritatem* a unei morți certe și în termen scurt” (art. 2 a)²⁴. Chiar dacă, la prima vedere, pare că această nouă categorie canonică este total distinctă, sub aspect conceptual, față de *martiriu*, această diferențiere este, în realitate, una strict procedurală, fără a afecta conținutul tradițional al *martiriului* creștin.

Catehismul Bisericii Catolice (2473), așa cum am mai arătat mai sus, definește *martiriul* ca „mărturie supremă dată *adevărului* credinței, ... o mărturie care merge până la moarte. Martirul îi dă mărturie lui Cristos, mort și înviat, cu care este unit prin *iubire*. Dă mărturie adevărului credinței și învățaturii creștine [și] îndură moartea *printr-un act de tărie*”. În această formulare magisterială, este, de fapt, sintetizată concepția tomistă despre *martiriu*, dezvoltată pe larg de *Doctor Angelicus* în *Summa Theologiae*, IIa-IIae, Q. 124, cu strânse conexiuni conceptuale în Q. 123 (*Despre tăria de caracter*) și Q. 139 (*Despre darul tăriei de caracter*).

În primul rând, *martiriul* este un act al *virtuții*, astfel încât „ține de rațiunea martiriului ca cineva să stea ferm în adevăr și în dreptate, în ciuda amenințării persecutorilor”²⁵. Această stabilitate atitudinală și comportamentală presupune, deci, un efort repetat al persoanei spre atingerea valorilor morale superioare, o reală obișnuință cu practicarea acestora, în special cu cele patru virtuți cardinale – *tăria de caracter, prudența, dreptatea și cumpătarea* –, datorită centralității lor: „toate celelalte virtuți, dintre care unele sunt mai principale decât altele, se reduc la cele patru

²⁴ Cf. *Maiorem Hac Dilectionem*, https://www.vatican.va/content/francesco/en/apost_letters/documents/papa-francesco-lettera-ap_20170711_maiorem-hac-dilectionem.html (28.09.2022).

²⁵ TOMA DE AQUINO, *Summa Theologiae*, IIa-IIae, q. 124, a. 1.

menționate anterior²⁶. Într-o altă ordine de idei, *martiriul* implică atât o perseverență de ordin subiectiv în cultivarea adevărilor morale revelate și a dreptății care derivă din acestea, cât și un exercițiu constant al acțiunii în vederea binelui, „fiindcă prin exercițiu actelor prin care [virtuțile] se dobândesc sunt eliminate chiar și dispozițiile contrare²⁷. Până la urmă, ca orice altă virtute, *martiriul* se fundamentează pe un lung șir de *habitus*-uri precedente, „care s-au consolidat atât de mult, încât virtuosul este înclinat să acționeze bine în mod spontan, ba mai mult, cu *dăruire*”²⁸, de maniera în care a procedat sfântul Maximilian Kolbe. Din acest motiv, în procedurile de beatificare și canonizare, inclusiv în *Majorem Hac Dilectionem*, este necesară dovedirea exercițiului virtuților creștine și a reputației sfințeniei.

În al doilea rând, *martiriul* este un act al *tăriei de caracter*, de care „ține să-l întărească pe om în binele virtuții împotriva primejdiilor, mai ales împotriva primejdiilor morții, și cel mai mult împotriva morții care este în război”²⁹. Dacă scopul ei este tocmai „binele, în care se întărește cel ce are tăria de caracter”, privită ca mijloc, prin ea „...cineva nu cedează în fața necazurilor care îl opresc [tocmai] de la acel bine”³⁰. Și astfel, „martiriul se raportează la credință ca la scopul în care se întărește; iar la tăria de caracter, ca la *dispoziția* care o provoacă”³¹, asimilabilă, în termeni psihologici, unui impuls interior irepresibil.

La modul general, deoarece orice virtute presupune o anumită perseverență³², aceasta, „pentru că numește continuitatea faptei bune până la sfârșit, poate fi împrejurarea *oricărei virtuți*, fiind considerată o parte a tăriei de caracter”³³. Tot o parte a tăriei de caracter o constituie și *răbdarea*, care „suportă primejdiile morții fără o întristare

²⁶ *Ibid.*, Ia-IIae, q. 61, a. 2, ad 3.

²⁷ *Idem*, q. 65, a. 3, ad 2.

²⁸ B. MONDIN, *Sistemul filosofic al lui Toma d'Aquino. Pentru o lectură actuală a filozofiei tomiste*, trad. M. Mureșan, S. Mureșan, Galaxia Gutenberg, Târgul-Lăpuș 2006, 291. Cf. *CBC*, 1803-1804. Fermitatea în adevăr și dreptate implică și „a răbda cum se cuvine patimile pricinuite pe nedrept”. TOMA DE AQUINO, *Summa Theologiae*, IIa-IIae, q. 124, a. 1, ad 3.

²⁹ *Ibid.*, a 2. De această tărie de caracter a dat dovadă tânărul Monsoor în războiul din Irak.

³⁰ *Ibid.*, a 2, ad 1.

³¹ *Idem*.

³² *Perseverență*, „pentru că nu renunță datorită duratei îndelungi” și *statornicie*, „pentru că nu renunță datorită oricăror altor opreliști”. *Ibid.*, Q. 128, a. 1, ad 6.

³³ *Idem.*, ad 5.

peste măsură³⁴, indiferent de greutatea situațiilor cărora *martirul* trebuie să le facă față. Sfântul Maximilian Kolbe a suportat cu multă răbdare cele două săptămâni de chinuri cumplite din Blocul morții, fără întristare, deoarece era profund ancorat în iubirea lui Cristos, de al cărui sprijin haric era deplin convins. Mai mult, a încercat să le insuflă, cu multă dragoste, și celorlalți nouă colegi de suferință acceptarea senină a morții, în speranța luminoasă a „*veacului ce va să vină*”. Din acest motiv, Eugène Ionesco, în opera *Maximilian Kolbe* (1988), despre care a aflat de la duhovnicul și colegul său din Academia Franceză, călugărul dominican Ambroise-Marie Carré, pare să fi fost impresionat mai mult „nu atât de gestul părintelui Maximilian de a-și da viața în locul unui deținut cu familie și copii, cât de acela de a-i ajuta pe ceilalți nouă condamnați să accepte moarte”³⁵.

Analiza teologică tomistă a virtuții tăriei de caracter excepționale a *martirilor* nu poate evita problema raportului dintre *har* și *libertate*, deoarece *martiriul* este un act meritos prin excelență și orice act de acest gen implică libertatea voinței. Ca „*dar* gratuit pe care Dumnezeu ni-l dă pentru a ne face părtași de viața sa trinitară și ați să acționăm din iubire față de el” (*CBC Compendiu*, 423), harul poate fi împărțit în mod potrivit în *har lucrător* – „ajutorul divin prin care suntem mișcați spre a voi și a face binele”³⁶ – și *har conlucrător*, ce necesită participarea obligatorie a voinței. În scopul înfăptuirii binelui, a oricăror acte virtuozitate, Dumnezeu „ne ajută întărindu-ne voința în interior ca să poată ajunge la act și dăruindu-ne în exterior capacitatea de a acționa (*harul conlucrător*)”, dar niciodată „nu ne îndreptățește fără noi, în sensul că, prin

³⁴ *Idem.*, ad 4. „Deoarece răbdarea ajută tăriei de caracter în actul său principal – și anume acela de a suporta – este prețuită la martiri, totodată, și răbdarea”. *Ibid.*, Q. 124, a. 2, ad 3. Virtutea tăriei de caracter mai face „ca rațiunea să nu fie absorbită de durerile trupesti”, de cele mai multe ori „prin harul supraabundent al lui Dumnezeu, care ridică mai puternic sufletul spre cele divine”. *Ibid.*, Q. 123, a. 8.

³⁵ I.-I. FĂRCAȘ, „Două ideologii, *art. cit.*, 472.

³⁶ TOMA DE AQUINO, *Summa Theologiae*, Ia-IIae, q. 111, a. 2. „Natura umană, pentru a face sau a voi orice bine, are nevoie de ajutorul lui Dumnezeu, ca de *primul motor*”. *Ibid.*, Q. 109, a. 2. În acest sens, „față de Dumnezeu, omul, în sine, nu poate merita nimic” (*CBCC*, 425) sau, în limbajul sfântului Toma, „nimeni nu poate merita primul har pentru sine”. TOMA DE AQUINO, *Summa Theologiae*, Ia-IIae, q. 114, a. 5. Potrivit lui Edith Stein, „harul este o chemare sau o bătaie în ușă a lui Dumnezeu, iar persoana chemată trebuie să răspundă sau să deschidă”. E. STEIN, *Ființa finită și ființa eternă*, trad. P.-G. Sandu, Editura Carmelitană, București 2011, 487. Ține de erezia pelagiană că cineva poate dobândi/merita viața eternă prin ceva creat”. Cf. TOMA DE AQUINO, *De virtutibus*, 2, a. 1, ad. 12.

mișcarea liberului-arbitru, consimțim la dreptatea divină³⁷. Oricum, ca un aspect de antropologie creștină fundamentală, *Doctor Angelicus* a subliniat în prima parte a *Summei Theologiae* că „mișcând cauzele voluntare, [Dumnezeu] nu face ca acțiunile lor să nu fie voluntare, ci mai degrabă *le face să fie așa*: căci Dumnezeu operează în fiecare potrivit cu ceea ce îi este propriu aceluia”³⁸. Numai în virtutea acestei libertăți constitutive a sufletului uman, el însuși *imago Dei* prin excelență, este posibilă viața morală, nemiintâlnită nicăieri în lumea materială.

Dacă „meritul este ceea ce dă dreptul la *răsplată* pentru o acțiune bună” (CBCC, 426) prin aceea că răsplata cea mare a *martirilor* se află în ceruri este ilustrată cel mai bine ideea sfântului Toma că „obiectul meritului este ceea ce se referă la *sfârșitul* mișcării liberului-arbitru³⁹ îndrumat de Dumnezeu, dar nu și ceea ce se referă la *principiul* acestei mișcări, [adică] la perseverența <vieții aflate> pe cale, ... spre bine până la final”⁴⁰, care are nevoie de asistența continuă a Spiritului Sfânt. În cazul *martiriului*, de cele mai multe ori, virtutea tăriei de caracter face „ca rațiunea să nu fie absorbită de durerile trupești, [tocmai] prin *harul supraabundent* al lui Dumnezeu, care ridică mai puternic sufletul spre cele divine”⁴¹.

³⁷ *Idem*; ad 2. Sf. Augustin spunea că „Dumnezeu lucrează ca noi să vrem, iar când vrem, conlucrează cu noi ca să ajungem la desăvârșire”, ceea ce este valabil, cu prisosință, în cazul *martiriului*. *Idem*. Conform CBCC, „harul previne, pregătește și trezește răspunsul liber al omului” (425), fără a anihila, însă, niciodată, libertatea voinței, sens în care, în consonanță cu teologia morală tomistă, este limpede că harul nu exclude meritul – cu excepția *harului inițial*, „cel care se află la originea convertirii și îndreptării” (CBCC, 427) și al perseverenței finale. Cf. P.-M. MARGELIDON, Y. FLOUCAT (ed.), *Dictionnaire de philosophie et de théologie thomistes*, Parole et Silence, Millau 2011, 278. Fără a nega contribuția umană la mântuire, „principalul *focus* al învățăturilor tomiste mature despre merit este pus asupra lui Dumnezeu”. Cf. J. WAWRYKOW, “On the Purpose of Merit in the Theology of Thomas Aquinas”, *Medieval Philosophy and Theology* 2 (1992) 97-116.

³⁸ TOMA DE AQUINO, *Summa Theologiae* Ia, q. 83, a. 1, ad. 3.

³⁹ Deși voința nu cooperează cu Dumnezeu în acest act al *mișcării*, ci este simplu mișcată de El, totuși, Toma de Aquino „susține că acest act de voință rămâne încă liber”. E. STUMP, *Aquinas*, Routledge, London and New York 2003, 389. Mai mult, pentru *Doctor Angelicus*, „însăși suportarea de bunăvoie a morții” este meritorie, precum și „timpul în care pătimește suferințele”, dacă „după ce a primit răni de moarte pentru Christos, [ajunge] să trăiască îndelungat”. TOMA DE AQUINO, *Summa Theologiae*, IIa-IIae, q. 124, a. 4, ad 4.

⁴⁰ *Ibid.*, Ia-IIae, Q. 114, a. 9.

⁴¹ *Ibid.*, IIa-IIae, Q. 123, a. 8.

Poate că *martirii* devin cei mai conștienți de caracterul secundar al aportului libertății lor personale la suportarea supliciilor și, implicit, de prioritatea ontologică a harului divin în săvârșirea actele lor merituose excepționale, adică de ceea ce doctrina catehetică actuală de inspirație tomistă a Bisericii Catolice susține în felul următor: „meritele faptelor bune trebuie să fie atribuite înainte de toate harului lui Dumnezeu și apoi voinței libere a omului” (CBCC, 426). În cazul lor, „Duhul Sfânt le introduce în minte o oarecare încredere, care exclude teama contrară, și în acest sens tăria de caracter este considerată un dar al Duhului Sfânt”, având în vedere că „acea tărie de caracter care este o virtute desăvârșește sufletul în suportarea oricăror pericole, dar nu oferă încrederea în a învinge toate pericolele, ci acest lucru ține de ... *darul Duhului Sfânt*”⁴².

În teoretizarea teologică a *martiriului* făcută de sfântul Toma de Aquino acum aproape opt sute de ani se concluzionează că „*martiriul*, dintre toate faptele virtuose, dovedește cel mai mult *desăvârșirea dragostei*”⁴³, după cum zice Apostolul Paul în Col 3,4 – „*dragostea este legătura desăvârșirii*” –, iar această *perfectionem caritatis* se regăsește deplin în gestul sacrificial exemplar al părintelui Kolbe. *Martiriul* lui dă expresie, de asemenea, și unui alt considerent moral tomist, respectiv „cineva iubește un lucru, [cu atât mai mult] cu cât, pentru acesta, disprețuiește ceea ce iubește mai mult și alege să pătimească ceea ce este mai urât”⁴⁴. Din această perspectivă, „*martiriul* manifestă ambele virtuți”, dintre care dragostea îl poruncește, iar tăria de caracter îl provoacă⁴⁵.

Nu în ultimul rând, în consonanță perfectă cu ideile tomiste din *Summa Theologiae*, sfântul Maximilian Kolbe poate fi considerat, fără rezerve, un „*martir al lui Christos*”, pentru că „de adevărul credinței nu ține doar încrederea inimii, ci și mărturisirea exterioară, ..., care se face prin *faptele* prin care cineva arată că are

⁴² *Ibid.*, Q. 139, a. 1; ad. 2.

⁴³ *Ibid.*, Q 124, a. 3. Ca un principiu general, sfântul Augustin a atras atenția asupra importanței primordiale a motivului, adică a resortului interior al martiriului: „nu pedeapsa morții este cea care face *martirul*, ci *cauza* pentru care a fost omorât” („*martyres non facit poen, sed question*”). Cf. M. MURGIA, “Martyrdom”, *art. cit.*, 413.

⁴⁴ TOMA DE AQUINO, *Summa Theologiae*, IIa-IIae, q. 124, a. 3.

⁴⁵ *Ibid.*, a. 2, ad 2.

credință”⁴⁶, între care cele făcute din *caritate* ocupă un loc cu totul privilegiat. De altfel, pornind de la *Gal 5,6* – „pentru că în *Cristos Isus nici circumcizia, nici necircumcizia nu au nicio putere, ci doar credința care lucrează prin iubire*” –, sfântul Toma a înțeles că „fără caritate, credința nu produce actul meritoriu, ci, odată cu sosirea în plus a carității, actul credinței devine meritoriu”⁴⁷.

Legitimitatea conservării propriei vieți și cazul extrem al apărării ei

Fiind creat de Dumnezeu cu un statut ontologic special în *marele lanț al ființei* și destinat de la început comuniunii veșnice cu Creatorul său, omul este dator să prețuiască acest mare dar prin iubirea propriei persoane. Dintr-un astfel de unghi de vedere, „dorindu-și propriile perfecțiuni, [omul] îl dorește pe însuși Dumnezeu, în măsura în care perfecțiunile tuturor lucrurilor sunt anumite asemănări cu ființa divină”⁴⁸. Nu este vorba aici, nicidecum, de acea iubire egoistă, care este contrară Binelui suprem, ci despre recunoașterea valorii ontologice a naturii umane universale, despre aceea *iubire* îndreptată spre propria persoană și care constituie un caz particular al celei mai sintetice definiții morale aristotelico-tomiste: *a iubi pe cineva înseamnă, în esență, a-i vrea binele*⁴⁹. Altfel spus, actul iubirii are întotdeauna un dublu scop, fiind îndreptat „spre binele pe care cineva îl vrea cuiva și spre *cel* căruia îi vrea binele”, „aducând binele spre *acela* ca și spre sine”; rezultă de aici că „în situația în care cineva se iubește pe sine, își vrea binele propriu”⁵⁰, dependent, însă, în ordinea naturală a creației, de Binele suprem: *mântuirea sufletului*. Chiar și în cazul *martirilor din caritate*, iubirea de sine înțeasă în această cheie hermeneutică nu dispăre, deoarece binele pe care ei și-l doresc îl reprezintă salvarea vieții altor semenii, iar viața lor fizică este oferită pentru a atinge acest bine superior și, în același timp, mântuitor pentru

⁴⁶ *Ibid.*, a. 5. Sf. Toma afirmă cu claritate că „și celelalte virtuți pot fi cauza martiriului”, motiv pentru care decizia Papei Ioan Paul al II-lea de a-l declara pe Maximilian Kolbe *martir în caritate*, iar nu *mărturisitor (confessor)*, este justificată, o dată în plus.

⁴⁷ *Ibid.*, Ia-IIae, q. 2, a. 9, ad 2. Sf. Augustin spunea în acest sens: „să nu cauți nici un alt mijloc de a merge în sus; străduiește-te [să ajungi acolo] prin iubire, ești răpit [și dus într-acolo] prin iubire, ajungi [acolo] prin iubire. FERICITUL AUGUSTIN, *Predici despre martiri*, trad. A. MEIROȘU, Doxologia, Iași 40.

⁴⁸ *Ibid.*, Ia, q. 6, a.1.

⁴⁹ Cf. *Ibid.*, Ia, q. 20, a. 1, ad 3.

⁵⁰ *Idem*.

propriul lor suflet nemuritor⁵¹. Mai mult, așa cum a remarcat sfântul Toma, „iubirea prin care cineva se iubește pe sine este forma și rădăcina prieteniei (*amicitia*), căci aveam prietenie față de alții prin faptul că o manifestăm față de ei precum față de noi înșine”⁵². Invers, cu cât iubirea și respectul nostru față de propria persoană este mai scăzută, cu atât iubirea noastră față de semenii nu poate fi mai presus de acest nivel, mai ales că însuși Cristos ne-a poruncit să ne iubim aproapele ca pe noi înșine (*Mt 22,39*).

Având în vedere aceste aspecte și, mai ales, implicarea variabilei exterioare a *harului* divin în înfăptuirea actelor *martirice*, devine limpede că regula *firescului* antropologic o constituie conservarea vieții, în timp ce *martiriul* ține de excepționalismul moral. Chiar Aquinatul reliefează foarte explicit acest lucru, spunând că „dintre toate celelalte bunuri ale vieții de acum, omul își iubește cel mai mult *propria viață* și, dimpotrivă, urăște cel mai mult însăși moartea, și îndeosebi pe cea însoțită de durerile chinurilor trupești”, respectiv că „există unele cazuri în care îndurarea martiriului *nu este necesară mântuirii*: ca de exemplu se citește despre atâția sfinți martiri care, din râvna credinței și *din dragoste frățească*, s-au dat de bunăvoie martiriului, însă acele porunci trebuie înțelese potrivit pregătirii sufletului”⁵³, variabilă de la persoană la persoană.

În anumite condiții, sfântul Toma consideră că este legitimă și *apărarea* propriei vieți prin *suprimarea* altei vieți, dar numai și numai în scop pur defensiv. În acest sens, plecând de la premisa că „nimic nu împiedică un act să aibă două efecte, dintre care doar unul să fie cu intenție, iar altul fără intenție, se ajunge la concluzia că „din actul cuiva care se apără pe sine pot să rezulte două efecte: unul, *conservarea* vieții și altul, *uciderea* atacatorului”⁵⁴, dintre care doar primul este dorit și urmărit de cel ce se apără, în timp ce al doilea depinde de acțiunea/inacțiunea agresorului. Ceea ce contează cu adevărat în legitimarea morală a unei astfel de conduite umane rezidă în necesitatea de a păstra o anumită proporționalitate între apărare și atac, de natură

⁵¹ „Căci vărsarea sângelui pentru Christos are puterea botezului”. *Ibid.*, IIa-IIae, q. 124, a. 1.

⁵² *Ibid.*, q. 25, a. 4.

⁵³ *Ibid.*, q. 124, a. 3 și ad 1. Sf. Augustin, în *Despre învățătura creștină*, I, 23, „stabilește patru lucruri care trebuie iubite din caritate, între care unul este și propriul trup”. *Ibid.*, q. 25, a. 5, sc. Prin teoria lui Karl Rahner despre creștinul anonim, orice persoană umană care se supune, *din fire*, legii morale naturale este dispensată de *martiriu*. Cf. H.U. VAN BALTHASAR, *Cordula sau marea încercare*, trad. I. Milea, Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuș 2021, 73.

⁵⁴ *Ibid.*, q. 64, a. 7.

să reflecte caracterul eminent *defensiv* al ripostei. Până la urmă, potrivit sfântului Toma, „omul este mai mult obligat să se îngrijească de viața sa decât de viața altuia”, astfel că, „dacă respinge violența cu moderație, este o apărare legitimă”⁵⁵. Nu există însă o obligație morală, în sens propriu, ca cineva să-și apere viața prin uciderea agresorului⁵⁶, rămânând intactă posibilitatea/disponibilitatea pentru a suferi o nedreptate, de obicei *ex caritate*.

Martiriul constituie o desăvârșire a legăturii iubirii, o perfecțiune consecutivă unei vieți spirituale intense, situându-se mult deasupra puterilor comune ale facultăților naturale. Virtuțile „există în noi de la natură ca aptitudini și în stare inițială”⁵⁷, însă culminarea lor (*consummatio earum*) depinde foarte mult de perseverența și eforturile noastre, de frecvența cât mai mare a actelor morale virtuozitate în viețile noastre. Numai virtuțile teologale ne sunt infuzate – fără a afecta caracterul specific voluntar al actelor morale –, iar deprinderile ce izvorăsc din ele pot „întâmpina dificultăți în a opera din cauza unor dispoziții contrare, rămase de pe urma actelor precedente”⁵⁸. Pe lângă aceste elemente interioare, prin recursul la autoritatea scrierilor pauline, sfântul Toma mai arată că există și o diversitate inter-individuală determinată de acțiunea specială diferențiată a „darurilor gratuite ale harului, care nu sunt comune tuturor și nici nu sunt egale toate în unul și același <om>”; totuși, „virtuțile toate sunt mai abundente într-un om decât în altul din cauza unei mai mari abundențe a... *carității*, în care se unesc toate virtuțile infuzate”⁵⁹.

Concluzie

Specificul naturii umane hylemorfe, înzestrată cu capacități morale (*complementum activae potentiae*) foarte diferite ca intensitate în plan interuman, precum și suveranitatea divină absolută a Creatorului în distribuirea harurilor necesare pentru desăvârșirea virtuților fac din *martiriu* un comportament uman excepțional,

⁵⁵ *Idem*. Aceste reflecții tomiste despre legitima apărare au fost preluate ca atare de Biserica Catolică în *Catheism* (2264), dar și în codurile penale ale majorității statelor lumii.

⁵⁶ K.-H. PESCHKE, *Etica creștină. Morala creștină în lumina Conciliului Vatican II*, (3 vol.), trad. I. Mitrofan, Galaxia Gutenberg, Târgul-Lăpuș 2011, 2/II, 197.

⁵⁷ *Ibid.*, Ia-IIae, q. 63, a. 1.

⁵⁸ *Ibid.*, q. 65, a. 3, ad 2.

⁵⁹ *Ibid.*, q. 66, a. 2, ad 1.

supererogatoriu, cu consecința legitimării morale (comune) a principiului *conservării* propriei vieți. Mai mult decât atât, în anumite împrejurări predeterminate moral de Magisteriu (și chiar juridic), devine legitimă inclusiv *apărarea* propriei vieți cu prețul suprimării altei vieți, fără a periclita prin aceasta securitatea soteriologică a celui care se apără. Și totuși, dispoziția noastră creaturală de bază, menirea noastră naturală este aceea de „a deveni noi înșine instrumente ale harului, pentru a revărsa caritatea lui Dumnezeu și pentru a țese legăturile carității”, cum spunea papa Benedict al XVI-lea în *Caritas in veritate* (5). Iar aceasta, cu atât mai mult cu cât însuși Isus Cristos ne-a asigurat despre potențialul nostru înnăscut universal: „*Fiți desăvârșiți precum Tatăl vostru ceresc este desăvârșit!*”.