

## CHRZEŚCIJAŃSCY MĘCZENNICY XX WIEKU

- \* OD REDAKCJI – Ethos męczeństwa – ethos osoby (J.M.) 5
- \* JAN PAWEŁ II – Świadectwo męczenników XX wieku wspólnym dziedzictwem Kościołów (fragmenty homilii papieskich wygłoszonych w Bydgoszczy, 7 VI 1999 oraz w rzymskim Koloseum podczas Ekumenicznego Wspomnienia Świadców Wiary XX wieku, 7 V 2000) 11

## PEŁNIA CHRZEŚCIJAŃSKIEJ ŚWIĘTOŚCI

- \* Ks. Tomasz WĘCŁAWSKI – Przyszłością Kościoła jest Bóg 19
- \* Ks. Jerzy BAJDA – Najwyższa próba człowieczeństwa 30
- \* Stanisław NAGY SCJ – Sens męczeństwa w Kościele 43
- \* Jacek SALIJ OP – Jan Paweł II na temat męczeństwa 50
- \* Ks. Janusz KRÓLIKOWSKI – Świadcowie wolności w historii. Próba filozoficznego usprawiedliwienia męczeństwa 64

## KREW MĘCZENNIKÓW ZASIEWEM CHRZEŚCIJAN

- \* Kard. Joseph RATZINGER – Prawda chrześcijaństwa? (tłum. J. Merecki SDS) 79
- \* Bp Jan ŚRUTWA – Myśli o męczennikach z pierwszych wieków Kościoła 91
- \* Bp Jan SZLAGA – Fenomen męczeństwa w Kościele czasów apostołskich 101
- \* Paweł BORTKIEWICZ TChr – Wiek XX wiekiem zbrodni i męczeństwa 110

## ŚWIADKOWIE WIARY NA WSCHODZIE

- \* Roman DZWONKOWSKI SAC – Męczeństwo chrześcijan na Wschodzie 125
- \* Adam HLEBOWICZ – Martýrion Wschodu 139
- \* Włodzimierz OSADCZY – Wierzyli wbrew nadziei. Z dziejów przetrwania Kościoła łacińskiego na Ukrainie radzieckiej w okresie powojennym 151



## OBLICZA MĘCZEŃSTWA

- \* Ks. Romuald Jakub WEKSLER-WASZKINEL – Edyta Stein. Święta męczennica – patronka Europy 167
- \* Armand DUVAL MAfr – „Massa nigra”. Męczennicy Czarnej Afryki (tłum. P. Mikulska) 180
- \* Ks. Henryk MISZTAL – Beatyfikacja męczenników polskich z okresu II wojny światowej 192
- \* Antoni KOŚĆ SVD – Męczennicy Dalekiego Wschodu 202
- \* David SULLIVAN MAfr – Pojęcie męczeństwa we wczesnym Kościele irlandzkim (tłum. D. Chabrajska) 211

## MYŚLAĆ OJCZYŻNA...

- \* Ks. Jerzy BAJDA – Ojczyzna Prymasa Tysiąclecia 223

## OMÓWIENIA I RECENZJE

- \* Irena SŁAWIŃSKA – Martyrologium dwudziestego wieku (rec.: R. Royal, *The Catholic Martyrs of the Twentieth Century. A Comprehensive World History*, New York 2000) 229
- \* Ks. Jacenty MASTEJ – Śmierć, która rodzi wiarę. Męczeństwo jako motyw wiarygodności chrześcijaństwa (rec.: D. Karłowicz, *Arcyparadoks śmierci. Męczeństwo jako kategoria filozoficzna – pytanie o dowodową wartość męczeństwa*, Kraków 2000) 235
- \* Ks. Andrzej CZAJA – Teologia bliższa życiu (rec.: ks. J. Szymik, *Teologia w krainie pepsy-coli. Od teologii-nauki do teologii-mądrości*, Warszawa 1999) 241
- \* John M. GRONDELSKI – Piłat między faktem a fikcją (rec.: A. Wroe, *Pilate: The Biography of an Invented Man*, London 1999) 245
- \* Ks. Krzysztof KAUCHA – O książce, która budzi ze snu (rec.: ks. R. J. Weksler-Waszkinel, *Błogosławiony Bóg Izraela*, Lublin 2000) 248
- \* Krzysztof STACHEWICZ – Prawo naturalne a prawa człowieka (rec.: F. J. Mazurek, *Alfreda Verdrossa i Jacquesa Maritaina koncepcja dynamiczna prawa naturalnego i praw człowieka*, Lublin 1999) 254
- \* Propozycje „Ethosu” 260

## SPRAWOZDANIA

- \* Ks. Stefan WYLEŻEK, Małgorzata KOŁODZIEJCZYK – W trosce o młodych w kraju i za granicą. O działalności Fundacji Jana Pawła II w Rzymie oraz Polskiego Instytutu Kultury Chrześcijańskiej 265





- \* Ks. Andrzej WOŁOSZYN – Zmysł religijny a wychowanie (sprawozdanie z sesji „Wychowanie człowieka w świetle *Zmysłu religijnego* księdza Luigiego Giussaniego”, Lublin 16 XI 2000) **272**
- \* Ryszard ZAJĄCZKOWSKI – Aleksander Wat w Darmstadt i we Frankfurcie (sprawozdanie z sesji „Aleksander Wat i jego wiek”, Darmstadt 15-18 X 2000) **278**

#### PONTYFIKAT W OCZACH ŚWIATA

- \* Andrzej SULIKOWSKI – Życie w horyzoncie cierpienia. Przyczynek do biografii Karola Wojtyły **285**
- \* Ks. Artur J. KATOŁO – Klonowanie człowieka – nowe wyzwanie moralne dla etyki chrześcijańskiej **292**

#### PRZEZ PRYZMAT ETHOSU

- \* Cezary RITTER – „Nie lękajcie się!” – po 13 maja 1981 roku **301**

#### BIBLIOGRAFIA

- \* Świadectwo chrześcijańskich męczenników. Bibliografia wypowiedzi Jana Pawła II z lat 1978-2000 (oprac. Maria FILIPIAK) **305**

#### KALENDARIUM

- \* Dwudziesty drugi rok pontyfikatu Jana Pawła II. 16 X 1999 – 15 X 2000 (oprac. Maria FILIPIAK) **323**
- \* Noty o autorach **335**
- \* Summary **341**
- \* Contents **343**







OD REDAKCJI

## ETHOS MĘCZEŃSTWA – ETHOS OSOBY

W czwartym rozdziale Dziejów Apostolskich św. Łukasz opowiada o przesłuchaniu św. Piotra i św. Jana przez Sanhedryn. Apostołów zatrzymano poprzedniego dnia za to, że w świątyni opowiadali o zmartwychwstaniu Jezusa, głosząc ludowi, że to On jest oczekiwanym Mesjaszem. Członkowie Sanhedrynu dziwili się odwadze i sposobowi przemawiania tych prostych ludzi, widzieli również, że cały lud był pod wrażeniem ich słów oraz znaków, które czynili. Dlatego postanowili, że nie będą ich karać, a jedynie zabronią im przemawiania i nauczania w imię Jezusa. Wówczas Piotr i Jan odpowiedzieli: „Rozsądźcie, czy słuszne jest w oczach Bożych bardziej słuchać was niż Boga? Bo my nie możemy nie mówić tego, cośmy widzieli i słyszeli” (Dz 4, 19-20).

Jak wiemy, wszyscy apostołowie – z wyjątkiem jednego – za głoszenie tego, co widzieli i słyszeli, złożyli ostatecznie ofiarę życia. Uważali jednak, że nie wolno im postąpić inaczej, jak tylko pozostać do końca wiernymi prawdzie, z którą się namacalnie spotkali. Jej zdradę uważaliby zapewne za zdradę nie tylko samej prawdy, ale przede wszystkim za zdradę samych siebie, czyli za zdradę tego, co stanowi o ich ludzkiej tożsamości, a co wyraża się w przeżywanym w sumieniu imperatywie nakazującym bezwzględne posłuszeństwo poznanej prawdzie. Św. Piotr doświadczył tego wówczas, gdy trzykrotnie zaparł się Jezusa. Bał się, w obliczu śmiertelnego zagrożenia nie chciał się narażać, być może obawiał się również o swoją rodzinę. A jednak po swoim trzykrotnym „nie znam tego człowieka” zdał sobie sprawę, że ocaliwszy życie stracił coś, czego to, co zyskał, nie było w stanie zrekompensować. Być może również z tego powodu po zmartwychwstaniu Jezusa już bez obawy o własne życie głosił zmartwychwstałego Pana.

W języku greckim słowo „martys” znaczy „świadek”. Nie jest zapewne przypadkiem, że słowem tym chrześcijanie zaczęli określać ludzi, którzy oddali swoje życie w imię wierności wyznawanej wierze. Nie musieli tego uczynić, byli wolni, mogli za pomocą różnych wybiegów uniknąć tej skrajnej konsekwencji. Ostatecznie – tak można by to sobie tłumaczyć – posypanie kadzidła przed



wizerunkiem cezara jest tylko mało znaczącym zewnętrznym gestem. A jednak – wolnym aktem wyboru – zdecydowali się wytrwać w wierności poznanej i uznanej przez siebie prawdzie aż do końca. Ten fakt, tak często powracający w dwutysiącletnich dziejach chrześcijaństwa, mówi nam coś bardzo ważnego zarówno o tym, kim jest człowiek, jak i o tym, czym jest samo chrześcijaństwo.

Refleksja nad istotą fenomenu męczeństwa stawia nas w samym centrum problematyki antropologiczno-etycznej. Pytanie o istotę człowieka jest wprawdzie pytaniem filozoficznym, ale próba odpowiedzi na to pytanie nie może nie wziąć pod uwagę całego spektrum doświadczenia człowieka, w którym mieści się przecież także doświadczenie chrześcijańskie. Właśnie w fenomenie męczeństwa ujawnia się w sposób paradygmataczny to, co stanowi o logosie i ethosie człowieka jako osoby. Tylko człowiek bowiem jest w stanie zdystansować się w stosunku do swojej najsilniejszej inklinacji – instynktu samozachowawczego. Potrafi to uczynić, gdyż podstawowym punktem odniesienia dla jego działania nie jest instynkt, ale poznana prawda. Dlatego wierność poznanej i uznanej prawdzie stanowi o ethosie człowieczeństwa. Człowiek jest ze swej natury istotą wolną, ale wolny jest dzięki swemu odniesieniu do prawdy i jego wolność spełnia się przez wybór prawdy. Warto przypomnieć słowa, które Jan Paweł II wypowiedział w 1991 roku w przemówieniu wygłoszonym na zakończenie Kongresu Teologów Europy Środkowo-Wschodniej: „Ponieważ nie ma wolności bez prawdy, stąd status «świadka prawdy» (tego, który daje świadectwo prawdzie) jest równocześnie immanentny i konstytutywny dla całej ludzkiej moralności. Można powiedzieć: dla całej ludzkiej praxis (działalności) w aspekcie ethosu”<sup>1</sup>.

Świadectwo męczenników jest w pewnym sensie miarą dla uprawianej w Kościele refleksji teologicznej. Tę prawdę podkreślił mocno Jan Paweł II w encyklice *Veritatis splendor*, przypominającej o istnieniu norm moralnych, które nie dopuszczają żadnych wyjątków. To właśnie na podstawie przekonania o istnieniu takich norm męczennicy składali swoje świadectwo. Papież podkreśla, że Kościół nie może przyjąć żadnej takiej doktryny antropologiczno-etycznej, zgodnie z którą złożenie przez męczennika ofiary życia należałoby uznać za akt nierozumny. „Męczeństwo odrzuca jako złudne i fałszywe wszelkie «ludzkie tłumaczenia», jakimi usiłowały się usprawiedliwić – nawet w «wyjątkowych» okolicznościach – akty moralnie złe ze swej istoty” (VS, nr 92).

Ojciec Święty zwrócił uwagę również na to, że w swoim świadectwie na rzecz absolutności prawa moralnego chrześcijanie nie są osamotnieni; podobne przekonania i podobne świadectwa można bowiem znaleźć w wielkich tradycjach religijnych i mądrościowych Zachodu i Wschodu. Trudno nie przywołać

<sup>1</sup> Jan Paweł II, *Szczególna postać teologii wyzwolenia w Europie. Przemówienie do uczestników Kongresu Teologów Europy Środkowo-Wschodniej*, „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 12(1991) nr 8, s. 36.



w tym kontekście postaci „pogańskiego” męczennika sumienia, Sokratesa. Zaświadcza ona o uniwersalnym wymiarze doświadczenia bezwarunkowości imperatywu wierności prawdzie, które znajduje się u podstaw fenomenu męczeństwa. Nie jest przypadkiem, że myśliciele chrześcijańscy nieraz zwracali uwagę na podobieństwo losów Sokratesa i Chrystusa. Sokrates nie chce ratować swego życia za cenę sprzeniewierzenia się nauce, którą głosił. Chociaż przyjaciele organizują mu możliwość ucieczki, on woli pozostać w więzieniu. Ze spokojem oczekuje na śmierć, gdyż – jak sam nauczał – w ludzkim życiu nie chodzi o to, aby po prostu żyć, lecz o to, aby żyć dobrze. A dobre życie to życie w prawdzie. Chrystus zaś, stojąc przed Piłatem, który najwyraźniej szuka sposobu na uratowanie Go przed skazaniem na śmierć, stwierdza: „Ja się na to narodziłem i na to przyszedłem na świat, aby dać świadectwo prawdzie” (J 18, 37).

Chrześcijaństwo tym właśnie różniło się od innych religii oficjalnie uznawanych w Cesarstwie Rzymskim, że pojmowało siebie jako religię jedynie prawdziwą. Nie chciało być jedną z wielu religii, które pełniły funkcję podbudowującą ówczesny porządek polityczny, lecz pojmowało siebie jako syntezę wiary, rozumu i życia (zwraca na to uwagę kard. J. Ratzinger w tekście zamieszczonym w niniejszym numerze „Ethosu”). Z tego powodu w starożytnym świecie musiało budzić podejrzliwość, a nawet wrogość. Chrześcijanie uważali jednak, że „bardziej im trzeba słuchać Boga niż ludzi”, nawet jeśli ceną tego posłuszeństwa miała być ofiara ich życia.

W zapowiadającym Jubileusz Roku 2000 Liście apostolskim *Tertio millennio adveniente* Jan Paweł II przypomniał o świadectwie męczenników pierwszych wieków chrześcijaństwa. Przelana przez nich w imię wierności Chrystusowi krew znacznie bardziej przyczyniła się bowiem do dynamicznego rozwoju pierwotnego Kościoła niż późniejsze przyjęcie chrześcijaństwa jako oficjalnej religii Cesarstwa Rzymskiego. Do przełomu, który wiążemy z imieniem Konstantyna Wielkiego, doszło zapewne również dlatego, że tak wielu ludzi nie wahało się ofiarą swego życia zaświadczyć o prawdzie chrześcijaństwa. To w czasie tych prześladowań powstało znane powiedzenie Tertuliana: „Sanguis martyrum – semen christianorum” (krew męczenników – zasiewem chrześcijan).

Jan Paweł II zwrócił zarazem uwagę na fakt, że „u kresu drugiego tysiąclecia Kościół znowu stał się Kościołem męczenników” (TMA, nr 37). Rzeczywiście, nigdy dotąd tak wielu chrześcijan – a dotyczy to wszystkich wyznań chrześcijańskich – nie zostało pozbawionych życia z powodu wyznawanej przez siebie wiary. Stało się tak przede wszystkim dlatego, że dwóm totalitarnym ideologiom dwudziestego wieku: komunizmowi i nazizmowi wspólna była nienawiść do religii. Jej ofiarą stały się miliony ludzi, osób świeckich, kapłanów, zakonników i zakonnice.

Stąd jednym z ważniejszych wydarzeń Roku Jubileuszowego było Ekumeniczne Wspomnienie Świadców Wiary XX wieku. Miało ono miejsce w rzym-



skim Koloseum, a więc w miejscu, które było świadkiem śmierci wielu męczenników z pierwszych wieków chrześcijaństwa. Jan Paweł II powiedział wówczas: „Ci nasi bracia i siostry w wierze, których dzisiaj wspominamy z wdzięcznością i czcią, tworzą jak gdyby wielki fresk chrześcijańskiej ludzkości dwudziestego stulecia. Fresk przedstawiający Ewangelię błogosławieństw, przeżywaną głęboko, aż do przelania krwi”<sup>2</sup>. W tym samym przemówieniu Ojciec Święty wzywał również do udokumentowania dziejów chrześcijańskiego męczeństwa dwudziestego wieku, tak aby nie zaginęła pamięć o tych, którzy aż do końca, aż do ofiary życia, świadczyli o prawdzie Ewangelii.

Numer „Ethosu”, który oddajemy do rąk czytelników, jest odpowiedzią na to wezwanie Papieża. Podejmujemy w nim najpierw problem antropologiczno-filozoficznego i teologicznego znaczenia faktu męczeństwa, a następnie – oczywiście tylko w wycinku – przedstawiamy oblicza, jakie męczeństwo przybrało w dwudziestym wieku. Naszego „fresku chrześcijańskiego męczeństwa w dwudziestym wieku” nie ograniczamy przy tym do kontynentu europejskiego, gdzie wielkie ideologie totalitarne pociągnęły za sobą szczególnie wiele ofiar, ale mówimy również o męczennikach chrześcijańskich z krajów Dalekiego Wschodu i z Afryki. Przypominamy również męczenników z poprzednich wieków, zwłaszcza z pierwszych wieków chrześcijaństwa, gdyż to ich świadectwo stało się szczególnie płodnym zasiewem nowych chrześcijan.

U progu nowego tysiąclecia mamy nadzieję na to, że nie będzie ono naznaczone krwią ani chrześcijan, ani krwią wyznawców jakiegokolwiek innej religii. Nie zapominamy jednak, że męczeństwo jest perspektywą, którą musi brać pod uwagę każdy, kto z pełną powagą traktuje wyznawaną przez siebie wiarę. W świecie, który pozostaje areną ścierania się dobra i zła, zawsze może się zdarzyć, że za wierne świadectwo prawdzie trzeba będzie zapłacić cenę życia.

J.M.

PS. Redakcja dziękuje za pomoc w przygotowaniu niniejszego numeru „Ethosu” ks. prof. dr. hab. Romanowi Dzwonkowskiemu, ks. prof. dr. hab. Zygmuntowi Zielińskiemu, ks. prof. dr. hab. Bolesławowi Kumorowi, ks. dr. Marianowi Radwanowi oraz panu mgr. Adamowi Konderakowi.

<sup>2</sup> Tenże, *Nigdy nie ugięli się przed mocą zła*, „L'Osservatore Romano” 21(2000) nr 7-8, s. 33.



**JAN PAWEŁ II**  
**ŚWIADECTWO MĘCZENNIKÓW XX WIEKU**  
**WSPÓLNYM DZIEDZICTWEM KOŚCIOŁÓW**







JAN PAWEŁ II

## ŚWIADECTWO MĘCZENNIKÓW XX WIEKU WSPÓLNYM DZIEDZICTWEM KOŚCIOŁÓW\*

### I

[...]

„Błogosławieni, którzy cierpią prześladowanie dla sprawiedliwości”.

Do kogo [...] odnoszą się te słowa? Odnoszą się do wielu, wielu ludzi, którym w ciągu dziejów ludzkości dane było cierpieć prześladowanie dla sprawiedliwości. Wiemy, że trzy pierwsze stulecia po Chrystusie były naznaczone straszliwymi czasem prześladowaniami, zwłaszcza za panowania niektórych cesarzy rzymskich, od Nerona do Dioklecjana. A chociaż od czasu Edyktu Mediolańskiego prześladowania ustały, to jednak powracały one w różnych momentach historii, w wielu miejscach na ziemi.

Nasze stulecie, nasze dwudzieste stulecie, również zapisało wielką martyrologię. Sam w ciągu dwudziestu lat pontyfikatu wyniosłem do chwały ołtarzy wielkie grupy męczenników: japońskich, francuskich, wietnamskich, hiszpańskich, meksykańskich. A iluż ich było w okresie II wojny światowej i w czasie panowania totalitarnego systemu komunistycznego! Cierpieli i oddawali życie w hitlerowskich czy też w sowieckich obozach zagłady. Za kilka dni w Warszawie ma się dokonać beatyfikacja 108 męczenników, którzy oddali życie za wiarę w obozach śmierci. Przyszedł teraz czas przypomnienia tych wszystkich ofiar i oddania im należnej czci. „A są to często męczennicy nieznani, jak gdyby «nieznani żołnierze» wielkiej sprawy Bożej” – napisałem w Liście apostolskim *Tertio millennio adveniente* (nr 37). I dobrze, że się o nich mówi na ziemi polskiej, bo ta ziemia zaznała wyjątkowego udziału w tej wielkiej współczesnej

---

\* Publikujemy poniżej obszernie fragmenty dwóch homilii papieskich wygłoszonych: (I) w Bydgoszczy, 7 VI 1999 (*Błogosławieni, którzy cierpią dla sprawiedliwości*, „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 20(1999) nr 8, s. 23-25) oraz (II) w rzymskim Koloseum podczas Ekumenicznego Wspomnienia Świadców Wiary XX wieku, 7 V 2000 (*Nigdy nie ugięli się przed mocą zła*, „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 21(2000) nr 7-8, s. 32-34). Tytuł pochodzi od redakcji „Ethosu”.



martyrologii. [...] Wszyscy oni dali świadectwo wierności Chrystusowi pomimo przerażających swoim okrucieństwem cierpień. Krew ich spłynęła na naszą ziemię i użyźniła ją na wzrost i na żniwo. Wydaje ona owoc stokrotny w naszym narodzie, który stoi wiernie przy Chrystusie i Ewangelii. Trwajmy nieustannie w jedności z nimi. Dziękujmy Bogu, iż zwycięsko przeszli przez trudy: „Bóg [...] doświadczył ich jak doświadcza się złoto w tyglu i przyjął ich jak całopalną ofiarę” – według słów Księgi Mądrości (por. 3, 6). Oni stanowią dla nas wzór do naśladowania, z ich krwi winniśmy czerpać moce do codziennej ofiary, jaką mamy składać Bogu z naszego życia. Są dla nas przykładem, byśmy tak jak oni odważnie dawali świadectwo wierności krzyżowi Chrystusa.

„Błogosławieni jesteście, gdy [ludzie] wam urągają i prześladują was [...] z mego powodu” (Mt 5, 11).

Chrystus nie obiecuje łatwego życia, nie obiecuje łatwego życia tym, którzy Go naśladowają. Zapowiada raczej, że idąc za Ewangelią, będą musieli stać się znakiem sprzeciwu. Jeżeli On sam cierpiał prześladowanie, to stanie się ono również udziałem Jego uczniów: „Mieście się na bacności przed ludźmi! – zapowiada. Będą was wydawać sądom i w swych synagogach będą was biczować” (Mt 10, 17).

Drodzy bracia i siostry! Każdy chrześcijanin, który zjednoczył się z Chrystusem przez łaskę chrztu świętego, stał się członkiem Kościoła i „już nie należy do samego siebie” (por. 1 Kor 6, 19), ale do Tego, który za nas umarł i zmarł twychwstał. Od tej chwili wchodzi w szczególny związek wspólnotowy z Chrystusem i z Jego Kościołem. Obowiązany jest zatem do wyznawania przed ludźmi wiary, którą otrzymał od Boga za pośrednictwem Kościoła. Jako chrześcijanie jesteśmy więc wezwani do dawania świadectwa Chrystusowi. Niekiedy wymaga to od człowieka wielkiej ofiary, którą trzeba składać codziennie, a czasem jest tak, że przez całe życie. Niezłomne trwanie przy Chrystusie i Jego Ewangelii, owa gotowość ponoszenia „cierpień dla sprawiedliwości” jest niejednokrotnie aktem heroizmu i może przybrać formy prawdziwego męczeństwa, dokonującego się w życiu człowieka każdego dnia i każdej chwili, kropla po kropli, aż do całkowitego „wykonało się”.

Człowiek wierzący „cierpi dla sprawiedliwości”, gdy w zamian za swoją wierność Bogu doświadcza upokorzeń, obrzucany jest obelgami, wyśmiewany w swoim środowisku, doznaje niezrozumienia nieraz nawet od najbliższych. Gdy naraża się na sprzeciw, niepopularność i inne przykre konsekwencje. Zawsze jednak gotowy do złożenia każdej ofiary, bo „trzeba bardziej słuchać Boga niż ludzi” (Dz 5, 29). Obok męczeństwa publicznego, które dokonuje się zewnętrznie, na oczach wielu, jakże często ma miejsce męczeństwo ukryte w tajnikach ludzkiego wnętrza; męczeństwo ciała i męczeństwo ducha. Męczeństwo naszego powołania i posłannictwa. Męczeństwo walki z sobą i przewyciężania samego siebie. W Bulli ogłaszającej Wielki Jubileusz roku 2000 napisałem między innymi: „Człowiek wierzący, traktujący poważnie swe chrześcijań-



skie powołanie, w którym męczeństwo jest możliwością zapowiedzianą już w Objawieniu, nie może usunąć tej perspektywy z horyzontu własnego życia” (*Incarnationis mysterium*, nr 13).

Męczeństwo jest zawsze wielką i radykalną próbą dla człowieka. Najwyższą próbą człowieczeństwa, próbą godności człowieka w obliczu samego Boga. Tak, to jest wielka próba człowieka rozgrywająca się na oczach samego Boga, ale także i świata, który o Bogu zapomina. W tej próbie człowiek odnosi zwycięstwo, wsparty mocą Boga, i staje się wymownym świadkiem tej mocy.

Czyż przed taką próbą nie stoi matka, która podejmuje decyzję, by złożyć z siebie ofiarę, by ratować życie swego dziecka? Jak wiele było i jest takich matek bohaterskich w naszym społeczeństwie. Dziękujemy im za przykład miłości, która nie cofa się przed ofiarą.

Czyż przed taką próbą nie stoi człowiek wierzący, który broni prawa do wolności religijnej i wolności sumienia? Myślę tu o tych wszystkich braciach i siostrach, którzy w czasie prześladowań Kościoła dawali świadectwo wierności Bogu. Wystarczy przypomnieć niedawną historię Polski i innych krajów, i trudności oraz prześladowania, jakim poddawany był wówczas Kościół i ludzie wierzący w Boga. Była to wielka próba ludzkich sumień, prawdziwe męczeństwo wiary, która domagała się wyznania przed ludźmi. Był to czas doświadczenia niejednokrotnie bardzo bolesnego. I dlatego za szczególną powinność naszego pokolenia w Kościele uważam zebranie wszystkich świadectw o tych, którzy dali życie dla Chrystusa. Nasz wiek XX, nasze stulecie ma swoje szczególne martyrologium w wielu krajach, w wielu rejonach ziemi, jeszcze nie w pełni spisane. Trzeba je zbadać, trzeba je stwierdzić, trzeba je spisać, tak jak spisały martyrologia pierwsze wieki Kościoła i to jest do dzisiaj naszą siłą – tamto świadectwo męczenników z pierwszych stuleci. Proszę wszystkie Episkopaty, ażeby do tej sprawy przywiązały należyłą wagę. Trzeba, ażebyśmy przechodząc do trzeciego tysiąclecia spełnili obowiązek, powinność wobec tych, którzy dali wielkie świadectwo Chrystusowi w naszym stuleciu. Na wielu sprawdziły się w pełni słowa z Księgi Mądrości: „Bóg [...] doświadczył ich jak złoto w tyglu i przyjął ich jak całopalną ofiarę” (3, 5-6). Dzisiaj chcemy oddać im cześć za to, że nie lękali się podjąć tej próby i za to, że nam pokazali drogę, którą trzeba iść w nowe tysiąclecie. Oni są dla nas jakimś wielkim wołaniem i wezwaniem zarazem. Ukazują swoim życiem, że światu potrzeba takich właśnie Bożych szaleńców, którzy będą szli przez ziemię, jak Chrystus, jak Wojciech, Stanisław czy Maksymilian Maria Kolbe i wielu innych. Takich, którzy będą mieli odwagę mówić i nie cofną się przed żadną ofiarą w nadziei, że kiedyś wyda ona owoc wielki.

Ewangelia ośmiu błogosławieństw: „Cieszcie się i radujcie, albowiem wasza nagroda wielka jest w niebie” (Mt 5, 12).

Ci wszyscy ludzie – dalecy i bliscy, z innych narodów i nasi rodacy, z odległych stuleci i z naszego stulecia – wszyscy oni cierpiąc prześladowanie dla



sprawiedliwości, związali się z Chrystusem. Kiedy sprawujemy Eucharystię, która uobecnia Jego krzyżową ofiarę na Kalwarii, pragniemy ogarnąć tą ofiarą tych wszystkich, którzy tak jak On cierpieli prześladowanie dla sprawiedliwości. Do nich należy Królestwo Niebieskie. Oni otrzymali już swoją nagrodę od Boga.

Ogarniamy również modlitwą tych, którzy nadal poddawani są próbie. Chrystus mówi do nich: „Cieszcie się i radujcie”, bo nie tylko macie udział w moim cierpieniu, ale także w mojej chwale i zmartwychwstaniu. [...]

## II

„Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Jeżeli ziarno pszenicy wpadłszy w ziemię nie obumrze, zostanie tylko samo, ale jeżeli obumrze, przynosi plon obfity” (J 12, 24). W przeddzień swej męki Jezus zapowiada tymi słowami swoje wyniesienie do chwały poprzez śmierć. [...] To Chrystus jest ziarnem pszenicy, które obumierając przynosi plon życia wiecznego. Śladami ukrzyżowanego Króla poszli jego uczniowie, stając się w ciągu stuleci niezliczoną rzeszą „z każdego pokolenia, języka, ludu i narodu”: apostołowie i wyznawcy wiary, dziewice i męczennicy, śmiali głosiciele Ewangelii i cisi słudzy Królestwa.

[...]

Doznajemy wszyscy głębokiego wzruszenia, spotykając się tego wieczoru przy Koloseum na tej przejmującej uroczystości jubileuszowej. Zabytki i ruiny starożytnego Rzymu mówią ludzkości o cierpieniach i prześladowaniach, jakie z heroicznym męstwem znosili nasi ojcowie w wierze, chrześcijanie pierwszych pokoleń. Te pamiątki dawnej przeszłości przypominają nam, jak bardzo prawdziwe są słowa Tertuliana: „sanguis martyrum semen christianorum – krew męczenników jest zasiewem nowych chrześcijan” [...].

Doświadczenie męczenników i świadków wiary nie jest typowe wyłącznie dla pierwotnego Kościoła, ale obecne było w każdej epoce jego dziejów. W dwudziestym stuleciu zaś – może nawet w większej mierze niż w pierwszym okresie chrześcijaństwa – bardzo wielu dało świadectwo wiary przez cierpienie, znoszone nieraz z heroizmem. Iluż chrześcijan na wszystkich kontynentach zapłaciło w XX wieku nawet cenę krwi za swoją miłość do Chrystusa! Zaznali oni dawnych i nowych form prześladowania, doświadczyli nienawiści i odrzucenia, byli nękanymi przez przemoc i zabijani. Wiele krajów o dawnej tradycji chrześcijańskiej znów stało się obszarem, gdzie wierność Ewangelii kosztowała bardzo drogo. W naszym stuleciu „świadectwo dawane Chrystusowi aż do przelania krwi stało się wspólnym dziedzictwem zarówno katolików, jak prawosławnych, anglikanów i protestantów” (*Tertio millennio adveniente*, nr 37).

Pokolenie, do którego należę, zaznało okropności wojny, obozów koncentracyjnych, prześladowań. W mojej ojczyźnie podczas drugiej wojny światowej



kapłani i świeccy chrześcijanie byli wywożeni do obozów zagłady. W samym tylko Dachau więziono około trzech tysięcy księży. Ich ofiara zjednoczona była z ofiarą licznych chrześcijan z innych krajów europejskich, należących czasem do innych Kościołów i Wspólnot kościelnych.

W latach mej młodości ja sam byłem świadkiem ogromnych cierpień i bolesnych doświadczeń. Moje kapłaństwo od samego początku „wpisywało się w jakąś olbrzymią ofiarę ludzi mojego pokolenia, mężczyzn i kobiet” (*Dar i Tajemnica*, s. 38). Doświadczenia drugiej wojny światowej i lat następnych nauczyły mnie patrzeć z uwagą i wdzięcznością na świetlany przykład tych, którzy od pierwszych lat XX wieku aż do jego końca doznawali prześladowań, przemocy i śmierci z powodu swej wiary i postępowania zgodnego z Chrystusową prawdą.

Jest ich bardzo wielu! Pamięć o nich nie może zagać, przeciwnie – należy ją odtworzyć na podstawie dokumentów. Nazwiska wielu z nich są nieznane; imiona niektórych zostały zszargane przez prześladowców, którzy próbowali do męczeństwa dodać niesławę; imiona innych jeszcze zostały wymazane przez zabójców. Chrześcijanie zachowują jednak pamięć o większości z nich. Świadectwem tego były liczne odpowiedzi na wezwanie, by „nie zapominać”, jakie dotarły do Komisji ds. Nowych Męczenników, istniejącej w ramach komitetu Wielkiego Jubileuszu: pracowała ona bardzo sumiennie, aby wzbogacić i uaktualnić pamięć Kościoła dzięki świadectwom wszystkich ludzi, również nieznanym, którzy „dla imienia Pana naszego Jezusa Chrystusa poświęcili swe życie” (Dz 15, 26). Istotnie bowiem, jak pisał w dzień stracenia prawosławny metropolita Sankt Petersburga Beniamin, umęczony w 1922 roku, „czasy zmieniły się i pojawiła się możliwość znoszenia cierpień dla miłości Chrystusa”. Z równie mocnym przekonaniem pastor luterański Paul Schneider głosił wobec swoich katów w celi w Buchenwaldzie: „Tak mówi Pan – ja jestem zmartwychwstanie i życie!”

[...]

Ci nasi bracia i siostry w wierze, których dzisiaj wspominamy z wdzięcznością i czcią, tworzą jak gdyby wielki fresk chrześcijańskiej ludzkości dwudziestego stulecia. Fresk przedstawiający Ewangelię błogosławieństw, przeżywaną głęboko, aż do przelania krwi.

„Błogosławieni jesteście, gdy [ludzie] wam urągają i prześladują was, i gdy z mego powodu mówią kłamliwie wszystko złe na was. Cieszcie się i radujcie, albowiem wasza nagroda wielka jest w niebie” (Mt 5, 11-12). Jak dobrze pasują te słowa Chrystusa do niezliczonych świadków wiary minionego stulecia, znieważanych i prześladowanych, którzy jednak nigdy nie ugięli się przed mocą zła!

Kiedy zdawało się, że nienawiść zdołała skazić cały świat i że nie sposób wymknąć się jej mechanizmom, oni ukazali, że „miłość jest silniejsza niż śmierć”. Żyjąc pod panowaniem straszliwych systemów ucisku, które oszpecały oblicze człowieka, w miejscach cierpienia, pośród dotkliwego niedostatku, na



szlakach wyczerpujących marszów, wystawieni na zimno i głód, torturowani, cierpiący na różne sposoby – głośno świadczyli o swojej przynależności do Chrystusa, który umarł i zmartwychwstał.

Wielu z tych, którzy nie chcieli się ugiąć i oddawać czci bożyszczom dwudziestego stulecia, padło ofiarą komunizmu, nazizmu, bałwochwalczej religii państwa lub rasy. Wielu innych zginęło w czasie wojen etnicznych lub plemiennych, ponieważ odrzucali logikę sprzeczną z Ewangelią Chrystusa. Niektórych spotkała śmierć, gdyż za przykładem Dobrego Pasterza pragnęli pomimo gróźb pozostać ze swymi wiernymi. Na każdym kontynencie i przez całe dwudzieste stulecie byli tacy, którzy woleli zginąć, niż sprzeniewierzyć się swojej misji. Zakonnicy i zakonnice wcielali w życie swoją konsekrację aż do przelania krwi. Wierzący mężczyźni i kobiety umierali, składając swoje życie w ofierze z miłości do braci, zwłaszcza najuboższych i najslabszych. Niemało kobiet straciło życie broniąc swojej godności i czystości.

„Ten, kto kocha swoje życie, traci je, a kto nienawidzi swego życia na tym świecie, zachowa je na życie wieczne” (J 12, 25). Usłyszeliśmy przed chwilą te słowa Chrystusa. Wyrażają one prawdę, którą współczesny świat często odrzuca i ma w pogardzie, czyniąc miłość do samego siebie najwyższą zasadą życia. Ale świadkowie wiary, którzy także tego wieczoru przemawiają do nas swoim przykładem, nie uważali własnej korzyści, dobrobytu i przetrwania za wartości większe niż wierność Ewangelii. Mimo swej słabości, wytrwale opierali się złu. W ich kruchości zajaśniała pełnym blaskiem moc wiary i łaski Bożej.

Drodzy bracia i siostry, cenne dziedzictwo, jakie przekazali nam ci mężni świadkowie, jest wspólnym skarbem wszystkich Kościołów i wszystkich wspólnot kościelnych. To dziedzictwo przemawia donioślejszym głosem niż podziały. Ekumenizm męczenników i świadków wiary jest najbardziej przekonujący; wskazuje drogę jedności chrześcijanom XXI wieku. Jest to dziedzictwo krzyża przeżywane w świetle Paschy: dziedzictwo, które wzbogaca i wspomaga chrześcijan, wchodzących w nowe tysiąclecie.

Jeżeli szcycimy się tym dziedzictwem, to nie po to by się wywyższać ani tym bardziej pod wpływem pragnienia zemsty na prześladowcach, ale aby ukazać w pełni niezwykłą moc Boga, który działa nieustannie w każdej epoce i pod każdym niebem. Czynimy to przebacząc, za przykładem tak wielu świadków, których zabito, gdy modlili się za swoich oprawców.

[...]



# PEŁNIA CHRZEŚCIJAŃSKIEJ ŚWIĘTOŚCI







## PRZYSZŁOŚCIĄ KOŚCIOŁA JEST BÓG\*

*Kościół od pierwszego do ostatniego dnia swojego istnienia w tym świecie ma przyszłość nie inaczej, niż ma ją Jezus, który dla nas i dla naszego zbawienia umarł na krzyżu i został pogrzebany. Jeśli ten Jezus zmartwychwstał, jeśli zatem za sprawą Boga, który Go wskrzesił, ma przyszłość, chociaż jej mieć nie powinien, co więcej, za sprawą Boga ma przyszłość taką, jakiej w żadnym razie jako człowiek odrzucony przez ludzi i Boga i dlatego zabity, nie powinien mieć, to i Kościół może (i powinien) spodziewać się siebie samego w przyszłości, która bynajmniej nie wyrasta w sposób zwyczajny i zwyczajnie oczywisty z jego przeszłości i terażniejszości.*

Zaproponowano mi sformułowanie tematu, które – jakkolwiek może budzić pewne zdziwienie – w istocie wskazuje jedyną możliwość teologicznie odpowiedzialnego mówienia o przyszłości Kościoła. Można próbować mówić o przyszłości Kościoła posługując się narzędziami innymi niż teologiczne – na przykład narzędziami wiedzy o religiach, historii idei, historii kultury, socjologii czy szerzej – narzędziami prognoz społecznych i cywilizacyjnych. Można również próbować przedstawiać albo wręcz przywoływać oczekiwaną przyszłość Kościoła zestawiając katalogi postulatów czy też jedynie marzeń wyprowadzanych z mniej lub bardziej określonego wyobrażenia o Kościele. Na przełomie stuleci i tysiącleci jesteśmy wciąż na nowo (i pewnie jeszcze nie raz będziemy) świadkami takich usiłowań – całkiem udanych i zupełnie nieudanych. Jeden z wybitnych przedstawicieli współczesnego Kościoła, do którego myśli chciałbym nawiązać w zakończeniu tego wystąpienia, ujął to w poruszające słowa: „Alla fine del millennio lasciateci sognare...” – „U końca tysiąclecia pozwólmymy sobie na marzenie...”<sup>1</sup>. Brzmi to podobnie mocno, jak słowa: „I have a dream...”, wypowiedziane kiedyś przez innego wybitnego chrześcijanina mijającego właśnie stulecie wobec krzyczącej niesprawiedliwości dotyczącej ludzi z powodu koloru ich skóry.

W stosunku do Kościoła jednak taka droga pytania o przyszłość i poszukiwania jej jako czegoś nowego i lepszego, jako w pełni usprawiedliwionego i pełnego mocy marzenia, okazuje się ostatecznie wtórna, żeby nie powiedzieć drugorzędna, i ma sens tylko pod tym warunkiem, że najpierw zdamy sobie

\* Wykład wygłoszony 5 XII 2000 r. w ramach Konwersatorium Myśli Jana Pawła II w cyklu: „Deus homo... Cur? – Bóg Człowiekiem... Dlaczego? Chrześcijaństwo na progu trzeciego tysiąclecia”.

<sup>1</sup> C. M. Martini, *Alla fine del Millennio lasciateci sognare*, Casale Monferrato 1997, s. 222.





sprawę z czegoś o wiele bardziej podstawowego. Zanim spróbujemy to zrobić, przyjrzyjmy się jeszcze przez chwilę istocie nieporozumienia związanego z prognozowaniem przyszłości Kościoła na podstawie dzisiejszego cywilizacyjnego, kulturowego i społecznego stanu rzeczy w tej czy innej części świata lub nawet w całym tak zwanym „świecie współczesnym”.

Wielu twierdzi, że w dzisiejszej kulturowej sytuacji chrześcijaństwa, które „zarówno w swoim podającym się za uniwersalnie zbawczym objaśnieniu świata [...], jak też w płynącym stąd przekonaniu o możliwości stanowienia powszechnie wiążących norm praktycznej moralności, nie może już zyskać ogólnospołecznego rezonansu”<sup>2</sup>, możliwe są generalnie dwie reakcje: albo „zwarcie kościelnych szeregów” – tak by własna i szczególna tożsamość Kościoła na dzisiejszym targowisku idei nie ulegała dla nikogo wątpliwości, albo próba przeniknięcia chaosu tego targowiska tak, jak to jest rzeczywiście możliwe – to znaczy za cenę rezygnacji z jednoznacznego organizacyjnego „domknięcia” Kościoła. Najostrzejsze spory wewnątrzkościelne toczą się dzisiaj wokół tych dwu możliwych reakcji na obecną sytuację.

Jest to jednak alternatywa w swojej istocie błędna. Rozstrzygnięcie, która z tych dróg jest właściwa, lub też znalezienie jeszcze innego wyjścia nie może przecież zależeć ani od okoliczności z punktu widzenia Kościoła czysto zewnętrznych – takich jak aktualne uwarunkowania cywilizacyjne, kulturowe czy społeczne, ani nawet od tego, jaką wiarą, jaką przenikliwością i jaką odwagą czy siłą wizji wykażą się ludzie odpowiedzialni za życie tego Kościoła w naszych czasach. Jedno i drugie nie jest oczywiście bez znaczenia, ale nie to jest dla przyszłości Kościoła Bożego rozstrzygające.

Jeśli rzeczywiście potrzebne jest dzisiaj pewne rozstrzygnięcie, to przecież jego źródło jest już dawno dane i obecne w rzeczywistości i w życiu Kościoła. Z nieco przesadnym radykalizmem można powiedzieć: istnienie Kościoła jako Kościoła całe jest dane w postaci tego rozstrzygnięcia. Reszta – czyli zmieniające się historyczne postaci społeczności kościelnej – jest tylko lepiej lub gorzej wydobyta jego konsekwencją. Powinniśmy zatem zapytać, czy istotę tego rozstrzygnięcia dostrzegamy – albo lepiej, czy gotowi jesteśmy dostrzec ją – także za cenę rezygnacji z naszych dotychczasowych kościelnych i „okołokościelnych” przyzwyczajień?

Kierowane do Kościoła wezwania, by się odmieniał i reformował według wyzwań czasu (zarówno te wewnątrzkościelne, jak też płynące z zewnątrz), mają sens tylko wtedy, gdy są formułowane i przyjmowane w łączności z tym, czym Kościół jest „radykalnie” – to znaczy u swojego korzenia. I nie chodzi tu o przeciwstawienie tego, co w Kościele jest uwarunkowane czasem i dlatego zmienne, temu, co jest w nim trwałe i niezmienne. Nie chodzi też o równowagę między jego zewnętrznie uchwytną wewnętrzną tożsamością, a jego zdolnością

<sup>2</sup> M. K e h l, *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*, Würzburg 1992, s. 171.



do akomodacji, autoreformy, przenikania i przemieniania także środowisk i kultur, wydawało by się, zupełnie mu nie odpowiadających, obcych albo wręcz nieprzyjaznych. Chodzi o powód, dla którego Kościół jest Kościołem.

W tym miejscu pozwolę sobie na mały ekskurs, związany z użytym właśnie słowem „powód”. Podkreślam to słowo i odróżniam je od słów i pojęć pokrewnych mu i bliskich, a równocześnie zasadniczo innych – takich jak „przyczyna”, „źródło” czy też „wy tłumaczenie” lub „wyjaśnienie”. Różnicę tę przedstawię, jak mi się zdaje, najprościej na przykładzie doświadczenia każdego z nas z sobą samym i z własnym takim lub innym postępowaniem. Otóż jestem w stanie w miarę dokładnie wyjaśnić, wytłumaczyć i opisać moje postępowanie, pokazując jego źródła i przyczyny w mojej przeszłości i w teraźniejszości. Taki opis będzie zapewne zupełnie wystarczający jako wyjaśnienie mojego postępowania. Moje postępowanie (cokolwiek istotnego robię) ma jednak równocześnie powód, którego nie mogę w ten sposób pokazać. Powód ten znajduje się nie w mojej przeszłości i teraźniejszości, ale raczej w mojej przyszłości – robię to właśnie, co robię, z tego właśnie powodu – to znaczy dlatego, że w ten sposób zmierzam do czegoś, do czego zmierzać chcę – nawet jeśli nie jestem w stanie jednoznacznie powiedzieć, czego chcę i do czego zmierzam. Robię to, co robię, bo mam nadzieję, że ma to sens, przestanę to robić, kiedy okaże się to bezsensowne – to znaczy przestanę, kiedy pojawi się powód, żeby przestać. Powód, który teraz mam na myśli, jest sam w sobie niewidzialny, bezcielesny i nieśmiertelny. Świadomie używam takich właśnie słów. Wydają mi się one na tym miejscu w pełni stosowne, a w szczególności słowo „nieśmiertelny”. Chodzi o prawdziwie nie-śmiertelny powód naszego działania. Powód ten nie daje się bynajmniej jednoznacznie uchwycić także wtedy, gdy ukazują się skutki mojego działania, choćby tylko dlatego, że są one tak czy inaczej inne niż się spodziewałem, że zatem nie sięgają w gruncie rzeczy powodu mojego działania, w całej jego prawdzie. Można wobec tego powiedzieć, że w przestrzeni która jest przede mną, w przywołującej mnie przyszłości, zawsze jest pewien nadmiar, większy sens, coś, co mnie pociąga do działania, ale wcale się nie ujawnia w postaci uchwytnej, widzialnej i cielesnej teraźniejszości. I jeszcze: wiem o sobie, że jestem taką istotą, która nie może się ostatecznie pogodzić z tym, żeby taki nie-uwyraźniony w mojej widzialnej (doświadczalnej) historii „nadmiar sensu” miał pozostać nie-poznany i nie-doświadczony – nie tylko chcę, ale też czuję, że mam prawo wiedzieć, czym naprawdę była i czym jeszcze mogła być każda chwila, która teraz oto nadeszła ku mnie z przyszłości i przemija.

Ten mały ekskurs tylko pozornie odbiega od zasadniczej postawionej tu kwestii, to jest od pytania o powód, dla którego Kościół jest Kościołem. Postawione w tej perspektywie jest to przecież zarazem pytanie o przyszłość Kościoła jako Kościoła. Chciałbym teraz wprost do tego pytania powrócić, formułując zasadniczą tezę mojego wystąpienia.



Ta zasadnicza teza brzmi: Kościół od pierwszego do ostatniego dnia swojego istnienia w tym świecie ma przyszłość nie inaczej, niż ma ją Jezus, który dla nas i dla naszego zbawienia umarł na krzyżu i został pogrzebany. Jeśli ten Jezus zmartwychwstał, jeśli zatem za sprawą Boga, który Go wskrzesił, ma przyszłość, chociaż jej mieć nie powinien, co więcej, za sprawą Boga ma przyszłość taką, jakiej w żadnym razie jako człowiek odrzucony przez ludzi i Boga i dlatego zabity, nie powinien mieć, to i Kościół może (i powinien) spodziewać się siebie samego w przyszłości, która bynajmniej nie wyrasta w sposób zwyczajny i zwyczajnie oczywisty z jego przeszłości i terażniejszości. Między tym, kim Jezus jest w oczach ludzi, a tym, kim On jest za sprawą Boga, stoi Jego śmierć. Między tym, czym Kościół w każdej chwili swojego istnienia jest w ludzkich oczach, a tym, czym w każdej chwili swojego istnienia jest i ma być za sprawą Boga, stoi śmierć.

Tezę tę spróbuję teraz zwięźle objaśnić w trzech perspektywach. Najpierw – odnosząc ją do historycznego punktu wyjścia, do samego początku historii Kościoła, czyli do tego, co czasem nazywane bywa jego „historią konstytutywną”; następnie rozważając nieco dokładniej to zaskakujące principium istnienia Kościoła, którym jest oczekiwane od niego w każdej chwili przejście przez śmierć; w końcu pokazując na dwu dość arbitralnie wybranych przykładach, jak principium to może się objawiać we współczesnej myśli o Kościele.

### REKONSTRUKCJA POCZĄTKU HISTORYCZNY PUNKT ODNIESIENIA TEOLOGII KOŚCIOŁA

Jesteśmy dzisiaj – przynajmniej jeśli chodzi o teologię systematyczną – w tej dobrej sytuacji, że rozumiemy lepiej niż wiele poprzednich stuleci historyczny punkt wyjścia, początek historii Kościoła. Dlatego, zanim odważę się na pokazanie pewnych możliwych dróg samozrozumienia i samookreślenia się przez Kościół w jego stosunku do własnej przyszłości, chciałbym zwięźle przedstawić ten właśnie punkt wyjścia.

Możliwa (choć dodam lojalnie: bynajmniej nie bez-kontrowersyjna) rekonstrukcja kilku przełomowych lat około roku 30 naszej rachuby czasu, z którymi wiąże się początek Kościoła, mogłaby wyglądać następująco:

a) Jezus z Nazaretu głosi oraz autorytatywnie i radykalnie na nowo interpretuje oczekiwanie przez Izraela na czasy mesjańskie – na królowanie Boga. Radykalizm Jego interpretacji polega na: 1. ukazaniu zupełnie nowego odniesienia do Boga (królowanie Boga w Jego rozumieniu oznacza nieznaną w całej dotychczasowej tradycji Izraela rodzaj bliskości Boga i zażyłości z Nim), 2. konsekwentnie nowym sformułowaniu wymagań prawa, 3. przewartościowaniu powszechnie uznawanych hierarchii religijno-społecznych, 4. utożsamieniu nadejścia królowania Boga z Jego własnym przyjściem i działaniem.



b) Jezus zostaje oskarżony o bluźnierstwo i ukrzyżowany – co w oczach świadków Jego życia i działania oznacza odrzucenie Go (jako fałszywego Mesjasza) także przez Boga.

c) Kobiety, które odwiedziły Jego grób, rozpowszechniają wieść, że grób jest pusty. Musiało to mieć miejsce w bezpośrednim czasowym związku z Jego śmiercią, skoro pozwoliło później na zastosowanie do Jezusa formuły o sprawiedliwym, któremu Bóg nie pozwoli zniszczyć w grobie.

d) Ta wieść (przy całej swojej niewiarygodności i wieloznaczności) wywołuje zaniepokojenie i ponowne otwarcie „kwestii Jezusa”, która wydawała się zamknięta przez Jego śmierć na krzyżu.

e) W kręgu Piotra (najprawdopodobniej za sprawą jego samego) pojawia się interpretacja tej wieści w dostępnych kategoriach starotestamentowych: „sprawiedliwy żyć będzie” – to Bóg podniósł Jezusa z martwych, to znaczy usprawiedliwił Go wbrew tym, którzy Go skazali. Jeśli zaś tak, to nie wolno porzucić sposobu życia (wierzenia Bogu), którego Jezus uczył i wymagał – lub raczej trzeba do tego sposobu życia powrócić.

f) Ci, którzy gromadzą się wokół Piotra i z nim razem decydują się na wiarę w sprawiedliwość Jezusa, to znaczy na urzeczywistnianie Jego orędzia, poznają, że Jezus jest i działa z nimi. Dlatego wszyscy, którzy w taki sposób zrozumieli wieść o pustym grobie (łącznie z kobietami, które były jej pierwszym źródłem), są opisywani jako ci, którzy Jezusa widzieli, jakkolwiek równocześnie zostaje zachowana i utrwalona nie historyczno-chronologiczna, ale ściśle teologiczna (eklezjologiczna) hierarchia „widzących”. Pierwszeństwo według niej należy do interpretatorów tajemnicy Jezusa: to jest do Piotra, Jakuba, Jana, jedenastu (dwunastu), apostołów, pięciuset braci (których można zapewne utożsamiać z pierwszym popaschalnym zgromadzeniem uczniów wokół Piotra i innych wymienionych z imienia), Pawła...

g) Stają się oni (razem z Maryją, Matką Jezusa) świadkami i oparciem wiary w Jezusa dla wszystkich następnych.

h) Zgodnie z ich doświadczeniem w wielu współzależnych społecznych doświadczeniach (i od samego początku również w wyraźnej różnorodności doświadczeń i kultur) kształtuje się struktura społeczności tych, którzy należą do Jezusa zmartwychwstałego. Społeczność tę, która określana jest jako ekklesia tou theou, buduje słowo zbawienia w Jezusie Chrystusie (euangelion = dobra nowina) i urzeczywistniające jego sens znaki zbawienia (obmycie, łamanie chleba, włożenie rąk, namaszczenie). Ci, którzy tę społeczność tworzą, powołani są do ministerium Christi – służby, która nie tyle przedłuża, ile realnie uobecnia dzieło Boga dokonane w Jezusie.

Jest to rekonstrukcja, która może być dyskusyjna w szczegółach, ale nie co do zasady, która się tu ujawnia. Ta zasada obecna jest w życiu Kościoła i w dziejowych odmianach tego życia silniej i głębiej, niż się może wydawać. To ona



właśnie sprawia, że okoliczności zewnętrzne, w których Kościół się rodzi, rozwija, wypełnia swoją misję (a także obumiera) są zdecydowanie wtórne.

Uniwersalność tej zasady, jej zastosowanie do każdej nowej sytuacji i do każdej nowej epoki Kościoła, wymaga pewnego komentarza. Żeby nie przekroczyć ram zakreślonych dla mojego referatu, przedstawię go tu jedynie w postaci minimalnej – w odniesieniu do śmierci krzyżowej Jezusa jako istotnego momentu Bożego objawienia. Jeśli bowiem zasada ta prawdziwa jest na tym pierwszym miejscu, zastosowanie jej w tych wszystkich miejscach i czasach, w których Kościół przyjmuje dokonane w Jezusie objawienie, a więc do każdego momentu dziejów Kościoła, jest już tylko kwestią prostej konsekwencji.

W krzyżowej śmierci Jezusa musimy widzieć istotny i pozytywny moment samoudzielania się Boga. Moment śmierci zatem – właśnie dlatego, że w swojej istocie jest sprzeciwem wobec słusznego, ale ostatecznie nie wystarczającego ludzkiego pragnienia życia – powinien zostać przyjęty jako moment objawienia. W śmierci Jezusa objawia się cel i sens Bożego działania w ludzkiej historii (miłość do końca).

Jeśli zatem ten właśnie krytyczny moment jest samym sercem paschy jako ostatecznego wydarzenia objawienia, gotowość każdej społecznej postaci chrześcijaństwa, która pojawiła się, pojawia lub może się pojawić w historii, na „śmierć” razem z Chrystusem – to jest gotowość do radykalnego samo-zakwestionowania – należy uznać za kryterium wierności temu wydarzeniu, które chrześcijaństwo czyni chrześcijaństwem, a Kościół Kościołem.

Takiego samo-zakwestionowania nie należałoby zatem uważać za znak braku pewności czy chwiejności wiary przeżywanej i wyrażanej w Kościele. Przeciwnie, tego rodzaju radykalne samo-zakwestionowanie powinno być wprost chciane przez Kościół, który przyjmuje Boże objawienie – w każdym momencie, w którym to się dzieje, to jest w całej już przeżytej i jeszcze oczekiwanej historii Kościoła. Gdzie brak takiej gotowości, gdzie „umieranie” (w stosunku do rzeczy i form działania słuszych, ale niewystarczających) nie jest przeżywane jako istotny moment wiary chrześcijańskiej, wierność fundamentowi tej wiary jest zagrożona.

## UCZESTNICTWO KOŚCIOŁA W WYDARZENIU PASCHALNYM

Postawię teraz i zwięźle objaśnię trzy ściśle ze sobą powiązane tezy. Oto one:

1. Treścią przyszłości Kościoła będzie nie co innego, jak tylko jego przeszłość.
2. Między nami a tak rozumianą przyszłością Kościoła zawsze stoi śmierć.
3. Jako Kościół możemy mówić o śmierci, poza którą mamy przyszłość, skoro uczestniczymy w zmartwychwstaniu Jezusa. Oznacza to jednak, że taka



nasza przyszłość nie jest ani przywróceniem, ani prostą kontynuacją naszej przeszłości.

Tezy te musiałem sformułować i przedstawić w takiej kolejności, bo taka jest ich wewnętrzna logika. Objaśnię je jednak teraz w kolejności odwrotnej – poczynając od ostatniej, a następnie wracając do pierwszej i drugiej. Objaśnić je można bowiem jedynie wychodząc od wiary w zmartwychwstanie Jezusa – dokładniej: od zasady uczestnictwa w Jego zmartwychwstaniu. Zatem Kościół może mówić o śmierci, poza którą ma przyszłość, skoro uczestniczy w zmartwychwstaniu Jezusa. Oznacza to jednak, że taka jego przyszłość nie jest ani przywróceniem, ani prostą kontynuacją jego przeszłości. Jest to teza złożona, ale w gruncie rzeczy nie twierdzimy w niej nic więcej, jak tylko to, że Kościół uczestniczy w zmartwychwstaniu Jezusa. Reszta jest konsekwencją. Czym więc jest to pierwsze i najważniejsze? Spróbuję to powiedzieć nie wchodząc ani w szczegóły egzegetyczne, ani w możliwe teologiczne wyjaśnienia tego, co przynosi analiza świadectwa biblijnego. Przed jednym i drugim jest bowiem wspólne (dokonywane w wierze, kościelne) doświadczenie tego, co się stało z Jezusem ukrzyżowanym. Co ono nam mówi? Najpierw to właśnie, że przynajmniej temu jednemu Człowiekowi – Jezusowi z Nazaretu, nie zdołano odebrać przyszłości, kiedy odebrano Mu życie. Okazało się, że zabity Jezus ma przyszłość. Więcej: że przyszłość należy właśnie do Niego. Nie można jednak w żadnym razie powiedzieć, że zostało Mu zwyczajnie przywrócone to, co utracił przez swoją śmierć. Nie można tego powiedzieć tym bardziej, że Jego życie toczy się dalej mimo Jego śmierci. On umarł naprawdę – i w tym sensie umarł bezpowrotnie. Może nawet trzeba powiedzieć, że Jezus umarł bardziej bezpowrotnie niż ktokolwiek inny, skoro nawet Jego grób jest pusty. A przecież okazało się, że ten Umarły żyje; że żyje nie kto inny, ale właśnie On – Jezus z Nazaretu. Wiele się zmieniło i nic nie jest tak samo, jak za Jego życia do śmierci na krzyżu, a przecież mamy do czynienia nie tylko ze wspomnieniem o Jezusie, nie tylko z historycznymi śladami Jego obecności, nie tylko z zapoczątkowaną przez Niego sprawą, ale na zupełnie nowy sposób z Nim samym. Właśnie dlatego mówimy, że Jego zmartwychwstanie nie jest ani tylko przywróceniem życia, które minęło, ani prostą jego kontynuacją, ani cudownym do niego dodatkiem, ale dzięki Bogu jest prawdziwą i prawdziwie nową przyszłością tego, co samo w sobie minęło. Skoro zaś Kościół uczestniczy w zmartwychwstaniu Jezusa, może na tej podstawie powiedzieć także o sobie samym, że treścią jego przyszłości będzie nie co innego, jak tylko Jego (to jest też nasza) przeszłość (teza 1), a zarazem, że to, co było, mamy teraz otrzymać zupełnie inaczej, skoro między nami a tak rozumianą przyszłością Kościoła stoi śmierć (teza 2). Zauważmy, że oba te stwierdzenia łączą się ściśle ze sprawą, na którą zwróciłem uwagę na wstępie: mianowicie, że to, co (teraz) ma być z Kościołem, nie jest pierwotnie przedmiotem marzeń, postulatów czy prognoz. Nie chodzi tu jedynie o oczywistą niedostępność przyszłości, jak długo jest ona przyszłość-



cią. Przyszłość, o której teraz mówimy, jest dla nas samych niedostępna radykalnie. Kluczem do niej jest bowiem stojąca zawsze między nami a nią śmierć.

### ZNAKI ŚMIERCI – ZNAKI ŻYCIA DWA PRZYKŁADY

Żeby to, co zostało dotąd powiedziane nieco konkretniej związać z doświadczeniami Kościoła naszego czasu, posłużę się odniesieniami do dwu bardzo różnych sytuacji i postaci – jednego z świadków martyrium Kościoła w niedawnej przeszłości i jednego z najwybitniejszych współczesnych biskupów.

W roku 1977 działający w tak zwanym podziemiu czeski teolog Oto Mádr napisał niewielki artykuł zatytułowany *Modus moriendi Kościoła*<sup>3</sup>. Tytuł nawiązywał do wypowiedzi arcybiskupa A. Casaroliego, który jako delegat Papieża do toczących się wówczas pragmatycznych rozmów z rządami krajów socjalistycznych, miał powiedzieć: „W Polsce chodzi o modus vivendi, na Węgrzech o modus vivendi vel moriendi, w Czechosłowacji już tylko o modus moriendi Kościoła”. Tekst Mádra był próbą poważnego potraktowania ostatniej części tego zdania. Pragnął on pokazać, że umieranie może być prawdziwym i ważnym zadaniem Kościoła rozumianego jako rzeczywistość ostatecznego spotkania Boga z ludźmi, że Kościół może przyjmować śmierć i w pewnym sensie musi to czynić, nawet jeśli skądinąd wie, że „bramy piekielne go nie przemogą” (Mt 16, 18). To, że Kościół jako Kościół Chrystusa ostatecznie nie zginie, nie znaczy wcale, że nie może zginąć taka czy inna jego postać, albo też, że nie może on zginąć jako Kościół lokalny. Wychodząc w taki właśnie pogłębiony sposób od realnego umierania Kościoła w swoim kraju Mádr doszedł do sformułowania pewnej zasady fundamentalnej, to jest takiej, którą w pamięci powinien mieć nie tylko Kościół lokalnie umierający, ale także (albo zwłaszcza) Kościół, któremu dobrze się powodzi. Tak rozumiany tekst Mádra zachował aktualność i może dzisiaj czytać go należy jeszcze uważniej niż wówczas, kiedy powstał. Oto najważniejsze tezy tego tekstu:

1. W Kościele toczy się trojaki proces: narodzin – rozkwitu – zanikania. Te trzy momenty zachodzą stale i równocześnie.

2. Kościół rodzący się to nie jest jedynie sprawa czasów apostoelskich. Kościół rodzi się wraz z każdym nowym wierzącym i z każdą nową społecznością.

3. Kościół kwitnący jest stadium najdojrzałym, w którym wszystkie potrzeby wydają się zaspokojone i istnieje poczucie pewności. Dlatego to stadium wydaje się normą.

4. Kościół umiera nie tylko wskutek czynników zewnętrznych (presji kulturowej, prześladowania), ale jeszcze bardziej z powodu upadku intensywności życia z wiary.

<sup>3</sup> O. M á d r, *Modus moriendi církve*, w: tenże, *Slovo o této době*, Praha 1992, s. 237.



5. W tym ostatnim stadium życia Kościoła pozostają istotne zadania: a) przyjąć śmierć – to jest nie uchylać się przed nią, ani nie szukać taniej, zastępczej pociechy; b) intensywnie żyć tym, co jest istotą wiary; c) dawać, co mamy najlepszego; d) nie umrzeć – to znaczy nie zgodzić się na pasywne samobójstwo.

Nie ma powodu twierdzić, że chrześcijaństwo jako całość jest bliskie śmierci, chociaż wiele z tego, co dzieje się na naszych oczach, tak właśnie można odczytywać. Chrześcijaństwo nie jest dzisiaj w żadnym razie bliższe śmierci, niż było w jakimkolwiek innym momencie swoich dziejów. Jest jednak z pewnością tak, że z wielu miejsc dawnego i dzisiejszego chrześcijaństwa śmierć daje znaki. Tak się składa, że są to miejsca ważne dla jego dotychczasowych i przyszłych losów. Tyle tylko, że znaki, które nam daje śmierć, są same w sobie indyferentne, niekoniecznie, a przynajmniej nie od razu wiadomo, co mogą one nam powiedzieć i do czego mogą nas doprowadzić.

Stąd potrzeba jeszcze innego, tym razem pozytywnego odniesienia. Kardynał Carlo Maria Martini na Synodzie Biskupów w 1999 roku, wobec postawionych przez Synod pytań, przedstawił trzy „sny” o Kościele, ułożone według biblijnego obrazu uczniów w drodze do Emaus<sup>4</sup>.

Pierwszym jest to, by coraz większa zażyłość poszczególnych chrześcijan i wspólnot chrześcijańskich z Pismem czytany i rozważany w modlitwie indywidualnej i wspólnej doprowadziła do doświadczenia „pałającego serca”, o którym mówi Ewangelia Łukaszowa.

Drugim, że parafia będzie nadal uobecniała przez posługę kapłańską, profetyczną i diakonalną (charytatywną) „łamanie chleba” jako pierwsze dzieło Kościoła, który poznał, co się stało i skąd jest. Jest to zatem kluczowa dla kształtu kościelnej społeczności sprawa skupienia wokół (najszerzej rozumianego) łamania chleba na każdym miejscu, gdzie są świadkowie zmartwychwstania, różnych możliwych form życia społeczności kościelnej: grup, idei, pomysłów, ruchów – i ich integracja z kościołem lokalnym (parafia, diecezja). „Gdzie urzeczywistnia się skutecznie doświadczenie komunii i współodpowiedzialności, Kościół łatwiej okazuje się znakiem nadziei i wiarygodną propozycją wobec objawów rozpadu życia społecznego i etycznego, które tak wielu tu z ubolewaniem stwierdzało”<sup>5</sup>.

Trzeci „sen” polega na tym, by w nawiązaniu do spieszego powrotu uczniów z Emaus do Jerozolimy w celu spotkania się z apostołami co jakiś czas w stuleciu, które się rozpoczyna, powtarzało się doświadczenie powszechnego spotkania i wymiany doświadczeń między biskupami – tak by możliwe było rozwiązanie palących kwestii, które wciąż na nowo stają przed kościołami.

<sup>4</sup> Na podstawie oświadczenia rzecznika prasowego kardynała C. M. Martiniego, opublikowanego na stronie [www.diocesi.milano.it](http://www.diocesi.milano.it).

<sup>5</sup> Tamże. Tłum. cytatu – ks. T. Węclawski.



„Nie są z pewnością dobrymi narzędziami dla zmierzenia się z tymi kwestiami ani badania socjologiczne, ani zbieranie podpisów, ani grupy nacisku”. „Niektóre z tych kwestii potrzebują rozwiązania kolegialnego, bardziej powszechnego i autorytatywnego, tak by można z nimi było się zmierzyć w wolności, w pełnym urzeczywistnieniu kolegialności biskupów, w posłuchu dla Ducha i w poszukiwaniu dobra Kościoła i całej ludzkości”<sup>6</sup>.

W oświadczeniu dla prasy (po spekulacjach, że chodziło mu o nowy sobór) kardynał Martini podkreślił, że miał na myśli podkreślenie współodpowiedzialności biskupów za Kościół, bez szczegółowego wskazywania rozwiązań i sposobów, przez które miałyby ona dochodzić do głosu.

## EPILOG

Czy można z takich przesłanek wyciągać wiążące wnioski – tworząc elementy wizji Kościoła trzeciego tysiąclecia? Jeśli miałyby chodzić o pewne elementy gotowe czy też o prognozy, z pewnością nie. Jeśli chodzi o zrozumienie danej nam raz na zawsze zasady, przez którą jest Kościół i mocą której przemawia także do ludzi, nie mogących się wciąż na nowo pogodzić z jego istnieniem i kształtem – z pewnością tak. Przyszłością Kościoła jest Bóg.

Na koniec pozwolę sobie na małą medytację, której punktem wyjścia i oparciem jest to szczególne miejsce, na którym Bóg jest Bogiem – to, na którym umarł i powstał z martwych Jezus, który gromadzi Kościół. To, co właśnie powiedzieliśmy, znaczy bowiem także: Bóg nie jest niczym w swoim Kościele i jest wszystkim dla swojego Kościoła. Boga, który wskrzesił Jezusa, nie można spotkać bez Kościoła – ale przecież Kościół, dzięki któremu Go spotykamy, sam na żadnym miejscu nie jest Bogiem. Nie ma zatem w Kościele (widzialnym – czyli takim, jakim przedstawia się on dzisiaj naszym oczom) niczego, co by miało Bożą moc i Boży autorytet samo w sobie i samo z siebie. Zarazem jednak skoro Bóg, który nie jest niczym w Kościele, jest wszystkim dla tego Kościoła, pytanie o Niego nie jest nigdy pytaniem abstrakcyjnie subtelnym albo „czysto duchowym”, nie jest nigdy pytaniem bezcielesnym, bezbarwnym, bezdźwięcznym i bez smaku – nawet jeśli żaden znany nam smak nie jest jego własnym smakiem i żadna barwa nie jest jego własną. Smakiem, barwą, zapachem, kształtem i dźwiękiem tego pytania – a więc jego ciałem – jest dla nas bowiem właśnie Kościół – taki, jaki każdorazowo jest, i jaki jeszcze może być. Nie znaczy to przecież, że zupełnie od nas nie zależy to, jaki jest to smak. Kościół bardzo łatwo staje się w naszych oczach i uszach, w naszych ustach i dłoniach tym właśnie, czym my sami go czynimy. Wprawdzie nie jest dla nas nigdy tylko tym, czym my jesteśmy dla niego, ale zawsze jest także tym: dlatego właśnie jest

<sup>6</sup> Tamże. Tłum. cytatu – ks. T. Węcławski.



---

wymaganiem dla wymagających, miłosierdziem dla miłosiernych, ciężarem dla tych, którzy swoje ciężary przerzucają na innych, i przebaczeniem dla tych, którzy umieją przebaczać. Kościół Jezusa Chrystusa nie jest jednak nigdy tylko tym. Jest więc także możliwością przebaczenia dla tych, którzy nie zgodzili się nosić cudzych ciężarów i miłosierdziem dla tych, którzy umieli tylko wymagać, podobnie jak jest wciąż nowym wymaganiem miłosierdzia dla miłosiernych i śmiertelnym ciężarem przebaczenia dla przebaczących. Wszystko to stanowi ten sam, dzisiaj dla nas widzialny i dotykalny Kościół, i sprawia, że taki Kościół nigdy nie mieści się w sobie, że zawsze przerasta sam siebie i każdego, kto go współtworzy. Teologicznie mogę to ująć w lapidarną formułę: przyszłością Kościoła jest Bóg.



Ks. Jerzy BAJDA

## NAJWYŻSZA PRÓBA CZŁOWIECZEŃSTWA

*Epoka męczenników nie skończyła się, nie można też twierdzić, że męczeństwo jest zarezerwowane dla ludzi „wyjątkowych”: jeżeli wszyscy są powołani do świadectwa i do świętości, której duszą jest doskonała miłość, to każdy może i poniekąd powinien poczuć się powołanym do męczeństwa przede wszystkim w tej elementarnej formie, która polega na wierności prawdzie odkrywanej w sumieniu człowieka.*

W bulli *Incarnationis mysterium* Papież napisał: „Świadectwem prawdy chrześcijańskiej miłości – zawsze czytelnym, dziś jednak szczególnie wymownym – jest p a m i ę ć o m ę c z e n n i k a c h. [...] Zwłaszcza w naszej epoce męczennik jest znakiem owej największej miłości, w której zawierają się wszystkie inne wartości. [...] Człowiek wierzący, traktujący poważnie swoje chrześcijańskie powołanie, w którym męczeństwo jest możliwością zapowiedzianą już w Objawieniu, nie może usunąć tej perspektywy z horyzontu własnego życia. [...] Także nasze stulecie, zbliżające się ku końcowi, wydało bardzo wielu męczenników, którzy ponieśli śmierć przede wszystkim jako ofiary nazizmu i komunizmu oraz walk rasowych i plemiennych. Ludzie z wszystkich warstw społecznych cierpieli za wiarę, płacąc krwią za przynależność do Chrystusa i do Kościoła lub znosząc odważnie wieloletnie więzienia i różnorakie udręki, aby nie poddać się naciskom ideologii, która przerodziła się w bezlitosną dyktaturę. [...] Podziw dla męczenników niech łączy się w sercach wiernych z pragnieniem naśladowania – z pomocą łaski Bożej – ich przykładu, gdyby wymagały tego okoliczności”<sup>1</sup>.

Powyższe słowa stanowią zapowiedź bogatej katechezy na temat męczeństwa, przygotowywanej już wtedy w związku z planowaną pielgrzymką Jana Pawła II do Ojczyzny. W swoich wystąpieniach Papież zamierzał podkreślić – dokonując aktów beatyfikacji i kanonizacji – „wielkość i piękno świętości życia i moc działania Ducha Bożego w człowieku”<sup>2</sup>. Dojrzewanie człowieczeństwa do jego pełni wiąże się ściśle z działaniem łaski Boga w człowieku. Łaska nie zwalnia od konieczności walki, lecz daje moc zwycięstwa w czasie próby.

<sup>1</sup> J a n P a w e ł II, *Incarnationis mysterium*, „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 20(1999) nr 1, s. 15.

<sup>2</sup> T e n ż e, *Przychodzę do was jako pielgrzym ze słowami wiary, nadziei i miłości*, „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 20(1999) nr 8, s. 6.



## CZŁOWIEK – POWOŁANY DO ZWYCIĘSTWA

Próba człowieczeństwa jest – ogólnie mówiąc – każda trudność, którą osoba musi pokonać, aby dochować wierności prawdzie. Osoba ludzka jest wezwana do zwycięstwa nad tymi okolicznościami, które mogłyby ludzkie życie zepchnąć na poziom zniewolenia czy uprzedmiotowienia. W ten sposób odsłania się – drogą zwycięskiej walki – wewnętrzna szlachetność człowieczeństwa, spełniającego się wyłącznie na gruncie uczestnictwa w prawdzie i miłości. Człowiek bowiem nie może być w pełni sobą, jeśli nie stanie się twórczym podmiotem prawdy i miłości przez ich wolny, zdecydowany wybór i przez wierność temu wyborowi<sup>3</sup>.

Wierność jest kontynuacją owego szlachetnego wyboru pomimo przeszkód i pokus usiłujących osłabić męstwo i wytrwałość człowieka, jest wypełnianiem każdego momentu czasu, moralnym „tak” wypowiedzianym wobec wartości wiecznej. Dzięki temu człowiek pozostaje sobą: istotą, która nie zamyka się definitywnie w strumieniu czasu i w anonimowym procesie zmian materialnych. Taka próba człowieczeństwa jest okazją do udowodnienia, że człowiek przetrasta (transcendit) cały świat widzialny, cały kosmos zamknięty w matematycznym równaniu czasu i przestrzeni czy też w równaniu masy i energii. Człowiek staje się w ten sposób świadkiem innego, wyższego świata, tego, do którego został powołany w Chrystusie.

Jan Paweł II tak mówił o męczennikach meksykańskich beatyfikowanych 7 marca 1999 roku: „Również w nowych błogosławionych łaska chrztu okazała się w pełni owocna. Tak obficie pili oni ze źródła miłości Chrystusa, że zostali przez nią do głębi przemienieni i sami z kolei stali się tryskającymi źródłami, aby zaspokajać pragnienie licznych braci i sióstr, których napotykali na drogach życia”<sup>4</sup>. Papież nie tai że „nie jest łatwo miłować miłością głęboką, która polega na autentycznym składaniu daru z siebie. Tej miłości można nauczyć się jedynie wnikając w tajemnicę miłości Boga”<sup>5</sup>. Pójście za miłością, która wzywa na trudną drogę, wymaga odwagi; mówił o tym Papież między innymi do młodzieży zebranej na Polach Lednickich<sup>6</sup>.

Szczególność takiej próby wynika nie tylko ze złożoności natury ludzkiej, która wymaga nieustannego potwierdzania syntezy swej moralnej

<sup>3</sup> Por. t e n ż e, *Ich oczy były otwarte na prawdę i miłość Chrystusa*, „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 20(1999) nr 7, s. 28; także w homilii beatyfikacyjnej o. Pio Jan Paweł II podkreśla szlachetne rysy człowieczeństwa jako owoc współpracy z łaską Bożą, por. tamże, s. 33n.

<sup>4</sup> T e n ż e, *Duch Święty napętnił ich miłością*, „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 20(1999) nr 5-6, s. 24.

<sup>5</sup> T e n ż e, *Dar Boży dla naszych czasów*, „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 21(2000) nr 6, s. 26.

<sup>6</sup> Por. t e n ż e, *Miejcie odwagę iść ku wieczności*, „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 20(1999) nr 9-10, s. 53.



osobowości, ale także – a może głównie – z tego powodu, że człowiek został boleśnie zaatakowany przez zło, którego autorem i reżyserem jest szatan, wróg Boga i człowieka. Inteligencja, przebiegłość i zawziętość tego promotora grzechu przerasta naturalne siły człowieka; dlatego człowiek – pierwszy człowiek – padł ofiarą podstępny. Na początku ta próba człowieczeństwa wypadła więc dla człowieka niepomyślnie, ukazując jego słaby punkt i powód jego porażki: człowiek nie uwierzył na serio Bogu-Stwórcy, lecz uwierzył kusicielowi, który zapewniał, że człowiek może polegać jedynie na własnym rozumieniu rzeczy, na autonomicznym stanowieniu tego, co „dobre i złe”. Okazało się, że człowiek nie ma w sobie tyle światła i siły, aby mógł osiągnąć pełnię swego bytu na gruncie przywłaszczony sobie autonomii. Człowiek, który wybrał siebie zamiast Boga, utożsamiał w ten sposób siebie z imitacją czy karykaturą Boga. Zamiast być obrazem Boga, stał się obrazem własnego, zięjącego pustką wnętrza, jako że Bóg-Stwórca zmuszony był opuścić to mieszkanie, ponieważ w człowieku zamieszkał grzech.

Bóg postanowił zamieszkać w człowieku w nowy sposób: postanowił zamieszkać w człowieku, który narodził się z Maryi Niepokalanej – to jest w Bogu-Człowieku, w Jednorodzonym Synu Bożym. W Nim miało się dokonać i objawić pełne zwycięstwo nad złem, nad grzechem i szatanem, a także nad śmiercią i wszelką niewolą, która wynika z grzechu. Bóg nie podlega złu i nie musiał osobiście – jako Bóg – podejmować walki z grzechem i jego następstwami. Syn Boży stał się człowiekiem, aby w imieniu ludzkości podjąć walkę ze złem i odnieść zwycięstwo, które ma się stać udziałem wszystkich. Bóg-Człowiek, sam wolny od grzechu, wszedł w ludzką historię, a więc niejako w przestrzeń grzechu, w przestrzeń władania „księcia ciemności”, aby go pokonać i tak wyzwolić człowieka. Walka, którą Chrystus podjął, miała być odwróceniem historii i logiki grzechu. Chrystus przyjmuje postawę całkowitej uległości i posłuszeństwa wobec Ojca, aby naprawić nieposłuszeństwo pierwszego Adama. Chrystus więc nie występuje w swoim imieniu, lecz w imieniu Ojca, który Go posłał: „Ja jednak nie przyszedłem sam od siebie; lecz prawdziwy jest Ten, który Mnie posłał” (J 7, 28). I dalej: „Nie mówiłem bowiem sam od siebie, ale Ten, który Mnie posłał, Ojciec, On Mi nakazał, co mam powiedzieć i oznajmić. A wiem, że przykazanie Jego jest życiem wiecznym. To, co mówię, mówię tak, jak Mi Ojciec powiedział” (J 12, 49-50).

Chrystus przyszedł spełnić wolę Ojca, którą nazywa Jego „przykazaniem”. Już w pierwszym starciu z nieprzyjacielem Jezus całkowicie powierza się Ojcu i odwołuje się do Jego Słowa utrwalonego w Piśmie świętym. Nie wysuwa własnych argumentów i nie ucieka się do własnej mocy przysługującej mu jako Synowi Bożemu. Jezus świadomie rezygnuje z prerogatyw swej Boskości („Istniejąc w postaci Bożej, nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem” – Flp 2, 6), co Apostoł słusznie nazywa „ogółoceniem” (Flp 2, 7), aby jako „sługa” okazać wobec Ojca doskonałe posłuszeństwo i wierność. Podej-



muje więc walkę na gruncie swego człowieczeństwa, w którym możliwe stało się dopełnienie posłuszeństwa „aż do śmierci – i to śmierci krzyżowej” (Flp 2, 8). Gdyby działał wyłącznie jako Bóg, grzech zostałby sprawiedliwie osądzony, ale nie byłoby to odkupienie człowieka. Podjęcie śmierci z posłuszeństwa woli Ojca było równocześnie aktem nieskończonej Miłości, z której wypłynęło nowe życie dla ludzkości. Ponieważ Jezus stoczył tę śmiertelną walkę jako człowiek i odniósł wspaniałe zwycięstwo nad śmiertelnym wrogiem, zbawcza ofiara Jezusa – niezależnie od objawienia nieskończonej miłości Ojca – jest zwycięską próbą człowieczeństwa, próbą ukazującą, że moc człowieka i cała gwarancja zwycięstwa, do którego powołany jest człowiek, polega wyłącznie na miłującym posłuszeństwie Bogu i na heroicznej wierności Jego Przykazaniu. Jest to pewien paradoks, zakorzeniony w samej tajemnicy Chrystusa, że pełna prawda bycia człowiekiem objawia się i realizuje właśnie w całkowitym oddaniu się Bogu, przez zjednoczenie z Jezusem Chrystusem, w którym „mamy przystęp do Ojca” (Ef 2, 18; 3, 12). Równocześnie, ponieważ Chrystus odniósł to zwycięstwo w imieniu ludzkości, niejako w zastępstwie każdego człowieka, każdy człowiek, powołany do wspólnoty z Chrystusem, jest tym samym powołany do uczestnictwa w tej samej walce i w tym samym zwycięstwie. Ta świadomość przenika cały Nowy Testament, co zwięźle podsumowuje św. Jakub: „Błogosławiony mąż, który wytrwa w pokusie, gdy bowiem zostanie poddany próbie, otrzyma wieńiec życia, obiecany przez Pana tym, którzy Go miłują” (Jk 1, 12). Myśl ta jest obecna na każdej karcie Apokalipsy św. Jana.

W całej tej sytuacji dostrzegamy pewien paradoks: człowiek potwierdza się i „sprawdza”, gdy nie polega wyłącznie na swojej ludzkiej mocy, lecz na mocy Boga, któremu ufa. Źródło tego paradoksu znajduje się w Chrystusie. Syn Boży bowiem stał się człowiekiem i przyjął ludzką naturę z całą jej metafizyczną prawdą i z wszystkimi konsekwencjami jej egzystencjalnej sytuacji (przy absolutnej wolności od grzechu) i nie traktował swego człowieczeństwa jako zasłony, spoza której ugodzi przeciwnika pociskiem wycelowanym z niebieskiej „wyrzutni”. Była to walka, którą podjął jako człowiek, ale zarazem jako człowiek odcinający się od błędu Adama, czyli kogoś, kto chciałby przede wszystkim bronić swej autonomii. W Chrystusie objawił się Prawdziwy Człowiek, który – mając świadomość, że wszystko otrzymał od Ojca (por. J 13, 3) – wypełnia swój ziemski żywot i doprowadza do szczytu swoje człowieczeństwo właśnie przez całkowite oddanie się Ojcu. Nikt nie może odtąd znaleźć innej drogi potwierdzenia i sprawdzenia swego człowieczeństwa niż ta, którą wskazał Chrystus. Dlatego nawet pojmowanie życia jako „dążenia do doskonałości” jest wciąż jeszcze tylko szukaniem siebie. Człowiek jest prawdziwy wtedy, gdy jest „Boży” (1 Tym 6, 11) i wtedy jest mocny, gdy ufa Bogu, bo wówczas w sercu człowieka działa Boża moc.



## POWOŁANY DO PEŁNI CZŁOWIECZEŃSTWA – W CHRYSZTUSIE

Człowiek staje się w pełni sobą, kiedy jego postępowanie wyraża pełną prawdę jego człowieczeństwa: tę nową prawdę, która objawia się w Chrystusie. Do tego zagadnienia można odnieść to, co Jan Paweł II napisał w encyklice *Redemptor hominis*: „Człowiek odnajduje w nim [ludzkim wymiarze Tajemnicy Odkupienia] swoją właściwą wielkość, godność i wartość swego człowieczeństwa. Człowiek zostaje w Tajemnicy Odkupienia na nowo potwierdzony, niejako wypowiedziany na nowo. Stworzony na nowo!” (nr 10). Dlatego człowiek – jak głosi encyklika – musi wejść w głąb tajemnicy Wcielenia i Odkupienia, aby „siebie odnaleźć” w pełnej prawdzie. Encyklika głosi również, że Chrystus, który „zjednoczył się z każdym człowiekiem” (nr 13), „wychodzi na spotkanie człowieka każdej epoki” (nr 12), przynosząc mu wolność i Prawdę, która wyzwala (por. J 8, 32). Chrystus staje obok człowieka i idzie wraz z nim poprzez historię, którą włączył w obręb swojej tajemnicy: „Czyż przez tyle stuleci i pokoleń, poczynając od czasów apostoelskich, Jezus Chrystus nie stawał wielokrotnie obok ludzi sądzonych z powodu prawdy, czyż nie szedł na śmierć z ludźmi skazywanymi z powodu prawdy?” (nr 12). Chrystus jest więc zjednoczony z męczennikami, którzy nie posiadają wprawdzie wolności w znaczeniu prawnym czy politycznym (gdyż odbiera się im nawet życie), ale niesie im wolność, „wyzwala od tego, co tę wolność ogranicza, pomniejsza, łamie u samego niejako korzenia, w duszy człowieka, w jego sercu, w jego sumieniu” (tamże).

W imię tej otrzymanej od Chrystusa wolności męczennicy nie są już niewolnikami lęku i grzechu, lecz w duchu miłości i całkowitego zawierzenia ofiarują swoje życie Bogu. Pomimo pozbawienia go zewnętrznej wolności męczennik jest wolny wewnętrznie poprzez akt całkowitego powierzenia swego życia Bogu. Jest on wtedy uczestnikiem tajemnicy krzyża, na którym objawiła się nieskończona miłość, stanowiąca doskonale wypełnienie wolności. Prawdy tej nie można pojąć w kategoriach czysto ludzkich, staje się ona zrozumiała wyłącznie w kontekście Tajemnicy Paschalnej. „Chrystus uczy nas, że najwspanialszym wypełnieniem wolności jest miłość, która urzeczywistnia się w oddaniu i służbie” (nr 21). Oczywiście, najwyższym przejawem miłości jest oddanie życia, tak jak dla zbawienia ludzi uczynił to Chrystus: „Ja jestem dobrym pasterzem. Dobry pasterz daje życie swoje za owce. [...] Dlatego miłuje Mnie Ojciec, bo Ja życie moje oddaję, aby je [potem] znów odzyskać. Nikt Mi go nie zabiera, lecz Ja od siebie je oddaję. Mam moc je oddać i mam moc je znów odzyskać” (J 10, 11; 10, 17-18). W owym geście oddania życia Jezus potwierdza swoją całkowitą wolność. Inaczej czyn ten nie byłby aktem miłości, lecz słabości (Jezus zostałby „pokonany” – jak głoszą Jego przeciwnicy), nie byłoby więc Odkupienia, gdyż śmierć zatriumfowałaby nad Chrystusem. Tymczasem Chrystus nie „traci” życia, lecz je oddaje, i tym niepojętym darem przywraca człowiekowi zdolność miłowania nawet w sytuacjach, w których wolność nie



jest w stanie wypowiedzieć się w sposób godny człowieka inaczej, jak tylko przez miłość posuniętą aż do oddania życia. Człowiek wprowadzony w sytuację ostatecznej próby nie będzie zmuszony do aktu rozpacz czy nienawiści, lecz zachowa wolność miłowania w geście oddania swego życia na wzór Chrystusa.

## PEŁNIA CHRZEŚCIJAŃSKIEJ ŚWIĘTOŚCI

Tajemnica męczeństwa, objawiona w Chrystusie i przeżywana następnie przez Jego wyznawców, rzuca światło na istotę życia chrześcijańskiego, a przez to – na istotę życia ludzkiego. Dlatego Papież może dziękować św. Wojciechowi „za przykład świętości, za to, że swoim życiem nauczyłeś nas, co oznaczają słowa: «Dla mnie [...] żyć – to Chrystus, a umrzeć – to zysk» (Flp 1, 21)”<sup>7</sup>. W tej samej homilii Papież przypomina Jezusowe wezwanie do doskonałości na podobieństwo Ojca (por. Mt 5, 48). Komentując te słowa Ewangelii, mówi: „W przededniu trzeciego millennium z nową siłą brzmią te słowa zapisane przez świętego ewangelistę Mateusza. Streszczają one naukę ośmiu błogosławieństw, wyrażając zarazem całą pełnię powołania człowieka. Być doskonałym na miarę Boga! Być podobnie jak Bóg wielkim w miłości [...] Dotykamy w tym miejscu tajemnicy człowieka stworzonego na podobieństwo Boga, to znaczy zdolnego do miłowania i do przyjmowania daru miłości. To pierwotne powołanie człowieka zostało przez Stwórcę wpisane w ludzką naturę i sprawia, że każdy człowiek szuka miłości”<sup>8</sup>.

Prześledźmy logikę tego wywodu: od wspomnienia męczeństwa św. Wojciecha Papież przechodzi do analizy pojęcia świętości i powołania do świętości, od analizy świętości zaś – do ukazania miłości, która jest szczególną wymianą między Bogiem a człowiekiem. W końcu mówi o człowieku, o jego naturze, o jego tożsamości określonej już przez powołanie stwórcze. Od tego powołania człowiek nie może uciec, gdyż musiałby uciec od swojej natury. Zdarza się oczywiście, że człowiek porzucając miłość i Boga gubi siebie samego i niejako samego Boga zmusza do tego, by go szukał. Jeżeli więc pełnia świętości polega na jednoczącej z Bogiem miłości, a męczeństwo jest najwyższym wyrazem miłości (zostało to szczególnie mocno powiedziane przy okazji kanonizacji ojca Maksymiliana Kolbego), to między męczeństwem a pełnią człowieczeństwa zachodzi pewna odpowiedniość logiczna i moralna. Świadczy to o wyjątkowej godności człowieka, który nie może osiągnąć swojej pełni poza Bogiem, a niekiedy zdarza się, że pełnia ta może przybrać formę miłości heroicznej. Człowiek nie może kształtować swojej egzystencji, a zwłaszcza budować swojej przysz-

<sup>7</sup> T e n ż e, *Męczeńska krew św. Wojciecha naszym dziedzictwem*, „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 20(1999) nr 8, s. 10.

<sup>8</sup> Tamże.



łości „bez odniesienia do źródła wszelkiej miłości, do tego źródła, jakim jest Bóg, Bóg, który «tak umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał»”<sup>9</sup>. Człowiek został więc powołany do uczestnictwa w Chrystusowej walce, w Chrystusowym zwycięstwie i w Chrystusowej miłości, od której żadna moc tego świata nie jest w stanie go odłączyć (por. Rz 8, 35. 37).

### ŚWIADECTWO I ZNAK

W homilii wygłoszonej w Pelplinie w roku 1999 Papież mówił o tych, którzy przyszli wraz z Chrystusem na ziemię polskie i dawali Mu świadectwo. Homilia ta jest przykładem wkomponowania tematu męczeństwa w ramy teologii Słowa, które stało się ciałem. W świetle tej teologii pełnego sensu nabiera przywołana przez Papieża kategoria świadectwa i znaku: męczennicy są świadectwem i znakiem rzeczywistości zbawczej w historii. Świadectwo w Kościele opiera się na fundamencie, którym jest Chrystus – „wierny Świadek” (por. Ap 1, 5). O Jego świadectwie mówi także Ewangelia św. Jana (np. 18, 37). Posłannictwo świadka wynika niejako z samej „natury” Słowa Wcielonego. W Jezusie Chrystusie Bóg staje się widzialny (dla wzroku wiary), ponieważ między tym, co jest widzialne jako znak, a tym, co jest objawiane mocą tego znaku, zachodzi tożsamość podmiotu, a zatem tożsamość wewnętrznej prawdy. Tajemnica Słowa Wcielonego rzuca jasne światło na istotę i powołanie osoby ludzkiej, która dzięki Odkupieniu zostaje przywrócona samej sobie, ponieważ zostaje przywrócona Bogu. Stąd dzięki Chrystusowi, który zjednoczył się z każdym człowiekiem (por. *Redemptor hominis*, nr 13), człowiek otrzymał możliwość istnienia w zgodzie z własną prawdą, a więc i możliwość bycia świadkiem tej prawdy, którą odsłonił przed nim Chrystus. Fakt, że człowiek uzyskał możliwość bycia świadkiem Boga posiada podwójne znaczenie. Po pierwsze, przez człowieka działanie Boga staje się obecne i widoczne dla wzroku wiary. Po drugie, działanie Boże, objawiające się przez człowieka, napędza samo człowieczeństwo nową doskonałością, która nie jest tylko elementem zewnętrznym, dołączonym, lecz przenikającym wewnątrz samą istotę ludzką, dzięki czemu właśnie sam człowiek staje się znakiem Boga. Bycie znakiem czy świadkiem zakłada doskonałą tożsamość osoby i charyzmatu, działania Boga i czynu człowieka. Bóg nie działa bowiem „obok” człowieka, lecz przez człowieka, nie znosi jego tożsamości, lecz ją potwierdza. Bycie znakiem (świadkiem) wykazuje analogię do sakramentu, gdzie w strukturze znaku nie da się oddzielić działania Boga od działania człowieka. Człowiek umieszczony w centrum sakramentalnego porządku łaski staje się bardziej człowiekiem, osiąga pełnię, do której został od początku powołany. „Z [...] Chrystusem – przyszedł na polską ziemię

<sup>9</sup> Tamże, s. 11.



św. Wojciech. Z Chrystusem przychodzili przez wieki i inni głosiciele, i Jemu dawali świadectwo. Za Niego oddawali życie duchowni i świeccy świadkowie naszych czasów. Ich posługa i ofiara stawały się dla kolejnych pokoleń znakiem, że nic nie jest w stanie zniszczyć tej budowli, której fundamentem jest Chrystus”<sup>10</sup>. To zwycięstwo Ewangelii, zwycięstwo prawdy i miłości, pochodzi oczywiście od tego fundamentu, którym jest Chrystus, ale zarazem dokonuje się ono i objawia w człowieku, którego Chrystus posyła, i dlatego także człowiek jest podmiotem owego zwycięstwa: Chrystus zwycięża w człowieku, ale i człowiek zwycięża w Chrystusie mocą daru łaski. Konkretny człowiek staje się autentycznie uczestnikiem Chrystusowego zwycięstwa, czego potwierdzeniem jest fakt jego beatyfikacji czy kanonizacji. Bóg sam staje się mocą i wywyższeniem człowieka, który przyjmuje Jego słowo i przykazania. „Stwórca, który jest zarazem najwyższym prawodawcą, wpisał w serce człowieka cały porządek prawdy. Porządek ten warunkuje dobro i ład moralny, i przez to jest podstawą godności człowieka stworzonego na obraz Boży. Przykazania zostały dane dla dobra człowieka, dla jego dobra osobistego, rodzinnego i społecznego. [...] Życie [...] potrzebuje mocy i wartości Bożych, nadprzyrodzonych, wtedy dopiero nabiera pełnego blasku”<sup>11</sup>.

Wielką próbą człowieczeństwa jest zachowanie wierności Bogu wobec nacisków świata, który chce urządzać siebie bez Boga i wbrew Bogu. Męczeństwo jest wspaniałym kwiatem, wymaga jednak wytrwałej uprawy tej gleby duchowej, na której może się pojawić. Jest to trudne zadanie, „jakie stawia przed nami Bóg. Mamy ukształtować w sobie prawdziwego człowieka na obraz i podobieństwo Boże. Człowieka, który kocha prawo Boga i chce według niego żyć. [...] [Św. Wojciech] od tysiąca lat mówi nam przez swoje świadectwo męczeństwa, iż świętość zdobywa się ofiarą, że nie ma tu miejsca na żadne kompromisy, że trzeba być wiernym do końca, że trzeba mieć odwagę chronić obrazu Bożego w swojej duszy, nawet za największą cenę”<sup>12</sup>. Z wypowiedzi tej wynika jasno, że najwyższa próba człowieczeństwa musi być przygotowana przez systematyczną pracę duchową, przez walkę ze słabością i pokusą kompromisu, przez ciche bohaterstwo codziennej wierności przykazaniom Bożym. Męczeństwo jedynie ujawnia ukryty przedtem cudowny kryształ moralnej doskonałości wypracowanej w trudzie wierności. Istotne elementy naszego tematu uwydatnia zwłaszcza homilia wygłoszona przez Ojca Świętego w Bydgoszczy w 1999 roku<sup>13</sup>. Jan Paweł II przypomina najpierw próbę, jakiej poddany został sam Chrystus: stało się to w czasie Jego męki, kiedy „zdawało się, że został opuszczony przez Boga i wydany na pośmiewisko ludzi. Ewangelia, którą głosił

<sup>10</sup> T e n ż e, *W nowe tysiąclecie z Księgą Ewangelii*, „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 20(1999) nr 8, s. 14.

<sup>11</sup> T e n ż e, *Szczęśliwi, którzy strzegą przykazań*, tamże, s. 18.

<sup>12</sup> Por. tamże, s. 19.

<sup>13</sup> Por. t e n ż e, *Błogosławieni, którzy cierpią dla sprawiedliwości*, tamże, s. 23n.



Chrystus, została poddana wówczas jakiejś radykalnej próbie: «Jest królem Izraela: niechże teraz zejdzie z krzyża, a uwierzymy w Niego» (Mt 27, 42)”<sup>14</sup>. Zwycięski finał tej próby wykazał prawdziwość proroctw, potwierdził tożsamość Jego Osoby i misji, potwierdził wyjątkową rolę wiary jako drogi do zwycięstwa. Na tym tle Papież raz jeszcze ukazuje przykład św. Wojciecha, oświetlony słowami czytań liturgicznych zaczerpniętych z Pawłowego Listu do Filipian. Właśnie ten święty „z perspektywy tysiąclecia zdaje się przemawiać do nas słowami św. Pawła: «Tylko sprawujcie się w sposób godny Ewangelii Chrystusowej, abym ja [...] mógł usłyszeć o was, że trwacie mocno w jednym duchu, jednym sercem walcząc wspólnie o wiarę w Ewangelię i w niczym nie dajecie się zastraszyć przeciwnikom» (Flp 1, 27-28)”<sup>15</sup>. Papież powołuje się raz jeszcze na słowa św. Pawła z tego samego listu, aby przypomnieć, że „wam [...] dane jest to dla Chrystusa: nie tylko w Niego wierzyć, ale i dla Niego cierpieć, skoro toczycie tę samą walkę” (Flp 1, 29-30).

## OBRONA CZŁOWIECZEŃSTWA

W chrześcijaństwie płynące z wiary błogosławieństwo wiąże się jednocześnie z koniecznością obrony wiary w walce, która ma charakter świadectwa. Obrona wiary nie musi dotyczyć ściśle rozumianej treści dogmatu, lecz rozciąga się na całą prawdę o człowieku znajdującą się w zasięgu Objawienia, a zwłaszcza odkupieńczej miłości Chrystusa. Stąd wierność Chrystusowi i cierpienie za wiarę mogą przyjąć postać ofiary za drugiego człowieka, za rodzinę i za Ojczyznę. Wiele mówiący jest precedens polegający na nadaniu nowemu kościołowi, wybudowanemu staraniem Kardynała Stefana Wyszyńskiego, wezwania „Świętych Polskich Braci Męczenników”. Do tego faktu odwołuje się Papież, komentując go następująco: „Prymas Tysiąclecia pragnął w ten sposób dać wyraz przekonaniu, że doświadczona «prześladowaniem dla sprawiedliwości» ziemia bydgoska stanowi właściwe miejsce dla tej świątyni. Upamiętnia ona bowiem wszystkich bezimiennych Polaków, którzy w ciągu przeszło tysiącletnich dziejów polskiego chrześcijaństwa oddali swe życie za Chrystusową Ewangelię i za Ojczyznę, zaczynając od św. Wojciecha”. Papież podkreśla przy tym szczególny charakter kończącego się stulecia: „Nasze stulecie, nasze dwudzieste stulecie, również zapisało wielką martyrologię. Sam w ciągu dwudziestu lat pontyfikatu wyniosłem do chwały ołtarzy wielkie grupy męczenników: japońskich, francuskich, wietnamskich, hiszpańskich, meksykańskich. A iluż ich było w okresie II wojny światowej i w czasie panowania totalitarnego systemu komunistycznego! Cierpieli i oddawali życie w hitlerow-

<sup>14</sup> Tamże, s. 23.

<sup>15</sup> Tamże, s. 24.



skich czy też w sowieckich obozach zagłady. [...] Przyszedł teraz czas przypomnienia tych wszystkich ofiar i oddania im należnej czci. A są to często męczennicy nieznani, jak gdyby «nieznani żołnierze wielkiej sprawy Bożej» – napisałem w Liście apostolskim *Tertio millennio adveniente* (nr 37)”<sup>16</sup>. Historia ostatniej wojny i prześladowań prowadzonych w imię zbrodniczych ideologii niejako pomogły w uświadomieniu sobie, że formuła określająca istotę „męczeństwa za wiarę” musi zostać rozszerzona na wszystkie wartości, które pozostają w żywotnym związku z prawdą o człowieku widzianą w świetle tajemnicy Chrystusa. Szczególnym progiem rozszerzającym klasyczną formułę „męczeństwa wiary” jest tytuł „męczennika miłości” nadany o. Maksymilianowi Kolbemu przez Pawła VI<sup>17</sup>. W dyskusji podnoszono ważki argument, że Chrystus został skazany nie z powodu „pogardy dla wiary”, lecz z powodu pogardy dla świadectwa wpisanego w Jego człowieczeństwo. A niemożliwe jest zakwestionowanie męczeńskiej śmierci Chrystusa, który jest przecież prototypem i wzorem wszystkich męczenników<sup>18</sup>. Cechą charakterystyczną wielu przypadków męczeństwa z okresu totalitaryzmów była właśnie pogarda dla człowieczeństwa. Główny front walki wymagał od męczenników potwierdzenia i obrony samego człowieczeństwa, obrony godności osoby jako podmiotu miłości i obrony czci należnej prawdzie obrazu Bożego.

W świetle nauki Soboru Watykańskiego II pełna prawda o człowieku, „tajemnica człowieka”, jest także treścią wiary chrześcijańskiej (por. np. KDK, nr 10, 11, 12, 14, 22, 24). Najnowsze dzieje uwydatniły ten związek antropologii z tajemnicami wiary w kontekście wielorakich prześladowań, którym zostali poddani różni ludzie objęci programową dyskryminacją z powodów ideologicznych, fałszujących obraz człowieka w jego najgłębszej warstwie. Często wiązało się to przypisywaniem sobie przez dyktatorskie reżimy prerogatyw Boskich, co sprawiało, że konieczna obrona własnego człowieczeństwa (wierność sumieniu) implikowała odrzucenie pokusy bałwochwalstwa. Aktem bałwochwalstwa byłoby poddanie się dyktatorowi w sprawach sumienia, jeśli nawet nie prowadziło to wprost do zaparcia się wiary. Interpretacja biblijnego hasła „cierpienia dla sprawiedliwości”, przedstawiona przez Jana Pawła II w homilii bydgoskiej, pozwala objąć pojęciem sprawiedliwości cały porządek wartości, które stały się przedmiotem ataku ze strony tyrana. Chodzi tu o cały świat wartości, w który wciela się wiara otrzymana na chrzcie, o całą prawdę człowieczeństwa, które staje się przestrzenią świadectwa chrześcijańskiego. Papież mówi: „Niekiedy wymaga to od człowieka wielkiej ofiary, którą trzeba składać codziennie, a czasem jest tak, że przez całe życie. Niezlomne trwanie przy Chrystusie i Jego

<sup>16</sup> Tamże, s. 24n.

<sup>17</sup> Zob. o. G. B a r t o s z e w s k i OFM Cap, *Geneza i przebieg procesu beatyfikacyjnego Męczenników II wojny światowej*, „Ateneum Kapłańskie”, 1(548) lipiec-sierpień 2000, s. 6-26.

<sup>18</sup> Por. tamże, s. 10n.



Ewangelii, owa gotowość ponoszenia «cierpień dla sprawiedliwości» jest niejednokrotnie aktem heroizmu i może przybrać formy prawdziwego męczeństwa, dokonującego się w życiu człowieka każdego dnia i każdej chwili, kropla po kropli, aż do całkowitego «wykonało się»<sup>19</sup>. Dokładniej ilustruje to Papież w kolejnym fragmencie: „Człowiek wierzący «cierpi dla sprawiedliwości», gdy w zamian za swoją wierność Bogu doświadcza upokorzeń, obrzucany jest obelgami, wyśmiewany w swoim środowisku, doznaje niezrozumienia nieraz nawet od najbliższych. [...] Zawsze jednak gotowy do złożenia każdej ofiary, bo «trzeba bardziej słuchać Boga niż ludzi» (Dz 5, 29). Obok męczeństwa publicznego, które dokonuje się zewnątrz, na oczach wielu, jakże często ma miejsce męczeństwo ukryte w tajnikach ludzkiego wnętrza; męczeństwo ciała i męczeństwo ducha. Męczeństwo naszego powołania i posłannictwa. Męczeństwo walki z sobą i przewycięzania samego siebie. [...] Męczeństwo jest zawsze wielką i radykalną próbą dla człowieka. Najwyższą próbą człowieczeństwa, próbą godności człowieka w obliczu samego Boga. Tak, to jest wielka próba człowieka rozgrywająca się na oczach samego Boga, ale także i świata, który o Bogu zapomina. W tej próbie człowiek odnosi zwycięstwo, wsparty mocą Boga i staje się wymownym świadkiem tej mocy»<sup>20</sup>.

W świetle tak sformułowanej zasady Papież komentuje historię Polski i polskiego Kościoła poddawanego różnym naciskom i ograniczeniom. „Była to wielka próba ludzkich sumień, prawdziwe męczeństwo wiary, która domagała się wyznania przed ludźmi”, a powołując się na przykłady męczenników, stwierdza: „światu potrzeba takich właśnie Bożych szaleńców [...] Takich, którzy będą mieli odwagę miłować i nie cofną się przed żadną ofiarą w nadziei, że kiedyś wyda ona owoc wielki”<sup>21</sup>. W całym tym syntetycznym wywodzie dostrzec można obecność osobistych refleksji Papieża zarówno nad historią naszej Ojczyzny, jak i nad historią jego życia, które również w jakiś przedziwny sposób związane jest z tajemnicą męczeństwa, organicznie łączącego się z jego misją i posłannictwem i wymagającego nieustannego dawania siebie w miłości. Z tego doświadczenia czerpie Papież ową poszerzoną wizję teologii męczeństwa, która zbiega się wewnątrz z samą istotą chrześcijańskiego życia, z logiką wiary przeżywanej w miłości. I na tych właśnie wyżynach ma miejsce nieustanna próba człowieczeństwa, z której Papież wychodzi zwycięsko „na oczach Boga i świata”.

<sup>19</sup> J a n P a w e ł II, *Błogosławieni, którzy cierpią dla sprawiedliwości*, s. 25.

<sup>20</sup> Tamże.

<sup>21</sup> Tamże.



## PRÓBA SUMIENIA: WIERNOŚĆ PRAWDZIE

W Toruniu, przemawiając do rektorów wyższych uczelni, Papież nawiązał do tematu „próby”: „W tych nadzwyczaj trudnych powojennych warunkach sprawdzali się ludzie, sprawdzała się ich wierność prawdzie. [...] Ludziom nauki oraz ludziom kultury powierzona została szczególna odpowiedzialność za prawdę – dążenie do niej, jej obrona i życie według niej”<sup>22</sup>. To, że życie według prawdy i wierność poznanej prawdzie wymagają niekiedy heroizmu, zostało wyraźnie powiedziane w encyklice *Veritatis splendor* w kontekście więzi, jaka istnieje między wiarą a moralnością. Chodzi tu o niezaprzeczalne wymogi wypływające „z osobowej godności każdego człowieka” (nr 90). W tych wymogach moralnych, w tej prawdzie moralnej (bo tak też można je nazwać), „jaśnieje blask Boży”, który jest właśnie owym „blaskiem prawdy”. Radykalne wymaganie bezwzględnego posłuszeństwa prawdzie moralnej „znajduje szczególnie wyraziste potwierdzenie w chrześcijańskim męczeństwie, które zawsze było i nadal jest obecne w życiu Kościoła” (tamże). Dlatego „Kościół ukazuje wiernym przykłady licznych świętych mężczyzn i kobiet, którzy głosili i bronili prawdę moralną, aż do męczeństwa [...] Wyniósł ich do chwały ołtarzy [...] i publicznie uznał za słuszne ich przekonanie, że miłość Boga każe bezwarunkowo przestrzegać Jego przykazań nawet w najtrudniejszych okolicznościach i nie pozwala ich łamać nawet dla ratowania własnego życia” (nr 91). Stąd męczeństwo jest nie tylko świadectwem składanym Bogu, lecz jest „także wywyższeniem doskonałego «człowieczeństwa» i prawdziwego «życia» człowieka, co poświadcza św. Ignacy Antiocheński w słowach skierowanych do chrześcijan Rzymu, gdzie poniósł śmierć męczeńską: «Wybaczcie mi, bracia. Nie wzbraniajcie żyć, nie chcecie, abym umarł [...] pozwólcie chłonąć światło nieskalane. Gdy je osiągnę, będę pełnym człowiekiem. Pozwólcie mi naśladować mękę mego Boga»” (nr 92). Przytoczone zdanie św. Ignacego Antiocheńskiego dobrze ilustruje myśl Jana Pawła II, który ukazuje zwycięstwo męczenników we wnętrzu człowieczeństwa, w sercu osoby ludzkiej, gdzie człowiek zмага się ze złem atakującym jego wierność prawdzie, a zarazem wierność samemu sobie. Podobne akcenty zauważamy w homilii wygłoszonej z okazji beatyfikacji ks. Stefana Frelichowskiego<sup>23</sup>. Również w Siedlcach, w związku ze wspomnieniem męczenników z Pratulina, Papież mówił o moralnym wymiarze męczeństwa: „W świecie, w którym żyli, z odwagą starali się prawdą i dobrem zwyciężyć szerzące się zło, a miłością chcieli pokonywać szalejącą nienawiść”<sup>24</sup>. Heroizm jest oczywiście owocem łaski, czyli mocy otrzymanej od Chrystusa: „Ich

<sup>22</sup> T e n ż e, *Odpowiedzialność ludzi nauki i kultury za prawdę*, „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 20(1999) nr 8, s. 28n.

<sup>23</sup> P o r. t e n ż e, *Spółeczeństwa i narody potrzebują ludzi pokoju*, tamże, s. 30n.

<sup>24</sup> T e n ż e, *Bądźcie solą, która daje chrześcijański smak życiu*, tamże, s. 41.



żywołność jest wspaniałym świadectwem mocy Chrystusowej łaski, która uzdalnia słabych ludzi do heroizmu posuniętego nierzadko aż do męczeństwa”<sup>25</sup>. Potrzeba potwierdzenia człowieczeństwa tkwi w naturze człowieka i dlatego temat ten odnosi nas do samego początku historii ludzkiej, o którym mówi Objawienie. Komentując powołanie człowieka zapisane w planie stwórczym, Papież stwierdza: „W ten sposób człowiek potwierdzał siebie jako istotę Bogu podobną, obdarzoną nie tylko zdolnością poznawania prawdy, ale także zdolnością tworzenia piękna”<sup>26</sup>. Dotyczy to teologicznego sensu pracy, która jest nie tylko formą uczestnictwa w dziele Stwórcy, ale także – co jest istotne w kontekście zagrożeń kulturowych – potwierdzeniem podmiotowego wymiaru ludzkiej aktywności. Człowiek ma więc najpierw potwierdzić siebie w obliczu świata wartości materialnych, broniąc swej transcendencji przed zanurzeniem się w świat anonimowych uwarunkowań. Dlatego Papież podkreśla rolę sumienia, w którym „nieustannie odzywa się głos samego Stwórcy”, wskazujący na to, co jest „rzeczywistym dobrem człowieka i dobrem powierzonego mu świata”<sup>27</sup>. Sumienie broni człowieka przed urzeczowieniem i przed definitywnym odczłowieczeniem, zagrażającym mu ze strony materializmu praktycznego. Lud Boży, który oddaje chwałę Bogu wspominając świadectwo męczenników, musi zadać sobie pytanie: „czy [...] nadal żyje tradycją apostołów, misją proroków i krwią męczenników?”<sup>28</sup> W zakończeniu homilii krakowskiej Papież modlił się, by dzieci tego Kościoła były „pokoleniem świadków na przyszłe wieki”<sup>29</sup>.

Epoka męczenników nie skończyła się, nie można też twierdzić, że męczeństwo jest zarezerwowane dla ludzi „wyjątkowych”: jeżeli wszyscy są powołani do świadectwa i do świętości, której duszą jest doskonała miłość, to każdy może i poniekąd powinien poczuć się powołanym do męczeństwa przede wszystkim w tej elementarnej formie, która polega na wierności prawdzie odkrywanej w sumieniu człowieka.

<sup>25</sup> T e n ż e, *Świadkowie żywej wiary, niezachwianej nadziei i ofiarnej miłości*, tamże, s. 74.

<sup>26</sup> T e n ż e, *Świat pracy potrzebuje ludzi prawego sumienia*, tamże, s. 93.

<sup>27</sup> Tamże, s. 94.

<sup>28</sup> T e n ż e, *W duchu wdzięczności i odpowiedzialności za owocowanie wiary*, tamże, s. 100.

<sup>29</sup> Tamże.



## SENS MĘCZEŃSTWA W KOŚCIELE

*Nieodłączny od dziejów Kościoła i głęboko zakorzeniony w jego strukturze fenomen, którym jest męczeństwo, w czasach najnowszych nie tylko nie zanika, ale stał się jeszcze wyraźniej obecny. Nie mogło to nie oddziaływać na sposób jego teologicznego rozumienia, który akcentuje dziś jego kontekst chrystologiczny i każe dostrzegać w jego istocie rzeczywistość heroicznej miłości jako szczytowy element życia chrześcijańskiego.*

Jedną z konsekwencji Jubileuszu drugiego tysiąclecia od narodzenia Chrystusa jest ożywienie refleksji teologicznej dotyczącej pojęcia i istoty męczeństwa. Niewątpliwym impulsem w tym względzie dał List apostolski *Tertio millennio adveniente*, ogłoszony 10 listopada 1994 roku. W rozdziale mówiącym o bezpośrednim przygotowaniu do Jubileuszu, znalazło się zdanie: „W naszym stuleciu wrócili męczennicy. A są to często męczennicy nieznani, jak gdyby «nieznani żołnierze» wielkiej sprawy Bożej. Jeśli to możliwe ich świadectwa nie powinny zostać zapomniane w Kościele” (nr 37).

### TRADYCYJNE I NOWE ELEMENTY W ROZUMIENIU MĘCZEŃSTWA

Od samego początku chrześcijanie wystawieni byli na ciężką próbę wierności swojej wierze, płacąc za to cenę straszliwych prześladowań, ze śmiercią włącznie. Nic więc dziwnego, że pierwsze trzy wieki nie tylko zostały określone przez katolicką historiografię jako czas męczenników, ale również zainspirowały klasyczną teologię do stworzenia pojęcia chrześcijańskiego męczeństwa. Obejmowało ono trzy zasadnicze elementy: wiarę i płynące z niej zasady życia, pozbawienie życia z powodu odważnego i dobrowolnego jej wyznawania oraz nienawiść ze strony tych, którzy byli sprawcami męczeństwa<sup>1</sup>.

Wówczas, gdy nie dochodziło do pozbawienia życia, a tylko do wielkiego cierpienia, nie mówiono o męczennikach (martyres), lecz o wyznawcach (confessores). Tych pierwszych musiała też cechować heroiczna gotowość do oddania życia, świadcząca o pełnej dojrzałości duchowej i o intelektualnie głębokim przekonaniu o prawdziwości wiary. A wreszcie, jeśli chodzi o pozbawienie życia, to jego motywem miała być nienawiść do wiary albo ze strony społecz-

<sup>1</sup> Por. M. Nicola u, J. Salaverri, *Theologia fundamentalis*, t. 2, Matriti 1958, s. 476-478.



ności ustanawiającej niegodziwe prawa, albo ze strony jednostki kierującej się nienawiścią do Boga, Chrystusa czy Kościoła<sup>2</sup>.

Takie pojmowanie męczeństwa skupiało niemal całą uwagę na osobach męczenników, nie pomijając oczywiście elementu łaski i Bożego działania w przekraczającej ich ludzkie możliwości heroicznej postawie w wyznawaniu wiary i w przyjęciu jej konsekwencji.

Jednak już św. Tomasz zwracał uwagę na to, że męczeństwo w swej najgłębszej, decydującej i fundamentalnej warstwie jest heroicznym aktem cnoty męstwa, a nade wszystko – nadprzyrodzonej miłości do Boga w Trójcy Jedynego<sup>3</sup>.

Tak sformułowane stanowisko św. Tomasza pozostaje w doskonałej harmonii z nauką św. Pawła, który wyliczywszy szereg cnót chrześcijańskich, takich jak: „serdeczne miłosierdzie, dobroć, pokora, cichość, cierpliwość” (Kol 3, 12), wskaże właśnie na „miłość, która jest więzią doskonałości” (Kol 3, 14).

Apostoł narodów stawia jednak inną jeszcze tezę, która sugeruje nowy element w rozumieniu istoty męczeństwa. Teza ta zawarta jest w dwu wierszach: „Dążcie do tego, co w górze, nie do tego, co na ziemi. Umarliście bowiem i wasze życie jest ukryte z Chrystusem w Bogu” (Kol 3, 2-3).

Wybitny współczesny teolog, R. Fisichella, w precyzyjnym wywodzie przedstawia komentarz do przywołanych tu słów św. Pawła, uwypuklając nowy aspekt współczesnej teologii męczeństwa. Zwraca on uwagę na chrystologiczny wymiar chrześcijańskiego pojęcia męczeństwa. Jego sens polega na tym, że Chrystus przez swoje dzieło zbawcze, a konkretnie przez swoją śmierć stał się niejako „pramęczennikiem” odkupionej ludzkości. W najbardziej dobrowolnym akcie, ściśle związanym z podporządkowaniem się woli Ojca, w wyniku jednoznacznego i zdecydowanego przypisania sobie godności Syna Bożego (por. J 5, 19), Chrystus oddał swoje życie. Autor kończy tę ważną sekwencję swojej wypowiedzi następującym syntetycznym stwierdzeniem: „Jezus więc nie pozostał bierny wobec perspektywy tego rodzaju śmierci; przeciwnie, uczynił z tego okazję, ażeby ustawić swoje życie w horyzoncie śmierci dla zbawienia wszystkich ludzi”<sup>4</sup>. Jeśli dodamy do tego niewątpliwy fakt Chrystusowego przypisywania sobie godności Syna Bożego, widzimy główny powód skazania Jezusa na śmierć.

Zbawcza śmierć Chrystusa zawiera zatem wszystkie podstawowe elementy męczeństwa, tyle że męczeństwa wyjątkowego, męczeństwa par excellence. Ten stan rzeczy sprawia, że zbawcze męczeństwo Chrystusa jest pierwowzorem

<sup>2</sup> Por. tamże.

<sup>3</sup> Por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, 2-2, q. 124, art. 2, ad 2.

<sup>4</sup> R. Fisichella, *Martyrium*, w: *Dictionnaire de la Théologie Fondamentale*, red. R. Lantourelle i R. Fisichella, Montréal-Paris 1992, s. 768n. (tłum. fragmentu – S. Nagy SCJ).



męczeństwa chrześcijańskiego, a swój ostateczny sens czerpie z doskonałej miłości Boga, której jest wyrazem i heroicznym świadectwem.

## MĘCZENSTWO JAKO ŚWIADECTWO

Zagadnienie męczeństwa, którego rozumienie zakotwiczone było we wczesnej starożytności chrześcijańskiej, stało się powracającym motywem, przywoływanym jako argument na rzecz wiarygodności zbawienia chrześcijańskiego. U podstaw tego typu argumentacji leżało przeświadczenie o nadzwyczajnym działaniu łaski rodzącej wyjątkową siłę moralną. Wiąże się to ściśle z podkreślaną przez tradycyjną teologię dobrowolnością przyjętej przez męczennika śmierci, a także z wzorowanym na Chrystusie i na pierwszych męczennikach (św. Szczepan) przebaczeniu sprawcom zadanej śmierci<sup>5</sup>. Jedno (dobrowolna śmierć) i drugie (przebaczenie) jest dowodem i przejawem heroicznej cnoty męstwa, która nie jest możliwa bez szczególnej łaski Bożej udzielonej obarczonemu ludzkimi słabościami, wierzącemu w Chrystusa członkowi Kościoła.

Tym, co doskonalili męczennika, jest w pierwszym rzędzie niewzruszona wiara w Boga, w życie wieczne i w nadprzyrodzoną ekonomię zbawienia, która daje gwarancję i niezachwianą pewność prawdziwości depozytu wiary i osiągnięcia wiecznego zbawienia. Zwraca na to uwagę wybitny inspirator i komentator Konstytucji dogmatycznej o Kościele Soboru Watykańskiego II, G. Philips, który stwierdza, że „wymagania miłości są liczne. Zdecydowanie pierwszym, sformułowanym w 42. numerze Konstytucji, jest słuchanie słowa Bożego, a następnie dostosowanie do tego słuchania całego działania”<sup>6</sup>.

Wspominany już Fisichella wymienia doświadczenia, które ludzkimi siłami są nie do przewyciężenia. Oto niektóre z nich: „lęk, chęć ucieczki, wątpliwości [...], pokusa rozpacz, cynizm, chęć rezygnacji, wewnętrzna walka”<sup>7</sup>.

Jest rzeczą oczywistą, że nie wszystkie z tych doświadczeń są udziałem każdego człowieka, przed którym staje perspektywa gwałtownej śmierci. U każdego męczennika obecne jest jednak bez wątpienia głębokie przekonanie o istnieniu Boga-Stworzyciela i Odkupiciela, Dawcy nowego, wiecznego życia. Jest to jednak owoc nie tyle ludzkich przemyśleń, ile wspomagającej ludzką słabość potężnej łaski Bożej. Doskonale obrazuje to wspomniana już scena śmierci św. Szczepana, której opis zawiera słowa stanowiące syntezę niewzruszonej wiary pierwszego męczennika rodzącego się chrześcijaństwa: „Widzę niebo

<sup>5</sup> Por. Nicolaou, Salaverri, dz. cyt., s. 437.

<sup>6</sup> G. Philips, *L'Eglise et son mystere au deuxieme Concile du Vatican. Histoire, texte et commentaire de la Constitution „Lumen Gentium”*, t. 2, Desclée 1968, s. 12.

<sup>7</sup> Por. Fisichella, dz. cyt., s. 764.



otwarte i Syna Człowieczego, stojącego po prawicy Boga” (Dz 7, 56). Tak zdecydowane przyłgnięcie do Boga, poszerzone o mistyczny wymiar nadprzyrodzonej wizji, mogło być owocem tylko działania Bożego. Trzeba tu powtórzyć za św. Pawłem: „Wiemy też, że Bóg z tymi, którzy Go miłują, współdziała we wszystkim dla ich dobra” (Rz 8, 28). Oznacza to, że w tej fundamentalnej decyzji, jaką jest wiara, Bóg nie tylko nie jest neutralny, ale stoi za nią z potęgą swojej łaski, „współdziałając dla dobra”, najwyższego dobra, jakim jest heroizm opłacenia wierności wierze ceną oddanego życia.

Nie do pomyślenia zatem jest w pełni dojrzała, a tym bardziej heroiczna wiara bez duchowego zaplecza życia wewnętrznego.

Problem wzajemnych powiązań wiary i heroicznej świętości w fenomenie męczeństwa wiąże się ściśle z poszerzeniem pojęcia męczeństwa we współczesnej teologii katolickiej przez położenie większego nacisku na cnotę miłości i akcentowanie raczej motywu miłości aniżeli wiary.

Już Sobór Watykański II dał impuls do takiego spojrzenia na istotę męczeństwa. W rozdziale piątym Konstytucji dogmatycznej o Kościele, poświęconym powszechnemu powołaniu do świętości, czytamy: „Skoro Jezus, Syn Boży, okazał nam swoją miłość, dając swe życie za nas, nikt nie posiada większej miłości od tego, kto życie swoje daje za Niego i za swych braci (por. 1 J 3, 16; J 15, 13). Otóż do dania tego najwyższego świadectwa miłości wobec wszystkich, a zwłaszcza wobec prześladowców, powołani zostali niektórzy chrześcijanie już od samego początku i zawsze będą powoływani. Toteż męczeństwo, przez które uczeń upodabnia się do Mistrza przyjmującego z własnej woli śmierć dla zbawienia świata i naśladuje Go w przelaniu krwi, uważa Kościół za dar szczególny i najwyższą próbę miłości”<sup>8</sup>. Zacytowany tekst przywołuje główne elementy pogłębionego rozumienia pojęcia męczeństwa. Stanowi o nim związanie męczeństwa ze zbawczą śmiercią Jezusa i podkreślenie obecnej w nim doskonałej miłości człowieka.

Philips zwraca natomiast uwagę na fakt, że w tekście soborowym miłość, o którą chodzi w męczeństwie, jest przede wszystkim „darem” Boga, ale darem, który stawia ogromne, sięgające heroizmu wymagania<sup>9</sup>.

Sobór widzi w męczeństwie przede wszystkim „najwyższą próbę miłości”. Jest rzeczą godną uwagi, że w tym samym duchu wypowiedział się Jan Paweł II w przemówieniu, które wygłosił podczas kanonizacji św. Maksymiliana Kolbe-go. „Maksymilian nie umarł – ale «oddął życie... za brata». Była w tej straszliwej po ludzku śmierci cała ostateczna wielkość ludzkiego czynu i ludzkiego wyboru: sam się dał na śmierć z miłości. I było w tej jego ludzkiej śmierci przejrzyste świadectwo dane Chrystusowi: świadectwo dane w Chrystusie godności człowieka, świętości jego życia i zbawczej mocy śmierci, w której objawia się potęga

<sup>8</sup> Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, nr 42.

<sup>9</sup> Por. Philips, dz. cyt., s. 101.



miłości. Właśnie dlatego śmierć Maksymiliana Kolbego stała się znakiem zwycięstwa”<sup>10</sup>.

Męczeńską śmierć ojca Kolbego Kościół uważa „za dar szczególny”, a więc za wyjątkowe działanie łaski, która ostatecznie była przyczyną sprawczą tej głębi życia wewnętrznego, której zwieńczeniem okazała się posunięta do ostatecznych granic miłość „oddająca życie za brata”.

## KOŚCIÓŁ W MISTERIUM MĘCZEŃSTWA

Od samego początku istnienia Kościoła męczeństwo uważane było nie tylko za fenomen mu towarzyszący, ale również za kryterium jego Boskiego pochodzenia. Dobitnie wyrażało to sięgające ery męczenników powiedzenie: „sanguis martyrum semen christianorum”. Ale w tej zadziwiającej skuteczności męczeństwa rolę grało nie tylko głębokie przekonanie męczenników o prawdziwości wyznawanej przez chrześcijan wiary, ale – i to przede wszystkim – immanentna, nadprzyrodzona moc, promieniująca z żaru świętości na społeczności i kraje, do których przenikało chrześcijaństwo.

Aspekt mistyczny męczeństwa naprowadza na kolejny element współczesnej teologii tego fenomenu. Pozostaje on w ścisłym związku z omówionym wyżej dowartościowaniem i uwypukleniem jego aspektu chrystologicznego. Jest to aspekt eklezjologiczny. Lapidarnie określa go Fisichella stwierdzając, że męczeństwo, najwyższa łaska i charyzmat udzielony człowiekowi, stanowiące „najwyższy dowód miłości, a więc ostatecznego jej spełnienia się [...] udzielane [jest] w Kościele i dla Kościoła”<sup>11</sup>.

Męczeństwo jest więc przede wszystkim owocem, który wyrasta na glebie Kościoła. Męczennik bowiem w stopniu wyjątkowym wyposażony jest w to, co św. Paweł nazywa „więzią doskonałości”, a więc sumą chrześcijańskiej świętości, którą jest miłość. Kościół jest środowiskiem ludzkiego zbawienia i uświęcenia, zwłaszcza tego uświęcenia, które osiąga swe szczyty. Na gruncie bogactw zbawczego dzieła Chrystusa, jakimi wypełniony jest on przez mieszkającego i działającego w nim Ducha Świętego, Kościół kształtuje swoich członków, ażeby osiągnęli godność „człowieka doskonałego, do miary wielkości według Pełni Chrystusa” (Ef 4, 13).

Przychodzi w tym miejscu na myśl wyrażenie, którego użył Ojciec Święty w przemówieniu do młodzieży podczas spotkania jubileuszowego 15 sierpnia 2000 roku. Proces rozwoju i dojrzewania życia chrześcijańskiego w Kościele

<sup>10</sup> Jan Paweł II, *Męczennik miłości*, w: tenże, *Nauczanie papieskie*, t. V, 2, Poznań 1996, s. 533.

<sup>11</sup> Fisichella, dz. cyt., s. 766 (tłum. fragmentu – S. Nagy SCJ).



Jan Paweł II określa jako „laboratorium wiary”<sup>12</sup>. Jak bowiem mówi Konstytucja o Kościele: „Wszystkich zaś wybranych Ojciec przed wiekami «przewidział i przeznaczył, aby się stali na podobieństwo Syna Jego, aby On był pierwotnym między wielu braćmi» (Rz 8, 29)”<sup>13</sup>. Dokonuje się to w procesie, przez który – niczym w laboratorium – krucha ludzka egzystencja (por. Rz 7, 14-24), pod wpływem nadprzyrodzonej łaski, zamienia się w człowieka nowego, stającego się Synem Bożym, dzieckiem Bożym, dziedzicem Boga i współdziedzicem Chrystusa (por. Rz 8, 14-17). Czy można sobie wyobrazić wspanialsze rozwiązanie problemu człowieka i jego życiowego przeznaczenia? Św. Paweł, urzeczony tą cudowną perspektywą, świadom jest prawdy, która stanowi istotny element kształtowania się niepojętej godności człowieka w tym „laboratorium” uświęcenia. „Wiemy też, że Bóg z tymi, którzy Go miłują, współdziała we wszystkim dla ich dobra, z tymi, którzy są powołani według [Jego] zamiaru. Albowiem tych, których od wieków poznał, tych też przeznaczył na to, by się stali na wzór obrazu Jego Syna, aby On był pierwotnym między wielu braćmi. Tych zaś, których przeznaczył, tych też powołał, a których powołał – tych też usprawiedliwił, a których usprawiedliwił – tych też obdarzył chwałą” (Rz 8, 28-30).

Ostatecznie więc to Bóg Ojciec, Syn Boży i Duch Święty zaangażowani są w misterium osiągnięcia przez człowieka godności dziecka Bożego w Chrystusie Jezusie, na Jego podobieństwo. A cały ten proces dokonuje się w nadprzyrodzonym organizmie Kościoła, w nowotestamentalnym ludzie Bożym, oblubienicy Chrystusa i przybytku Ducha Świętego. Prawdę tę wyraził syntetycznie Sobór stwierdzając, że „Chrystus miłuje Kościół jak swoją oblubienicę, stawszy się wzorem męża miłującego swoją żonę jak własne ciało (por. Ef 5, 25-28); sam zaś Kościół poddany jest swojej Głowie (por. tamże 23-24). «Ponieważ w Nim cała pełność bóstwa zamieszkuje cieleśnie» (Kol 2, 9), Kościół, który jest Jego ciałem i pełnością, napęlnia swoimi boskimi darami (por. Ef 1, 22-23), aby zdążyć i doszedł do wszelkiej pełności Bożej (por. Ef 3, 19)”<sup>14</sup>. Jednym z tych najcenniejszych darów jest, poniesiony na Jego wzór i dla Jego sprawy oraz miłości, dobrowolny dar z życia, czyli męczeństwo.

Kościół, święty i przeniknięty dogłębnie klimatem nadprzyrodzoności, jest ukształtowanym przez Boga narzędziem i środowiskiem, które stwarza podatny grunt do tego, by mogły w nim zaistnieć tak bogate owoce, jakimi są liczni święci, a przede wszystkim męczennicy.

Męczeństwo dane jest w Kościele, a jednocześnie dane jest „dla Kościoła”. Wyrażenie to można zrozumieć w dwojakim znaczeniu. Po pierwsze – w sensie

<sup>12</sup> Por. J a n P a w e ł I I, *Nie lękajcie się zawierzyć Chrystusowi*, „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 21(2000) nr 10, s. 20.

<sup>13</sup> Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, nr 2.

<sup>14</sup> Tamże, nr 7.



wewnątrzkościelnej intensyfikacji życia chrześcijańskiego i świętości w samym organizmie Kościoła. W istocie, heroiczna postawa miłości, która zawiera się w męczeństwie, przyczynia się do wzmożenia pragnienia świętości ze strony członków Kościoła.

Ale formułę mówiącą, że męczeństwo jest „dla Kościoła”, można rozumieć także w sensie świadectwa przemawiającego za prawdziwością i wiarygodnością Kościoła. Za takim rozumieniem tej formuły przemawiają dwa względy. Po pierwsze, męczennik, obejmując aktem heroicznej miłości Boga i Chrystusa Zbawiciela, obejmuje nim związany ściśle z Chrystusem Kościół, którego jest On Oblubieńcem i Głową. Miłość ta zaś implikuje głębokie przekonanie o płynącym z powiązania z Chrystusem i z Duchem Świętym wewnętrznym i nadprzyrodzonym bogactwie i o będącej jego konsekwencją wiarygodności Kościoła.

Względem drugim jest realny udział Kościoła jako sakramentu zbawienia w ukształtowaniu heroicznej postawy męczennika, która ostatecznie jest najdoskonalszym owocem spełniania się Kościoła. Jeśli pamiętamy o kruchości człowieka, osiągającej zwłaszcza w obecnych czasach niepokojące rozmiary głębokiego rozdarcia, spektakularna integracja duchowa męczennika, wyrażająca się w jego heroicznej miłości, zdaje się szczególnie mocno przemawiać za wiarygodnością Kościoła i jego transcendentnym charakterem.

Podsumowując powyższe rozważania, trzeba stwierdzić, że nieodłączny od dziejów Kościoła i głęboko zakorzeniony w jego strukturze fenomen, którym jest męczeństwo, w czasach najnowszych nie tylko nie zanika, ale stał się jeszcze wyraźniej obecny. Nie mogło to nie oddziaływać na sposób jego teologicznego rozumienia, który akcentuje dziś jego kontekst chrystologiczny i każe dostrzegać w jego istocie rzeczywistość heroicznej miłości jako szczytowy element życia chrześcijańskiego. Na plan dalszy zszedł więc element niewzruszonej wiary, co nie oznacza oczywiście jego eliminacji. Ostatecznie bowiem wiara warunkuje również i cnotę heroicznej miłości. Obserwujemy więc tu wyraźne ubogacenie pojęcia męczeństwa w życiu Kościoła w stosunku do sposobu rozumienia go w teologii tradycyjnej.

O głębokiej spójności tradycyjnego i nowożytnego rozumienia męczeństwa świadczy usytuowanie go w tajemnicy Kościoła, w łonie którego się ono rodzi, a w konsekwencji także o nim świadczy i go uwiarygodnia. Jest to potrzebne zagubionej dziś ludzkości, ale i samemu Kościołowi, by mógł lepiej zrozumieć męczeństwo jako część misterium swego życia i struktury.



## JAN PAWEŁ II NA TEMAT MĘCZEŃSTWA

*Męczeństwo jest niczym więcej niż tylko szczególną formą realizacji powszechnego obowiązku uczniów Chrystusa: naśladowania Go w przyjmowaniu krzyża. Krzyż Chrystusa jest bowiem Bożą odpowiedzią na zwycięstwo, które szatan odniósł nad nami, doprowadzając nas do grzechu [...] Na krzyżu Chrystus Pan pokonał tego „przekłętego zwycięzcę”.*

1. W trzecim pokoleniu po ogłoszeniu edyktu mediolańskiego Kościół rzymski pod przewodnictwem papieża Damazego (366-384) podjął wielki wysiłek zabezpieczenia pamięci swoich męczenników oraz ożywienia ich kultu. Jan Paweł II – Papież końca XX wieku, tego wieku, w którym za wiarę w Chrystusa zostało zabitych więcej ludzi niż w ciągu poprzednich dziewiętnastu wieków, wzywa Kościół do analogicznego wysiłku. Uderza nie tylko wielka liczba ogłoszonych podczas obecnego pontyfikatu beatyfikacji i kanonizacji (wielu spośród nowych błogosławionych i świętych to męczennicy). Papież Jan Paweł II konsekwentnie zmierza do przedstawiania Kościołowi jako świętych tych chrześcijan, którzy rzeczywiście oddali życie za Chrystusa.

Konsekwentnie więc wynoszeni są na ołtarze męczennicy z czasów rewolucji francuskiej i meksykańskiej czy z okresu wojny domowej w Hiszpanii, mimo że niektóre środowiska lewicowe i liberalne nie ukrywają, że nie jest to po ich myśli. Analogicznie, mimo ostrzeżeń, że wielu Żydów poczyta to za akt agresji, przeprowadzony został do końca proces beatyfikacyjny i kanonizacyjny Edyty Stein. Również oburzenie czeskich protestantów nie powstrzymało Jana Pawła II przed kanonizacją Jana Sarkandra. Podobnie ostre protesty władz chińskich czy wietnamskich nie były w stanie przeszkodzić kanonizacjom męczenników pochodzących z tych krajów.

Rzecz jasna, nic nie jest bardziej obce temu Papieżowi niż postawa konfrontacyjna. Jan Paweł II za każdym razem uważnie i życzliwie wsłuchuje się w zgłaszane sprzeciwy i zastrzeżenia, a jak bardzo stara się je uwzględnić, świadczą gesty dobrej woli podczas wspomnianych przed chwilą kanonizacji Edyty Stein i Jana Sarkandra. Papież zarazem zdecydowanie trzyma się zasady, że skoro męczennik oddał życie za Chrystusa, to oddawania mu czci nie powinniśmy uzależniać od takich czy innych względów ludzkich. Koniecznie trzeba tu podkreślić bezkompromisowość Papieża w oddawaniu sprawiedliwości męczennikom, bo to z niej właśnie płynie tyle razy formułowane przez niego wezwanie, abyśmy dbali o zachowanie naszych męczenników we wdzięcznej



pamięci Kościoła. „Za szczególną powinność naszego pokolenia w Kościele – mówił 7 czerwca 1999 w Bydgoszczy, a styl tej wypowiedzi świadczy o tym, że nie była ona przygotowana na piśmie, ale płynęła prosto z serca – uważam zebranie wszystkich świadectw o tych, którzy dali życie za Chrystusa. Nasz wiek XX, nasze stulecie ma swoje szczególne martyrologium w wielu krajach, w wielu rejonach ziemi, jeszcze nie w pełni spisane. Trzeba je zbadać, trzeba je stwierdzić, trzeba je spisać, tak jak spisały martyrologia pierwsze wieki Kościoła i to jest do dzisiaj naszą siłą – tamto świadectwo męczenników pierwszych stuleci. Proszę wszystkie Episkopaty, ażeby do tej sprawy przywiązały należyłą wagę. Trzeba, ażebyśmy przechodząc do trzeciego tysiąclecia spełnili obowiązek, powinność wobec tych, którzy dali wielkie świadectwo Chrystusowi w naszym stuleciu”<sup>1</sup>.

Wcześniej, w obu podstawowych dokumentach milenijnych, z podobnym wezwaniem zwracał się Jan Paweł II do całego Kościoła. W Liście apostolskim *Tertio millennio adveniente* (1994), wezwanie do ochrony pamięci o męczennikach ma ważki kontekst ekumeniczny, a ponadto jest rozszerzone na innych bohaterów świętości, nie dotyczy tylko męczenników<sup>2</sup>. Natomiast w bulli *In-carnationis mysterium* (1998) pojawia się argument eklezjologiczny: obecne pokolenie Kościoła wyrasta przecież z pokoleń, które wydały wcześniejszych męczenników, toteż powinno troszczyć się o swoje zakorzenienie we wspólnocie z nimi. „Kościół wszędzie na ziemi musi pozostać zakorzeniony w ich świadectwie i pieczołowicie chronić pamięć o nich” (nr 13). Nie próbowałem ustalać pełnej listy wezwań Jana Pawła II na ten temat. Spośród różnych wezwań partykularnych na szczególną uwagę zasługują słowa Pawła VI z homilii wygłoszonej 18 października 1964 roku podczas kanonizacji męczenników ugandyjskich, powtórzone w adhortacji *Ecclesia in Africa* (1995)<sup>3</sup>, oraz analogiczne

<sup>1</sup> Jan Paweł II, *Błogosławieni, którzy cierpią dla sprawiedliwości*. Homilia podczas Mszy św., Bydgoszcz 7 VI 1999 r., „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 20 (1999) nr 8, s. 25.

<sup>2</sup> „W naszym stuleciu wrócili męczennicy. A są to często męczennicy nieznanymi, jak gdyby «nieznani żołnierze» wielkiej sprawy Bożej. Jeśli to możliwe ich świadectwa nie powinny zostać zapomniane w Kościele. Zgodnie z sugestią Konsystorza trzeba, ażeby Kościoły lokalne, zbierając konieczną dokumentację, uczyniły wszystko dla zachowania pamięci tych, którzy ponieśli męczeństwo. [...] Tak więc zadaniem Stolicy Apostolskiej w perspektywie trzeciego tysiąclecia będzie uzupełnienie martyrologiów Kościoła powszechnego, ze szczególnym uwzględnieniem świętości tych, którzy żyli Chrystusową prawdą także w naszych czasach. Należy popierać uznanie heroiczności cnót zwłaszcza świątobliwych wiernych świeckich, którzy realizowali swe powołanie chrześcijańskie w małżeństwie. Żywiąc przeświadczenie, że w rzeczywistości nie brak owoców świętości również w tym stanie, czujemy potrzebę znalezienia odpowiednich sposobów, ażeby świętość ta była przez Kościół stwierdzana i stawiana za wzór dla innych chrześcijańskich małżonków” (*Tertio millennio adveniente*, nr 37).

<sup>3</sup> „Inne sprawy [beatyfikacyjne] dojrzewają. Kościół w Afryce musi stworzyć swoje własne Martyrologium, dołączając do wspaniałych postaci pierwszych wieków [...] męczenników i świętych z ostatnich czasów” (*Ecclesia in Africa*, nr 34).



wezwanie skierowane do rodzin zakonnych w adhortacji *Vita consecrata* (1996)<sup>4</sup>.

2. Warto przyjrzeć się samej nauce Jana Pawła II na temat męczeństwa, zwłaszcza że znajdziemy w niej wiele spojrzeń oryginalnych, a zarazem głęboko osadzonych w tradycyjnej mądrości Kościoła. Podstawowa intuicja na temat męczeństwa, mówiąca, że jego źródłem i wzorem jest krzyż Chrystusa Pana, jest wspólna wszystkim autentycznie katolickim teologom; jest ona również fundamentem martyrologicznego nauczania Jana Pawła II.

Dobrze więc będzie na samym początku niniejszego opisu przypomnieć sobie, że męczeństwo jest niczym więcej niż tylko szczególną formą realizacji powszechnego obowiązku uczniów Chrystusa: naśladowania Go w przyjmowaniu krzyża (por. np. Mt 10, 38; 16, 24). Krzyż Chrystusa jest bowiem Bożą odpowiedzią na zwycięstwo, które szatan odniósł nad nami, doprowadzając nas do grzechu – szatanowi udało się oddzielić człowieka od Boga, a w konsekwencji porozdzielać ludzi różnorako od siebie wzajemnie.

Na krzyżu Chrystus Pan pokonał tego „przeklętego zwycięzcę”. Wszedł wtedy w samo centrum świata urządzonego wbrew Bogu i poza prawem miłości, w centrum świata budowanego na przemocy i pogardzie dla prawdy i sprawiedliwości – i tam aż do samego końca wytrwał w miłości do swojego Przedwiecznego Ojca i do nas, których sobie przybrał na braci i siostry, własnych morderców nie wyłączając. Okazało się w ten sposób, że prawo miłości jest nie tylko pierwszym słowem Boga, które wypowiedział On do nas, ale również Jego słowem ostatnim: w krzyżu Chrystusa Pana ujawniła się ostateczna bezsilność szatana i grzechu oraz potęga Bożej miłości do ludzi.

Naśladowanie Chrystusa w niesieniu krzyża polega właśnie na tym: na trwaniu w miłości do Boga i bliźnich w świecie mniej lub więcej zdeformowanym wskutek różnych zwycięstw odniesionych przez szatana nad ludźmi. Zobowiązaliśmy się do tego naśladowania wszyscy przez sam fakt przyjęcia chrztu. Szczegółność wezwania do niesienia krzyża, które staje przed męczeń-

<sup>4</sup> „W naszym stuleciu, podobnie jak w innych epokach dziejów, konsekrowani mężczyźni i kobiety dali świadectwo o Chrystusie Panu, składając dar z własnego życia. Wielka ich rzesza – chroniąc się w katakumbach przed prześladowaniami reżimów totalitarnych lub przed przemocą, zmagając się z trudnościami, jakie stawiano ich działalności misyjnej, służbie ubogim, opiece nad chorymi i odrzuconymi – przeżyła i przeżywa swoją konsekrację przez długotrwałe i heroicznie znoszone cierpienie, a często przez przelanie własnej krwi, upodobniwszy się całkowicie do ukrzyżowanego Chrystusa. [...] Powszechne jest pragnienie, aby pamięć o tak licznych świadkach wiary utrwaliła się w świadomości Kościoła i stała się zachętą do kultu i do naśladowania. Instytuty życia konsekrowanego i Stowarzyszenia życia apostołskiego niech się do tego przyczyniają, zbierając imiona i świadectwa wszystkich osób konsekrowanych, które mogą zostać wpisane do Martyrologium dwudziestego wieku” (*Vita consecrata*, nr 86).



nikiem, na tym tylko polega, że ceną tego trwania w miłości jest oddanie życia, zazwyczaj wśród różnych dodatkowych utrapień<sup>5</sup>.

Istotą męczeństwa nie jest więc – jakby podpowiadała polska etymologia tego wyrazu – doznawanie prześladowań czy nawet śmierci za to, że jest się chrześcijaninem. Jest nią natomiast czyn trudnej wierności Chrystusowi. Znośzenie prześladowań i utrapień okazuje się ceną tej wierności, a niejednokrotnie również jej drogą. Męczeństwo jest zatem wyrazem i owocem ludzkiej wolności – rzecz jasna wolności oczyszczonej, umocnionej i rozświetlonej łaską.

Opisaną tu dynamikę diabelskiego ataku na człowieka oraz obrony człowieka przez Chrystusa poprzez uzdolnienie go do niesienia krzyża, niekiedy aż do męczeństwa włącznie, znakomicie oddaje Augustyńska opozycja dwóch postaw, nad którymi kilkakrotnie medytował kardynał Karol Wojtyła w swoich rekolekcjach watykańskich z lutego 1976 roku. Program szatana – *amor sui usque ad contemptum Dei* – jest programem radykalnego zdeformowania miłości, w gruncie rzeczy – programem anty-Miłości. W odpowiedzi Chrystus Pan zaprasza nas do postawy przeciwnej, do postawy Miłości konsekwentnej, która w świecie współtworzonym przez grzech bywa czymś trudnym i ponad zwykłe ludzkie siły. Jest to postawa *amor Dei usque ad contemptum sui*. Właśnie po to, aby uzdolnić nas do takiej postawy, Chrystus Pan sam dał nam jej przykład na krzyżu i umacnia nas łaską z Jego krzyża płynącą<sup>6</sup>.

Ponieważ podjęta przez Chrystusa linia obrony człowieka poprzez wezwanie i uzdolnienie nas do Miłości konsekwentnej jest skuteczna i prowadzi do zwycięstwa, powoduje po stronie sił anty-Miłości nienawiść i czynne ataki na uczniów Chrystusa<sup>7</sup>: „Jeżeli was świat nienawidzi, wiedzcie, że Mnie pierwaj zniehawidził” (J 15, 18; por. Mt 10, 22; 24, 9). To dlatego każde pokolenie Kościoła ma swoich męczenników, ale też ich zwycięstwa są potwierdzeniem i pogłębieniem odniesionego na Kalwarii rozstrzygającego zwycięstwa Miłości nad anty-Miłością.

Co więcej, męczennik jest nie tylko uczestnikiem tego zwycięstwa, ale i jego owocem. Nie tylko bowiem jest naśladowcą ukrzyżowanego Chrystusa, ale zostaje do Niego upodobniony. Wspaniale wyraził to Jan Paweł II podczas uroczystości beatyfikacyjnej księdza Stefana Frelichowskiego 7 czerwca 1999 roku

<sup>5</sup> Tylko dla przykładu – ponieważ Jan Paweł II powtarzał to wielokrotnie – przypomnę, w jaki sposób owo dwojakie (zwyčajne i nadzwyczajne) naśladowanie Chrystusa przedstawia adhortacja *Pastores dabo vobis* w odniesieniu do Apostoła Piotra: „Życiu i misji Apostoła towarzyszy wezwanie «pójdź za Mną». To «pójdź za Mną» potwierdza powołanie i domaga się wierności aż do śmierci (por. J 21, 22), może też oznaczać taką *sequela Christi*, która prowadzi do złożenia całkowitego daru z siebie poprzez męczeństwo” (nr 70). Nie można wątpić, że analogiczna podwójność cechuje nie tylko powołanie do starszeństwa w Kościele, ale zawarta jest w wezwaniu do naśladowania Chrystusa, które jest skierowane do wszystkich ochrzczonych.

<sup>6</sup> Por. Kard. K. W o j t y ł a, *Znak sprzeciwu. Rekolekcje w Watykanie od 5 do 12 marca 1976*, Paris 1980, s. 64-69.

<sup>7</sup> Por. tamże, s. 65.



w Toruniu: „Całe jego życie jest [...] jakby zwierciadłem, w którym odbija się blask owej Chrystusowej filozofii, wedle której prawdziwe szczęście osiąga ten, kto w zjednoczeniu z Bogiem staje się człowiekiem pokoju, czyni pokój i niesie pokój innym”<sup>8</sup>.

Dwa inne jeszcze momenty zauważył kardynał Wojtyła podczas tamtych watykańskich rekolekcji w postawie Miłości konsekwentnej, i miały one być nieraz podejmowane w jego, kontynuowanej na stolicy Piotra, nauce o męczeństwie. Po pierwsze, Chrystus Pan, realizując na Kalwarii postawę *amor Dei usque ad contemptum sui*, wypełnił *perfectum opus laudis*: w Jego krzyżu zawarte jest „takie uwielbienie Boga nieskończonego Majestatu, jakiego nie mógł i nie może wyrazić absolutnie nikt, żadne stworzenie”<sup>9</sup>. Rzecz jasna, męczennicy – poprzez swoje umiłowanie Chrystusa aż do śmierci – najszczególniej przyłączają się do Jego wypełnionego na krzyżu *perfectum opus laudis*<sup>10</sup>.

Po wtóre, „śmierć Chrystusa Pana na Krzyżu jako akt najwyższej miłości – *amor Dei usque ad contemptum sui* – ma charakter odkupieńczy i oblubieńczy zarazem”<sup>11</sup>, inaczej mówiąc, była również aktem najwyższej miłości wobec nas, mimo że byliśmy Jego nieprzyjaciółmi. Zatem oddawanie życia za Chrystusa

<sup>8</sup> Jan Paweł II, *Spółczeństwa i narody potrzebują ludzi pokoju*. Homilia podczas beatyfikacji ks. Stefana Wincentego Frelichowskiego i nabożeństwa czerwcowego, Toruń 7 VI 1999 r., „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 20 (1999) nr 8, s. 31.

<sup>9</sup> Tamże, s. 88.

<sup>10</sup> Wątek ten, bardzo pogłębiony, znajdzie się później w Liście apostolskim *Salvifici doloris*: „Uczestnicy cierpień Chrystusa są poprzez własne swoje cierpienia wezwani również do uczestnictwa w chwale. Na różnych miejscach Paweł daje temu wyraz. Pisze do Rzymian: «skoro wspólnie z Nim cierpimy, to po to, by też wspólnie z Nim mieć udział w chwale. Sądzę bowiem, że cierpień terażniejszych nie można stawiać na równi z chwałą, która ma się w nas objawić» (8, 17-18). W drugim zaś Liście do Koryntian czytamy: «niewielkie bowiem utrapienia nasze obecnego czasu gotują bezmiar chwały przyszłego wieku dla nas, którzy się wpatrujemy nie w to, co widzialne, lecz w to, co niewidzialne» (4, 17-18). Apostoł Piotr wypowie tę prawdę w następujących słowach swego listu: «cieszcie się, im bardziej jesteście uczestnikami cierpień Chrystusowych, abyście się cieszyli i radowali przy objawieniu się Jego chwały» (4, 13).

Motyw cierpienia i chwały posiada swą ściśle ewangeliczną charakterystykę, która wyjaśnia się przez odniesienie do Krzyża i Zmartwychwstania. Zmartwychwstanie stało się przede wszystkim objawieniem chwały, która odpowiada wywyższeniu Chrystusa przez Krzyż. Jeżeli bowiem Krzyż był w oczach ludzkich wyniszczeniem Chrystusa, był on równocześnie w oczach Bożych Jego wyniesieniem [...] Cierpienie jest również wezwaniem do ujawnienia moralnej wielkości człowieka, jego duchowej dojrzałości. Dali tego dowód w różnych pokoleniach męczennicy i wyznawcy Chrystusa wierni słowom: «Nie bójcie się tych, którzy zabijają ciało, lecz duszy zabić nie mogą» (Mt 10, 28).

Zmartwychwstanie Chrystusa objawiło «chwałę przyszłego wieku», a równocześnie potwierdziło «chlubę krzyża»: ową chwałę, która zawiera się w samym cierpieniu Chrystusa i która wielokrotnie odzwierciedliła się i odzwierciedla w cierpieniu człowieka jako wyraz jego duchowej wielkości. Trzeba dać świadectwo tej chwały nie tylko męczennikom wiary, ale także wielu innym ludziom, którzy – nieraz bez wiary w Chrystusa – cierpią i oddają życie dla prawdy i słusznej sprawy” (nr 22).

<sup>11</sup> Wojtyła, dz. cyt., s. 93.



przez męczenników wiary jest ze strony Kościoła wyrazem miłości wzajemnej. Poprzez ofiarę składaną przez męczenników Kościół składa Chrystusowi dowody, że kocha Go ponad życie.

Oblubieńczy charakter związku między Chrystusem i Kościołem jest częstym tematem w tekstach Jana Pawła II i zasługuje na odrębne opracowanie. Naturalnie, nie jest tak, że Papież podejmując ten temat każdorazowo wspomina o męczennikach. Jednak wczytajmy się, jedynie tytułem przykładu, w jedną z wielu tych wypowiedzi o oblubieńczym związku Chrystusa i Kościoła, w których o męczennikach i męczeństwie się nie wspomina: „W parze [...] z tym niezgłębionym i nie zasłużonym darem, jakim jest ta miłość objawiona do końca w zbawczej ofierze Syna Bożego, której Eucharystia jest niezniszczalnym znakiem, rodzi się również w nas samych żywa odpowiedź miłości. Nie tylko poznajemy miłość, ale sami zaczynamy miłować. Wkraczamy niejako na drogę miłości i na tej drodze czynimy postępy. Miłość, która rodzi się w nas z Eucharystii, dzięki Eucharystii też w nas się rozwija, gruntuje i umacnia”<sup>12</sup>.

Zauważmy, że zakończenie powyższej wypowiedzi wzmianką o męczeństwie byłoby w niej jedynie „postawieniem kropki nad «i»”. Mówiąc inaczej, pragnę zwrócić uwagę na to, że temat męczeństwa – często *expressis verbis* podnoszony przez Jana Pawła II – obecny jest w jego nauczaniu „między wierszami”, zwłaszcza w wypowiedziach na temat miłości między Chrystusem i Kościołem, przede wszystkim zaś w tych wypowiedziach, w których przypomina on o naszym ostatecznym powołaniu do miłości.

3. Męczeństwo – dowód konsekwentnej wierności Chrystusowi, szczytowy wyraz oblubieńczy miłości Kościoła do swojego Zbawiciela – jest zarazem najwyższym potwierdzeniem i manifestacją naszej ludzkiej godności. Najwyraźniej mówi o tym Jan Paweł II w encyklice *Veritatis splendor*.

Podstawą prawdy o męczeństwie jest dar Bożych przykazań – zabezpieczenie naszej ludzkiej godności ze względu na to, że jesteśmy grzeszni i opowiadanie się po stronie dobra nie zawsze jest dla nas czymś oczywistym. Gdyby nie grzech Adama, nie potrzebowalibyśmy przykazań – dobro wybieralibyśmy zawsze i w sposób konieczny, a zarazem z pełną wolnością. „Prawo nie dla sprawiedliwego jest przeznaczone” (1 Tm 1, 9). O głębokim zakorzenieniu w Kościele tego spojrzenia na Boże przykazania świadczą wciąż pojawiające się na jego obrzeżach herezje anomistyczne, których istotą jest przedwczesne i fałszywe uznanie samego siebie za całkowicie już wolnego od grzechu, a zatem nie podlegającego już przykazaniom.

Tę właśnie wcześniejszą prawdę – mówiącą, że naszą osobową godność zabezpieczają Boże przykazania – przypomni Jan Paweł II, zanim zwróci uwa-

<sup>12</sup> J a n P a w e ł I I, *List Ojca Świętego Jana Pawła II do wszystkich biskupów Kościoła o Tajemnicy i kulcie Eucharystii*, „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 1 (1980) nr 3, s. 9.



gę na znaczenie męczeństwa w ochronie ludzkiej godności: „Więź między wiarą a moralnością ujawnia w pełni swój blask w bezwarunkowym poszanowaniu niezaprzeczalnych wymogów wypływających z osobowej godności każdego człowieka, wymogów chronionych przez normy moralne, które zakazują bez wyjątku dokonywania czynów wewnętrznie złych. Powszechność i niezmienność normy moralnej ujawnia, a zarazem stoi na straży godności osobowej, to znaczy nienaruszalności człowieka, na którego obliczu jaśnieje blask Boży” (*Veritatis splendor*, nr 90).

Możliwość, a w niektórych sytuacjach powinność męczeństwa w tym sensie zabezpiecza naszą godność, że wyzwala nas od przymusu czynienia zła i ogólnie – od przymusu składania złu jakichkolwiek hołdów. Nawet pod presją sytuacji, w której pozornie nie ma dobrego wyjścia, nie musimy czynić zła. Z Bożą pomocą można bowiem sprostać takiej sytuacji poprzez męczeństwo. To właśnie dlatego katolicka nauka moralna głosi, iż zakaz czynienia zła obowiązuje *semper et ad semper*, zawsze i bez względu na okoliczności<sup>13</sup>. Naukę tę Kościół znajduje w słowie Zbawiciela mówiącego, aby się nie bać „tych, co zabijają ciało, lecz duszy zabić nie mogą” (Mt 10, 28). Nie jest to zarazem nauka specyficznie chrześcijańska – wszystkie wielkie tradycje religijne i mądrościowe znają i doceniają wartość męczeństwa<sup>14</sup>.

Rzecz jasną jest, że zarówno przymuszanie bliźniego do czynienia zła, jak i uleganie temu przymusowi ciężko znieważa przyrodzoną człowiekowi godność, męczeństwo zaś jest zawsze skuteczną jej obroną wtedy, gdy jest ona zagrożona: „Męczeństwo odrzuca jako złudne i fałszywe wszelkie «ludzkie tłumaczenia», jakimi usiłowałoby się usprawiedliwić – nawet w «wyjątkowych» okolicznościach – akty moralnie złe ze swej istoty; co więcej, ujawnia, że akt taki jest w istocie pogwałceniem «człowieczeństwa» człowieka, i to bardziej nawet w tym, kto go popełnia, niż w tym, kto pada jego ofiarą” (*Veritatis splendor*, nr 92).

Pozytywny wykład na ten temat poprzedza Papież przypomnieniem heroicznego wyboru biblijnej Zuzanny (por. Dn 13, 22-23), Jana Chrzciciela (por. Mk 6, 17-29) oraz innych męczenników, o których czytamy na kartach Nowego Testamentu: „Kościół ukazuje wiernym przykłady licznych świętych mężczyzn i kobiet, którzy głosili i bronili prawdę moralną, aż do męczeństwa, albo woleli umrzeć niż popełnić choćby jeden grzech śmiertelny. Wyniósł ich do chwały ołtarzy, to znaczy kanonizował ich świadectwo i publicznie uznał za słuszne ich przekonanie, że miłość Boga każe bezwarunkowo przestrzegać Jego przykazań nawet w najtrudniejszych okolicznościach i nie pozwala ich łamać nawet dla ratowania własnego życia.

<sup>13</sup> Por. św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, 2-2, q. 33, a. 2.

<sup>14</sup> Por. Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, nr 94. Zob. też: J. Salij OP, *Męczeństwo – postulat prawa naturalnego i dar łaski*, „Znak” 52 (2000) nr 540, s. 8-25.



W męczeństwie, jako potwierdzeniu nienaruszalności porządku moralnego, jaśnieje świętość prawa Bożego, a zarazem nietykalność osobowej godności człowieka, stworzonego na obraz i podobieństwo Boga” (*Veritatis splendor*, nr 91-92).

W odniesieniu do godności naszego człowieczeństwa podkreślić trzeba, że męczeństwo nie tylko ją potwierdza i zabezpiecza, w męczeństwie bowiem dokonuje się ponadto ostateczne dojrzewanie człowieka, a zarazem ujawnia się to, do jakich szczytów, nawet w świecie zdeformowanym przez grzech, może z Bożą pomocą dojść człowiek. W encyklice *Veritatis splendor* Papież jedynie o tym wspomina. Głębi jego wypowiedzi dodaje jednak odwołanie się do sławnego świadectwa męczennika z roku ok. 108: „Męczeństwo jest więc także wywyższeniem doskonałego «człowieczeństwa» i prawdziwego «życia» człowieka<sup>15</sup>, co poświadcza św. Ignacy Antiocheński w słowach skierowanych do chrześcijan Rzymu, gdzie poniósł śmierć męczeńską: «Wybaczcie mi, bracia. Nie wzbraniajcie żyć, nie chcecie, abym umarł [...], pozwólcie chłonąć światło nieskalane. Gdy je osiągnę, będę pełnym człowiekiem. Pozwólcie mi naśladować mękę mego Boga»” (tamże, nr 92).

Ten wymiar – nie tylko zresztą wymiar męczeństwa, lecz wymiar każdego cierpienia przyjmowanego w duchu naśladowania krzyża Chrystusa – analizował Jan Paweł II wcześniej, we wspomnianym już Liście apostolskim *Salvifici doloris*. Zwracał tam uwagę na „paradoks słabości i mocy”, doświadczany przez naśladowców cierpienia Chrystusowych, w którym dokonuje się „duchowe hartowanie się człowieka”. Dzięki oparciu się na łasce Bożej, w cierpiącym uczniu Chrystusa – dotyczy to również, a nawet szczególnie, męczennika – wyzwala się nadzieja, która „podtrzymuje w nim przeświadczenie, że cierpienie go nie przemoże, nie pozbawi właściwej człowiekowi godności wraz z poczuciem sensu życia. I oto ten sens się objawia wraz z działaniem miłości Bożej, która jest największym darem Ducha Świętego. W miarę jak uczestniczy w tej miłości, człowiek w cierpieniu odnajduje do końca siebie: odnajduje «duszę», którą – zdawało mu się, że przez cierpienie «stracił»” (nr 23).

4. Męczeństwo jako droga do prawdy – to kolejny temat istotnie obecny w nauczaniu Jana Pawła II. Wątek ten zaczniemy od przypomnienia, w jakim sensie starożytni chrześcijanie widzieli w męczennikach świadków prawdziwości swojej wiary. Raczej nie pojawiał się wówczas argument, że należy wierzyć ludziom, którzy za wyznawane poglądy dają się zabić. Ludzkie dzieje pełne są bowiem nieszczęśników, którzy ginęli za wyznawane przez siebie brednie.

<sup>15</sup> W tezie tej obecne jest również echo filozoficznej tezy Karola Wojtyły o spełnianiu się osoby w czynie: „spełnienie czynu stanowi równocześnie spełnienie osoby poprzez czyn. [...] Najgłębszą rzeczywistość moralności można przeto ująć jako spełnienie siebie w dobru, spełnienie siebie w złu jest natomiast nie-spełnieniem”, K. W o j t y ł a, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, s. 197.



Dla starożytnych chrześcijan męczennicy byli dowodem prawdy wiary chrześcijańskiej, bo stanowili żywe świadectwo tego, iż Ewangelia rzeczywiście przemienia człowieka w kogoś aż do końca i nawet wśród tortur rozkochanego w Bogu, rozmodlonego, życzliwego wszystkim, modlącego się nawet za własnych morderców<sup>16</sup>.

Warto tu również przywołać argument Pascala mówiący, że należy wierzyć ludziom, którzy nawet w obliczu śmierci nie przestają świadczyć o znanych sobie wydarzeniach – o tym, że po śmierci Chrystusa spotykali się z Nim jako ze zmartwychwstałym<sup>17</sup>. Argument ten nie dotyczy jednak wszystkich męczenników, lecz tylko wezwanych do męczeństwa bezpośrednich świadków śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Znamienne jest, że w tej formie argumentu tego również nie widać w pismach patrystycznych.

W dość podobnej perspektywie epistemologicznej znaczenie męczeństwa widzi Jan Paweł II. Najważniejsza, a zarazem nieoczekiwana dla naszej ukształtowanej przez nominalizm mentalności wypowiedź na ten temat znajduje się w encyklice *Fides et ratio* (1998). Papież zaczyna tę wypowiedź od zwrócenia uwagi na to, że wiara jest wprawdzie niedoskonałą formą wiedzy, ale zarazem otwiera człowieka na takie wymiary prawdy, które zwyczajnej wiedzy w ogóle nie są dostępne, mianowicie na tę prawdę, którą można poznać dopiero w relacji międzyosobowej<sup>18</sup>.

Ta relatywna wyższość wiary nad wiedzą ujawnia się nie tylko w odniesieniu do wiary religijnej czy do prawdy religijnej. Trudno na przykład mówić o autentycznym małżeństwie bez „wierzę w ciebie” obojga małżonków w odniesieniu do siebie nawzajem. W owym „wierzę w ciebie” dokonuje się głębokie poznanie wzajemne, które jest całkowicie niedostępne nawet wnikliwemu obserwatorowi. Wierzący w siebie wzajemnie małżonkowie nie mają, rzecz jasna, najmniejszych wątpliwości co do istnienia współmałżonka; co więcej, oni żyją razem, blisko siebie przebywają, wiele ze sobą rozmawiają, łączą ich wspólne sprawy. Każde z nich zarazem nosi w sobie głębokie prawdy, do których dotrzeć można wyłącznie w postawie „wierzę w ciebie”, w postawie „zawierzam tobie samego siebie”. W tej postawie, zdaniem Papieża, „człowiek znajduje pełnię pewności i bezpieczeństwa. Zarazem jednak poznanie oparte na wierze,

<sup>16</sup> Por. D. K a r ł o w i c z, *Arcyparadoks śmierci. Męczeństwo jako kategoria filozoficzna – pytanie o dowodową wartość męczeństwa*, Kraków 2000.

<sup>17</sup> Por. B. P a s c a l, *Myśli* (739), tłum. Tadeusz Boy-Żeleński, Warszawa [1958], s. 407.

<sup>18</sup> „Wierząc, człowiek zawiera wiedzy zdobytej przez innych. Można w nim dostrzec znamienne napięcie: z jednej strony wydaje się, że wiedza oparta na wierze jest niedoskonałą formą wiedzy, którą należy stopniowo udoskonalać zdobywając osobiście dowody na jej potwierdzenie; z drugiej zaś wiara, w porównaniu ze zwykłym poznaniem opartym na oczywistych dowodach, jawi się często jako rzeczywistość bogatsza o pewien ludzki wymiar, wiąże się bowiem z relacją międzyosobową i angażuje nie tylko osobiste zdolności poznawcze, ale także głębiej zakorzenioną zdolność zawierzenia innym ludziom, nawiązania z nimi trwalszej i ściślejszej relacji” (nr 32).



którego podstawą jest zaufanie między osobami, nie jest pozbawione odniesienia do prawdy: wierząc, człowiek zawiera prawdzie, którą ukazuje mu druga osoba” (*Fides et ratio*, nr 32).

Warto zauważyć zaproponowane przez Jana Pawła II rozróżnienie prawdy rzeczowej i osobowej – prawdy poznawanej przez obserwację oraz z pomocą różnych, nieraz wyrafinowanych metod wypracowanych przez nauki i filozofię, i prawdy poznawanej w międzyosobowych relacjach bliskości i zaufania.

Męczennik jest, rzecz jasna, świadkiem prawdy osobowej. Pytanie, czy Jezus jest naprawdę Synem Bożym i Zbawicielem, jest dla niego oraz dla wielu chrześcijan głęboko żyjących swą wiarą równie retoryczne, jak pytanie, czy mój mąż, moja żona naprawdę istnieje. Świadek męczennika co najwyższej drugorzędnie dotyczy pozytywnej odpowiedzi na to pytanie. Istotą tego świadectwa jest bowiem prawda całoosobowego zawierzenia Chrystusowi oraz wierności Chrystusa, który swoim przyjaciółom daje siły do przejścia przez „ciemną dolinę”.

„Męczennik bowiem – kończy Papież swój krótki wykład na ten temat – jest najbardziej autentycznym świadkiem prawdy o życiu. Wie, że dzięki spotkaniu z Jezusem Chrystusem znalazł prawdę o własnym życiu, i tej pewności nikt ani nic nie zdoła mu odebrać. Ani cierpienie, ani śmierć zadana przemocą nie skłonią go do odstąpienia od prawdy, którą odkrył spotykając Chrystusa. Oto dlaczego po dziś dzień świadectwo męczenników nie przestaje fascynować, znajduje uznanie, przyciąga uwagę i pobudza do naśladowania. Powód, dla którego ufamy ich słowu, jest zaś taki, że dostrzegamy w nich oczywiste świadectwo miłości, która nie potrzebuje długich wywodów, aby nas przekonać, gdyż mówi do każdego człowieka o tym, co on w głębi serca już uznaje za prawdę i czego od dawna poszukuje. Męczennik budzi w nas głębokie zaufanie, ponieważ mówi to, co my już przeczuwamy, i wypowiada otwarcie to, co my również chcielibyśmy umieć wyrazić” (tamże).

„Z psychologicznego punktu widzenia – napisze Jan Paweł II dwa miesiące później w bulli *Incarnationis mysterium* – męczeństwo jest najwymowniejszym dowodem prawdziwości wiary, która może nadać ludzkie oblicze nawet najbardziej gwałtownej śmierci i ujawnia swe piękno podczas najokrutniejszych prześladowań” (nr 13).

Skrótowy charakter niniejszego przeglądu nie pozwala głębiej analizować uwag Papieża na temat bezsilności prześladowców wobec Prawdy wyznawanej przez męczenników<sup>19</sup> czy na temat ujawniającej się poprzez męczeństwo potęgi miłości<sup>20</sup>. Przytoczmy jednak przepiękne nawiązanie do jedenastego rozdziału Listu do Hebrajczyków na temat wiary jako drogi ku Niewidzialnemu: „Autor Listu przytacza aż siedemnaście przykładów wiary: «Przez wiarę Abel [...].

<sup>19</sup> Por. np. J a n P a w e ł I I, *Katecheza 3 o Duchu Świętym*, nr 6, z 24 maja 1989 r.

<sup>20</sup> Por. np. t e n ż e, *Sollicitudo rei socialis*, nr 40.



Przez wiarę Noe [...]. Przez wiarę Abraham [...]. Przez wiarę Mojżesz [...]. My zaś możemy dodać: przez wiarę Maryja... przez wiarę Józef... przez wiarę Symeon i Anna... przez wiarę Apostołowie, męczennicy, wyznawcy, dziewice, biskupi, kapłani, zakonnicy i ludzie świeccy wszystkich wieków chrześcijaństwa. Przez wiarę Kościół przemierzał stulecia i dziś nadal podąża ku Niewidzialnemu dzięki tchnieniu i kierownictwu Ducha Świętego”<sup>21</sup>. Aby właściwie zrozumieć tę wypowiedź, należy odwołać się do tego, co później, w encyklice *Fides et ratio*, Jan Paweł II mówi na temat prawdy osobowej.

5. Na koniec przynajmniej zasygnalizujmy wypowiedzi Jana Pawła II na temat ekumenicznego wymiaru męczeństwa. Z wyżyn Stolicy Apostolskiej po raz pierwszy podniósł ten temat Paweł VI w homilii podczas kanonizacji męczenników ugandyjskich w roku 1964. Praktyka eklezjologiczna była tu jednak wcześniejsza: Kościoły, które w wyniku kolejnych unii przyjmowały jedność z Kościołem katolickim, zazwyczaj były przyjmowane razem ze swoimi świętami i liturgicznymi wspomnieniami, a więc również razem ze swoimi męczennikami oraz innymi świętymi.

Niemniej prawdą jest również to, że w Kościele starożytnym zasadą było nieuznawanie męczenników niekatolickich. Anonimowy autor z III wieku, którego dzieło przeciw montanistom zachowało się jedynie w fragmentach cytowanych w *Historii kościelnej* Euzebiusza z Cezarei, nie ma wątpliwości, że zamordowani podczas prześladowań marcjonici czy montaniści nie są prawdziwymi męczennikami: „Marcjonici, zwani tak od herezji Marcjona, twierdzą, że mają wielu męczenników Chrystusowych, a przecież oni nie wyznają Chrystusa naprawdę. [...] Kiedy się zdarza, że wierni Kościoła otrzymują powołanie do męczeństwa za wiarę prawdziwą i zetkną się wówczas z tak zwanymi męczennikami herezji frygijskiej, odsuwają się od nich i idą na śmierć, w ogóle się z nimi nie łącząc, bo nie chcą mieć nic wspólnego z duchem Montanusa i jego kobiet”<sup>22</sup>.

Trudno wątpić, że sam Euzebiusz podziela ten pogląd. Warto jednak wiedzieć, że również nie wszystkim zamordowanym za wiarę katolikom Kościół przyznawał godność męczennika. Przypomnijmy choćby kanon 60. synodu w Elwirze (rok ok. 305), który odmawia tej godności zapaleńcom, którzy sprowokowali swoją śmierć przez sprofanowanie świętości pogańskich.

Szczególnie znany jest sprzeciw świętego Augustyna przeciwko uznawaniu za męczenników tych arian czy donatystów, którzy zginęli w prześladowaniach religijnych. *Martyres non facit poena, sed causa* – uznajemy męczenników nie

<sup>21</sup> Tenże, *Duch Święty źródłem wiary*, w: tenże, *Wierzę w Ducha Świętego*, Watykan 1992, s. 363.

<sup>22</sup> Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna* (5, 16, 21-22), Poznań 1924, s. 229; tekst przekładu nieco zmodernizowałem.



dlatego, że zostali ukarani, ale ze względu na powód, dla którego to ich spotkało<sup>23</sup> – tezę tę Augustyn powtarza wyjątkowo często. „Męczenników poznać po tym, za co byli karani, nie – że ponieśli karę. Wielu bowiem znosiło cierpienia w uporze, nie w stałości, w grzechu, nie w cnocie, w przewrotnym błędzie, nie w zdrowym rozumie, opanowani przez diabła, a nie prześladowani przez niego”<sup>24</sup>.

Generalnie, nie spieszyłbym się z przeciwstawianiem sobie dawnego dystansowania się wobec męczenników wspólnot heretyckich oraz sformułowanej przez Jana Pawła II tezy, że wspólni męczennicy Kościołów i Wspólnot kościelnych już teraz antycypują jedność, jakiej jeszcze nie zdołaliśmy osiągnąć.

Dwa argumenty na rzecz tezy, że niektórzy chrześcijanie, którzy zostali zabici za wyznawane poglądy religijne, są tylko pseudomęczennikami, nie utraciły – moim zdaniem – również dzisiaj swojej ważności. Jeśli zgodzimy się z utrwaloną w Kościele tezą, że męczennikiem jest ten, kto wiarę w Chrystusa albo sprawiedliwość wybrał ponad życie<sup>25</sup>, to: 1. nie jest męczennikiem ktoś, kto zginął powodowany jakąś namiętnością mocniejszą niż życie, na przykład namiętnością fanatyzmu skierowanego przeciw świętościom pogan; 2. trudno również rozpoznać męczennika za wiarę w Chrystusa w kimś, kto na temat Chrystusa żywił tylko jakieś ludzkie opinie, albo kto akurat zaangażowany był w rozbijanie jedności Kościoła.

Otóż nigdy dość podkreślania, że, w przeciwieństwie do większości heretyków starożytnych, z naszymi braćmi z Kościołów prawosławnych i starokatolickich oraz z większości Kościołów i Wspólnot protestanckich naprawdę łączy

<sup>23</sup> Por. św. Augustyn, *Enarratio 2 in Psalmum 34, 13* (PL 36, 340).

<sup>24</sup> Tenże, *Sermo 275, 1* (PL 38, 1254). Por.: „Czcijmy męczenników, którzy znajdują się w jednej zagrodzie Pasterza i stanowią członki Pasterza, w których jest łaska, nie zuchwałość, pobożność, nie lekkomyślność, stałość, nie upór, szukanie jedności, nie rozdziału” – tenże, *Sermo 285, 7* (PL 38, 1297). Por. tenże, *Sermo 325, 2* (PL 38, 1448), 327, 1-2 (PL 38, 1450-1451).

<sup>25</sup> Por. św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, 2-2, q. 124, a. 5. Najczęściej przytaczanym przykładem męczennika, który umarł „za sprawiedliwość”, był święty Jan Chrzciciel. Przypomnijmy niezwykle ważne słowa, jakie na temat niechrześcijańskich męczenników „za sprawiedliwość” napisał Jan Paweł II w encyklice *Veritatis splendor*: „Składając to świadectwo absolutnemu charakterowi dobra moralnego, chrześcijanie nie są osamotnieni: znajdują potwierdzenie we wrażliwości moralnej ludów i we wszystkich wielkich tradycjach religijnych i mądrościowych Zachodu i Wschodu, w których także w sposób wewnętrzny i tajemniczy działa Duch Święty. Dla wszystkich powinny pozostawać w mocy słowa łacińskiego poety Juwenalisa: «Miej to za największą podłość, gdy ktoś przedkłada życie nad honor, a pragnąc życie zachować, traci racje, dla których warto żyć». Stanowczy głos sumienia zawsze przypomina człowiekowi, że istnieją prawdy i wartości moralne, dla których musi być gotów nawet oddać życie. W wyznawaniu, a nade wszystko w ofierze życia oddanego za wartości moralne, Kościół dostrzega to samo świadectwo o tej prawdzie, która jest już obecna w stworzeniu, a w pełni jaśnieje na obliczu Chrystusa: «ponieważ stoicy – pisze św. Justyn – wykazali się mądrością przynajmniej w tym, co mówili na temat obyczajów, jak to zdarza się czasem poetom dzięki ziarnu Słowa zasianego w naturze ludzkiej, zostali – jak wiemy – znieprawieni i zabici»” (nr 94).



nas jedna wiara w Chrystusa – Syna Bożego, przez którego świat został stworzony, który dla nas stał się jednym z nas, aby ogłosić nam dobrą nowinę o Królestwie Bożym i dokonać naszego odkupienia na krzyżu, i który swoim zmartwychwstaniem otworzył nam drogę do życia wiecznego. Kiedy więc nasi bracia z tych Kościołów i Wspólnot giną jako świadkowie tej wiary, rozpoznajemy w nich po prostu męczenników naszej wspólnej wiary w Chrystusa.

Dwie wypowiedzi Jana Pawła II na temat naszych wspólnych męczenników wydają się wyjątkowo ważne. W Liście apostolskim *Tertio millennio adveniente*, zachęcając Kościoły lokalne, aby „uczyniły wszystko dla zachowania pamięci tych, którzy ponieśli męczeństwo”, prosi Papież, żeby nie zapominać o męczennikach, którzy nie byli członkami naszego Kościoła: „Będzie to miało niewątpliwie charakter i wymowę ekumeniczną. Chyba najbardziej przekonujący jest ten ekumenizm świętych, męczenników. *Communio sanctorum* mówi głośniejsz anizeli podziały” (nr 37)<sup>26</sup>.

Niecały rok później, w encyklice *Ut unum sint*, Jan Paweł II już całkiem wyraźnie twierdzi, że dzięki naszym wspólnym męczennikom jedność Kościoła już teraz jest jakby profetycznym faktem. Co więcej, od tego twierdzenia rozpoczyna swoją encyklikę: „Odważne świadectwo licznych męczenników naszego stulecia, należących do innych także Kościołów i Wspólnot kościelnych, które nie są w pełnej komunii z Kościołem katolickim, nadaje nową moc wezwaniu Soboru i przypomina nam o obowiązku przyjęcia i wprowadzenia w czyn jego zalecenia. Ci nasi bracia i siostry, połączeni przez wielkoduszną ofiarę z własnego życia, złożoną dla Królestwa Bożego, są najbardziej wymownym świadectwem tego, iż można przekroczyć i przewyciężyć wszelkie elementy podziału, składając całkowity dar z siebie dla sprawy Ewangelii” (nr 1).

Papież wróci jeszcze do tej idei w dalszej części encykliki. Najpierw – przekonuje nas – dialog ekumeniczny moglibyśmy prowadzić z radykalizmem właściwym naszym wspólnym męczennikom: wszystkie chrześcijańskie wspólnoty „wydały przecież męczenników chrześcijańskiej wiary. Mimo dramatu podziału bracia ci zachowali w sobie tak radykalne i absolutne przywiązanie do Chrystusa i do Ojca, że byli zdolni nawet do przelania krwi. A czyż takie właśnie przywiązanie nie jest potrzebne w tym, co nazwałem «dialogiem nawrócenia»?

<sup>26</sup> Por. apostrofę skierowaną do Kościoła ukraińskiego z okazji 400-lecia unii brzeskiej, w której Jan Paweł II wzywa, aby ten jubileusz stał się „dla Kościoła ukraińskiego nowym bodźcem do realizacji jego szczególnego powołania jako świadka i twórcy jedności wszystkich chrześcijan w łonie narodów słowiańskich. Cierpienia, jakich zaznali wszyscy chrześcijanie w okresie komunistycznych prześladowań, przynaglają nas jeszcze bardziej stanowczo, aby «razem patrzeć ku przyszłości, którą zapowiadają obiecujące znaki nadziei» (*List do Biskupów kontynentu europejskiego na temat stosunków między katolikami a prawosławnymi w nowej sytuacji Europy Wschodniej i Środkowej*, 2)”, Jan Paweł II, *List Ojca Świętego na 400-lecie Unii Brzeskiej*, „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 16 (1995) nr 8-9, s. 6.



Czyż ten właśnie dialog nie podkreśla, że aby osiągnąć pełną komunię, trzeba przeżyć do końca doświadczenie prawdy?” (tamże, nr 83).

Co jednak ważniejsze, wzrastająca komunია między naszymi Kościołami i Wspólnotami jest przecież włączona w pełną komunię, która już się dokonała w naszych męczennikach: „Już poprzednio odnotowałem z radością, że komunია – niedoskonała, ale realna – utrzymuje się i wzrasta na wielu poziomach życia kościelnego. Tutaj stwierdzam natomiast, że jest ona już doskonała w tym, co wszyscy uważamy za szczyt życia łaski: w męczeństwie (martyria) aż do śmierci, w tej najprawdziwszej realistycznej komunii z Chrystusem, który rozlewa własną krew i przez tę ofiarę przybliża ku sobie tych, którzy niegdyś byli daleko” (nr 84).

Papież nie waha się powiedzieć wyraźnie jeszcze więcej: że ta nasza komunია jest już doskonała w tych wszystkich braciach i siostrach z naszych rozdzielonych Kościołów i Wspólnot, którzy zostali już obdarzeni życiem wiecznym: „Choć dla całej chrześcijańskiej Wspólnoty męczennicy stanowią dowód na moc łaski, nie są oni bynajmniej jedynymi świadkami tej mocy. Niepełna jeszcze komunია naszych Wspólnot jest już w rzeczywistości – choć w sposób niewidzialny – włączona na trwałe w pełną komunię świętych, to znaczy tych, którzy zakończywszy życie wierne łasce, znajdują się dziś w komunii Chrystusa uwielbionego. Ci święci wywodzą się z wszystkich Kościołów i Wspólnot kościelnych, które otworzyły im drogę do komunii zbawienia” (tamże).



Ks. Janusz KRÓLIKOWSKI

## ŚWIADKOWIE WOLNOŚCI W HISTORII Próba filozoficznego usprawiedliwienia męczeństwa

*Męczennik przez swoją „silną” miłość Boga staje się żywym potwierdzeniem, że to właśnie Bóg jest wszystkim i że jeszcze bardziej ma się On stawać wszystkim we wszystkich. To siła miłości nie pozwala męczennikowi zadowolić się sobą, zamknąć się w sobie i chronić siebie, ale prowadzi go do sięgającego granic „niemożliwości” wypowiedzania, potwierdzania i poświadczania Tego, który stanowi przedmiot jego miłości.*

Otóż nie tylko ten cierpi za Chrystusa, kto  
cierpi za wiarę w Chrystusa, ale również ten,  
kto z miłości do Chrystusa cierpi za jakiegokolwiek  
dzieło miłości.

św. Tomasz z Akwinu<sup>1</sup>

### KOŚCIÓŁ MĘCZENNIKÓW

„W naszym stuleciu wrócili męczennicy”, a Kościół ukazał się światu raz jeszcze jako „Kościół męczenników”, pisał papież Jan Paweł II w Liście apostołskim *Tertio millennio adveniente* (nr 37). Dlatego też w dużym stopniu to właśnie męczennicy byli bohaterami Wielkiego Jubileuszu 2000 za sprawą kanonizacji, beatyfikacji oraz wspomnień, jakie poświęcono im w całym świecie chrześcijańskim, na czele ze wspomnieniem świadków wiary XX wieku, które miało miejsce 7 maja 2000 roku. Męczennicy, jako uprzywilejowani i wyjątkowi świadkowie wiary chrześcijańskiej, zawsze cieszyli się szczególnym uznaniem w Kościele, a cześć im oddawana – zarówno w liturgii, jak i w pobożności prywatnej – pod wieloma względami wyznaczała i wyznacza rytm życia Kościoła, a dla wielu chrześcijan jest zachętą i drogowskazem w ich podążaniu za Chrystusem. Uznaniem to przyczyniło się do szybkiego wyłonienia się w Kościele teologii męczeństwa, w której szczególną rolę odgrywała wizja męczennika jako świadka prawdy<sup>2</sup>. Teologia ta pozostaje ważna i aktualna do dzisiaj, chociaż należy zauważyć, że została ona w naszych czasach wydatnie rozwinięta

<sup>1</sup> Wykład Listu do Rzymian (8, 33-39 [nr 724]), Poznań 1987, s. 140.

<sup>2</sup> Por. św. Grzegorz z Nazjanzu, *Oratio* 25, 2. Jeśli chodzi o szerszą interpretację tej koncepcji męczeństwa, por. E. Peterson, *Zeuge der Wahrheit*, w: tenże, *Theologische Traktate*, München 1951, s. 165-224.



i pogłębiona, i ciągle poddawana jest procesowi interpretacji, przez co zyskuje nowe perspektywy i zastosowania<sup>3</sup>. Nic w tym dziwnego, jeśli weźmiemy pod uwagę, że to ta „przyczyna” – którą jest wiara – rodzi męczenników, nie zaś rodzaj zadawanych im cierpień<sup>4</sup>. Ta pierwotna przyczyna męczeństwa – sprawiająca, że „chrześcijanie nie boją się męczeństwa”<sup>5</sup> – może mieć różne formy wyrazu. Właśnie one, w dynamicznie zmieniających się i rozwijających okolicznościach życia, zaczęły stawać się w XX wieku coraz bardziej zróżnicowane. Nowe okoliczności kulturowe i polityczne sprawiły, że pojawiły się także nowe formy prześladowania chrześcijan, stąd też teologia męczeństwa została poszerzona w sposób niejako naturalny, uwzględniając ofiarę coraz to nowych chrześcijan, którzy oddali życie za wiarę i za wartości przeżywane w oparciu o wiarę. Mamy więc dzisiaj nowe kategorie męczeństwa: męczenników w imię miłości, w imię dobroci, męczenników w imię praw człowieka, męczenników w imię sprawiedliwości społecznej, męczenników dla sprawy godności człowieka. Chociaż dyskutuje się jeszcze, czy tytuł męczennika przyznać można na przykład chrześcijańskim obrońcom praw człowieka, to trzeba jednak zauważyć, że możliwość taka została już dawno otwarta w ramach najbardziej tradycyjnej teologii męczeństwa. W swoim wykładzie na temat męczeństwa św. Tomasz z Akwinu zauważa: „Dobro rzeczypospolitej zajmuje wysokie miejsce wśród dóbr ludzkich; wszakże dobro boże, będące właściwą przyczyną męczeństwa, jest większe niż dobro ludzkie. Ponieważ jednak dobro ludzkie może stać się dobrem bożym, mianowicie kiedy zostanie odniesione do Boga, dlatego jakiegokolwiek dobro ludzkie może stać się przyczyną męczeństwa ze względu na odniesienie do Boga”<sup>6</sup>.

Jeśli weźmiemy pod uwagę, jak wiele wyzwań egzystencjalnych wyłania się z orędzia chrześcijańskiego, nie okaże się niczym zaskakującym propozycja chociażby szukania autentycznego męczeństwa w przypadku górników, którzy na początku stanu wojennego zginęli w kopalni „Wujek”. Krytyczne uwagi wobec takich propozycji wynikają najczęściej z pewnych zawężających interpretacji faktu i zagadnienia męczeństwa, które bardziej zwracają uwagę na prześladowcę i na badanie jego „nienawiści do wiary” (*odium fidei*) jako motywu męczeństwa, niż na samego męczennika i na motywy jego działania, a przecież to w nich właśnie zawiera się właściwe kryterium męczeństwa, które staje się jego udziałem. Motywy te, kształtowane przez wiarę, stanowią kryterium umożliwiający i warunkujący stwierdzenie męczeństwa. Nierzadko można odnieść wrażenie, że w niektórych opisach męczeństwa oraz w jego interpretacjach teologicznych chodzi raczej o coś w rodzaju „teologii prześladowania”,

<sup>3</sup> Por. A. K u b i ś, *La théologie du martyre au vingtième siècle*, Roma 1968.

<sup>4</sup> Por. św. T o m a s z z A k w i n u, *Summa theologiae* II-II, q. 124, a. 5, tłumaczenie polskie według: t e n ż e, *Suma teologiczna*, t. 21: *Męstwo*, Londyn 1962.

<sup>5</sup> N. B o x, *Perché i cristiani non temono il martirio*, Casale Monferrato 2000.

<sup>6</sup> Św. T o m a s z z A k w i n u, dz. cyt. II-II, q. 124, a. 5, ad 3.



a nie o właściwą teologię męczeństwa. W ujęciu zbyt podkreślającym, że nienawiść do wiary ze strony prześladowcy jest elementem koniecznym męczeństwa, prześladowca może stać się „ważniejszy” niż prześladowany. Zachowanie proporcji przy podejmowaniu problemu męczeństwa ma szczególne znaczenie w przypadku tych męczenników, którzy padli ofiarą któregoś antychrześcijańskiego czy też antyludzkiego systemu politycznego. Kwestia ta dotyczy na przykład polskich męczenników z okresu drugiej wojny światowej. Głosy przemawiające za uznaniem ich męczeństwa, jak i opinie im przeciwnie, często zwracały uwagę na fakt, że nie da się do końca określić, czy prześladowcy w tych przypadkach działali z nienawiści do wiary. Wydaje się jednak, że fakt męczeństwa staje się oczywisty, gdy spojrzymy na ofiary nazistowskich obozów koncentracyjnych i systemu nazistowskiego, biorąc pod uwagę ich wiarę oraz wartości, jakie ze względu na nią ludzie ci wybierali.

W niniejszych refleksjach zamierzam zwrócić uwagę na niektóre problemy związane z tym rodzajem męczeństwa, który ujawnił się w przypadku chrześcijańskich ofiar systemów nazistowskiego i komunistycznego. W swoich rozważaniach idę za pewnymi ogólnymi wskazaniem, które znajduję w nauczaniu papieża Jana Pawła II na temat męczeństwa, a zwłaszcza za encykliką *Veritatis splendor*, w której Papież pisze między innymi: „Chrystus ukrzyżowany objawia autentyczny sens wolności, w pełni go realizuje poprzez całkowity dar z siebie i powołuje swoich uczniów do udziału w tej samej wolności” (nr 85). W stwierdzeniu tym Papież wskazuje na istnienie bezpośredniego związku między męczeństwem i wolnością.

Wydaje się, że właściwy charakter i znaczenie tego rodzaju męczeństwa, z którym mamy do czynienia w przypadku ofiar systemów nazistowskiego i komunistycznego, da się odczytać na gruncie chrześcijańskiego pojęcia wolności, a samym męczennikom można nadać miano męczenników wolności. Ich męczeństwo stało się bowiem zdecydowanym wyznaniem wolności chrześcijańskiej jako najwyższego dobra i najwyższej wartości, które chrześcijaństwo odkrywa w człowieku i które konsekwentnie przedstawia człowiekowi każdej epoki, widząc w wolności podstawę ludzkiego odniesienia do Boga i żywe centrum pełni człowieczeństwa. Kwestionowanie takiej wolności bądź jej niesprawiedliwe ograniczanie jest kwestionowaniem bądź ograniczaniem samej wiary, a w wielu przypadkach może stać się – i rzeczywiście stało się – jej bezpośrednim prześladowaniem. W przypadku nazizmu i komunizmu mamy do czynienia z „systemowym” zakwestionowaniem ludzkiej wolności, które potem staje się systemowym prześladowaniem chrześcijan i człowieka w ogóle. W niniejszych refleksjach zamierzam ukazać ten problem zestawiając ze sobą dwa pojęcia wolności – to, które zaproponował G. W. Hegel, i to, które wypracował św. Tomasz z Akwinu. Sądzę, iż jest to uzasadnione, ponieważ z jednej strony znaczna liczba męczenników chrześcijańskich XX wieku padła ofiarą totalitarnych systemów władzy, które pośrednio bądź bezpośrednio odwoływa-



ły się do systemu filozoficznego Hegla; z drugiej strony Akwinata przedstawił takie pojęcie wolności, które – ponieważ jest mocno zakorzenione w tradycji biblijnej – zostało powszechnie przyjęte w Kościele. Z tego zestawienia wyłonią się także niektóre elementy składowe pojęcia wolności chrześcijańskiej (a przynajmniej pewna wizja jej struktury, która może stać się inspiracją do dalszych pogłębień filozoficzno-teologicznych dotyczących chrześcijańskiego doświadczenia wolności).

## DWIE WIZJE WOLNOŚCI

Gdy analizujemy dwie wielkie wizje filozoficzne, które zaprezentowali św. Tomasz z Akwinu i Hegel, łatwo zauważamy, że opierają się one na dostrzeżeniu dwóch ważnych, jeśli nie wprost pierwotnych zagadnień antropologicznych, dotyczących prawdy i wolności, oraz na dążeniu do wypracowania ich unifikacji, to znaczy określenia ich relacji i połączenia w spójną całość. Filozofia jest „miłością mądrości” tylko wtedy, gdy szuka wolności w prawdzie i jeśli dąży do wolności przez prawdę<sup>7</sup>. Unifikacja prawdy i wolności nie ma jednak charakteru statycznego, lecz dynamiczny, gdyż łączy się wewnętrznie ze strukturą ludzkiego „ja”, to znaczy z głębią życia osobowego każdego człowieka. Prawda prowadzi do wolności i tylko w wolności można osiągnąć prawdę. Taka jest wspólna baza filozofii Akwinaty, Hegla i wielu innych myślicieli, zarówno klasycznych, jak i współczesnych. Jeśli jednak zamierzenia Akwinaty i Hegla są podobne, to różna jest droga, jaką wybrali dążąc do osiągnięcia wyznaczonych sobie celów. Dla Hegla punktem odniesienia jest immanencja i w ramach immanencji stara się on ukazać całość rzeczywistości jako najwyższą aktualizację wolności. Dla Akwinaty zaś punktem odniesienia jest transcendencja i w ramach transcendencji celu ostatecznego stara się on wypracować podstawy dla wolności jako istoty podmiotowości. Cechą wspólną obu koncepcji jest rozumienie wolności nie jako prostej własności natury ludzkiej, ale jako wyrażenia najgłębszego ośrodka bytu ludzkiego<sup>8</sup>.

Św. Tomasz i Hegel uznają ten głęboki ośrodek podmiotowości za właściwy dla życia ducha. Nie chodzi tu oczywiście o podmiotowość w sensie psychologicznym (jako podmiotowość skłonności, tendencji, uczuć), ale o podmiotowość przynależącą do „ja”. Dla tej podmiotowości konstytutywna i centralna jest wolność. Zarówno Tomasz, jak i Hegel odnoszą tę podmiotowość ducha ludzkiego do wszechmocnego Absolutu, którym jest Bóg (choć osobowo-indywidualnego charakteru tych absolutów nie można ze sobą utożsamić).

<sup>7</sup> Por. T. S t y c z e ń, *Wprowadzenie do etyki*, Lublin 1995, s. 87-100.

<sup>8</sup> W niniejszych rozważaniach wykorzystuję wiele treści zawartych w opracowaniu: C. F a b r o, *Riflessioni sulla libertà*, Rimini 1983.



Hegel stwierdza na przykład: „Wolność może istnieć tylko tam, gdzie indywidualność ujmowana jest jako pozytywna w istocie boskiej”<sup>9</sup>. Podmiotowość ta, z której wynika najwyższa wolność decydowania o własnym bycie, jest dana człowiekowi na mocy jego zakorzenienia w Absolucie. Tylko za pośrednictwem Absolutu, to znaczy przez przynależność i odniesienie do Niego, człowiek osiąga taką wolność; jeśli odłącza się od Niego, wpada w arbitralność i ograniczoność, a jego cele okazują się celami wyłącznie przygodnymi<sup>10</sup>.

Obydwaj myśliciele widzą w chrześcijaństwie pierwotne orędzie i pierwotną aktualizację wolności. Może się to wydawać dziwne, jeśli weźmiemy pod uwagę, że Hegel jest nauczycielem i przewodnikiem całego racjonalizmu współczesnego i odwołują się do niego między innymi czołowi przedstawiciele filozofii dążącej do zakwestionowania chrześcijaństwa, jak na przykład L. Feuerbach czy K. Marks. Św. Tomasz i Hegel mogą być uznani za przedstawicieli dwóch typów myśli chrześcijańskiej, co nabiera szczególnego znaczenia, jeśli uwzględnimy fakt, że obydwoj w sposób istotny włączają grecki element spekulatywny – logos – w ramy prawdy chrześcijańskiej<sup>11</sup>; co więcej, obydwoj są w swojej pasji spekulatywnej niestrudzenie zaangażowani w zwalczanie fideizmu. Spekulacja nie jest w tym ujęciu pustym mnożeniem abstrakcyjnych pojęć, ale przekonaniem, że poszczególne części mogą ukazać swoje właściwe znaczenie tylko w ramach całości, gdyż tylko wtedy ukazuje się ich prawda. Spekulacja polega na szukaniu pierwotnej struktury, ukrywającej się pod poszczególnymi elementami rzeczywistości oraz wyłaniającej się z zestawienia jednej części z innymi.

Akwinata i Hegel różnią się jednak zdecydowanie w podstawowym znaczeniu, jakie nadają podmiotowości. Podmiotowość Hegłowska odsyła do tego, co transcendentalne, czyli do apriorycznego pierwszeństwa myśli w stosunku do bytu i prawdy. Swoją refleksją Hegel zamyka wielki spekulatywny kierunek myśli współczesnej (rozpoczęty przez Kartezjusza, a kontynuowany przez Kanta i idealizm niemiecki), który dąży do zredukowania wewnętrznego dynamizmu ducha ludzkiego do myśli. Ujęcie takie domaga się od ludzkiej świadomości, aby to ona decydowała o tym, co jest rzeczywiste i prawdziwe. Przedstawianie się przedmiotów i wartości nie zależy od przedmiotów, ale od pierwotnej struktury transcendentalnej, poprzedzającej wszelkie doświadczenie, które pojawia się w ludzkiej świadomości.

<sup>9</sup> G. W. F. H e g e l, *Wykłady z filozofii dziejów*, t. 1, Warszawa 1958, s. 76.

<sup>10</sup> Por. C. F a b r o, *L'Assoluto come fondamento della libertà*, „Città di Vita” 6(1951) s. 340-348.

<sup>11</sup> Ma rację P. Tillich, gdy zauważa, że pryncypium „gratia sponit naturam” stanowi podstawę systemu św. Tomasza (por. P. T i l l i c h, *Histoire de la pensée chrétienne*, Paris 1970, s. 218-225).



Koncepcja podmiotowości, którą wypracował i zastosował św. Tomasz z Akwinu, opiera natomiast poznanie na bycie, to znaczy opiera postawę podmiotu na przedstawianiu się rzeczywistości<sup>12</sup>. Według Akwinaty nie można wymagać, aby rzeczywistość odpowiadała myśleniu – nie jest tak, że to, co rzeczywiste, jest prawdziwe, ponieważ człowiek mówi, że jest to prawdziwe; to raczej o myśli ludzkiej można powiedzieć, że jest prawdziwa, ponieważ rzeczywistość w dynamicznym procesie poznania narzuca się człowiekowi jako treść jego myśli<sup>13</sup>. W ten sposób Akwinata przejmuje sformułowaną przez Parmenidesa zasadę: „Bez bytu nie ma myślenia” – nie ma poznania, jeśli nie ma tego, co rzeczywiste, a zatem także – prawdziwe. Poznanie jest działaniem, ale jest działaniem dokonującym się na pewnym fundamencie, jeśli nawet potem staje się ono fundamentem dla całego życia ducha. Spekulacja tomistyczna opiera poznanie na bycie, dokonując w ten sposób rozróżnienia między poznaniem i chceniem, a więc między koniecznością i wolnością, co jest zgodne z najbardziej tradycyjnymi ujęciami chrześcijańskimi.

Paradoks myśli współczesnej polega na tym, że formułując radykalny program wolności, doprowadziła ona do likwidacji wolności w bezosobowym „stawaniu się” historii. Myśl Tomaszowa natomiast, która podejmuje się zadania zharmonizowania zasad myśli klasycznej (platonizm, arystotelizm) i zasad chrześcijańskich, wychodzi od obiektywności i dochodzi do afirmacji podmiotowości. Zauważmy, jak radykalne jest to przejście – dla św. Tomasza wolność człowieka jest jedyną rzeczywistością, której Bóg nie może ani zastąpić, ani zlikwidować: Bóg może czynić wszystko, ale nie może stanąć na drodze ludzkiemu aktowi wolności. Wolność jest więc nieredukowalną wartością i zarazem wartością najbardziej „twórczą”, ponieważ to ona jest warunkiem koniecznym do tego, aby osoba osiągnęła właściwą sobie pełnię.

To ogólne zestawienie dwóch filozoficznych wizji wolności pokazuje, że filozofia nie jest neutralna wobec chrześcijaństwa, a nawet, że może ona mieć charakter otwarcie antychrześcijański. Problematyczność danej filozofii może iść tym dalej, im bardziej dotyka ona tak istotnego i centralnego dla chrześcijaństwa elementu doktrynalnego i antropologicznego, jakim jest wolność<sup>14</sup>. W odniesieniu do tej właśnie rzeczywistości osobowej manifestują się także istota i sens męczeństwa, gdyż w radykalny sposób ukazuje ono pierwotny status człowieka jako istoty wolnej, której nie można podporządkować żadnym wytworom człowieka. Jest to paradoks, ale właśnie w męczeństwie ukazuje się to, że człowiek jest istotą, ponad którą w świecie nie ma już niczego wyższego.

<sup>12</sup> Na temat tomistycznej teorii poznania i jej znaczenia antropologicznego zob.: E. P r z y w a r a, *Ring der Gegenwart*, t. 1-2, Augsburg 1929; J. P i e p e r, *Wahrheit der Dinge. Eine Untersuchung zur Anthropologie des Hochmittelalters*, München 1966.

<sup>13</sup> Por. W. S t r ó ż e w s k i, *Istnienie i wartość*, Kraków 1981, s. 121-130.

<sup>14</sup> Można by wykazać, że błędy popełniane na gruncie antropologii filozoficznej były zawsze bardzo szkodliwe dla chrześcijaństwa, zarówno dla jego doktryny, jak i dla jego obecności w historii.



Można powiedzieć, że z chrześcijańskiego punktu widzenia męczeństwo jest egzystencjalną formą manifestacji tożsamości podmiotowej wobec tendencji dążących do podporządkowania człowieka jakiemuś wytworowi jego twórczości bądź do rozmycia jego natury w prądach ideologii kreowanych przez ludzką myśl.

Zauważamy raz jeszcze, że według Hegla to właśnie chrześcijaństwo odkryło prawdziwe pojęcie wolności. Nie chodzi w tym stwierdzeniu bynajmniej o to, że przed chrześcijaństwem człowiek nie stawiał sobie problemu wolności. Kultura grecka, szczególnie tragedia grecka, jest wręcz zdominowana ukazaniem dążenia do wolności, ale dążenie to ma zawsze miejsce w ramach przeznaczenia (*moira*), czyli w ramach pesymizmu właściwego dla świata greckiego. Dla Greków wolny jest tylko ten człowiek, który może kultywować to, co dobre, i piękne, podczas gdy inni są jedynie masą traktowaną w sposób instrumentalny – nastawienie to pozwala Grekom widzieć niewolnictwo jako integralny i konieczny element struktury społecznej. Według Hegla tylko chrześcijaństwo stwierdza, że człowiek jest wolny jako człowiek, to znaczy na mocy swojego bycia człowiekiem, a zatem o wolności nie decyduje pochodzenie, stan społeczny, wykształcenie, majątek czy wiek. Wolność należy się każdemu człowiekowi w takim samym stopniu i w taki sam sposób. Wchodząc w świat starożytny z takim właśnie pojęciem wolności, chrześcijaństwo okazało się siłą, która zdołała rozbić schematy antropologiczne i społeczne świata starożytnego. Hegel podkreśla jednak, że nie zamyka ono dziejów ludzkiej wędrówki w poszukiwaniu wolności. Chrześcijaństwo dopiero rozpoczęło tę wędrówkę, która znajduje swoje dopełnienie w idealizmie niemieckim. Jego owocem jest zaś koncepcja państwa etycznego, będącego czymś wyższym od chrześcijaństwa, gdyż to dzięki niemu „wolność się urzeczywistnia”<sup>15</sup> i to ono jest „etyczną całością i realnością wolności”<sup>16</sup>.

Chrześcijaństwo ukazało wolność jako moment religijny, lecz dla Hegla religia jest etapem przejściowym, ponieważ obecny w niej jest dualizm między stworzeniem i Stwórcą, między człowiekiem i Bogiem. Pełnia wolności ukaże się tam, gdzie dualizm ten zostanie przewyciężony.

W tym miejscu ujawnia się cały radykalizm, a zarazem cała ograniczoność Heglowskiego pojęcia wolności. Realizacja obiektywna tej wolności jest bowiem zarezerwowana nie dla jednostki, ale dla państwa jako wcielenia Rozumu i Idei absolutnej. Hegel definiuje państwo jako „taki stan rzeczy, w którym wolność się urzeczywistnia”<sup>17</sup>, przy czym w państwie „zanika przeciwieństwo wolności i konieczności”<sup>18</sup>, gdyż wszystko, czego państwo chce, jest wolnością,

<sup>15</sup> G. W. F. H e g e l, *Wykłady z filozofii dziejów*, t. 2, Warszawa 1958, s. 62.

<sup>16</sup> Tamże, s. 73.

<sup>17</sup> Tamże, s. 62.

<sup>18</sup> Tamże, s. 59.



a jedynym zadaniem człowieka jest podporządkowanie się jego woli. Wszystko więc, łącznie z religią (także chrześcijańską), jest etapem prowizorycznym i przejściowym dla ducha, którego rozwój osiąga swój szczyt w filozofii, jeśli chodzi o spekulację, i w polityce, jeśli chodzi o praktykę. Religia odgrywa ważną rolę, ponieważ wychowuje człowieka do szacunku dla Absolutu. Ale o jaki Absolut chodzi Heglowi? Nie jest to Absolut będący przed, ponad czy poza człowiekiem, ale Absolut istniejący w człowieku i manifestujący się za pośrednictwem człowieka. Dobrze wyraża to zagadnienie znane pryncypium Hegla: „Bez świata Bóg nie jest Bogiem” („Ohne Welt Gott ist nicht Gott”). Jeśli zatem człowiek nie myśli i nie chce, to także Bóg nie może myśleć ani chcieć.

Wolność stanowi więc dla Hegla eliminację osobistej wolności człowieka i proklamację konieczności, a ponieważ równocześnie państwo zostaje podniesione do rangi jedynego wolnego podmiotu, znajdujemy się tutaj jedynie o krok od proklamacji totalitaryzmu. Nieprzypadkowo teoretycy faszyzmu i komunizmu byli zwolennikami filozofii Hegla, a chrześcijaństwo jako antyteza jego wizji – jako religia powszechnej wolności – stało się celem ich ataków, zarówno tych słownych, jak i tych, które przerodziły się w praktyczne, a nawet krwawe prześladowanie.

### MĘCZEŃSTWO NA TLE WIZJI WOLNOŚCI ŚWIĘTEGO TOMASZA Z AKWINU

Hegel wychodzi od sacrum i dochodzi do profanum, wychodzi od religii i dochodzi do państwa. Zarówno jednak dla chrześcijaństwa „potocznego” i „mistycznego”, jak i dla czołowych przedstawicieli jego filozofii i teologii, za których możemy uznać Augustyna i Tomasza z Akwinu, kierunek poszukiwań jest przeciwny: od profanum do sacrum, od sacrum naturalnego do sacrum objawienia historycznego, od natury do Boga, od Boga religii naturalnych do Boga religii objawionej. Podczas gdy u Hegla mamy do czynienia z pewnym rodzajem stopniowej „epifanii” człowieka za pośrednictwem rozwoju natury i religii, to u św. Tomasza mamy do czynienia z epifanią Boga, w której i przez którą może dokonać się i rzeczywiście dokonuje się epifania człowieka. Ta odmienność systemów znajduje swój szczególny i specyficzny wyraz właśnie w odmiennej wizji wolności. Wydaje się, że wizja Akwinaty pozwala na uchwycenie specyfiki męczeństwa, w szczególności zaś specyfiki męczeństwa „za wolność”, które może ukazać się jako specyficzne dla chrześcijaństwa<sup>19</sup>.

<sup>19</sup> Wybór męczeństwa jako wybór wolności można ukazać także na podstawie wizji wolności, które przedstawili św. Bonawentura i S. Kierkegaard.



1. Dla św. Tomasza wolność jest najgłębszym ośrodkiem życia ducha. Powierzchniowa lektura jego dzieł może jednak wywoływać wrażenie przeciwne. Często napotkać można stwierdzenie, że Akwinata jest po prostu uczniem Arystotelesa i Greków. Nierzadko też bywa oskarżany o intelektualizm<sup>20</sup>. Dlatego też w rozważaniach nad Tomaszową wizją wolności można zbyt łatwo uznać, iż w jego ujęciu wolność zależy całkowicie od rozumu. W *De veritate* czytamy na przykład: „Cała istota wolności zależy od charakteru poznania. [...] Jeśli jednak sąd władzy poznawczej nie leży w zakresie czyjejś możliwości, lecz jest zdeterminowany przez coś zewnętrznego, to ani pożądanie nie będzie leżało w jego możliwości, ani w dalszej konsekwencji ruch lub doskonałe działanie. Otóż sąd znajduje się w posiadaniu sądzącego, gdy może on rozstrzygać o własnym sędzie, bo rozstrzygać możemy tylko o tym, co jest w naszym posiadaniu. Przeto rozstrzyganie o własnym sędzie przysługuje wyłącznie rozumowi, który zastanawia się nad swoim działaniem, a także poznaje relacje zachodzące pomiędzy rzeczami, o których rozstrzyga i w oparciu o te relacje wydaje właśnie swój sąd. Tak więc rdzeń wszelkiej wolności tkwi w rozumie”<sup>21</sup>.

Trzeba być jednak bardzo ostrożnym w interpretacji tak tego tekstu, jak i kilku mu podobnych. To prawda, że rozum przygotowuje akt woli, ale czyni to w taki sposób, w jaki oko przygotowuje akt miłości w stosunku do pięknej postaci. Czy zatem wszystko zależy od oka? Nie, gdyż bardziej podstawowe od widzenia jest zafascynowanie i przyciąganie powodowane przez miłość. Oto dlaczego dla św. Tomasza wolność jest najgłębszym ośrodkiem życia ducha. Ponieważ dobro stanowi przedmiot woli, a więc i wolności, jest ono przedmiotem, do którego kieruje się cała osoba. Dobro jest rzeczywistością doskonalącą; dobrem jest osoba, która człowieka pociąga do siebie i z którą człowiek chce nawiązać wspólnotę życia i miłości. Wola jest władzą obejmującą całą osobę, inaczej jednak niż rozum czy wrażliwość. Akt woli jest aktem totalnym. Inteligencja i wrażliwość są różne u różnych ludzi; ujmują one, nawet jeśli są dość głębokie i rozwinięte, tylko wyrwane aspekty rzeczywistości, natomiast wola, która działa przez miłość, unifikuje je – wola przez miłość przyczynia się do integracji osoby<sup>22</sup>.

Analiza faktów męczeństwa nasuwa spostrzeżenie, że za każdym z nich znajduje się akt woli indywidualnego człowieka, uznającego za swoje najwyższe dobro Boga, bądź jakieś inne dobro, które dla niego wypływa z dobra Boskiego lub do niego prowadzi. Ponieważ konsekwencją takiego aktu wyboru jest złożenie ofiary życia, odnajdujemy tutaj potwierdzenie totalnego znaczenia tego

<sup>20</sup> Jeśli chodzi o właściwe rozumienie intelektualizmu św. Tomasza, por. P. R o u s s e l o t, *L'Intellectualisme de saint Thomas*, Paris 1924.

<sup>21</sup> Św. T o m a s z z A k w i n u, *De veritate*, q. 24, a. 2; tłumaczenie polskie według: t e n ż e, *Kwestie dyskutowane o prawdzie*, t. 2, Kęty 1998, s. 300.

<sup>22</sup> Na temat tej funkcji miłości zob. R. B o d e i, *Ordo amoris. Conflitti terreni e felicità celeste*, Bologna 1991. Chociaż jest to książka bardzo dyskusyjna, to jednak zasługuje na uwagę.



aktu dla osoby: jego skutki obejmują ją całą, aż do podstaw jej egzystencji. W totalności tego aktu odsłania się jego istotna wewnętrzność, która jest tak radykalna, że nie może go nakazać nawet Kościół. Może o nim zdecydować tylko i wyłącznie człowiek pozostający sam na sam z Bogiem w sanktuarium swego sumienia. Stąd też możemy powiedzieć, że męczeństwo – ponieważ związany jest z nim jednoznaczny i radykalny akt wyboru między Bogiem a światem, między Stwórcą a stworzeniem – jest aktem najwyższej pokory, a zatem aktem posłuszeństwa prawdzie, za której źródło osoba uznaje Boga jako Prawdę absolutną. Jako takie, męczeństwo jest więc świadectwem istotnego, niejako źródłowego, znaczenia wolności ducha w osobie.

2. Na podstawie powyższych rozważań możemy powiedzieć, że centralnym momentem wolności jest wolność czynu osoby – wolność decyzji (*liberum arbitrium*), gwarantująca integralność czynu osoby. Człowiek może mieć różne pragnienia, ale objawiają one wolność przedmiotową, która nie jest ani najbardziej podstawowa, ani najgłębsza. Podstawowa wolność człowieka nie jest bowiem wolnością wyboru jakiegoś przedmiotu, ale wolnością czynu (jest chceniem chcenia). Aby chcieć jakiegoś przedmiotu, człowiek musi wpieryw zdecydować o samym chceniu. Oznacza to, że nie wystarczy pragnąć szczęścia, trzeba jeszcze zdecydować się na wybór określonego typu szczęścia<sup>23</sup>. Wybór ten jest wyborem istotnym, gdyż niejako konstytuuje wolność w jej konkretności egzystencjalnej. W ten sposób formuje się wewnętrzne oblicze duchowe człowieka, które określa go w porządku wolności.

Mówiąc o wolności radykalnej, mówimy o przymiocie wspólnym wszystkim ludziom. Aby jednak stał się on własnością konkretnego człowieka i określił się w swojej specyfice, przymiot ten musi wyrazić się na zewnątrz, musi się aktualizować i pogłębiać w ryzyku dokonywanego wyboru. Chodzi więc o to, co ja chcę czynić. Na jakim ryzyku zamierzam budować moje życie? To właśnie jest wybór szczęścia konkretnego: chcę działać czy kontemplować, chcę żyć w małżeństwie czy w samotności, chcę tego, co skończone, czy tego, co nieskończone?

Według tradycji chrześcijańskiej, wyakcentowanej i szeroko uzasadnionej przez św. Tomasza, w takiej chwili Bóg porusza człowieka. Bóg porusza wszystko, zawsze i wszędzie, ale w żadnym wypadku nie może zastąpić woli człowieka w jego „tak” czy „nie”<sup>24</sup>. Męczeństwo zatem, jako najbardziej osobista i totalna decyzja, konstytuuje człowieka w jego wolności metafizycznej i egzystencjalnej oraz objawia autentyczność jego człowieczeństwa. Jest więc objawieniem człowieka i jego wiary, stanowiąc klucz pozwalający na określenie porządku wolności w świecie. Dlatego też każde męczeństwo jako moment wolności w historii zaliczyć należy do najbardziej metafizycznych wydarzeń w jej biegu, które

<sup>23</sup> Por. św. T o m a s z z A k w i n u, *In IV Sententiarum*, q. I, a. 3.

<sup>24</sup> Por. t e n ż e, *Summa theologiae* I-II, q. 9, a. 6, ad 3.



nadają jej spójność i coś w rodzaju trwałości, skoro decydują o „być albo nie być” świata i jego historii. Ma rację Georges Bernanos, gdy w słynnych *Dialogach karmelitanek* stwierdza, iż źródłem i warunkiem duchowej równowagi w świecie jest celebrowanie Mszy świętej i męczeństwo. Męczeństwo, jak mówi Grzegorz z Nazjanzu, dokonuje rzeczywistego „oczyszczenia świata”<sup>25</sup>.

3. Ośrodkiem wolności czynu jest wybór Absolutu. Dla Akwinaty Absolutem jest transcendentna duchowa i wolna Istota, która stworzyła człowieka na swój obraz i podobieństwo i która stanowi dla człowieka uszczęśliwiający cel ostateczny. Potwierdza to teologia, gdy uznaje, że „wolność ludzka otrzymuje swoje precyzyjne miejsce z wolności, jaką Bóg ma w Jezusie Chrystusie, by pomagać i towarzyszyć człowiekowi na wszystkich drogach jego zagubienia”<sup>26</sup>. Możemy powiedzieć, iż jest to teologiczny moment wolności. Także współczesne filozofie, zwłaszcza te rozwijające się w nurcie egzystencjalizmu, coraz częściej zaczynają zwracać uwagę na ten właśnie element w strukturze ludzkiej wolności, odkrywając jego nieodzowność dla uzasadnienia jej możliwości. Bardzo znaczący wkład do analizy tego zagadnienia wniósł S. Kierkegaard.

Dlaczego ośrodkiem wolności czynu jest chwila wyboru Absolutu? Dlaczego człowiek potrzebuje Boga, aby być wolnym? Jedynie poprzez wybór Absolutu jako przedmiotu pierwszego i przez osobowe przyłgnięcie do Niego człowiek może uporządkować różne rzeczy stworzone, które go otaczają. Posiada w Nim bowiem absolutne kryterium miary rzeczy, to znaczy takie kryterium, które sytuuje się ponad wszystkimi kryteriami skończonymi oraz gwarantuje pozytywny charakter ludzkich wyborów. Tak więc dla św. Tomasza ośrodkiem wolności jest decyzja wobec Absolutu i ze względu na Absolut. Wolność człowieka istnieje w relacji ścisłej zależności z wszechmocą Bożą. Kto nie wybiera przede wszystkim Boga, gubi się w czystym eksperymentowaniu, chyląc się ku nicości.

Męczeństwo jako wolny wybór człowieka wskazuje na Boga jako na absolutną podstawę wszelkiej egzystencji i na możliwość osobowego urzeczywistnienia człowieka w istotnej relacji do Niego. Stąd męczeństwo jest wyborem ludzi żyjących głęboką i żywą wiarą, stając się w pewnym sensie jej zwieńczeniem i wypełnieniem. Męczeństwo potwierdza ponadto, że człowiek nie tylko ma możliwość opowiedzenia się za Absolutem w sposób jednoznaczny, ale że taka, podejmowana przez niektórych decyzja jest konieczna ze względu na istotne bycie wolnymi wszystkich. Tutaj też ukazuje się moment „apologetyczny” męczeństwa, który odegrał tak wielką rolę w pierwotnej fazie rozwoju Kościoła. Wspomniany już Grzegorz z Nazjanzu nazywa męczeństwo „ofiara mówiąca”<sup>27</sup>.

<sup>25</sup> Św. Grzegorz z Nazjanzu, dz. cyt. 24, 4.

<sup>26</sup> H. Urs von Balthasar, J. Ratzinger, *Due saggi. Perché sono ancora cristiano? Perché sono ancora nella Chiesa?*, Brescia 1972, s. 42n.

<sup>27</sup> Św. Grzegorz z Nazjanzu, dz. cyt. 24, 4.



4. Mówiąc o ludzkiej wolności i o męczeństwie jako jej wyrazie, trzeba jeszcze zapytać, jaka siła jest w stanie prowadzić człowieka do takiej egzystencjalnej aktualizacji wolności.

Działanie człowieka opiera się na wzajemnym przenikaniu się inteligencji i woli, czyli na pewnej ekonomii transcendentnej, którą św. Tomasz z Akwinu w *De potentia Dei* określa jako: „circulatio quaedam in operibus intellectus et voluntatis”<sup>28</sup>, czyli jako coś w rodzaju dynamicznego przenikania się intelektu i woli. W tej circulatio intelekt obiektywnie porusza wolę, ale wola ze swej strony porusza intelekt, wola porusza zmysły, pasje, przede wszystkim jednak wola porusza wolę. To jest właśnie owo przenikanie się, o którym mówi Akwinata.

Ale w jaki sposób wola porusza wolę? Jaka jest ta siła, która jest w stanie poruszyć wolę? Nowy Testament daje na to pytanie jednoznaczny i przejrzysty odpowiedź. Siłą tą jest miłość – i to miłość specyficzna. Jest bowiem miłość, która rodzi się z widzenia, jest miłość, która rodzi się z poznania, ale istnieje także „miłość konstytutywna”, która uprzedza widzenie i poznanie. Prawdziwa różnica między osobami nie wynika ze zróżnicowania ich inteligencji, ale z tej niewyrażalnej i tajemniczej siły, którą jest siła miłości. Zauważa to św. Tomasz w swoim komentarzu do Listu do Rzymian pisząc: „Tak to już bowiem jest z zakochanymi, że nie potrafią milczeć o swojej miłości ani się z nią ukryć, ale mówią o niej i głoszą swoim krewnym i bliskim, zaś jej płomieni nie są w stanie zatrzymać w swoim wnętrzu. Opowiadają o niej coraz częściej, aby w ciągłym mówieniu o swojej miłości znaleźć ulgę i orzeźwić się w tym pożarze, który przekracza wszelką miarę. Tak samo postępuje ten błogosławiony i nadzwyczajny kochanek Chrystusa (św. Paweł): w swojej wypowiedzi traktuje na równi to co jest i to co będzie, to co może się zdarzyć i to co w ogóle jest niemożliwe”<sup>29</sup>. Na pewno jest to metafizyka, a nie naiwno-romantyczne uczucie. Ale jest to metafizyka, która wymyka się obiektywizującej refleksji. Intuicję tę da się wypowiedzieć tylko na gruncie metafizyki religijno-mistycznej, której elementem jest fakt męczeństwa.

Męczennik przez swoją „silną” miłość Boga staje się żywym potwierdzeniem, że to właśnie Bóg jest wszystkim i że jeszcze bardziej ma się On stawać wszystkim we wszystkich. To siła miłości nie pozwala męczennikowi zadowolić się sobą, zamknąć się w sobie i chronić siebie, ale prowadzi go do sięgającego granic „niemożliwości” wypowiedzania, potwierdzania i poświadczania Tego, który stanowi przedmiot jego miłości.

<sup>28</sup> Św. T o m a s z z A k w i n u, *De potentia Dei*, q. 9, a. 9.

<sup>29</sup> T e n ż e, *Wykład Listu do Rzymian* (8, 33-39 [nr 728]).







**KREW MĘCZENNIKÓW ZASIEWEM CHRZEŚCIJAN**







Kard. Joseph RATZINGER

## PRAWDA CHRZEŚCIJAŃSTWA?

*Chrześcijaństwo czci byt, który jest podstawą wszystkiego, co istnieje, czci „rzeczywistego Boga”. [...] Ponieważ tak jest, ponieważ chrześcijaństwo rozumiało siebie jako zwycięstwo demitologizacji, jako zwycięstwo poznania i prawdy, musiało pojmować siebie uniwersalnie i kierować się do wszystkich ludów: nie jako jeszcze jedna religia, która zastępuje inne, nie z racji swego rodzaju religijnego imperializmu, lecz jako prawda, która sprawia, że pozór staje się zbyteczny.*

Pod koniec drugiego tysiąclecia swego istnienia chrześcijaństwo znajduje się – i to właśnie na obszarze swojej pierwotnej ekspansji, czyli w Europie – w głębokim kryzysie, który jest kryzysem jego roszczenia do prawdy. Kryzys ten ma wymiar podwójny. Po pierwsze, coraz częściej stawiane jest pytanie: czy pojęcie prawdy może być sensownie używane w odniesieniu do religii? Innymi słowy: czy człowiek jest w stanie poznać prawdę o Bogu i o rzeczach boskich? Współczesny człowiek bowiem odnajduje się raczej w buddyjskim opowiadaniu o słoniu i ludziach niewidomych: oto pewien król w północnych Indiach zgromadził wszystkich niewidomych z miasta i rozkazał, aby przyprawiono do nich słonia. Jednym kazał dotknąć jego głowy, mówiąc: to jest słoń. Inni mogli dotykać uszu, kłów, trąby, tułowia, nóg, włosów na ogonie. Następnie król zapytał każdego z nich: jak wygląda słoń? Odpowiedzi były różne, zależnie od tego, jakiej części słonia kto dotykał: słoń jest jak pleciony kosz, słoń jest jak dzban, jak rączka od pługa, zbiornik, filar, miotła... Jak mówi opowiadanie, niewidomi pokłócili się między sobą i wołając „Słoń jest taki a taki” ku rozbawieniu króla rzucili się na siebie, okładając się pięściami<sup>1</sup>. Współczesnemu człowiekowi spór religii przypomina taką właśnie kłótnię niewidomych. Wydaje się bowiem, że w odniesieniu do tajemnic Bożych jesteśmy w sytuacji niewidomych. Zgodnie z dzisiejszym sposobem myślenia chrześcijaństwo nie znajduje się w lepszej sytuacji niż inne religie. Przeciwnie: przez swe roszczenie do prawdy zdaje się ono szczególnie „ślepe” w odniesieniu do granic naszego poznania tego, co boskie – wydaje się, że charakteryzuje je szczególnie głupi fanatyzm, który uznaje za całość tę część, której dane mu było dotknąć we własnym doświadczeniu.

Ten ogólny sceptycyzm w sprawach religii wspierają dodatkowo pytania, które nowożytna nauka postawiła w odniesieniu do źródeł i treści chrześcijaństwa. I tak wydaje się, że nauka o stworzeniu została wyparta przez teorię

<sup>1</sup> Zob. H. V o n G l a s e n a p p, *Die fünf großen Religionen*, t. 2, Düsseldorf 1957, s. 505.



ewolucji, a nauka o grzechu pierworodnym przez wiedzę o początkach człowieka; krytyczna egzegeza relatywizuje postać Jezusa i podaje w wątpliwość fakt, że miał on świadomość synostwa Bożego; wątpliwe okazuje się też pochodzenie Kościoła od Jezusa. Filozoficzne podstawy chrześcijaństwa stały się problematyczne za sprawą „końca metafizyki”, jego podstawy historyczne – za sprawą nowoczesnych metod historycznych. Pojawia się zatem tendencja, aby treść wiary chrześcijańskiej utożsamić z tym, co symboliczne, aby zrównać ją z mitami, o których mówi historia religii: uznać ją za wyraz doświadczenia religijnego, które miałyby pokornie zająć swoje miejsce obok innych tego typu doświadczeń. Wydaje się, że w ten tylko sposób można dziś pozostać chrześcijaninem, to jest nadal posługiwać się chrześcijańskimi formułami, których roszczenie zostaje jednak zasadniczo przeobrażone: to, co jako prawda miało dla człowieka moc zobowiązującą i było godną zaufania obietnicą, staje się teraz kulturowym wyrazem ogólnego doświadczenia religijnego, który przypadkowo stał się naszym udziałem za sprawą naszego europejskiego pochodzenia.

Owo wewnętrzne wycofanie się chrześcijaństwa ze swego roszczenia uniwersalnego na początku naszego stulecia filozoficznie i teologicznie sformułował Ernst Troeltsch. Doszedł on do przekonania, że nie można wyjść poza własną kulturę, a religie są związane z kulturami. Chrześcijaństwo byłoby zatem obliczem Boga zwróconym ku Europie. „Indywidualne cechy kultur i kręgów rasowych” oraz „cechy ich wielkich tworców religijnych” nabierają rangi instancji ostatecznej: „Kto odważy się dokonywać tu rzeczywiście istotnego porównania wartości? Mógłby to uczynić tylko Bóg, od którego pochodzą te różnice”<sup>2</sup>.

Niewidomy jednak wie, że nie powinien być ociemniały i dlatego nie przestaje pytać o przyczynę swojej ślepoty i o sposób, w jaki można by jej zaradzić. Człowiek pozornie tylko pogodził się z wyrokiem mówiącym, że w odniesieniu do tego, co istotne, w odniesieniu do tego, o co ostatecznie chodzi w naszym życiu, rodzi się ślepy. Tytaniczna próba wzięcia w posiadanie całego świata, próba „wyciągnięcia” z naszego życia i dla naszego życia wszystkiego, co tylko możliwe, pokazuje – podobnie jak wybuchy kultu ekstazy, samoprzekraczania i samozniszczenia – że człowiek nie może pogodzić się z tym wyrokiem. Jeśli bowiem nie wie, skąd pochodzi i dokąd zmierza, to czy nie jest ostatecznie w całym swoim bycie stworzeniem chybionym? Pozornie nieistotna rezygnacja z prawdy o Bogu i o tym, co istotne dla naszego istnienia, pozorne zadowolenie z tego, że nie trzeba się już więcej zajmować tymi sprawami, są złudne. Czło-

<sup>2</sup> E. Troeltsch, *Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte*, Tübingen 1929, s. 79 (tłum. cytatu – J.M.). Zob. też: H. Bürkle, *Der Mensch auf der Suche nach Gott – die Frage der Religionen*, Paderborn 1966, s. 64-67.



wiek nie może pogodzić się z faktem, że w odniesieniu do tego, co istotne, jest ślepy od urodzenia. Pożegnanie z prawdą nie może być ostateczne.

Jeżeli tak jest, to trzeba ponownie postawić staromodne pytanie o prawdę chrześcijaństwa, nawet jeśli dla wielu wydaje się ono zbędne lub nierozstrzygalne. Ale jak je stawiać? Teologia chrześcijańska musi oczywiście uważnie zbadać wszystkie zastrzeżenia, które w filozofii, w naukach szczegółowych i w historii wysunięto przeciw chrześcijańskiemu roszczeniu do prawdy. Z drugiej jednak strony musi też dążyć do stworzenia ogólnej wizji pytania o prawdziwą istotę chrześcijaństwa, o jego miejsce w dziejach religii oraz w ludzkiej egzystencji. Chciałbym uczynić krok w tym kierunku przez pokazanie, jak w pierwszych wiekach swego istnienia samo chrześcijaństwo widziało swoje roszczenie do prawdy w ramach kosmosu różnych religii.

Nie znam żadnego starochrześcijańskiego tekstu, który dla naszego problemu byłby równie pouczający, jak dyskusja św. Augustyna z filozofią religii Marcusa Terrentiusa Warrona (116-27 przed Chr.) – „najbardziej uczonego Rzymianina”<sup>3</sup>. Warron był zwolennikiem stoickiej wizji Boga i świata; Boga definiuje on jako „animam motu ac ratione mundum gubernantem” („duszę, która przez ruch i rozum kieruje światem”)<sup>4</sup>; innymi słowy: jako duszę świata, którą Grecy nazywali kosmosem: „hunc ipsum mundum esse deum”<sup>5</sup>. Oczywiście, duszy świata nie oddaje się czi, nie jest ona przedmiotem „religio”. Innymi słowy: prawda i religia, poznanie rozumowe i kult, znajdują się na zupełnie innych płaszczyznach. Porządek kultu, konkretny świat religii nie przynależy do porządku „res”, do rzeczywistości jako takiej, lecz do porządku zwyczajów – „mores”. Bogowie nie stworzyli państwa – to państwo stworzyło bogów, a oddawanie im czi sprzyja porządkowi państwa i właściwemu postępowaniu obywateli. Religia jest ze swej istoty fenomenem politycznym. Warron odróżnia zatem trzy rodzaje „teologii”, przy czym przez teologię rozumie „ratio, quae de diis explicatur” – rozumienie i wyjaśnianie tego, co boskie. Są to: *theologia mythica*, *theologia civilis* (πολιτική) i *theologia naturalis* (φυσική)<sup>6</sup>. Następnie, posługując się czterema określeniami, Warron wyjaśnia, jak należy pojmować te teologie. Pierwsze określenie odnosi się do uprawiających je teologów. Teologowie zajmujący się teologią mityczną to poeci, ponieważ stworzyli oni pieśni o bogach i dlatego są ich piewcami. Teologowie zajmujący się teologią fizyczną (naturalną) to filozofowie, to znaczy uczeni – myśliciele, któ-

<sup>3</sup> „Doctissimus Romanorum” (Seneca, *Helv.* 8, 1); zob. też: św. Augustyn, *De civitate Dei*, VI 2 (CCL XLVII 167). Św. Augustyn cytuje Cycerona, który o Warronie mówi jako o „homine omnium facile acutissimo et sine nullo dubio doctissimo”. W niniejszych rozważaniach nawiązuję do analizy, którą przed prawie pięćdziesięciu laty przeprowadziłem w mojej rozprawie *Volk und Haus Gottes in Augustinus Lehre von der Kirche*, München 1954.

<sup>4</sup> Św. Augustyn, *De civitate Dei*, IV 31, 2; por. Ratzinger, dz. cyt., s. 267, przypis 5.

<sup>5</sup> Św. Augustyn, *De civitate Dei*, VII 6.

<sup>6</sup> Por. tamże, VI 5.



rzy przekraczają zwyczaje i pytają o rzeczywistość, o prawdę; teologowie uprawiający teologię obywatelską to „ludy”, które przyłączyły się nie do filozofów (nie do prawdy), lecz do poetów, wybierając głoszone przez nich wizje, obrazy i postaci. Drugie określenie dotyczy miejsca w rzeczywistości, któremu przyporządkowana jest odpowiednia teologia. I tak teologii mitycznej odpowiada teatr, który odgrywał wówczas rolę religijną, kultyczną; wedle powszechnie panującej opinii spektakle zostały w Rzymie ustanowione przez bogów<sup>7</sup>. Teologii politycznej odpowiada urbs, natomiast przestrzenią teologii naturalnej jest kosmos. Trzecie określenie dotyczy treści poszczególnych teologii: treścią teologii mitycznej są stworzone przez poetów opowieści o bogach; treścią teologii państwowej jest kult, teologia naturalna zaś odpowiada na pytanie, kim są bogowie. Warto tu przytoczyć słowa Warrona: „Czy są oni ogniem, jak powiada Heraklit, czy – jak mówi Pitagoras – liczbami, czy też – jak mówi Epikur – powstają oni z atomów, czy też jeszcze inaczej – o tym wszystkim lepiej jest dyskutować w szkole niż na rynku”<sup>8</sup>. Widać tu jasno, że tak pojęta teologia naturalna oznacza demitologizację, czy też jeszcze więcej: oświecenie, które krytycznie podchodzi do mitycznych pozorów i demaskuje je przez analizę naukową. Kult i poznanie rozchodzą się. Kult pozostaje niezbędny w ramach organizacji politycznej; poznanie prowadzi natomiast do zniszczenia religii i dlatego nie powinno się go wprowadzać na rynek. W końcu dochodzi jeszcze czwarte określenie: jaki rodzaj rzeczywistości odpowiada treściom poszczególnych teologii? Odpowiedź Warrona brzmi: teologia naturalna zajmuje się „naturą bogów” (którzy zresztą w ogóle nie istnieją), pozostałe teologie zaś – „divina instituta hominum”: boskimi tworam i człowieka<sup>9</sup>. W ten sposób cała różnica sprowadza się więc do tego, że z jednej strony istnieje fizyka (w jej starożytnym znaczeniu), a z drugiej – religia kultyczna. „Ostatecznie w teologii obywatelskiej nie ma żadnego boga, a tylko «religia», w teologii naturalnej zaś nie ma religii, jest natomiast bóstwo”<sup>10</sup>. W tej ostatniej nie może być zresztą żadnej religii, gdyż z jej bogiem: z ogniem, liczbami, atomami, nie da się nawiązać kontaktu religijnego. W ten sposób „religio” (która oznacza przede wszystkim kult) i racjonalne poznanie rzeczywistości stają się dwoma oddzielnymi sferami. Religii nie usprawiedliwia realność Boga, lecz jej funkcja polityczna. Jest ona instytucją, której państwo potrzebuje, aby istnieć. Mamy tu bez wątpienia do czynienia z późną fazą rozwoju religii, w której zniszczeniu uległa naiwność wiary, i przez to rozpoczął się jej rozkład. Jednak istotne związanie religii ze wspólnotą polityczną sięga jeszcze głębiej. Kult jest ostatecznie porządkiem pozytywnym, którego jako takiego nie da się oceniać z punktu wi-

<sup>7</sup> Zob. R a t z i n g e r, dz. cyt., s. 269, przypis 12.

<sup>8</sup> Cyt. za: ś w. A u g u s t y n, *De civitate Dei*, VI 5 (tłum. cytatu – J.M.).

<sup>9</sup> Por. tamże.

<sup>10</sup> R a t z i n g e r, dz. cyt., s. 270 (tłum. cytatu – J.M.).



dzenia pytania o prawdę. Warron wszakże żył w okresie, w którym polityczny cel religii był jeszcze na tyle silny, aby mógł ją usprawiedliwić, a zatem mógł on przedstawiać dość nieokreśloną wizję oświecenia i oderwania od prawdy politycznie motywowanego kultu. Wkrótce jednak neoplatonizm będzie poszukiwał innego wyjścia z kryzysu i do niego odwołał się później cesarz Julian w swojej próbie odnowienia rzymskiej religii państwowej: poeci posługują się obrazami, których nie należy interpretować fizykalnie; są to jednak obrazy, które to, co niewypowiadalne, wyrażają dla tych wszystkich ludzi, którym nie jest dostępna królewska droga zjednoczenia mistycznego. Chociaż obrazy jako takie nie są prawdziwe, to jednak są usprawiedliwione jako przybliżenia do tego, co na zawsze musi pozostać niewypowiedziane<sup>11</sup>.

W ten sposób wybiegliśmy naprzód. Neoplatonizm jest już bowiem reakcją na stanowisko chrześcijaństwa w kwestii uzasadnienia kultu i określenia miejsca chrześcijańskiej wiary w typologii religii, na którym opiera się to uzasadnienie. Powróćmy zatem do św. Augustyna. W którym miejscu Warrońskiej triady religii umieszcza on chrześcijaństwo? Zadziwiające jest to, że bez wahania sytuuje chrześcijaństwo w dziedzinie „teologii fizycznej”, w dziedzinie filozoficznego oświecenia<sup>12</sup>. Nawiązuje w tym zresztą do pierwszych teologów chrześcijańskich, do apologetów z drugiego stulecia, a nawet do określenia miejsca chrześcijaństwa w drugim rozdziale Listu do Rzymian, którego autor odwołuje się do starotestamentalnej teologii mądrościowej, a poprzez nią – do drwin z bożków w psalmach. Wedle tej wizji przygotowaniem do chrześcijaństwa było filozoficzne oświecenie, nie zaś religie. Według św. Augustyna i tradycji biblijnej, do której się on odwołuje, chrześcijaństwo nie opiera się na mistycznych obrazach i przeczuciach, których usprawiedliwieniem jest ostatecznie ich polityczna użyteczność, lecz nawiązuje do tego wymiaru boskości, który może być ujęty w filozoficznej analizie rzeczywistości. Innymi słowy, św. Augustyn utożsamia biblijny monoteizm z filozoficznymi intuicjami dotyczącymi podstawy świata, z intuicjami, które w różnych odmianach pojawiły się w filozofii starożytnej. Kiedy od czasu mowy św. Pawła na Areopagu chrześcijaństwo występuje z roszczeniem do tego, że jest religio vera, oznacza to, że chrześcijaństwo nie opiera się na poezji i polityce – dwu wielkich źródłach religii – lecz na poznaniu. Chrześcijaństwo czci byt, który jest podstawą wszystkiego, co istnieje, czci „rzeczywistego Boga”. W chrześcijaństwie oświecenie stało się religią, przestając zarazem być jej przeciwnikiem. Ponieważ tak jest, ponieważ chrześcijaństwo rozumiało siebie jako zwycięstwo demitologizacji, jako zwycięstwo poznania i prawdy, musiało pojmować siebie uniwersalnie i kierować się do wszystkich ludów: nie jako jeszcze jedna religia, która zastę-

<sup>11</sup> Na temat rozwoju platonizmu u Plotyna i jego uczniów zob. G. Reale, D. Antiseri, *Il pensiero occidentale dalle origini ad oggi*, t. 1, Brescia 1985, s. 242-268.

<sup>12</sup> Por. Ratzinger, dz. cyt., s. 271-276.



puje inne, nie z racji swego rodzaju religijnego imperializmu, lecz jako prawda, która sprawia, że pozór staje się zbyteczny. I dlatego właśnie pośród szeroko rozpowszechnionej politeistycznej tolerancji musiało się ono jawić jako trudne do przyjęcia, a nawet jako wrogie religii – jako „ateizm”. Chrześcijaństwo nie akceptowało relatywności i wymienności obrazów, a przez to podważało polityczną użyteczność religii, zagrażając podstawom państwa przez to, że nie chciało być jedną z wielu religii, lecz podawało się za zwycięstwo poznania nad ich światem.

Z drugiej strony z takim określeniem miejsca chrześcijaństwa w kosmosie religii i filozofii wiąże się jego siła. Jeszcze przed rozpoczęciem chrześcijańskiej misji wykształcone kręgi świata starożytnego poszukiwały drogi do wiary żydowskiej w postaci człowieka „bojącego się Boga”, która jawiła im się jako religijna postać filozoficznego monoteizmu. Z tego powodu była ona odpowiedzią zarówno na wymagania rozumu, jak i na religijne potrzeby człowieka, których sama filozofia nie była w stanie zaspokoić: do Boga wyłącznie pomyślanego nie można się modlić. Jeśli jednak Bóg myślenia okazuje się również mówiącym i działającym Bogiem religii, myślenie i wiara zostają pojednane. Przy tym „przyłączeniu się” do synagogi pozostawała jednak niepewna reszta: ten, kto nie był Żydem, nigdy nie mógł należeć do niej do końca. Więzy te – jak wyjaśnia św. Paweł – zostały zerwane przez Chrystusa. Dopiero teraz religijny monoteizm judaizmu stał się uniwersalny, a przez to jedność myślenia i wiary, *religio vera*, stała się dostępna dla wszystkich. Charakterystycznym przykładem takiego podejścia do chrześcijaństwa może być Justyn Filozof (zm. 167): studiował on różne filozofie, aż w końcu w chrześcijaństwie odnalazł *vera philosophia*<sup>13</sup>. Był przekonany, że stając się chrześcijaninem nie odrzuca filozofii, lecz przeciwnie: dopiero wówczas staje się filozofem. Przekonanie, że chrześcijaństwo jest filozofią doskonałą, gdyż prowadzi do prawdy, utrzymywało się jeszcze długo po okresie patrystycznym. W teologii bizantyjskiej – na przykład dla Mikołaja Kabasilasa – jeszcze w XIV wieku jest to czymś zupełnie oczywistym<sup>14</sup>. Naturalnie filozofia nie była tu rozumiana jako czysto teoretyczna dyscyplina akademicka, lecz przede wszystkim jako sztuka właściwego życia i umierania, sztuka, która możliwa jest jednak tylko w świetle prawdy.

Połączenie oświecenia i wiary, które miało miejsce w rozwoju chrześcijańskiej misji i w teologii chrześcijańskiej, miało również istotne konsekwencje dla filozoficznego obrazu Boga. Należy zwrócić uwagę przede wszystkim na dwie z nich. Pierwsza polega na tym, że – w przeciwieństwie do mitycznych i politycznych bożków – Bóg, w którego wierzą i którego czczą chrześcijanie, jest rze-

<sup>13</sup> Na temat św. Justyna zob.: B ü r k l e, dz. cyt., s. 45n.

<sup>14</sup> W jego dziele *Księga o życiu Chrystusa* powracającym motywem jest pojęcie chrześcijaństwa jako prawdziwej filozofii.



czywiście natura Deus – w tym punkcie chrześcijanie zgadzają się z filozoficznym oświeceniem. Jednocześnie jednak okazuje się, że „non tamen omnis natura est Deus” – „nie wszystko, co istnieje, jest Bogiem”<sup>15</sup>. Bóg ze swej natury jest Bogiem, ale natura jako taka nie jest Bogiem. Dokonuje się tu zatem rozdziału między obejmującą wszystko naturą i bytem, który jest podstawą jej istnienia. Tylko rzeczywisty Bóg, którego możemy odkryć w naturze, jest przedmiotem czci. Ale jest On kimś większym niż natura, poprzedza ją, a natura jest Jego stworzeniem. Do tego rozróżnienia natury i Boga dochodzi druga, jeszcze głębiej sięgająca intuicja: do Boga, który jest naturą, duszą świata czy czymkolwiek innym, nie można się modlić; jak już zauważyliśmy, nie był to „bóg religijny”. Teraz jednak, zgodnie z wiarą Starego, a tym bardziej Nowego Testamentu, Bóg, który poprzedza naturę, zwrócił się ku człowiekowi. Dlatego właśnie, że nie jest naturą, Bóg nie jest Bogiem milczącym. Bóg wkroczył w dzieje, wyszedł ku człowiekowi, i dlatego człowiek może iść ku Niemu. Człowiek może związać się z Bogiem, ponieważ Bóg związał się z człowiekiem. Dwie oddzielone od siebie strony religii – istniejąca odwiecznie natura i potrzeba zbawienia zmagającego się z cierpieniem człowieka – zostają połączone. Oświecenie może stać się religią, ponieważ Bóg oświecenia wkroczył do religii. Element domagający się wiary – historyczne słowo Boga – jest zarazem tym, co pozwala religii zwrócić się ku Bogu filozofów, który nie jest już tylko Bogiem filozoficznym, a jednocześnie nie odrzuca intuicji filozofii, lecz je obejmuje. Dokonuje się tu coś zadziwiającego: dwie na pozór przeciwstawne zasady chrześcijaństwa – związaną z metafizyką i związaną z historią – wzajemnie się warunkują; razem stanowią apologię chrześcijaństwa jako religio vera.

Jeśli zatem wolno powiedzieć, że zwycięstwo chrześcijaństwa nad religiami pogańskimi możliwe było również dzięki jego roszczeniu do rozumności, to trzeba zarazem dodać, że związany był z nim jeszcze inny, równie ważny motyw. Mówiąc bardzo ogólnie, polega on na moralnym roszczeniu chrześcijaństwa, które i tym razem już św. Paweł powiązał z rozumnością wiary chrześcijańskiej: to, o co właściwie chodzi w prawie, czyli istotne oczekiwania jednego Boga w stosunku do człowieka, tak bardzo podkreślone przez chrześcijaństwo, pokrywa się z tym, co jest wpisane w serce każdego człowieka, tak że ilekroć spotyka się on z tymi oczekiwaniami, widzi w nich dobro. Pokrywają się one z tym, co jest z natury dobre (por. Rz 2, 14). Aluzja do stoickiej nauki o moralności, do jej etycznej interpretacji natury, jest tu tak samo wyraźna, jak w innych tekstach Pawłowych, na przykład w Liście do Filipian: „W końcu, bracia, wszystko, co jest prawdziwe, co godne, co sprawiedliwe, co czyste, co miłe, co zasługuje na uznanie [...] – to miejcie na myśli!” (4, 8). Zasadnicze (choć krytyczne) utożsamienie się z filozoficznym oświeceniem w kwestii pojęcia Boga potwierdza się i konkretyzuje również w krytycznym utożsamie-

<sup>15</sup> Św. Augustyn, *De civitate Dei*, VI 8; por. Ratzinger, dz. cyt., s. 272.



niu się z filozoficzną moralnością. Tak jak w dziedzinie religijnej chrześcijaństwo przekroczyło granice mądrości filozoficznej przez to, że pomyślanego Boga spotkało jako Boga żyjącego, podobnie w tym przypadku nastąpiło przejście od teorii etycznej do przeżywanej we wspólnocie moralnej praktyki, w której wizja filozoficzna została przekroczone i przemieniona w konkretne działanie przez skupienie całej moralności na podwójnym przykazaniu miłości Boga i bliźniego. Upraszczając moglibyśmy powiedzieć, że chrześcijaństwo przekonywało dzięki powiązaniu wiary z rozumem i dzięki skupieniu działania na *caritas*, na przekraczającej granice państw trosce o cierpiących, ubogich i słabych. Że to właśnie było wewnętrzną siłą chrześcijaństwa, widać może najwyraźniej na przykładzie sposobu, w jaki cesarz Julian próbował odnowić pogaństwo. Jako *pontifex maximus* odnowionej religii starych bogów ustanowił on pogańską hierarchię kapłanów i metropolitów, która wcześniej nigdy nie istniała. Kapłani musieli świecić moralnym przykładem i mieli pielęgnować miłość do Boga (najwyższego bóstwa pośród innych bogów). Byli zobowiązani do aktów miłości w stosunku do ubogich, nie wolno im było czytać lubieżnych komedii i powieści erotycznych, a w święta – dla pouczenia i wychowania ludu – zobowiązani byli wygłaszać kazania na tematy filozoficzne. Jak słusznie zauważa Teresio Bosco, w ten sposób cesarz nie tyle odnawiał, co chrystianizował pogaństwo, odnosząc syntezę oświecenia i religii do kultu bożków<sup>16</sup>.

Podsumowując możemy powiedzieć, że siła chrześcijaństwa, która pozwoliła mu rozszerzyć się na cały świat, polegała na syntezie rozumu, wiary i życia. To właśnie tę syntezę wyraża określenie „*religio vera*”. Tym bardziej narzuca się więc pytanie: dlaczego dzisiaj synteza ta nie przekonuje? Dlaczego dzisiaj oświecenie i chrześcijaństwo uważane są za przeciwstawne, co więcej, za wzajemnie wykluczające się? Co zmieniło się w oświeceniu i co zmieniło się w chrześcijaństwie? W starożytności neoplatonizm (zwłaszcza Porfiriusz) przedstawił inną interpretację relacji filozofii i religii, która pomyślana była jako filozoficzna podbudowa religii bożków. Do niej odwołał się cesarz Julian – i przegrał. Wydaje się jednak, że właśnie dzisiaj owa inna forma powiązania religii i oświecenia odnosi sukcesy jako forma religii, która bardziej odpowiada świadomości współczesnej. Porfiriusz tak wyraża jej podstawową ideę: „*latet omne verum*” – wszelka prawda jest ukryta<sup>17</sup>. Przypomnijmy sobie opowieść o słoni, inspirowaną tą samą ideą, w której spotykają się neoplatonizm i buddyzm. Zgodnie z nią na temat prawdy, na temat Boga, istnieją tylko mniemania, nie zaś pewność. W czasie kryzysu Rzymu w końcu IV wieku senator Symmachus – zwolennik teorii religii przypominającej poglądy Warrona – wyraził wizję neoplatońską w prostych i pragmatycznych formułach, które można

<sup>16</sup> Por. T. B o s c o, *Eusebio di Vercelli nel suo tempo pagano e cristiano*, Torino 1995, s. 206n.

<sup>17</sup> Cyt. u M a k r o b i u s z a, *somn.* 1, 3, 18; 1, 12, 9. Zob. Ch. G n i l k a, *Chrêsis. Die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der antiken Kultur*, Basel 1993, s. 23.



odnaleźć w mowie cesarza Waleriana II z 384 roku. Broni on w niej pogaństwa i domaga się przywrócenia w rzymskim senacie posągu bogini Wiktorii. Zacytuję tu tylko najważniejsze zdanie, które później stało się słynne: „Wszyscy czcimy to samo, myślimy jedno, patrzymy na te same gwiazdy, niebo nad nami jest jedno, otacza nas ten sam świat; co za różnica, w jakiej postaci mądrości ktoś poszukuje prawdy? Nie można na jednej drodze dojść do tak wielkiej tajemnicy”<sup>18</sup>. Dokładnie to samo mówi współczesne oświecenie: nie znamy prawdy jako takiej, ale poprzez różne obrazy mówimy ostatecznie to samo. Tak wielkiej tajemnicy, jaką jest Bóg, nie można wyrazić w j e d n e j postaci, która wykluczałaby wszystkie inne, nie wiecie do niej j e d n a droga, która zobowiązywałaby wszystkich. Istnieje natomiast wiele dróg, wiele obrazów, wszystkie odbijają coś z całości, ale żaden nie wyraża jej w pełni. Wiąże się z tym ethos tolerancji, który w każdym obrazie widzi cząstkę prawdy, który tego, co własne, nie stawia ponad obcym i który w pokojowy sposób włącza się w wielowątkową symfonię tego, co na zawsze nieosiągalne i co ukrywa się w symbolach. Wydaje się, że to one stanowią dla nas jedyną możliwość, aby w jakiś sposób dotknąć tego, co boskie.

Czy zatem roszczenie chrześcijaństwa do statusu *religio vera* nie zostało zniesione przez postęp oświecenia? Czy powinno ono z niego zrezygnować, przyjmując neoplatońską, buddyjską lub hinduistyczną wizję prawdy i symbolu, czy powinno – jak sugerował Troeltsch – pogodzić się z tym, że jest jedynie obliczem Boga zwróconym ku Europie? Być może zaś powinno posunąć się jeszcze dalej niż Troeltsch, który sądził, że chrześcijaństwo jest religią odpowiednią dla Europy, podczas gdy właśnie dzisiaj Europa zaczyna w to wątpić? To jest właśnie problem, którym powinny się obecnie zająć Kościół i teologia. Wszystkie obecne kryzysy w Kościele jedynie wtórnie wypływają z problemów instytucjonalnych, ostatecznie wywołuje je olbrzymia siła wspomnianych wyżej pytań. Nie można oczekiwać, aby jeden artykuł udzielił nawet przybliżonej odpowiedzi na te podstawowe wyzwania końca drugiego tysiąclecia chrześcijaństwa. Nie da się zresztą na nie odpowiedzieć czysto teoretycznie – podobnie religia, jako odniesienie człowieka do spraw ostatecznych, nigdy nie jest tylko teorią. Odpowiedź taka wymaga tej jedności poznania i działania, która stanowiła o sile przekonywania chrześcijaństwa Ojców.

Nie oznacza to oczywiście, że da się uniknąć intelektualnego wyzwania tego problemu przez wskazanie na konieczność odpowiedniej praktyki. Na zakończenie chciałbym jedynie wskazać na możliwy kierunek refleksji. Widzieliśmy, że pierwotna – choć oczywiście nigdy nie akceptowana przez wszystkich – jedność oświecenia i wiary, którą ostatecznie w systematycznej formie wyraził św. Tomasz z Akwinu, została rozerwana nie tyle przez rozwój wiary, co przez

<sup>18</sup> Cyt. za: Gnilka, dz. cyt., który przeprowadza też dokładną analizę tego tekstu, zob. s. 19-26.



rozwój oświecenia. Jako kolejne etapy tego rozdziału można wymienić nazwiska Kartezjusza, Spinozy i Kanta. Próba nowej ogólnej syntezy, którą podjął Hegel, nie przywraca wierze jej miejsca w ramach filozofii, lecz usiłuje przemienić ją w wiedzę i w ten sposób znieść. Tej absolutności ducha Marks przeciwstawił jedyność materii – filozofia ma teraz stać się nauką ścisłą. Jedynie ściśle poznanie naukowe jest poznaniem. Idea tego, co boskie, zostaje w ten sposób odrzucona. August Comte zapowiadał, że pewnego dnia powstanie fizyka człowieka i wielkie pytania, które dotąd pozostawiano metafizyce, znajdą taką samą „pozytywną” odpowiedź, jak inne pytania nauk pozytywnych. Zapowiedź ta odbiła się silnym echem we współczesnych naukach humanistycznych. Oddzielenie fizyki i metafizyki, którego dokonała myśl chrześcijańska, jest coraz częściej podważane. Wszystko powinno na nowo stać się „fizyką”<sup>19</sup>. Teoria ewolucji coraz częściej traktowana jest jako sposób na ostateczne pozbycie się metafizyki, usunięcie „hipotezy Boga” (Laplace) i sformułowanie ściśle „naukowego” wyjaśnienia świata. Ogarniająca całość rzeczywistości teoria ewolucji stała się rodzajem „filozofii pierwszej”, która stanowi właściwą podstawę dla racjonalnego rozumienia świata<sup>20</sup>. Wszelka próba odwołania się do innych przyczyn niż te, o których mówi „pozytywna” teoria, wszelka próba „metafizyki” musi się jawić jako cofnięcie się przed oświecenie, jako rezygnacja z uniwersalnego roszczenia nauki. Dlatego też chrześcijańską ideę Boga uznać trzeba za nienaukową. Nie odpowiada jej żadna *theologia physica* (θεολογία φυσική): w tej wizji jedyną *theologia naturalis* jest teoria ewolucji, a ta nie uznaje żadnego Boga – ani stwórcy, o którym mówi chrześcijaństwo (a także judaizm i islam), ani duszy świata czy wewnętrznej energii w sensie stoickim. Co najwyżej można by w duchu buddyzmu uznać cały ten świat raczej za złudzenie i nicość niż za rzeczywistość, i w tym sensie usprawiedliwić mityczne formy religii, które przynajmniej nie konkurują bezpośrednio z oświeceniem.

Czy jest to werdykt ostateczny, czy rozum i chrześcijaństwo zostały definitywnie rozdzielone? Można powiedzieć przynajmniej tyle, że nie da się uniknąć dyskusji na temat zakresu teorii ewolucji jako filozofii pierwszej i uznania metody pozytywnej za jedyny wyraz nauki i racjonalności. Obie strony muszą do niej podejść w sposób rzeczowy i otwarty, co dotąd miało miejsce jedynie w ograniczonej mierze. Nikt nie będzie poważnie kwestionował naukowych dowodów dotyczących procesów mikroewolucyjnych. R. Junker i S. Scherer w swoim „krytycznym podręczniku” teorii ewolucji mówią: „Takie procesy [procesy mikroewolucyjne] znamy z wielu przykładów mutacji i rozwoju. Ich badanie przez biologię ewolucyjną dostarczyło nam istotnej wiedzy na temat

<sup>19</sup> Na temat poglądów Comte’a zob. H. De Lubac, *Le drame de l’humanisme athée*, Paris 1983.

<sup>20</sup> Klasycznym przykładem takiej próby jest książka J. Monoda, *Le hasard et la nécessité*, Paris 1970.



genialnej zdolności przystosowawczej systemów żyjących”<sup>21</sup>. Twierdzą oni zatem, że badanie pochodzenia można słusznie nazwać królewską dziedziną biologii. Nie tego dotyczy jednak pytanie, które człowiek wierzący stawia nowożytnemu rozumowi. Dotyczy ono potraktowania tej dziedziny jako *philosophia universalis*, która miałaby wyjaśniać całą rzeczywistość i która nie dopuszcza żadnego innego poziomu myślenia. W ramach teorii ewolucji problem ten pojawia się przy przejściu od mikro- do makroewolucji. Nawet J. Maynard Smith i E. Szathmary, przekonani zwolennicy wszechogarniającej teorii ewolucji, stwierdzają: „Nie istnieje żadna teoretyczna racja, która usprawiedliwiłaby oczekiwanie, że z czasem zwiększa się złożoność linii ewolucyjnych; nie istnieją też na to żadne dowody empiryczne”<sup>22</sup>.

Pytanie, które musimy tu postawić, jest oczywiście bardziej gruntowne. Czy teorię ewolucji wolno uznać za uniwersalną teorię dotyczącą całej rzeczywistości, to jest za teorię nie dopuszczającą już dalszych pytań co do pochodzenia i istoty rzeczy, czy też pytania takie przekraczają obszar, którym zajmują się nauki? Pytanie to chciałbym postawić jeszcze konkretniej. Czy wszystko da się wyrazić za pomocą typu odpowiedzi, który znajdujemy na przykład u Poppera w następującym sformułowaniu: „Życie, tak jak je znamy, składa się z fizykalnych ciał (lepiej: z procesów i struktur), które rozwiązują problemy. Różne gatunki «nauczyły się» tego przez dobór naturalny, to jest przez metodę reprodukcji i mutacji, której wyuczyły się za pomocą jej samej. Mamy tu do czynienia z regresem, ale nie jest to regres w nieskończoność...”<sup>23</sup> Nie sądzę. Ostatecznie chodzi o alternatywę, która nie da się rozstrzygnąć czysto naukowo, a nawet czysto filozoficznie. Chodzi bowiem o pytanie: czy u źródeł rzeczywistości znajduje się rozum czy też nie? Czy rzeczywistość powstała z przypadku i konieczności (czy też, mówiąc za Popperem, który nawiązuje tu do Butlera, na podstawie „luck and cunning”), czyli z tego, co nieracjonalne? Czy rozum jest produktem ubocznym tego, co nierozumne, pozostając ostatecznie bez znaczenia w oświeceniu nierozumu czy też prawdą jest przekonanie, które stoi w centrum chrześcijaństwa i nawiązującej do niego filozofii: *in principio erat Verbum* – u początku rzeczywistości znajduje się stwórcza siła rozumu? Wiara chrześcijańska jest opowiedzeniem się za priorytetem rozumu i tego, co racjonalne. Jak powiedzieliśmy, tego podstawowego pytania nie można rozstrzygnąć przez powołanie się na naukowe argumenty: również filozofia natyka się tu na swoje granice. W tym sensie nie istnieje ostateczny dowód opcji chrześcijańskiej. Ale czy rozum może zrezygnować z pierwszeństwa tego, co rozumne, nad tym, co nierozumne, z pierwszeństwa logosu, nie znosząc przez to samego siebie?

<sup>21</sup> R. J u n k e r, S. S c h e r e r, *Evolution. Ein kritisches Lesebuch*, Gießen 1998, s. 5 (tłum. cytatu – J.M.).

<sup>22</sup> Cyt. za: tamże, s. 5 (tłum. cytatu – J.M.).

<sup>23</sup> K. R. P o p p e r, *Ausgangspunkte. Meine intellektuelle Entwicklung*, Hamburg 1979, s. 290.



Przedstawiony przez Poppera model wyjaśniania, który w różnych odmianach pojawia się też w innych koncepcjach „filozofii pierwszej”, pokazuje, że rozum również o tym, co nierozumne, nie potrafi myśleć inaczej niż wedle swojej miary, czyli rozumnie (rozwiązywanie problemów, uczenie się metody), przez co implicite powraca do właśnie odrzuconego prymatu rozumu. Za sprawą opcji na rzecz prymatu rozumu chrześcijaństwo również dzisiaj pozostaje „oświeceniem”; sądzę też, że oświecenie, które odrzuca tę opcję, pomimo wszelkich pozorów nie oznacza ewolucji, lecz inwolucję.

Zauważyliśmy, że w koncepcji właściwej wczesnemu chrześcijaństwu natura, Bóg, ethos i religia były ze sobą nierozzerwalnie związane i że związek ten dał chrześcijaństwu siłę przekonywania w momencie kryzysu wiary w bogów i kryzysu starożytnego oświecenia. Związek religii z racjonalną wizją rzeczywistości, ethos jako część tej wizji i jego konkretne zastosowanie przy uznaniu prymatu miłości stały się jednością. Prymat logosu i prymat miłości okazały się tożsame. Logos jawił się nie tylko jako leżący u podstaw rzeczywistości rozum matematyczny, lecz jako stwórcza miłość – miłość posunięta aż do współcierpienia ze stworzeniem. Kosmiczny aspekt religii, który każe czcić Stwórcę w potędze bytu, oraz aspekt egzystencjalny, pytanie o odkupienie, spotkały się i zjednoczyły. Wszelkie bowiem wyjaśnienie rzeczywistości, które nie jest w stanie zarazem uzasadnić ethosu, musi pozostać niewystarczające. I rzeczywiście teoria ewolucji, która miała ambicje stania się *philosophia universalis*, podjęła też próbę ewolucyjnego uzasadnienia ethosu. Jednak ten ewolucyjny ethos, którego kluczowymi pojęciami są selekcja, czyli walka o przetrwanie, zwycięstwo silniejszego i udane przystosowanie, jest mało optymistyczny. Nawet jeśli czasami próbuje się go upiększyć, pozostaje on jednak ethosem okrutnym. To tutaj właśnie w sposób oczywisty upada próba wydestylowania rozumu z tego, co nierozumne. Wszystko to nie jest w stanie przyczynić się do zbudowania etyki powszechnego pokoju, praktycznej miłości bliźniego i koniecznego przezwyciężenia egoizmu, której tak bardzo potrzebujemy.

Próba nadania pojęciu chrześcijaństwa jako *religio vera* przekonującego sensu, podejmowana w momencie kryzysu ludzkości, musi odwoływać się jednocześnie do ortodoksji i do ortopraksji. Treść tego pojęcia – dzisiaj podobnie jak niegdyś – sprowadza się w istocie do tego, że miłość i rozum jako podstawy rzeczywistości są tożsame: prawdziwy rozum jest miłością, a miłość jest prawdziwym rozumem. Jako jedność są one prawdziwą podstawą i celem rzeczywistości.

Tłum. z języka niemieckiego *Jarostaw Merecki SDS*



Bp Jan ŚRUTWA

## MYŚLI O MĘCZENNIKACH Z PIERWSZYCH WIEKÓW KOŚCIOŁA

*Jak więc Chrystus cierpiał niewinnie z zachowaniem wewnętrznej równowagi, która wynikała ze świadomości pełnienia wzniosłego posłannictwa, tak i najlepsze dzieci Kościoła naśladują w swym życiu i śmierci dany przez Niego heroiczny przykład. [...] W rozumieniu Kościoła pierwszych wieków w męczennikach żył i cierpiał sam Jezus. Męczeństwo chrześcijanina jest zatem przedłużeniem aktu śmierci Chrystusa. Dopiero męczennik staje się w najpełniejszym sensie prawdziwym i doskonałym chrześcijaninem.*

W Liście apostolskim *Tertio millennio adveniente* papież Jan Paweł II przypomina nam starą prawdę, że „Kościół pierwszego tysiąclecia zrodził się z krwi męczenników” (nr 37). Zaraz potem – jakby na dowód powyższego – przytacza wypowiedź adwokata z Kartaginy, Tertuliana, zredagowaną przy końcu II wieku po narodzeniu Chrystusa: „Sanguis martyrum – semen christianorum”<sup>1</sup>.

Kim właściwie byli męczennicy, zwłaszcza ci z pierwszych wieków Kościoła, kiedy żywa była jeszcze pamięć o fizycznej obecności Chrystusa w Palestynie?

Wobec siebie współczesnych byli oni nade wszystko świadkami Pana Jezusa, którzy swoim życiem i śmiercią męczeńską potwierdzili wiarę w Jego naukę, śmierć, a zwłaszcza zmartwychwstanie<sup>2</sup>. Myśl tę bodaj najkrócej oddał św. Łukasz: „Apostołowie z wielką mocą świadczyli o zmartwychwstaniu Pana Jezusa” (Dz 4, 33).

Sam Chrystus stanął wobec ludzi jako uprzywilejowany świadek Boga i Jego tajemnic: „Kto z nieba pochodzi, Ten jest ponad wszystkim. Świadczy On o tym, co widział i słyszał” (J 3, 31-32). Całe Jego życie – zwłaszcza w zakresie działalności publicznej – było ukazywaniem tego, co dotyczyło Ojca oraz Boskiego planu zbawienia: „Ja się na to narodziłem i na to przyszedłem na świat, aby dać świadectwo prawdzie” (J 18, 37). Odpowiedzią na takie świadectwo była z jednej strony wiara i miłość uczniów, a z drugiej zaś – nienawiść i prześladowanie ze strony wrogów. Chrystus zakończył swe życie spektakularnym męczeństwem na drzewie Krzyża.

<sup>1</sup> Tertulian, *Apologeticum*, 50, 13.

<sup>2</sup> Na temat terminu „męczennik” – martyr, testis – i pochodnych, por. D. R. Bueno, *Actas de los Martires*, Madrid 1974, s. 3n. Por. też: R. Małeck i, *Istotne elementy teologii męczeństwa*, „Ateneum Kapłańskie” 549-550 (2000), s. 204n. oraz K. Konecki, *Paschalny wymiar liturgicznego kultu męczenników*, tamże, s. 228n. (wraz z literaturą przedmiotu i literaturą pomocniczą).



Nowy Testament poucza nas, że zachodzi naturalny związek między życiem i świadectwem Chrystusa a życiem i świadectwem Jego uczniów: „Pamiętajcie na słowo, które do was powiedziałem: «Sługa nie jest większy od swego pana». Jeżeli Mnie prześladowali, to i was będą prześladować” (J 15, 20). Należy zatem rozumieć, że prześladowania spadną na wyznawców Chrystusa dokładnie z tego tytułu, że będą oni spełniać Jego misję: „będziecie moimi świadkami [...] aż po krańce ziemi” (Dz 1, 8).

Jak więc Chrystus cierpiał niewinnie z zachowaniem wewnętrznej równowagi, która wynikała ze świadomości pełnienia wzniosłego posłannictwa, tak i najlepsze dzieci Kościoła naśladują w swym życiu i śmierci dany przez Niego heroiczny przykład. Chrystus stał się bowiem wzorem wszelkiego świadectwa w sensie religijnym (por. 1 Tm 6, 13; Ap 1, 2) i modelem chrześcijańskiego męczeństwa. Co więcej, w rozumieniu Kościoła pierwszych wieków w męczennikach żył i cierpiał sam Jezus. Męczeństwo chrześcijanina jest zatem przedłużeniem aktu śmierci Chrystusa. Dopiero męczennik staje się w najpełniejszym sensie prawdziwym i doskonałym chrześcijaninem<sup>3</sup>.

### ŚW. PAWEŁ APOSTOŁ – ŚWIADEK CHRYSSTUSA

Pisma Nowego Testamentu najwięcej miejsca rezerwują – zaraz po Chrystusie – dla osoby i dzieła św. Pawła Apostoła. Będzie zatem rzeczą wysoce pouczającą przyjrzeć się Apostołowi Narodów pod kątem jego religijnej roli jako świadka i męczennika. Jego postać stała się przecież dla chrześcijan wszystkich wieków jednym z najbardziej czytelnych argumentów przemawiających za tym, że wymagania Chrystusa w kwestii życia rozumianego jako świadectwo są rzeczywiście wykonalne.

Św. Paweł – ze swą skomplikowaną drogą życiową, która jednak zaprowadziła go ostatecznie do Kościoła – stał się najpierw symbolem możliwości nawrócenia każdego człowieka. Chrześcijanie mogli zawsze, tak sobie, jak i swoim prześladowcom, pokazywać wzruszające i pokorne wyznania dawnego Szawła, który najpierw prześladował Kościół i usiłował go zniszczyć (por. Ga 1, 13), a później stał się gorliwym uczniem i wielkim świadkiem Jezusa. U podstaw życiowych decyzji św. Pawła i całej jego postawy jako Apostoła Narodów leżała głęboka wiara w Chrystusa – Syna Bożego i Zbawiciela świata. Jej owocem był ścisły i osobisty związek św. Pawła z Jezusem zmartwychwstałym – aż do owej identyfikacji, którą dobrze oddawały słowa: „razem z Chrystusem zostałem przybity do krzyża. Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus. Choć nadal prowadzę życie w ciele, jednak obecne życie moje jest życiem wiary w Syna Bożego, który umiłował mnie i samego siebie wydał za mnie”

<sup>3</sup> Por. D. B a r s o t t i, *Misterium christianizmu*, Poznań 1964, s. 409.



(Ga 2, 19-20). Wyciągając z tego wyznania ostateczne konsekwencje św. Paweł dodawał: „Dla mnie bowiem żyć – to Chrystus, a umrzeć – to zysk” (Flp 1, 21). Nic też dziwnego, że takie zjednoczenie duchowe z Panem owocowało u św. Pawła licznymi zjawiskami nadprzyrodzonymi, w tym zwłaszcza objawieniami (por. 2 Kor 12, 1-9).

Św. Paweł przewidziany został przez Opatrzność do zadań szczególnych. Usłyszał o tym od Chrystusa ów Ananiasz z Damaszku, który dawnego Szawła przygotował do chrztu: „wybrałem sobie tego człowieka za narzędzie. On zanieś imię moje do pogan i królów, i do synów Izraela. I pokażę mu, jak wiele będzie musiał wycierpieć dla mego imienia” (Dz 9, 15-16). Była w tym zawarta wizja życia pełnego trudów – aż do męczeńskiej śmierci. A wszystko miało się oczywiście dokonać w duchu mowy pożegnalnej Chrystusa, wygłoszonej na Górze Oliwnej w dniu Wniebowstąpienia: „będziecie moimi świadkami w Jeruzolimie i w całej Judei, i w Samarii, i aż po krańce ziemi” (Dz 1, 8).

Na świadectwo św. Pawła o Chrystusie złożył się całokształt jego aktywnego życia i żarliwej pracy apostolskiej. Takim świadectwem było najpierw życie osobiste św. Pawła, nastawione na pełną wyrzeczeń ascezę; odtąd taki styl życia będzie cechował tych, których Kościół bardzo wczesnie nazwie wyznawcami. Chodziło o „bojowanie” (por. Hi 7, 1) z własnymi słabościami oraz zmaganie się ze złym duchem, czego przykład dał najpierw sam Chrystus (por. Mk 1, 13). Św. Paweł zatem zwracał się do wiernych i zarazem dawał świadectwo o sobie samym w takich słowach: „W końcu bądźcie mocni w Panu – siłą Jego potęgi. Obleczcie pełną zbroję Bożą, byście mogli się ostać wobec podstępnych zakusów diabła. Nie toczymy bowiem walki przeciw krwi i ciału, lecz przeciw Zwierzchnościom, przeciw Władzom, przeciw rządcom świata tych ciemności, przeciw pierwiastkom duchowym zła na wyżynach niebieskich. Dlatego weźcie na siebie pełną zbroję Bożą, abyście w dzień zły zdołali się przeciwstawić i ostać, zwalczycywszy wszystko. Stańcie więc [do walki] przepasawszy biodra wasze prawdą i obłókszy pancerz, którym jest sprawiedliwość, a obuwszy nogi w gotowość [głoszenia] dobrej nowiny o pokoju. W każdym położeniu bierzcie wiarę jako tarczę, dzięki której zdołacie zgasić wszystkie rozżarzone pociski Złego. Weźcie też hełm zbawienia i miecz Ducha, to jest słowo Boże – wśród wszelkiej modlitwy i błagania” (Ef 6, 10-18).

Z pomocą w takiej duchowej walce przychodziła zawsze łaska Boża, z którą należało współpracować. I dlatego nigdy nie wolno było składać broni, o czym przypominał również św. Piotr: „Bądźcie trzeźwi! Czuwajcie! Przeciwnik wasz, diabeł, jak lew ryczący krąży szukając kogo pożreć. Mocni w wierze przeciwstawcie się jemu! Wiecie, że te same cierpienia ponoszą wasi bracia na świecie. A Bóg wszelkiej łaski, Ten, który was powołał do wiecznej swojej chwały w Chrystusie, gdy trochę pocierpicie, sam was udoskonali, utwierdzi, umocni i ugruntuje” (1 P 5, 8-10).



Tak pojmowana asceza oznaczała w końcowym rozrachunku zgodę na własną śmierć odkupieńczą – dokładnie tak, jak to uczynił Chrystus. Chrześcijanin bowiem o tyle żyje duchem, o ile przystaje na śmierć swego ciała ze wszystkimi jego nieuporządkowanymi pragnieniami i dążeniami. One przecież mają ścisły związek z grzechem i zniewoleniem przez szatana: „co człowiek sieje, to i żąć będzie: kto sieje w ciele swoim, jako plon ciała zbierze zagładę; kto sieje w duchu, jako plon ducha zbierze życie wieczne” (Ga 6, 8). Podobnie jak zły duch nie miał mocy nad Chrystusem (por. J 14, 30), tak i w przypadku św. Pawła mamy do czynienia ze zwycięstwem nad szatanem i z utrzymywaniem nad nim stałej przewagi: „Czyż nie wiecie, że będziemy sądzili także aniołów?” (1 Kor 6, 3)<sup>4</sup>.

Taka postawa życiowa obejmowała między innymi dziewiczą czystość. Św. Paweł nie pisał zbyt wiele na ten temat, ale to, co zawarł w swoich Listach, nie pozostawia żadnych wątpliwości (por. 1 Kor 7, 25-40). Wybrał życie w samotności i czystości, a o innych ludziach pisał: „Pragnąłbym, aby wszyscy byli jak i ja, lecz każdy otrzymuje własny dar od Boga: jeden taki, a drugi taki” (1 Kor 7, 7). Zobowiązania wynikające z chrztu, który stanowi zanurzenie w śmierć Chrystusa (por. Rz 6, 3-14), nakazywały św. Pawłowi strzec duszy i ciała wyłącznie dla Boga (por. Ap 14, 4).

Widzieliśmy, że dla św. Pawła dziewictwo nie jest prawem, które wiąże wszystkich, a tylko radą ewangeliczną. Ten rodzaj doskonałości mógł być nieosiągalny dla innych (por. Mt 19, 11); wszyscy jednak powinni zmierzać ku doskonałości według bogactwa łaski udzielonej przez Boga. Sprawę tę św. Paweł widział w perspektywie przyszłego zmartwychwstania, do którego odnosiła się również następująca wypowiedź Chrystusa: „Dzieci tego świata żenią się i za mąż wychodzą. Lecz ci, którzy uznani zostaną za godnych udziału w świecie przyszłym i w powstaniu z martwych, ani się żenić nie będą, ani za mąż wychodzić” (Łk 20, 34). Kościół zatem od samego początku będzie szanował małżeństwo, ale też będzie pielęgnował życie poświęcone całkowicie Bogu. Zanim jeszcze przebrzmiały żywe słowa św. Pawła o życiu według ascezy dziewiczej, Kościół epoki męczenników szeroko podjął ten temat w teorii oraz w praktyce<sup>5</sup>.

Pełna asceza, często z tym jej szczególnym przejawem życiowym, którym jest czystość dziewicza, stanowiła więc męczeństwo codzienne, właściwe wyznawcom Chrystusa. Jednak niejednokrotnie chrześcijanina spotykało również owo męczeństwo, które wymaga przelania krwi. Prowadziły do niego krok po kroku liczne udręki fizyczne i duchowe, zadawane przez wrogów znajdujących się zresztą nie tylko poza Kościołem. W życiu św. Pawła droga do męczeństwa,

<sup>4</sup> Por. tamże, s. 410n.

<sup>5</sup> Por. J. M. S z y m u s i a k, M. S t a r o w i e y s k i, *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, Poznań 1971, s. 101.



która miała go zaprowadzić aż na miejsce egzekucji w Rzymie, była długa i niezwykle uciążliwa. Dobrze wyobrażenie o niej daje następująca jego wypowiedź: „Są sługami Chrystusa? Zdobędę się na szaleństwo: Ja jeszcze bardziej! Bardziej przez trudy, bardziej przez więzienia; daleko bardziej przez chłosty, przez częste niebezpieczeństwa śmierci. Przez Żydów pięciokrotnie byłem bity po czterdzieści razy bez jednego. Trzy razy byłem sieczony różgami, raz kamienowany, trzykrotnie byłem rozbitkiem na morzu, przez dzień i noc przebywałem na głębiny morskiej. Często w podróżach, w niebezpieczeństwach na rzekach, w niebezpieczeństwach od zbójców, w niebezpieczeństwach od własnego narodu, w niebezpieczeństwach od pogan, w niebezpieczeństwach w mieście, w niebezpieczeństwach na pustkowiu, w niebezpieczeństwach na morzu, w niebezpieczeństwach od fałszywych braci; w pracy i umęczeniu, często na czuwaniu, w głodzie i pragnieniu, w licznych postach, w zimnie i nagości, nie mówiąc już o mojej codziennej udręce płynącej z troski o wszystkie Kościoły. Któż odczuwa słabość, bym i ja nie czuł się słabym? Któż doznaje zgorszenia, żebym i ja nie płonął?” (2 Kor 11, 23-29).

Uzupełnieniem powyższego opisu niech będzie również następujący tekst św. Pawła: „Wydaje mi się bowiem, że Bóg nas, apostołów, wyznaczył jako ostatnich, jakby na śmierć skazanych. Staliśmy się bowiem widowiskiem światu, aniołom i ludziom; my głupi dla Chrystusa, wy mądrzy w Chrystusie, my niemocni, wy mocni; wy doznajecie szacunku, a my wzgardy. Aż do tej chwili łakniemy i cierpimy pragnienie, brak nam odzieży, jesteśmy policzkowani i skazani na tułaczkę, i utrudzeni pracą rąk własnych. Błogosławimy, gdy nam zło-rzeczą, znosimy, gdy nas prześladują; dobrym słowem odpowiadamy, gdy nas spotwarzają. Staliśmy się jakby śmieciem tego świata i odrazą dla wszystkich aż do tej chwili” (1 Kor 4, 9-13).

Temat ten można rozbudować korzystając obficie z wielu innych tekstów Nowego Testamentu. Wszystko to prowadziło prostą drogą – niczym dokładne i planowe przygotowanie – do świadectwa krwi: „Albowiem krew moja już ma być wylana na ofiarę, a chwila mojej rozłąki nadeszła. W dobrych zawodach wystąpiłem, bieg ukończyłem, wiary ustrzegłem. Na ostatek odłożono dla mnie wieniec sprawiedliwości, który mi w owym dniu odda Pan, sprawiedliwy Sędzia, a nie tylko mnie, ale i wszystkim, którzy umiłowali pojawienie się Jego” (2 Tm 4, 6-8).

Jako obywatel rzymski z urodzenia (por. Dz 22, 28) św. Paweł dostąpił swoistego przywileju – zginął od miecza katowskiego. Nie posiadamy szczegółowego opisu jego śmierci<sup>6</sup>. I właśnie w tym fakcie może też być obecna swoista logika. Zjednoczenie z Chrystusem dotyczyło u św. Pawła każdego etapu i momentu życia. Śmierć męczeńska była dla niego krótkim, choć koniecznym epizodem, który stawiał pieczęć na życiowym świadectwie prawdziwego wyznaw-

<sup>6</sup> Por. E u z e b i u s z z C e z a r e i, *Historia ecclesiastica*, II 25; III 1.



cy. Chrystus uzyskiwał w ten sposób świadka w stopniu doskonałym, czyli męczennika, który u kresu ziemskiego życia ubogacał swoją krwią obfity strumień „krwi Baranka” (por. Ap 5, 12).

## ŚWIADKOWIE CHRYSYUSA Z EPOKI POAPOSTOLSKIEJ

Pierwszym chronologicznie męczennikiem Kościoła był św. Szczepan, diakon jerozolimski (por. Dz 6, 8-9). Z jego przykładu czerpiemy pojęcie chrześcijańskiego męczeństwa, które wiarę w zmartwychwstanie Chrystusa potwierdza najpierw własnym wzorowym życiem, a potem pieczętuje przelaną krwią. Do roku 313 krew dla Chrystusa przelały setki, a nawet tysiące podobnych bohaterów wiary<sup>7</sup>. Już w I wieku nawiązywali do takich przykładów zarówno św. Jan Apostoł (por. np. Ap 1, 9; 2, 12-13; 6, 9-11; 20, 4), jak i św. Klemens Rzymski. Następne wieki dostarczyły oczywiście jeszcze więcej takich świadectw.

Św. Szczepan, podobnie jak św. Paweł, przyszedł do Kościoła z judaizmu. W latach następnych wielu męczenników będzie się rekrutować spośród ludzi nawróconych na chrześcijaństwo. Po porzuceniu pogaństwa czy judaizmu poszli oni za Chrystusem aż do końca (por. Ap 14, 4)<sup>8</sup>.

Identyfikacja z Chrystusem, zbudowana na głębokiej wierze, oznaczała pełne przyłgnięcie do Niego. W przypadku męczenników prowadziło to najpierw do wewnętrznego boju z szatanem i z podległym grzechowi własnym ciałem. Dawał temu wyraz na przykład św. Ignacy Antiocheński, gdy na samym początku II wieku pisał do chrześcijan w Rzymie: „Książę tego świata chce mnie porwać i zburzyć moje nastawienie wobec Boga. Niechaj więc nikt spośród was tu obecnych mu nie pomaga. Bądźcie raczej ze mną, to jest z Bogiem”<sup>9</sup>.

Motyw walki męczenników z szatanem podejmą potem tacy ludzie Kościoła, jak Orygenes czy św. Cyprian. Natomiast św. Ignacy z Antiochii kolejne wątki tego problemu rozwijał w sposób następujący: „Ludzie żyjący według ciała nie mogą dokonywać czynów duchowych ani ludzie żyjący według ducha – czynów cielesnych, podobnie jak i wiara nie może pełnić dzieł niewiary, ani niewiara – wiary. A nawet i to, co czynicie według ciała, również jest duchowe: wszystko bowiem w Chrystusie Jezusie czynicie”<sup>10</sup>.

U św. Ignacego z Antiochii pojawia się od razu odniesienie do Najświętszej Maryi Panny i podziw dla Jej dziewiczej czystości: „Nie pojął książę tego świata

<sup>7</sup> Por. B e u e n o, dz. cyt., s. 101n.

<sup>8</sup> Por. E u z e b i u s z z C e z a r e i, dz. cyt., V 1, 10 (o męczennikach z Lugdunum).

<sup>9</sup> Św. Ignacy z Antiochii, *Do Kościoła w Rzymie* 7, 1, w: „Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy”, t. 45, Warszawa 1990, s. 83.

<sup>10</sup> T e n ż e, *Do Kościoła w Efezie* 8, 2, tamże, s. 69.



dziewictwa Maryi ani Jej macierzyństwa, podobnie jak i śmierci Pana, owych trzech głośnych tajemnic, które dokonały się w ciszy Boga. W jaki więc sposób zostały one objawione wiekom? Zablęta na niebie gwiazda ponad wszystkie gwiazdy, a światło jej było niewysłowione i zadziwiała swoją nowością. Wszystkie inne gwiazdy razem ze słońcem i księżycem chórem ją otoczyły, a ona dawała więcej światła niż wszystkie pozostałe. I zaniepokoiły się, skąd ta nowość tak do nich niepodobna. Wówczas to zginęła wszelka mgła i znikły wszelkie więzy złości, skończyła się niewiedza i upadło dawne królestwo, kiedy Bóg objawił się jako człowiek w nowości życia wiecznego<sup>11</sup>. W takiej atmosferze i w takim duchowym kontekście św. Justyn, filozof i męczennik, mógł napisać w połowie II wieku: „Żyje wielu mężczyzn i wiele niewiast, sześćdziesięcio- i siedemdziesięcioletnich, od dzieciństwa zaprawionych w nauce Chrystusowej i trwających w nieskażonej czystości, a pochlebiam sobie, że z każdego stanu takie wam przykłady wskazać mogę”<sup>12</sup>. Ten wątek podejmuje w tym samym czasie Tertulian. Natomiast św. Cyprian z Kartaginy w połowie III wieku pisał z dumą: „Dziewictwo w Kościele nie zanika [...]. Kwitnie Kościół ukoronowany tyloma dziewicami”<sup>13</sup>. Liczne traktaty o dziewictwie chrześcijańskim będą umacniać szeregi takich osób, które – jak św. Agnieszka czy św. Łucja – przeleją krew w obronie osobistej świętości i na świadectwo swemu Panu.

Bojowanie duchowe dla Chrystusa znajdowało zawsze swe przedłużenie w walce zewnętrznej, którą należało toczyć pośród prześladowań Kościoła. Św. Ignacy z Antiochii pisał do chrześcijan w Efezie: „Dowiedziałem się też, że odwiedzili was pewni przybysze stamtąd głoszący fałszywą naukę, lecz nie pozwoliliście im siać u was i zatkaliście sobie uszy, by nie przyjmować tego, co siali. Jesteście bowiem kamieniami świątyni Ojca, przygotowywani na budowę, jaką sam wznosi. Dźwiga was do góry machina Jezusa Chrystusa, którą jest Krzyż, a Duch Święty służy wam za linę. Waszym przewodnikiem wzwyż jest wiara, miłość zaś drogą prowadzącą do Boga”<sup>14</sup>. Dalej zaś św. Ignacy nawiązywał do swego męczeńskiego losu i do sensu świadectwa dawanego wobec ludzi: „Obyśmy tylko znaleźli się w Jezusie Chrystusie, aby wejść w życie prawdziwe! Poza Nim niechaj nic nie ma dla nas wartości. W Nim to noszę moje więzy niby duchowe perły, w jakich też chciałbym zmartwychwstać dzięki waszej modlitwie. A w modlitwie tej pragnę mieć zawsze udział, abym mógł być włączony w dziedzictwo efeskich chrześcijan, którzy stanowili zawsze jedno z apostołami przez moc Jezusa Chrystusa”<sup>15</sup>.

<sup>11</sup> Tamże, 19, 1, s. 72.

<sup>12</sup> Św. J u s t y n, *Apologia* I 15, 6, w: „Pisma Ojców Kościoła”, t. 4, Poznań 1926, s. 17.

<sup>13</sup> Św. C y p r i a n, *Listy* 55, 20, w: „Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy”, t. 1, Warszawa 1969, s. 153.

<sup>14</sup> Św. I g n a c y z A n t i o c h i i, *Do Kościoła w Efezie* 9, 1, s. 69.

<sup>15</sup> Tamże, 11, 1-2, s. 70.



Na temat męczeństwa św. Ignacy pisał również do chrześcijan w Rzymie: „Od Syrii aż do Rzymu potykam się z dzikimi bestiami, na ziemi i na morzu, w dzień i w nocy, przykuty do dziesięciu lampartów, to znaczy do oddziału żołnierzy, którzy są jeszcze gorsi, gdy robi się im dobrze. Dzięki temu, że mnie źle traktują, staję się bardziej uczniem, ale to mnie przecież nie usprawiedliwia. Obym mógł się radować zwierzętami, które dla mnie przygotowano! Pragnę, aby okazały się wobec mnie szybkie. Będę je zatem zachęcał, aby mnie szybko pożarły”<sup>16</sup>. Chrześcijan w Rzymie, dokąd go prowadzili cesarscy żołnierze, prosił tylko o to, co uważał za najważniejsze: „Piszę do wszystkich Kościołów i wszystkim powtarzam, że ja umieram za Boga z własnej woli – jeśli tylko wy mnie nie przeszkodzicie. Zaklinam was, nie bądźcie mi życzliwi nie w porę. Pozwólcie mi stać się żerem dzikich zwierząt, przez które mogę osiąść Boga. Pszenicą jestem Bożą, a zmielony zwierzęcymi zębami okażę się czystym chlebem Chrystusa. Raczej zachęcajcie zwierzęta, aby stały się dla mnie grobem i nie pozostawiły nic z ciała mego, bo nie chciałbym po śmierci przyczynić komuś kłopotu. Wtedy będę naprawdę uczniem Jezusa Chrystusa, kiedy nawet ciała mego świat widzieć nie będzie. Błagajcie za mnie Chrystusa, abym z pomocą zwierząt stał się ofiarą dla Boga. Nie wydaję wam rozkazów jak Piotr i Paweł. Oni – Apostołowie, ja – skazaniec, oni – wolni, ja – do dziś dnia niewolnik. Kiedy jednak będę cierpiał, wtedy stanę się wyzwoleniec Jezusa Chrystusa i powstanę w Nim wolny”<sup>17</sup>. A zakończenie tej sprawy na ziemi powinno być takie: „Niechaj żaden z bytów widzialnych ani niewidzialnych nie próbuje mi przez zawiść przeszkadzać w dojściu do Chrystusa. Niechaj ogień i krzyż, stada dzikich zwierząt, rozszarpywanie na części, ćwiartowanie, wyłamywanie kości, miażdżenie członków, miażdżenie całego ciała, niech najgorsze tortury diabelskie spadną na mnie, bylebym tylko posiadał Jezusa Chrystusa!”<sup>18</sup>.

Podobnie jak w przypadku św. Pawła, nie posiadamy również opisu męczeństwa św. Ignacego z Antiochii – i wiemy, że jest w tym swoista logika. Ale ten brak możemy wyrównać poprzez odwołanie się do opisu ostatnich chwil życia św. Polikarpa (zm. 155), biskupa Smyrny.

Pisał on do chrześcijan z miasta Filippi, nawiązując do pobytu w tamtych stronach św. Ignacego z Antiochii: „Mocny korzeń naszej wiary, sławiony już od dawna, trwa aż do dzisiaj i przynosi owoce w Panu naszym Jezusie Chrystusie”<sup>19</sup>. Zaraz potem następował wywód o Chrystusie, o tajemnicy Jego Bóstwa i człowieczeństwa, oraz o chrześcijańskim stylu życia w zjednoczeniu ze Zbawicielem<sup>20</sup>. Całość poparta była powagą autorytetu św. Pawła, który kiedyś

<sup>16</sup> Św. Ignacy z Antiochii, *Do Kościoła w Rzymie* 5, 1-2, s. 82.

<sup>17</sup> Tamże, 4, 1-3, s. 81n.

<sup>18</sup> Tamże, 5, 3, s. 82.

<sup>19</sup> Św. Polikarp, *List do Kościoła w Filippi*, 1, 2, w: „Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy”, t. 45, s. 96.

<sup>20</sup> Tamże, 2, 1-3, s. 96n.; por. też: 7-8, s. 99n.



odwiedzał tamte strony: „Będąc u was rozmawiał osobiście z ludźmi owych czasów. Wyłożył im wtedy dokładnie i z mocą słowo prawdy, jak również po swoim wyjeździe napisał list do was. Jeżeli wczytacie się weń uważnie, możecie zbudować się w wierze, która została wam dana. Wiara jest matką was wszystkich, za nią idzie nadzieja, a poprzedza ją miłość do Boga, do Chrystusa i do bliźniego. Jeśli ktoś trwa w tych cnotach, wypełnił przykazanie sprawiedliwości. Ten bowiem, kto ma miłość, daleko jest od każdego grzechu”<sup>21</sup>.

Św. Polikarp był miłośnikiem modlitwy. Ostatnie chwile jego życia były wielkim świadectwem, składanym świadomie i odważnie. W chwili pojmania modlił się, co zrobiło duże wrażenie na aresztujących go ludziach: „W modlitwie swojej wspominał Polikarp wszystkich, a szczególnie tych, z którymi kiedykolwiek się spotkał, wielkich i małych, sławnych i nic nie znaczących, wspominał też cały Kościół powszechny wszędzie na ziemi”<sup>22</sup>. Tuż przed aresztowaniem św. Polikarp miał widzenie, z którego dowiedział się, jaki rodzaj śmierci go czeka<sup>23</sup>. Ani ten fakt, ani też namowy prześladowców, aby wyrzekł się Chrystusa, nie zdołały go skłonić do porzucenia wiary i uratowania za taką cenę swego życia doczesnego<sup>24</sup>. Przy wejściu na miejski stadion w Smyrnie, gdzie miało się dokonać męczeństwo, zabrzmiał głos z nieba: „Odwagi”, na stosie zaś męczennik odmówił piękną modlitwę zawierającą motywy trynitarne<sup>25</sup>. Związek zachodzący między Chrystusem a Jego męczennikiem został oddany przez autora opisu spalenia św. Polikarpa w następującej formie: „Jemu składamy hołd naszej adoracji, gdyż jest Synem Bożym, męczenników zaś kochamy jako uczniów i naśladowców Pana, a jest to rzeczą słuszną, gdyż w stopniu niezrównanym oddali się oni na służbę swojemu Królowi i Mistrzowi”<sup>26</sup>.

Przykładów podobnej postawy w życiu i śmierci dla Jezusa było w owych czasach wiele. Dokumenty mówią na przykład o męczenniku z Lugdunum (177 r.), który nazywał się Vettius Epagatos, w następujący sposób: był on „pełen miłości Boga i bliźniego”, w chwili męczeństwa był „pełen żarliwości Bożej, a duch jego gorzał”<sup>27</sup>. Na wierze takich świadków rosło i potężniało wyznanie wiary w Chrystusa w Kościele pierwszych wieków.

<sup>21</sup> Tamże, 3, 2-3, s. 97; por. też: 11, 2, s. 101.

<sup>22</sup> *Męczeństwo świętego Polikarpa, biskupa Smyrny*, 8, 1, w: „Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy”, t. 45, s. 105.

<sup>23</sup> Por. tamże, 5, 2, s. 105.

<sup>24</sup> Por. tamże, 8, 2, s. 106.

<sup>25</sup> Por. tamże, 9, 1, s. 106.

<sup>26</sup> Tamże, 17, 3, s. 109.

<sup>27</sup> E u z e b i u s z z C e z a r e i, dz. cyt., V 1, 9, s. 195.



\*

Od swoich początków Kościół mówi o powołaniu do męczeństwa, które jednak nie każdemu jest dane<sup>28</sup>. Z kolei przelanie krwi męczeńskiej bywało zazwyczaj poprzedzone przez natchnione wiarą i wyrzeczeniem codzienne życie. Mówił o tym na przykład Klemens Aleksandryjski w swoich *Kobiercach*<sup>29</sup>. Natomiast św. Ambroży, tuż po zakończeniu epoki prześladowań, pisał: „Ponieważ liczne są rodzaje prześladowań, dlatego liczne są też rodzaje męczeństwa. Każdego dnia stajesz się męczennikiem – świadkiem Chrystusa”<sup>30</sup>.

Prawdziwy wyznawca, żyjący nieraz latami w duchu wyrzeczenia i ascezy, stanowił zawsze najlepszy „materiał” na męczennika. Rzeczywiści świadkowie Chrystusa są bowiem zazwyczaj męczennikami całego swojego życia – na każdym jego etapie i w każdej chwili.

↓

---

<sup>28</sup> W dokumentach starochrześcijańskich jest wiele wzmianek o takich, którzy porywali się zuchwale na męczeństwo, a kończyli nieraz na załamaniu lub nawet apostazji. Por. opis męczeństwa w Lugdunum z roku 177 (tamże, V 1, 11, s. 196).

<sup>29</sup> Por. Klemens Aleksandryjski, *Stromata*, IV 4-11.

<sup>30</sup> *Komentarz do Psalmu 20, 47*, w: *Liturgia godzin*, t. 4, Poznań 1988, s. 1255.



Bp Jan SZLAGA

## FENOMEN MĘCZEŃSTWA W KOŚCIELE CZASÓW APOSTOLSKICH

*Apokaliptyczny Chrystus, świadek wierny i zwycięski, zaprasza Kościół do uczestnictwa w swoim zwycięstwie. Składającym ofiarę jest Ten, który został zabity z powodu swojej wierności, ale zwyciężył i zasiada na tronie Bożym. List do Kościoła w Pergamonie jest wezwaniem do pójścia w ślady Chrystusa i w ślady Antypasa, którego autor nazywa świadkiem Chrystusowym. Cieszy się on razem z innymi chrześcijanami, że nie wyparli się oni wiary w Jezusa Chrystusa.*

Kim jest męczennik? Męczennik to po prostu świadek Chrystusa. Ten sam bowiem grecki wyraz „martys” oznacza najpierw świadka, a potem wtórnie, niejako w sposób pochodny, męczennika.

Męczennik to człowiek wyjątkowego świadectwa. Jezus Chrystus nie stworzył wśród swoich uczniów kategorii męczenników. Powstała ona spontanicznie jako odpowiedź na zobowiązanie Chrystusa, który domagał się stałości w wyznawaniu wiary. Mówił, że na pewno pojawią się sytuacje, gdy wyznanie wiary będzie szczególnie cenne. W Ewangelii Łukasza, w cyklu wypowiedzi eschatologicznych, Jezus mówi do swoich uczniów: „Wydadzą was do synagog i do więzień oraz z powodu mojego imienia wlec was będą do królów i namiestników. Będzie to dla was sposobność do składania świadectwa” (Łk 21, 12-13). Męczennik to człowiek, który stałością w wyznawaniu wiary pokazuje, iż nie ma wartości większej niż konsekwencja w pójściu za Jezusem Chrystusem. Jest to wartość większa niż życie. Dlatego też człowiek wielkodusznego świadectwa nie waha się, by ofiarą z własnego życia zaświadczyć o swojej wierności i przywiązaniu do Jezusa Chrystusa.

Dlaczego musieli pojawić się męczennicy? Męczeństwo wielu wyznawców Jezusa Chrystusa jest odpowiedzią na przemoc, jaką stosowali Jego przeciwnicy wywodzący się z różnych grup społecznych i wrogowie w różnych stronach świata. Przeciwnikami Jezusa Chrystusa byli najpierw Jego współziomkowie, czyli mieszkańcy starożytnego Izraela. Ponieważ dzieło Jezusa nie zginęło wraz z Jego śmiercią, dziedzicami sprawy Jezusa Chrystusa stali się najpierw uczniowie, w tym zwłaszcza grono Dwunastu, a z biegiem czasu, bo nie ustawały ataki nienawiści, wszyscy wyznający imię Jezusa Chrystusa. Dla Żydów Jezus Chrystus był człowiekiem, który sprzeniewierzył się prawu Mojżeszowemu, a po wtóre Boga uważał za swojego Ojca. Co więcej, sam czynił się Bogiem. To było powodem walki z Nim, aż do skazania na śmierć.



## OKOLICZNOŚCI PRZEŚLADOWAŃ CHRZEŚCIJAŃSTWA

Inne były okoliczności, które towarzyszyły prześladowaniom na terenie samej Judei, czy – uogólniając – Palestyny, inne natomiast – w poszczególnych częściach Imperium Rzymskiego. Prześladowania nakazywane były przez cezara rzymskiego lub przez jego urzędników. Na razie chcę pominąć sprawę prześladowań na terenie Palestyny, a zająć się naszkicowaniem tła rzymskiego. Można powiedzieć, że stosunki między chrześcijaństwem a Imperium Rzymskim zostały nawiązane po raz pierwszy podczas procesu Jezusa z Nazaretu. Owszem, głębszą tego przyczyną była sama działalność Jezusa Chrystusa i Jego przepowiadanie, ale formalnie do cezara rzymskiego, a bezpośrednio do jego namiestnika w Judei, zbliżył Jezusa proces wywołany oskarżeniami Sanhedrynu.

W Palestynie okoliczności towarzyszące publicznej działalności Jezusa były w miarę spokojne. Nadal panował pokój. Tacyt powiada, że za rządów Tyberiusza był spokój, w czasie, gdy narodził się Jezus, cały świat oddychał pokojem (*toto orbe in pace composito*). Nie znaczy to jednak, że spokój był absolutny, ponieważ wciąż dawały o sobie znać napięcia polityczne, społeczne i religijne. Palestyna była w tym czasie podzielona. Niektóre części dawnego imperium Heroda Wielkiego pozostawały jeszcze w rękach Żydów, ale najważniejsza kraina, którą była Judea, po śmierci Heroda Archelausa dostała się pod bezpośredni zarząd rzymski, sprawowany przez namiestników rzymskich, czyli prokuratorów. Tak działo się od roku 6. po Chrystusie.

Podział dotyczył jednak nie tylko spraw politycznych. Również w dziedzinie życia społeczno-politycznego i religijnego Palestyna przeżywała różne napięcia, a dawały one znać o sobie w starciach lub co najmniej w antagonizmach między poszczególnymi stronnictwami. Arystokrację wspierali właściciele ziemscy i wielcy przedsiębiorcy tamtych czasów. Natomiast całą dziedzinę życia religijnego, która miała znaczenie dla wszystkich warstw społecznych, także dla ludzi najbiedniejszych, mieli w swoim zarządzie tak zwani „starsi”, jak nazywają ich ewangeliści albo też, jak chce Józef Flawiusz – „patrycjusze tej epoki”. Wiele zależało wtedy od uczonych w Piśmie, którzy autorytetem Prawa chcieli kierować każdą dziedziną życia i mieć wpływ na wszystkie decyzje. Zależność od Rzymu była dla niektórych grup społecznych trudna do zniesienia, dlatego raz po raz pojawiały się niepokoje społeczne wywoływane przez samozwańczych mesjaszy, którzy chcieli prowadzić naród do zwycięstwa, kierując się subiektywnym przekonaniem, że to akurat im przypadła w udziale taka właśnie rola. W tym kontekście trzeba podkreślić, że przepowiadanie Jezusa jawi się jako działalność wyłącznie religijna. Jezus nie chce sprawować choćby części władzy doczesnej. Ilekroć zdarza się, że budzi taką sympatię ludzi, iż gotowi są obwołać Go królem, On znika, kryje się i nie chce przyjąć takiej władzy. Na tym tle zastanawiające jest to, że skazanie Jezusa na śmierć dokonało się na podstawie



oskarżenia o bunt polityczny, mianowicie o to, że jakoby On sam dążył do władzy. Skoro uznawał się za Mesjasza, zagrażał jedności Żydów, ich przywiązaniu do Prawa Mojżeszowego i oczekiwaniu na autentycznego Mesjasza (ich zdaniem zaś Jezus takim na pewno być nie mógł). Nadto zagrażał władzy rzymskiej, ponieważ jakoby podkopywał autorytet cezara. Okazją do „wygrania” sprawy Jezusa Chrystusa było uknuć spisku, w który włączone zostały władze rzymskie i sam namiestnik Poncjusz Piłat. Żydom miało to zapewnić swobodę czci dla Mojżesza i szacunek dla całego dziedzictwa Prawa Mojżeszowego.

Prześladowania rzymskie zaczęły się zapewne dość wcześnie, gdy tylko chrześcijaństwo pojawiło się na terenie Rzymu, dając o sobie znać odmiennym rytuałem, a także odmiennym sposobem życia jego wyznawców. Nasilenie nastrojów antychrześcijańskich miało miejsce pod koniec panowania Domicjana, kiedy to chrześcijanie zostali formalnie oskarżeni o sprzeciwianie się władzy cezara rzymskiego. Chrześcijan nie odróżniano od Żydów, ale traktowano ich jako nową sektę religii żydowskiej. Cesarowie Imperium Rzymskiego byli otwarci na kulturę Wschodu. Można wspomnieć, że kobiety żydowskie, jak Berenike czy Julia, były kochankami cesarów rzymskich. Z drugiej strony jednak skłaniało to ich do jeszcze większej stanowczości w stosunku do chrześcijan, którzy byli przeciwni uznaniu władzy cezara, w tym jego władzy religijnej. Dla władz rzymskich zewnętrzne podporządkowanie się „państwowej” religii było gwarancją utrzymania spokoju w państwie.

Przeciwstawianie się religii rzymskiej, a zwłaszcza odchodzenie od udziału w kulcie bóstw rzymskich, powodowało zamęt społeczny. Ludzi, którzy nie włączali się do kultu, nazywano ateistami. Jak długo zatem władza mogła liczyć na podporządkowanie się tej naczelnej idei udziału w kulcie należnym bogom rzymskim, tak długo mogła godzić się także na spokojne istnienie takiej czy innej religii. Chrześcijanie jako pierwsi przeciwstawili się tak pokojowo pojętej obecności religii w Imperium Rzymskim i nie mogli godzić się na udział w kulcie z uwagi na swój związek z Jezusem Chrystusem. Ich wiara pragnęła znaleźć taki zewnętrzny wyraz, który odpowiadałby treści, jaką każdy z nich żywił w sercu. Tak więc postępowanie człowieka, jego postawa zewnętrzna, były rękojmią tego, że jest on autentycznym i wiarygodnym wyznawcą Jezusa Chrystusa. W sytuacjach wyjątkowo trudnych, które mogły stanowić próbę wiary w Jezusa Chrystusa, każdy Jego wyznawca składał szczególne świadectwo. Liczyło się zwłaszcza takie wyznanie wiary, które było równoznaczne z ceną życia, którą trzeba było płacić za niewywiązanie się z udziału w kulcie rzymskim. Wszystkich, którzy nie podporządkowywali się zarządzeniom Imperium Rzymskiego, traktowano jako ludzi wiarołomnych, zasługujących na odrzucenie przez społeczeństwo, a przede wszystkim na śmierć, którą zadawano w różny, przeważnie okrutny sposób. Można zatem powiedzieć, że w starciu Imperium Rzymskiego z wyznawcami wiary w Jezusa Chrystusa rodzi się idea nieustraszonego



świadka, który nie boi się nawet śmierci. Jest tak związany z Chrystusem, że nic nie zdoła go od Niego oderwać. Apostoł Paweł mówi do Rzymian: „Któż nas może odłączyć od miłości Chrystusowej?” (Rz 8, 35). Św. Paweł twierdzi, że żadne okoliczności nie usprawiedliwiają odejścia od Chrystusa. Chrześcijaństwo jest religią, która nie zna kompromisów. Na tej podstawie, niejako z natury, w warunkach szczególnie uciążliwego zwalczania i prześladowania, staje się religią tworzącą takich świadków, którzy są szczególnie cenieni, gdyż nie poddali się naciskom ludzkiego autorytetu.

### MĘCZENNICZY CZERPIĄ NATCHNIENIE Z OSOBY JEZUSA CHRYSYTA

Księgi Nowego Testamentu zaczęły powstawać w czasie, gdy liczba męczenników stawała się coraz większa. Ich wyznanie, czyli męczeńską śmierć, traktowano jako coś szczególnie godnego uwagi i pamięci. Imiona ich wspomniano zatem w liturgii eucharystycznej. Gromadzono się przy grobach męczenników dla sprawowania Eucharystii (nie bez znaczenia były tu także względy bezpieczeństwa). Wszystkich zaś, którzy zachwiali się w wyznawaniu wiary w Chrystusa, odsyłano do męczenników, ażeby u nich znaleźli poparcie dla swego powrotu do wspólnoty Kościoła.

Od najdawniejszych czasów uważano, że męczeństwo jest śmiercią, którą można przyjąć dzięki zjednoczeniu z Chrystusem. Jedynie męczeństwo, jak zapewniał św. Ignacy z Antiochii, może uczynić z człowieka prawdziwego ucznia Chrystusa; tylko męczennicy są naśladowcami prawdziwej miłości, są obrazem Chrystusa cierpiącego. Tak więc w obliczu świadectwa, którym była śmierć Chrystusa i Jego zadośćuczynienie za grzechy świata, męczeństwo nabiera także szczególnego znaczenia. Nie bez racji można zatem powiedzieć, że w Nowym Testamencie, który był głoszony i zaczął być spisany w czasach prześladowań rozpoczętych już przez Imperium Rzymskie, ukazanie osoby Jezusa Chrystusa jako największego Męczennika, jako świadka autentycznego i wiarygodnego – jak nazywa Go Apokalipsa – mogło stanowić najlepszą rękojmię dla męczenników, iż wybrali drogę, która autentycznie łączy ich z Jezusem Chrystusem.

Dla autorów Nowego Testamentu szczególnie przekonującą okolicznością przywołania świadectwa Jezusa Chrystusa było Jego zachowanie się podczas męki, przyjęcie przez Niego śmierci i sama śmierć krzyżowa. Jezus Chrystus przewidywał, że Ewangelia, którą głosił, stanie się podstawą Jego odrzucenia. Ludzie nie zniosą tego, że mówi im o Bogu jako o Ojcu, o tym, że sam jest Jego Synem i że wszyscy mają prawo być nazywani dziećmi Bożymi.

Jezus Chrystus jest pierwszym męczennikiem, w którym należy upatrywać nie dający się niczym zastąpić wzorzec dla każdego, kto jako Jego uczeń może



być narażony na próbę wierności wobec swojego wyznania. Z Ewangelii wiemy, że Jezus Chrystus przewidział swoją śmierć, ale zawsze mówił o niej jako o wydarzeniu zbawczym. Jego śmierć nie była zatem skutkiem przypadku albo czystej brawury, nie poniósł jej po to, aby uparcie bronić swojej tezy. Wiedział, że obecność Mesjasza na ziemi musi łączyć się ze sprawą Jego zadośćuczynienia za grzech świata, po to, aby świat zbawić. Jezus, który głosił nadejście Królestwa Bożego, nie mógł odwołać tej prawdy w obliczu śmierci, a wiedział od samego początku, że akurat ta sprawa stanie się powodem szczególnej nienawiści. Tak więc Jezus sam traktował wydarzenie swojej śmierci jako dzieło zbawcze, którym zadośćczyni Bogu Ojcu za grzechy ludzkości, a zmartwychwstaniem potwierdzi zwycięstwo idei, której służył. Opinie na temat śmierci Jezusa Chrystusa można zgrupować wokół kilku podstawowych idei. Jedną z nich jest idea mesjańska – Jezus cierpi jako Mesjasz, Jego męka i śmierć to jakby ból mesjańskiego rodzenia się Jego posłannictwa, to wynagrodzenie, usprawiedliwienie, odkupienie, ofiara, zbawienie, cierpienie zastępcze. Mówi się także o śmierci Syna Bożego jako króla, kapłana, proroka czy sługi Jahwe. W Jezusie Chrystusie widzi się też męczennika, który może być nazwany wzorem męczenników. Chrześcijańska pobożność wyraziła to w „Litaniu do imienia Jezus” w wezwaniu: „Jezu, męstwo męczenników”.

Chciałbym tutaj zwrócić uwagę na te elementy przepowiadania apostołskiego obecne w czterech Ewangeljach, które pozwalają dostrzec w postaci Jezusa autentycznego męczennika. Sprawa ta nie była całkowicie obca judaizmowi. Księgi Machabejskie przyniosły cały szereg opisów męczeństwa dla sprawy Jahwe (por. 2 Mch 6, 18-31; 7). A przecież i te historie miały swoje antecedy w dziejach proroków, których męczono albo zabijano dlatego, że byli głosicielami Jahwe. Apokaliptyczny Chrystus, świadek wierny i zwycięski, zaprasza Kościół do uczestnictwa w swoim zwycięstwie. Składającym ofiarę jest Ten, który został zabity z powodu swojej wierności, ale zwyciężył i zasiada na tronie Bożym. *List do Kościoła w Pergamonie* jest wezwaniem do pójścia w ślady Chrystusa i w ślady Antypasa, którego autor nazywa świadkiem Chrystusowym (por. Ap 2, 12-17). Cieszy się on razem z innymi chrześcijanami, że nie wyparli się oni wiary w Jezusa Chrystusa. Jego śmierć jest wzorem dla każdego, kto wyznaje Boże imię. Wyznanie, które stało się wzorcem, Chrystus złożył wobec Poncjusza Piłata (por. 1 Tm 6, 13); Drugi List do Tymoteusza (2, 13) zaś obiecuje, że wszyscy, którym nie zabraknie wiary w Jezusa Chrystusa, zostaną przez Niego nagrodzeni, ponieważ nie może wyprzeć się On samego siebie. Byłby zatem niewierny wobec samego siebie, gdyby nie przyznał palmy zwycięstwa prześladowanym.

Dokonajmy teraz krótkiego przeglądu ewangelijnych zapisów synoptycznych oraz zapisów św. Jana, ukazując myśli przewodnie relacji o męce Pańskiej oraz płynące z nich teologiczne wnioski.



## EWANGELIE WEDŁUG ŚW. MATEUSZA I ŚW. MARKA

Mateusz i Marek ukazują Jezusa Chrystusa jako opuszczonego przez swoich uczniów. Przyszła godzina Jezusa, a w związku z tym doznaje On ucisku, tak jak przedstawił to w swojej refleksji teologicznej autor Listu do Hebrajczyków: „A chociaż był Synem, nauczył się posłuszeństwa przez to, co wycierpiał” (5, 8). Wiadomo, że Jezus uczył się tego posłuszeństwa poznając sens cierpienia, gdyż wszedł On w całą jego głębię. Obaj ewangeliści ukazują proces Jezusa Chrystusa w dwóch odsłonach: judaistycznej i rzymskiej. Rozpoczyna się on od przyjęcia przez władze żydowskie fałszywych oskarżeń pod adresem Jezusa: zamierzał On jakoby dokonać zamachu na świątynię. Zarzuca się mu zatem bluźnierstwo i stwierdza się, że – jako fałszywy prorok – zasługuje na śmierć. Przeżycia Jezusa Chrystusa, które towarzyszą temu wydarzeniu, są niezwykle bolesne. Został On oskarżony przez własny naród o nadużycia, jakich miał się rzekomo dopuścić pretendując do miana Syna Bożego, a następnie opuszczony przez uczniów i skazany na śmierć przez trybunał rzymski. Wydarzeniom tym towarzyszy upokorzenie. Przeżycia Jezusa Chrystusa wyrażone zostały w Jego dwóch modlitwach. Najpierw w Getsemani, gdzie prosił o oddalenie kielicha męki, a potem na krzyżu, kiedy wołał do Ojca o ulitowanie się nad Nim i o przyjęcie Jego ducha. Jezus konsekwentnie podkreśla w trzech zapowiedziach swojej męki, że Syn Człowieczy, czyli Mesjasz, musi być skazany i musi podjąć drogę cierpienia, bo tylko na tej drodze dokona się odkupienie człowieka. Uczniom wracającym z Jerozolimy do Emaus Jezus przypomni, że taka była konieczność misji, którą miał podjąć Mesjasz.

Żydzi do tego stopnia utożsamiają się z decyzjami swoich przełożonych, że gotowi są ściągnąć na siebie także zemstę krwi przelanej przez Mesjasza: „Krew Jego na nas i na dzieci nasze” (Mt 27, 25). Jezus zaś podąża drogą krzyża, poddając się przedtem cierpliwie i bez oporu sądzącym Go władzom żydowskim, czyli Sanhedrynowi, a potem także Piłatowi. Droga męki, na którą się zdecydował, ma potwierdzić Jego zbawczą wolę zadośćuczynienia Bogu za zło, którego dopuścili się ludzie.

## EWANGELIA WEDŁUG ŚW. ŁUKASZA

Wydawać by się mogło, że opis męki w Ewangelii św. Łukasza jest taki sam, jak u dwóch pierwszych ewangelistów synoptycznych. Istnieje jednak sporo szczegółów, które ukazują inne jej aspekty, pominięte przez wcześniejsze Ewangelie. Św. Łukasz pisze, że Jezus Chrystus modląc się do Ojca o oddalenie kielicha doznaje umocnienia przez anioła, który jawi Mu się w godzinie ciężkiej próby i gorącej modlitwy. Ponadto Jezus modli się, aby nie ustała wiara



Jego uczniów. Prosi także za Piotra, aby po swym nawróceniu mógł umacniać swoich braci.

W Ewangelii św. Łukasza dominuje podkreślanie wielkości miłosierdzia, które Jezus Chrystus okazuje do końca, będąc przy tym świadomym, że przynosi miłość Ojca do ludzi. Współczucie ludzi może być jednak tylko powierzchowne, jak miało to miejsce w przypadku kobiet żydowskich, które płakały nad losem Jezusa Chrystusa. Analizując teksty św. Łukasza trzeba koniecznie wziąć pod uwagę drugą część jego dzieła, a mianowicie Dzieje Apostolskie. Tam, na przykładzie losów Kościoła, ukazane zostaje to, że cierpienie Jezusa Chrystusa, czyli Jego wielkie świadectwo o miłości Ojca, bynajmniej nie skończyło się wraz z Jego męką i śmiercią, jako że trwa Kościół, który jest Jego dziełem. Dlatego też trwa ta sama, przekonująca moc świadectwa ludzi Kościoła. Łukasz podkreśla to szczególnie w opisach procesów św. Szczepana i św. Pawła. Szczepan zostaje skazany i ukamienowany, Paweł natomiast przechodzi szczęśliwie poszczególne etapy procesu, by ostatecznie wyrokiem sądu rzymskiego znaleźć się jako więzień w samym Rzymie.

Cała droga Jezusa Chrystusa do Jerozolimy była wielką pielgrzymką męki i śmierci, którą Jezus odbył, ażeby w świętym mieście oddać swoje życie za tych, dla których został ustanowiony Zbawicielem. Jezus podejmuje swoim życiem dzieło wielkich proroków – Eliasza i Elizeusza – i nie może umrzeć poza Jerozolimą, ponieważ właśnie to miasto zabija i kamieniuje proroków. W Ewangelii według św. Łukasza ten moment świadomości Jezusa Chrystusa podkreśla Jego słynna wypowiedź o ogniu, który przyszedł On rzucić na ziemię (por. Łk 12, 49-53). Jezus zjawiał się na ziemi z posłaniem bardzo szczególnym. Nie wszyscy je przyjmują. Zdarzyć się może, że rodzina – i to najbliższa – będzie podzielona. Słowo Jezusa Chrystusa może dzielić, ponieważ ludzie nie zawsze je przyjmują. Nikt jednak nie może zostać wobec Niego obojętny. Podział zatem sięga bardzo głęboko, także w struktury zażyłości rodzinnej. Jezus jest męczennikiem nie tylko ze względu na nieprzyjaźń okazywaną Mu przez ludzi. Nieprzyjacielem Jezusa Chrystusa jest bowiem szatan, który Go nie opuszcza, licząc na to, że w momencie próby uda się osłabić wierność tego Świadka, który miał ukazać wieczną miłość Ojca. W Ewangelii św. Łukasza męka i śmierć Jezusa Chrystusa zostały zatem przekazane jako wydarzenie, ku któremu Jezus Chrystus dążył i na które się przygotowywał (por. Łk 9, 51). Według św. Łukasza, podobnie jak i w pozostałych dwóch Ewangeliach synoptycznych, Jego męka to dopełnienie konsekracji życia, jakiej dokonał już w wieczerniku: Ciało za życie świata i Krew przelana za wielu (por. Łk 22, 19-20).



## EWANGELIA WEDŁUG ŚW. JANA

Wydarzenie męki Jezusa Chrystusa św. Jan traktuje bardzo oryginalnie. Mało jest tu scen, które byłyby paralelne do Ewangelii synoptycznych. Jezus Chrystus jest zdecydowany na podjęcie dzieła, które niesie z sobą Jego godzina. Nie może się z tego wycofać, ponieważ przyszedł po to, aby w godzinie swojej śmierci móc ofiarować siebie za tych, których do końca umiłował. W procesie i w czasie męki Jezus Chrystus jest w Ewangelii według św. Jana mniej poniżony niż w Ewangeliach synoptycznych. Jest pełen godności i majestatu, ale jednocześnie – tak jak i w tamtych Ewangeliach – jest ofiarą, która oznacza ocalenie narodu. To właśnie w tej Ewangelii Baranek Paschalny, którym jest Jezus Chrystus – tak przecież został przedstawiony przez Jana Chrzciciela – zaczyna swoją agonię w momencie, gdy na dziedzińcu świątyni kończy się zabijanie baranków na ucztę paschalną. Triumf Jezusa Chrystusa dokonuje się poprzez śmierć i ma swoje dopełnienie w zmartwychwstaniu. Tu okazuje się, że to, ku czemu Jezus Chrystus prowadził całą swoją działalność, na czym oparł swoje nauczanie, swój przykład i świadectwo, ostatecznie miało na celu ukazanie pełni życia. Jest to więc męczennik sprawy, którą mógł wygrać wyłącznie ten, kogo Bóg wspiera swoją mocą.

## JEZUS, KTÓRY DAJE MOC MĘCZENNIKOM

List św. Pawła Le-Bao-Tinha, jednego z męczenników wietnamskich, do alumnów seminarium w Ke-Vinh z roku 1843 (przycacza ten tekst *Liturgia Godzin* w dniu 24 listopada) zawiera między innymi takie stwierdzenie: „Pośród tych cierpień, które innych zwykle przerażają, z łaski Bożej napełniony jestem radością i weselem, ponieważ nie jestem sam, lecz z Chrystusem. Sam nasz Mistrz dźwiga cały ciężar krzyża, a na mnie nakłada najmniejszą i ostatnią część. Jest On nie tylko widzem mojej walki, lecz sam walczy i zwycięża i całą walkę doprowadza do końca, dlatego na Jego głowie spoczywa wieniec zwycięstwa, a w Jego chwale uczestniczą także Jego członki”.

Papież Benedykt XIV w dziele *De servorum Dei beatificatione et de beatorum canonizatione*, określił warunki, na podstawie których kandydat na ołtarze może być uznany za męczennika. Są one następujące: 1. wymagana jest prawdziwa śmierć; 2. należy zbadać przyczyny śmierci, której powodem winna być wiara; 3. bezpośrednią przyczyną śmierci powinien być prześladowca; 4. śmierć winna być dobrowolna; 5. męczennik winien być świadom świętości przyczyny, dla której oddaje życie; 6. męczeństwo niesie z sobą te same skutki co chrzest (tak zwany Chrzest krwi).

Ustalenia te są świadectwem mądrości Kościoła. Zostały zebrane jako doświadczenie, które ma swoje źródło w życiu samego Jezusa Chrystusa. Poszcze-



gólne punkty określone jako warunki beatyfikacji czy kanonizacji męczennika doskonale odpowiadają wszystkim szczegółom związanym z etapami męki i śmierci Jezusa Chrystusa – poczynając od prawdziwej śmierci, którą wszyscy ewangelisti tak zdecydowanie podkreślają, przywołując także świadectwa zewnętrzne, aż do przypomnienia o jej przyczynie. W Ewangelii św. Jana jest to świadectwo samego setnika i ostatecznie uznanie faktu śmierci Chrystusa przez Piłata.

Jezus Chrystus okazał się w swoim dziele świadkiem wiernym, który szedł na śmierć dobrowolnie. Wiedział, że naraża się swoim przeciwnikom. Nie mógł jednak z tej drogi zrezygnować, ponieważ taką właśnie misję wyznaczył Mu Ojciec. Nikt nie ma większej miłości niż ta, gdy ktoś oddaje życie za swoich przyjaciół (por. J 10, 11; 15, 13). Święty Jan w swoim Liście dopowie do tego, że i my winniśmy oddawać życie za braci (por. 1 J 3, 16). Jezus Chrystus do końca był świadom tego, jakiego zadania podjął się w tym dziele, które miało swój szczyt w męce i zbawczej śmierci. Tak więc w Nim właśnie, czyli w Jezusie Chrystusie, męczennicy znajdowali podstawowy, godny naśladowania wzór, przekonani o tym, że Jezus Chrystus ochrzczony ogniem – co zapowiadało, że zostanie On poddany najtrudniejszym próbom – wymagał, aby ogień przez Niego przyniesiony był sprawdzianem dla każdego Jego ucznia, jeżeli zgodzi się on podjąć Jego dzieło.



## WIEK XX WIEKIEM ZBRODNI I MĘCZEŃSTWA

*Jak pisał Urs von Balthasar, cała egzystencja kosmosu zakłada jakieś uprzednie, boskie rozstrzygnięcie: tylko wtedy można stworzyć „dobry” świat, gdy ktoś weźmie odpowiedzialność i poręczy za tę najgłębszą dobroć stając po stronie moralnych i doczesnych katastrof. Decyzja co do istnienia świata jest tylko wtedy możliwa, jeśli wcześniej dana została gwarancja ze strony samego Boga, że szatańskie dzieło – zaktamanie, negacja Boga, wszelki występki – zostanie rozbite przez dzieło zwycięskiej Prawdy dokonane przez Boga – na Krzyżu.*

wieczorem lubię wędrować po rubieżach Miasta  
wzdłuż granic naszej niepewnej wolności  
patrzę z góry na mrowie wojsk ich światła  
słucham hałasu bębnow barbarzyńskich wrzasków  
doprawdy niepojęte że Miasto jeszcze się broni  
[...]

cmentarze rosna maleje liczba obrońców  
ale obrona trwa i będzie trwała do końca

i jeśli Miasto padnie a ocaleje jeden  
on będzie niósł Miasto w sobie po drogach wygnania  
on będzie Miasto

Z. Herbert, *Raport z oblężonego Miasta*

Truizmem jest stwierdzenie, że wiek XX był wiekiem zbrodni. Nie sposób wręcz wyliczyć przejawów przemocy, zła, agresji, terroru i ludobójstwa tego czasu. Zresztą istotną cechą tego wieku była nie tylko ilościowa eskalacja zła, ale również inne kwestie: zatarcie granicy między patologią a legalnością działań oraz to, że walkę z człowieczeństwem związane z walką z Bogiem.

Ugodzenie w samą istotę człowieczeństwa zaowocowało nie tylko radykalnym zniewoleniem człowieka, ale też jego wewnętrzną aberracją. W sposób integralny wiązało się z antyteizmem w postaci ateizmu ideologicznego bądź w postaci parodii wiary chrześcijańskiej. Oba wielkie totalitaryzmy XX wieku stanowiły koniunkcję antyhumanizmu i antyteizmu, choć być może z różnym rozłożeniem akcentów. Spróbujemy poniżej dokonać krótkiego opisu owej aberracji antropologicznej, a następnie wskażemy na próbę ugodzenia przez nią w religię chrześcijańską. Na tym tle należy ukazać wysiłki na rzecz odnalezienia nadziei, która wyrasta z prawdy. Można przypuszczać, że charakter tej prawdy dotyczy zarówno człowieka, jak i Boga. Wyrazem takiej prawdy jest świadectwo życia, posunięte aż do wyrazistości męczeństwa.



## FIZJONOMIA ZBRODNI

Obszar sytuacji granicznej w warunkach totalitaryzmu to, według powszechnych opinii, miejsce skoncentrowanego cierpienia i zła. W takim kontekście występujące w tym obszarze wartości, zdynamizowane, niekiedy częściowo zmodyfikowane, dostosowane do nowych warunków egzystencji, potwierdzały całą jego grozę. Jednocześnie można było w tych wartościach widzieć jedyną skuteczną alternatywę dla zewnętrznych struktur zniewolenia człowieka. Przy próbie syntetycznej oceny systemu represji zwraca uwagę paralelność dwóch form zła konstytutywnych dla systemu. Można je określić jako rzeczywistość zbrodni i kłamstwa. Pierwsza z nich wypowiada się w uzewnętrznionej sferze ludobójstwa, totalnego wyniszczenia ludzi, rodzin, całych narodów. Mimo całej swojej grozy i wymierności, sfera ta wydaje się jednak manifestacją sfery wewnętrznej, stanowiącej rdzeń całego systemu – manifestacją radykalnego zakłamania metafizycznego i antropologicznego dokonanego w płaszczyźnie ideologii oraz z pomocą ideologii w egzystencji poszczególnych ludzi.

Próbując odnaleźć podstawowe cechy człowieka epoki totalitarnej dostrzegamy przede wszystkim wykorzenienie i wyizolowanie. Człowiek totalitaryzmu stawał się odcięty od kontaktów rodzinnych, przyjacielskich czy towarzyskich. Brak poczucia wspólnoty z jakąkolwiek grupą społeczną oznaczał zarazem zwątpienie w sens uznawania starych, tradycyjnych wartości. Ułatwiało to podporządkowanie się partii totalitarnej. W partii człowiek wyizolowany spotykał się z żądaniem bezwarunkowej i bezwzględnej wierności, nieograniczonej i niezmiennej lojalności. Rodziło to potrzebę wyraźnego celu, którym stawało się stopienie z kolektywem. Jedność taka dawała „niezbędne dla każdego człowieka poczucie uznania swojego istnienia przez innych – w tym przypadku przez organizację. To stopienie się, zespolenie w całości zrealizowanej utopii totalitarnej winno być całkowite”<sup>1</sup>. W ten sposób państwo wchłaniało jednostkę, człowiek stawał się bezwzględnie podporządkowany władzy, a zarazem pozbawiony instynktu oporu i wolności. Charakteryzowała go całkowita plastyczność, niezdolność do własnego wyboru, a w konsekwencji permanentna relatywizacja wartości. W systemie totalitarnym zarówno rządzący, jak i rządzeni byli faktycznie zniewoleni. Pozbawieni własnej woli, możliwości myślenia i działania, stawali się całkowicie zależni od woli wodza.

Ostatecznie można ująć zarysowany model następująco: potrzeby wyrażają się w woli wodza, a skoro zaistnieją lub zostaną stworzone możliwości ich zaspokajania, podejmowane są działania usankcjonowane nagrodą bądź karą. Układ ten jest przy tym wszechobecny i stały. Motorami działania stają się wówczas nieracjonalność i konformizm. Wszystko to rodzi sytuację totalnego i radykalnego uzależnienia od władzy, która zmusza do specyficznego wystę-

<sup>1</sup> R. B ä c k e r, *Totalitaryzm. Geneza, istota, upadek*, Toruń 1992, s. 61.



powania w roli niewolnika, dworaka czy przymusowego petenta. Władza jest przy tym utożsamiona z dobrem, a jej przeciwnicy – ze złem. Ostatecznie dochodzi tu do całkowitego wyrugowania moralności: w układzie społecznym brak jest kryterium dobra moralnego, co powoduje trwałą niezdolność do posługiwania się nim. Wyłączną normą jest podporządkowanie się władzy i żądza jej posiadania<sup>2</sup>.

W kontekście takiej anomii moralnej zanikał autentyzm bycia człowiekiem, nawet w najbardziej wydawałoby się czytelnych momentach życiowych. Oznacza to, że dewaluacji ulegały życie i śmierć; także kwestia męczeństwa (w tradycyjnym rozumieniu) mogła ulec deformacji. J. Salij przytacza przykład dysydenta sowieckiego Wiktora Krasina, który po okresie pełnego poświęcenia na rzecz obrony praw człowieka w Związku Sowieckim dokonał publicznej samokrytyki i wyznał pragnienie lojalności wobec władzy<sup>3</sup>. Krasin opisał później swoją postawę wyznając, że nigdy nie walczył o sprawiedliwość, lecz grał rolę bojownika sprawiedliwości. Przynosiło to konkretne apanaże w postaci szacunku i sławy w określonych kręgach, jednak realna konfrontacja: albo życie albo to, co stawiasz ponad życiem, sprawiła, że zabrakło oparcia w owej wartości większej od życia. Ostatecznie bojownik sprawy stał się z własnej woli, bez radykalnego nawet nacisku ze strony aparatu przymusu – podległym władzy.

Potwierdza to poniekąd konstatacje Theodora Adorno, który w syndromie totalitarnym wyróżniał autorytatywną podległość, brak krytycyzmu wobec wyidealizowanych autorytetów, agresywne wyszukiwanie autorytetów w razie ich braku, ostracyzm i wyłączenie z grupy ludzi nie szanujących uznawanych norm, wiarę w przesady i myślenie stereotypami, siłę i brutalność przy jednoczesnym identyfikowaniu się z osobami i symbolami, destrukcyjność i cynizm, jak również transformację własnych popędów w świat zewnętrzny<sup>4</sup>.

W odpowiedzi na działania klasy „rządzącej” pojawiają się postawy obronne czy raczej ochronne wśród chcących przetrwać ludzi. Można wśród nich wyróżnić trzy charakterystyczne sylwetki: ludzi nastawionych na bierność, rutyniarzy oraz ludzi ciężkiej, lecz bezmyślnie wykonywanej pracy. Dominuje postawa obronno-zachowawczo-roszczeniowa. Sprzyja to niezdolności do twórczości, niemożności jawnej krytyki (pojawia się dysonans między oficjalnie realizowaną wolą wodza a własnymi myślami i odczuciami, co ostatecznie tworzy dwa światy w świadomości człowieka). Opisując powyższe cechy totalitaryzmu warto wydobyć z nich element najbardziej pierwotny i zarazem decydujący o skuteczności systemu. Jest nim kłamstwo, które prowadziło do korupcji antropologicznej, a w konsekwencji do zbrodni.

<sup>2</sup> Por. tamże, s. 61-63.

<sup>3</sup> Por. J. S a l i j, *Męczeństwo – postulat prawa naturalnego i dar łaski*, „Znak” 52(2000) nr 5, s. 8n.

<sup>4</sup> Por. T. A d o r n o, *The Authoritarian Personality*, New York 1950; por. też: B ä c k e r, *Totalitaryzm...*, s. 66.



Próbując dokonać analizy obszaru kłamstwa w rzeczywistości totalitaryzmu kreującego warunki graniczne dla egzystencji ludzkiej, należy określić najpierw samą istotę kłamstwa. Próba jej ujęcia nie jest jednak wolna od niejednoznaczności. Według Platona kłamstwo to świadome wprowadzanie kogoś w błąd w niesprawiedliwym celu<sup>5</sup>. Natomiast Arystoteles za kłamstwo uznawał gwałt na prawdomówności, która była dla niego umiarem w przedstawianiu siebie<sup>6</sup>. Ponieważ Stagiryta uznawał każde kłamstwo za złe, od Arystotelesa można datować nurt przypisujący każdemu aktowi kłamstwa antywartość, w tym – zło moralne. Nurt ten przeciwstawia się platońskiej koncepcji kłamstwa użytecznego<sup>7</sup>.

Jednak to właśnie użyteczność kłamstwa w systemie totalitarnym była niekwestionowana. Stosowanie w praktyce ekspresji fałszu rodzi szereg kwestii konstytutywnie związanych z problemem negacji prawdy. Jedną z nich jest pytanie o środki ekspresji tego fałszu. W warunkach totalitaryzmu wyrażały się one w całej gamie czynników stosowanych nie tylko w imię usprawiedliwienia kłamstwa mocą racji państwowych, ale również mocą racji ideologicznych. Służył temu przede wszystkim prymat ideologii nad rzeczywistością, co było szczególnie czytelne w realiach totalitaryzmu sowieckiego. Przejawem tego było przeczenie rzeczywistości takiej, jaką ją postrzegano i jaką była, w imię zgodności wypowiedzi z założeniami ideologicznymi. Jeden z autorów wspomnień przytacza wypowiedź uczestnika delegacji oglądającej polskie przedwojenne urządzenia przemysłowe: „Każdy z nas widzi, że tutejsze urządzenie jest niezłe, ale każdy wie, że najnowsze znajdują się w Związku Radzieckim”<sup>8</sup>.

Problem kłamstwa odsłaniającego pośrednio wartość prawdy, to jednak nie tylko kwestia samej techniki ekspresji nieprawdy. Kontekst pragmatyczny stosowanych zabiegów stawia szereg dalszych, konkretnych pytań: o cel podmiotu kłamiącego, o stosunek celu do świadomości kłamcy, o hierarchię wartości i miejsce prawdy i wreszcie – o wzajemną relację kłamiącego i okłamywanego<sup>9</sup>.

Wydaje się, że stosunkowo proste jest zagadnienie celu kłamcy oraz jego relacji do okłamywanego. Kłamca – ideolog i propagandzista – pozostawał w służbie struktur systemu. Wierność systemowi była gwarancją (choć niepewną i czasową) ocalenia zewnętrznej wolności i uniknięcia represji. Rzutowało to jednocześnie na relację ideologa do okłamywanego, której celem było całko-

<sup>5</sup> Por. P l a t o n, *Hippiasz Mniejszy*. Tradycja platońska, podjęta choćby przez N. Machiavellego w *Księciu*, głosiła przy tym możliwość kłamstwa uzasadnionego społecznie. Zasadą usprawiedliwiającą było tutaj dobro utożsamiane z rządzeniem państwem.

<sup>6</sup> Por. A r y s t o t e l e s, *Etyka nikomachejska. Księga IV*.

<sup>7</sup> Por. T. Ś l i p k o, *Zarys etyki szczegółowej*, t. 1, Kraków 1982, s. 343n.

<sup>8</sup> Cyt. za: P. M i c h a l e w i c z, „*Nie prywykniesz – podochniesz*”, w: *Wspomnienia Sybiraków*, opr. J. Przewłocki, t. 5, Warszawa 1991, s. 23.

<sup>9</sup> Por. W. C h u d y, *Prolegomena do filozofii kłamstwa*, „Znak” 38(1983) nr 10, s. 1542-1563.



wite, radykalne podporządkowanie ofiary kłamstwa nieprawdzie. Chodziło ostatecznie o to, aby zarówno kat, jak i ofiara znaleźli się po stronie nieprawdy, co wykluczało możliwość moralnej suwerenności okłamywanego.

Taki stosunek do prawdy sprawiał, że w świecie ludzkich postaw nie było postawy „neutralnej”. Można było być tylko sojusznikiem lub wrogiem. Wrogiem zaś stawał się każdy kontrrewolucjonista oraz rzecznik kapitalizmu, feudalizmu, imperializmu, liberalizmu inteligenckiego i burżuazyjnego, demokracji, rewizjonizmu, klerykalizmu, dogmatyk czy oportunisty...

U wielu autorów wspomnień pojawia się myśl o wewnętrznym przekonaniu sprawcy co do słuszności jego czynu, nie wydaje się to jednak rozstrzygać definitywnie problemu świadomości podmiotu kłamstwa. Podobnie trudna jest próba określenia faktu uświadamiania sobie przez kłamiących rzeczywistości prawdy i jej miejsca w hierarchii wartości. Wydaje się natomiast, że siłą swobodnego rezonansu rzeczywistość zakłamania wywoływała u okłamywanych i zmuszanych do kłamstwa wewnętrzne przekonanie o istnieniu i wartości prawdy obiektywnej.

Doświadczenie prawdy pojawiające się w kontekście kłamstwa potwierdzało przekonanie, że kłamstwo jest korupcją człowieka i rzeczywistości i że jest ono przede wszystkim „zepsuciem” prawdy. Owa korupcja człowieka przy tym nie tylko przejawiała się jako zagrożenie dla okłamywanego, ale przede wszystkim odsłaniała dramat kłamcy. Jawił się on jako człowiek, u którego występował schizofreniczny sposób patrzenia na rzeczywistość. Natomiast sam okłamywany stawał się istotą skazaną na egzystowanie w dwóch światach: zakłamanym i prawdziwym. Sam fakt odkrycia takiej dychotomii czy wręcz rozziwu egzystencji może zrażać, a także rodzić nieufność czy podejrzliwość.

Oszustwo i zakłamanie rzeczywistości konstytuujące propagandę decydowały w sensie zewnętrznym o ludzkim losie. Były elementami systemu rządzenia człowiekiem. Władanie człowiekiem miało tutaj wszakże charakter całkowitego, totalnego zawłaszczenia. Prowadziło ostatecznie do zbrodni, której celem miało być unicestwienie istoty ludzkiej nie tylko w wymiarze biologicznym, ale i antropologicznym.

Związek kłamstwa z władaniem człowiekiem wyrastał stąd, że zjawisku ideologizacji rzeczywistości towarzyszył związek kłamstwa z bezprawiem, wprost zagrażającym egzystencji konkretnego człowieka. „Gdy w odpowiedzi na oskarżenie oświadczyłem śledczemu, że byłem obywatelem polskim i postępowałem zgodnie z prawami i wymaganiami legalnej władzy państwowej, usłyszałem, że na świecie jest tylko jedna legalna władza – władza radziecka i jedna legalna partia – komunistyczna partia. Na takie dictum acerbum zaniemówiłem i więcej nie próbowałem podejmować polemiki. Fakty nie miały znaczenia”<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> W. B o g u s z e w s k i, *Wspomnienia z lat 1939-1944*, w: *Wspomnienia Sybiraków*, t. 5, s. 160n.



Stosowanie propagandowej argumentacji dla usprawiedliwienia wyzysku, okrucieństwa i zbrodni wywoływało jednakże rezonans buntu i świadomość krzywdy. Towarzyszyła temu świadomość, że istnieje inny wymiar rzeczywistości, opozycyjny do przedstawianej propozycji – wymiar prawdy.

Akty kłamstwa mają nie tylko konsekwencje antropologiczne czy społeczne. Można stwierdzić, że kłamstwo sięga ostatecznie wymiaru nadprzyrodzonego. Oznacza to, że jego ostrze, wymierzone przeciw człowiekowi lub wspólnocie, godzi także w autorytet Najwyższej Prawdy (por. J 14, 6). Pierwotne doświadczenie kłamstwa wskazuje, że korumpuje ono prawdę w sensie ludzkim. Dzieje się tak, ponieważ nieprawda deformuje przekaz zgodności myśli z rzeczywistością (przez ideologizację rzeczywistości i propagandowe ujmowanie egzystencji). Ponadto godzi w możliwość spełniania osoby w dobru i miłości, skoro jest ono uwarunkowane poznaniem prawdziwym. Jednakże wewnątrz tego pierwotnego i fundamentalnego doświadczenia odnaleźć można fakt, że nici prawdy logicznej i prawdy osoby prowadzą do Boga – zasady istnienia, koniecznego fundamentu jedności prawdy i wszystkiego, co istnieje<sup>11</sup>. Stąd też każdy prawdziwy osąd rzeczywistości, najskromniejsza co do treści prawda logiczna – jej transmisja w świat ducha ludzkiego – jest afirmacją Syna, który zapragnął wyzwolić człowieka przez prawdę (por. J 8, 32). W konsekwencji także i kłamstwo ma bardzo głęboką konotację teologiczną: jest w samym węzle zła, w jego istocie, jest aktem przeciw Chrystusowi (por. J 8, 40-41)<sup>12</sup>.

Nie może zatem dziwić, że ideologie zakłamanej prawdy o człowieku, która prowadziła do zbrodni, jawiły się zarazem jako systemy nienawistnej walki z religią. Retoryka ideologii sowieckiej i nazistowskiej nie pozostawiała żadnych wątpliwości co do tego, że jest skierowana przeciw religii. Od początku istnienia „Kraju Rad” wiara była traktowana jako zasadnicza przeszkoda w budowaniu nowego ustroju społecznego i podstawowe źródło alienacji człowieka. Oznaczało to wręcz powinnościowy charakter bezwzględnej walki z religią. Nie przeszkadzało temu zawarte w ustawodawstwie sowieckim sformułowanie mówiące o zagwarantowaniu obywatelom wolności religijnej.

Normą podstawową były bowiem wypowiedzi Lenina, naznaczone fanatyzmem, jeśli nie patologiczną obsesją antyreligijną. Można wręcz stwierdzić, że „ich często bluźnierczy charakter i nasycenie nienawiścią nie mają precedensu w całej dotychczasowej europejskiej i światowej historii”<sup>13</sup>. Ideolodzy komunistyczni pisali w *Elementarzu komunizmu* z 1925 roku: „Religia i komunizm nie mogą istnieć obok siebie ani w teorii, ani w praktyce”<sup>14</sup>. Radykalizm tej oceny implikował bezwzględną walkę zarówno z Kościołem, jak i z wiarą sta-

<sup>11</sup> Por. Sth I, 10, 3 ad 3.

<sup>12</sup> Por. tamże.

<sup>13</sup> R. D z w o n k o w s k i, *Męczeństwo w totalitarnym systemie sowieckim*, „Znak” 52(2000) nr 5, s. 75.

<sup>14</sup> Cyt. za: tamże.



nowiącą wyraz dogłębnie osobistych przekonań. Walka z religią stawała się w tym kontekście celem samym w sobie, uznawanym w dodatku za prekursor-  
skie osiągnięcie Sowietów. W piśmie „Bezbożnik” wydawanym przez Komisa-  
riat Oświaty Publicznej w Moskwie pisano w 1935 roku: „ZSRR jest pierwszym  
krajem w historii, który ogłosił nieubłaganą walkę z religią”<sup>15</sup>. Nieubłagalność  
wiązała się tutaj z charakterem radykalnie totalitarnym, stąd struktury do walki  
z religią objęły całość życia społecznego i państwowego – od przedszkoli po-  
czynając. W tym kontekście można zrozumieć słowa moskiewskiego korespon-  
denta jednej z niemieckich gazet: „Chrześcijaństwo w swych dziejach nie spot-  
kało nigdy jeszcze tak gwałtownego, tak planowo niszczącego wroga, jak w no-  
wej, bolszewickiej religii”<sup>16</sup>. Można z całą odpowiedzialnością uznać owe prze-  
śladowania, mimo rozlicznych prób ich zafałszowania i traktowania jako „prze-  
stępstw wobec rewolucji”, za prześladowania in odium fidei<sup>17</sup>.

Analogiczny charakter prześladowań in odium fidei miały działania nazis-  
towskie. Nazizm hitlerowski wyrastał z jawnego nihilizmu moralnego. W zakre-  
sie polityki wyznaniowej nie wahał się przed próbą unifikacji wyznań chrześ-  
cijańskich dla potrzeb jednej struktury wyznaniowej na usługach państwa. Gdy  
to zamierzenie się nie powiodło, podjęto próby odebrania Kościołowi wpływu  
na życie publiczne. Hitler deklarował publicznie w 1938 roku: „Faszyzm może  
w imię Boże zawierać pokój z Kościołem. Uczynię to, dlaczego by nie? Ale to  
mnie nie powstrzyma, żeby gruntownie, do końca, ze swoimi korzeniami wy-  
tępić chrześcijaństwo w Niemczech”<sup>18</sup>.

W podobnym duchu antychrześcijańskim, a zwłaszcza antykatolickim sformu-  
łowane były założenia ideologiczne prezentowane przez J. Goebbelsa czy  
założenia programowe urzędu Rzeszy ds. Kościoła, gdzie przykładowo znajdu-  
je się sformułowanie: „Wpisane w program [Rzeszy jest] zwalczanie Kościołów,  
najbardziej niebezpiecznego ze wszystkich przeciwników”<sup>19</sup>. Założenia ideowe  
były z kolei przenoszone na praktykę działań SS i policji. Tak jak w Rosji  
Sowieckiej prześladowani chrześcijanie byli „kontrrewolucjonistami”, tak  
w Niemczech hitlerowskich aparat władzy ukazywał prześladowanych jako  
przestępców. W przeciwieństwie do prześladowań rzymskich w czasach staro-  
żytnych ani w Rosji Sowieckiej, ani w Rzeszy hitlerowskiej nie żądano formal-  
nej apostazji – wyparcia się Chrystusa. Cały aparat ideologii i władzy totalitar-  
nej wykreował wizję Boga jako głównej siły alienującej człowieka, a Kościół  
i chrześcijanie stawali się w tej perspektywie rzecznikami kontrrewolucyjnego

<sup>15</sup> Cyt. za: tamże, s. 76.

<sup>16</sup> Cyt. za: tamże.

<sup>17</sup> Por. tamże, s. 84n.

<sup>18</sup> Cyt. za: T. K a c z m a r e k, *Nazizm hitlerowski jako „prześladowca wiary”*, „Ateneum  
Kapłańskie” 135(2000) z. 1, s. 33.

<sup>19</sup> Cyt za: tamże.



zniewolenia. Sam fakt, że w świecie radykalnego zakłamania była w nich prawda, czynił ich wrogami systemu, ideologii, państwa.

## MĘCZEŃSTWO – SUWERENNOŚĆ W PRAWDZIE ŻYCIA

Wyrazem świadomości radykalnego zakłamania mogą być słowa wspomnień człowieka uwolnionego i przeżywającego wartość wolności i wyzwolenia. „Cały ten stan duchowy ma coś wspólnego z tym, że jestem już na wolnej ziemi, że wydostałem się z kraju, który ktoś nazwał «Domem niewoli». Ja bym go nazwał domem zbrodni tysięcy polskich żołnierzy, zbrodni tysięcy niewinnych dzieci, które zginęły w syberyjskich kołchozach, Afganistanie, Pakistanie i innych. Kraj obłudy i kłamstwa, kraj, w którym rodzice nie mogą swobodnie rozmawiać we własnym domu, bo boją się swoich dzieci”<sup>20</sup>.

Zakłamanie stanowiło najbardziej istotny akt zniewolenia człowieka, prowadzący do najgłębiej i jak najdosłowniejszej pojętej destrukcji i unicestwienia. Więzień, który przyzwalał na narzucaną mu wersję nieprawdziwego świata, jego własnej historii i możliwości tworzenia tej historii w przyszłości, stawał się lojalny wobec systemu, który go zniewalał, deprawował, odzierał z godności. Siła tego zniewolenia była tak wielka, iż powrót do w miarę choćby normalnej rzeczywistości wydawał się często niemożliwością. „Znalazłszy się w więzieniu za przestępstwo polityczne, obywatel sowiecki zdaje sobie zwykle sprawę, że powrót do dawnego życia jest bardzo trudny. Często więźniowie mówią sami o sobie: «My bywszije ludi» («My byli ludzie»). [...]

Ludzie ci chcą żyć za wszelką cenę. Choćby mieli za to zapłacić wyrzeczeniem się wszelkich aspiracji, pokorą, zwierzęcym poziomem egzystencji, złamaniem własnego charakteru – to jednak chcą żyć. My też chcemy, ale gdy nie widzimy możliwości życia w płaszczyźnie naszych pojęć i zasad, gdy nie widzimy możliwości utrzymania własnego stylu życia, wtedy niewielką przywiązujemy do tego życia wagę. Ludzie sowieccy chcą żyć i wtedy, gdy dla nas już nie warto”<sup>21</sup>.

Niewątpliwie z ostatniego stwierdzenia należałoby wyłączyć choćby domyślnie zasugerowany kwantyfikator – „wszyscy” ludzie i „zawsze”. Niemniej jednak wiele świadectw potwierdza różnicę ethosu ludzi przyzwalających na zakłamanie od ethosu tych, którzy poczuwali się do więzi z prawdą, dzięki której zachowywali wewnętrzną suwerenność. Paradoksalnie w systemie zakłamania totalitaryzmu sowieckiego wartość prawdy daje się rozpoznać jako is-

<sup>20</sup> W. M a g i e r a, *Przeżycia w Rosji i wspomnienia ze Środkowego Wschodu*, Chicago 1988, s. 34n.

<sup>21</sup> S. S k r z y p e k, *Rosja jaką widziałem. Wspomnienia z lat 1939-1942*, Newtown 1949, s. 137.



totna kategoria antropologiczna. Precyzując tę myśl należy dokonać analizy relacji prawdy do wolności czy też suwerenności osoby ludzkiej.

Idea suwerenności człowieka wiązana bywa w nowożytnej myśli zachodniej z nieograniczoną ekspansją woli podmiotu. W konsekwencji łączy się ona z mocą pozwalającą wolę przełożyć na czyn, który wówczas sam w sobie staje się czynem suwerennym. Sprawca takiego czynu to w gruncie rzeczy władca, ktoś, kto nie poddaje siebie żadnemu autorytetowi. Z takiego ujęcia można wyciągnąć wniosek, że tylko jeden podmiot w danej społeczności może być suwerenny, a to z kolei prowadzi do kolizji dążenia do suwerenności wielu jednostek ludzkich. Ten model zastosowany do sytuacji granicznych w warunkach więziennych, zsyłkowych czy łagrowych zyskuje wyjątkową dramaturgię. Sama – tak ukazana – koncepcja suwerenności zakłada bowiem, że „ilekroć problem suwerenności zostanie postawiony w taki sposób, trzeba nieuchronnie przyjąć, że przeznaczeniem suwerennego podmiotu jest walka na śmierć i życie w imię potwierdzenia samego siebie”<sup>22</sup>. Koncepcja ta, ukazana zresztą w *Fenomenologii ducha* G.W.F. Hegla, w warunkach upracticznienia Marksowskiej zasady walki klas w warunkach ekstremalnych zyskuje bezprzykładną weryfikację. Bezprzykładność wyraża się tutaj w radykalnej nierówności szans tych, którzy podejmowali zmagania o suwerenność własnej podmiotowości. Z jednej strony był to przedstawiciel systemu dysponujący całą skalą środków represyjnych, a z drugiej – podmiot pragnący ocalić swoje życie. „Z jednej strony potęga władzy i prawa przez nią ustanowionego, z prawem mordowania włącznie, władza mająca do dyspozycji siłę ludzką, otumanioną i zdeterminowaną, oraz środki nowoczesnej techniki, a z drugiej strony wynędzniała garstka bez sił, szkielety obciążone skórą zsiniałą na barkach, biodrach, kości ogonowej i łopatkach, a często z odleżynami na tych miejscach od twardych desek, ale trwające w woli życia, woli wytrwania, by powrócić. Ludzie starsi, pamiętający nauki dziesięciorga przykazań, starali się nam pomóc. Oni nie karmili nas naukami największych geniuszy świata: Marksa, Engelsa, Lenina i Stalina, tym, co starali się wmówić nam oficerowie NKWD”<sup>23</sup>.

Powyższa koncepcja suwerenności wydaje się napotykać w każdym – zarówno normalnym odniesieniu społecznym, jak i w specyficznej społeczności łagrowej – dwie dodatkowe trudności, które wydają się wręcz uniemożliwiać jej spełnienie. Po pierwsze – suwerenność jednostki staje w kolizji z suwerennością każdej innej osoby z powodu ograniczoności dóbr. O ile ta ograniczoność w warunkach normalnych jest względna, o tyle w warunkach ekstremalnych radykalizowała się w sposób bezwzględny. Dobra ograniczone do minimalnej ilości codziennego pokarmu, która pozostawała w ścisłej relacji do wykonywa-

<sup>22</sup> R. Buttiglione, *Suwerenność osoby i narodu przez kulturę*, „Ethos” 1(1988) nr 2-3, s. 78.

<sup>23</sup> W. Ignaczewski, „Sam zdechniesz”, w: *Wspomnienia Sybiraków*, t. 4, s. 173.



nych norm pracy, nakazywały wręcz traktowanie cudzej suwerenności jako bezpośredniego zagrożenia dla własnej. Praca stawała się walką, a jej współuczestnik – przeciwnikiem w tej walce, rywalem rzutu na ilość przyznanych norm żywieniowych. W relacji więźnia łagru do władz obozowych rodził się także drugi typ kolizji uniemożliwiający urzeczywistnienie własnej suwerenności. Chodziło tutaj nie tyle o dobra materialne, co o pragnienie władania. Wydaje się, że często nieuzasadniony sadyzm władz obozowych był manifestacją absolutyzowanej władzy i totalnym zakwestionowaniem suwerenności więźnia.

Koncepcja suwerenności jako bezwzględnej ekspansji woli podmiotu napotykała w warunkach ekstremalnych na podwójny opór uniemożliwiający jej spełnienie. Wynikał on najpierw z trudności stawianych przez materię – grozę przyrody i klimatu, trud pracy w lesie, kopalniach, przy budowie kolei, kanałów itp. W normalnych warunkach można przyjąć, że „podmiot potwierdza sam siebie, o ile poddaje sobie świat przedmiotów. Człowiek, poznając przedmiot i konstytuując go jako taki w swej świadomości, następnie zaś używając go, czyli poddając w praktyce władaniu swej woli, ujawnia przez to swą wyższość względem niego i przekracza go. Ujawnia więc swą wyższość względem całego – w ten właśnie sposób uprzedmiotowionego – świata zewnętrznego, obejmującego także wszystkie inne podmioty ludzkie”<sup>24</sup>. W warunkach łagrowych to właśnie człowiek, wycieńczony pracą, zagłodzony, dotknięty chorobami doznawał zakwestionowania swojej wyższości nad światem.

Dodatkowym przeciwstawieniem stawał się – oprócz oporu materii – także opór ze strony innego podmiotu ludzkiego. Według Sartre’a osoba zatrzymując swe spojrzenie na drugim, biorąc go w posiadanie poprzez akt poznania, konstytuuje go jako przedmiot dla siebie. Jednakże w tym samym procesie drugi – mocą tych samych zabiegów – czyni to samo z tym pierwszym, z moim „ja”. W ten sposób dochodzi do jawnej kolizji. Chcąc zapewnić sobie poczucie bezpieczeństwa powinienem – według Sartre’a – zmusić drugiego do bycia tylko przedmiotem w obrębie mojego świata.

Nieuchronność walki i kolizji nie jest w wypadku oporu ze strony drugiego uzasadniana materialistycznie. Źródłem konfliktu nie jest tutaj relatywna ograniczoność dóbr tej ziemi. „Tutaj raczej samo istnienie wolności drugiego jest czymś nie do tolerowania. Jeśli człowiek jest istotą najbardziej godną wśród stworzeń, to w konsekwencji największym dowodem godności podmiotu jest jego zdolność zdominowania, zwyciężenia, zredukowania do stanu niewolnictwa drugiej istoty ludzkiej”<sup>25</sup>. Wydaje się, że Sartrowskie ujmowanie drugiego jako antropologicznego i egzystencjalnego wezwania do traktowania go w kategoriach walki i kolizji jest adekwatne do opisu zjawisk występujących w sytuacjach granicznych stworzonych przez system totalitarny. Ten drugi – wię-

<sup>24</sup> Buttiglione, *Suwerenność...*, s. 79.

<sup>25</sup> Tamże, s. 80.



zeń, deportowany, zesłaniec – stawał się przedmiotem absolutnej suwerenności jego władcy – śledczego, strażnika, naczelnika.

Istnienie prześladowcy jest (lub może być) przekraczane myślą drugiego – prześladowanego. Ostatecznie okazuje się zatem, że doświadczenie drugiego (nawet gdy jest on całkowicie w zasięgu dostępnych środków represji) jest dla prześladowcy doświadczeniem jego własnej przygodności. „Tak więc nawet nieprzerwane upokarzanie drugiego nie może wyeliminować faktu, iż w jego oczach pozostaną zawsze – i wręcz nie mogą nie pozostać – przedmiotem w jego świecie, przedmiotem definicyjnie nieredukowalnym do mego świata i do niego niesprowadzalnym”<sup>26</sup>.

Wobec takiej niemożności rozwiązania konfliktu suwerenności i problemu drugiego pozostaje jedyne rozwiązanie – ewangeliczna prawda i prawo miłości. Ono wyznacza bardzo istotną, fundamentalnie ważną granicę między tym, co oznacza „ponieść śmierć”, a tym, co należy określić mianem: „oddać życie”. To właśnie ta granica w warunkach zbrodniczej zagłady najgłębiej decydowała o sensie umierania i o znaczeniu śmierci. Wyraził to dobitnie Jan Paweł II w 1983 roku w Niepokalanowie w związku z kanonizacją św. Maksymiliana Marii Kolbego: „Jednakże w tej śmierci objawiło się zarazem duchowe zwycięstwo nad śmiercią, podobne do tego, jakie miało miejsce na Kalwarii. A więc: nie «poniósł śmierć», ale «oddał życie» – za brata. W tym jest moralne zwycięstwo nad śmiercią. «Oddać życie» za brata – to znaczy stać się poniekąd szafarzem własnej śmierci”<sup>27</sup>.

Możliwość bycia szafarzem własnej śmierci potwierdza bezwzględny i absolutny charakter miłości w świecie. Przekonuje dobitnie, że wszechświat nie jest samym tylko zakłamaniem. Jest przecież dziełem Boga, a stworzenie świata przez Boga oznacza, iż w zamyśle Boga prawda każdej rzeczy posiada swą ostateczną, integralną prawdę w wiecznym Logosie. „Do tych fragmentów Prawdy należy życie, cierpienie i śmierć każdej konkretnej istoty (i nie widać powodu, aby wykluczać stąd istoty żyjące, niższe od człowieka), należą wszystkie dobre zwyczaje między ludźmi, należą także wszelkie wymyślone przez ludzi religijne i filozoficzne systemy, o ile usiłują one kierować się ku ostatecznemu celowi – absolutnej Prawdzie”<sup>28</sup>.

Dlatego świadectwo życia, które wyraża się w formule „oddać życie” za drugiego, za wartość, za coś, co jest wyżej od wartości życia, staje się szczególną i wyjątkową proklamacją potrójnego prymatu: sumienia nad historią, ducha nad ciałem i wieczności nad doczesnością. Zaświadczył o tym Jan Paweł II

<sup>26</sup> Tamże.

<sup>27</sup> Jan Paweł II, „*Nie daj się zwyciężyć złu, ale zło dobrem zwyciężaj*” (Homilia w czasie Mszy św. w Niepokalanowie, 18 VI 1983), w: tenże, *Pokój tobie Polsko! Ojczyzno moja! Jan Paweł II znów na polskiej ziemi*, Libreria Editrice Vaticana 1983, s. 55.

<sup>28</sup> H. Urs von Balthasar, *Znaczenie słów Chrystusa: „Ja jestem Prawdą”*, „Communio” 7(1987) nr 4, s. 12.



w Gorzowie w 1997 roku: „Męczennicy przypominają, że godność ludzkiej osoby nie ma ceny, że «godności tej nie wolno nigdy zbrukać ani działać wbrew niej, nawet w dobrej intencji i niezależnie od trudności» (*Veritatis splendor*, nr 92). «Cóż bowiem za korzyść stanowi dla człowieka zyskać świat cały, a swoją duszę utracić?» (Mk 8, 36). Dlatego jeszcze raz powtarzam za Chrystusem: «Nie bójcie się tych, którzy zabijają ciało, lecz duszy zabić nie mogą» (Mt 10, 28). Czyż godność sumienia nie jest ważniejsza od jakichkolwiek korzyści zewnętrznych? Bracia Polscy Męczennicy, których dzisiaj wspominamy, św. Wojciech, św. Stanisław, św. Andrzej Bobola, św. Maksymilian Maria Kolbe, męczennicy wszystkich czasów, wszyscy oni świadczą o prymacie sumienia i o jego niezniszczalnej godności, o prymacie ducha nad ciałem, o prymacie wieczności nad doczesnością»<sup>29</sup>.

To właśnie ten potrójny prymat wydaje się decydować o tym, że w profetycznej posłudze Jana Pawła II na rzecz kształtu trzeciego tysiąclecia walor męczeństwa zyskuje taką promocję. „Prześladowanie – jak mówił Ojciec Święty w homilii podczas Ekumenicznego Wspomnienia Świadców Wiary XX wieku – dotknęło w XX wieku prawie wszystkie Kościoły i Wspólnoty kościelne, jednocząc chrześcijan w miejscach cierpienia i czyniąc z ich wspólnej ofiary znak nadziei na nadchodzące czasy.

Ci nasi bracia i siostry w wierze, których dzisiaj wspominamy z wdzięcznością i czcią, tworzą jak gdyby wielki fresk chrześcijańskiej ludzkości dwudziestego stulecia. Fresk przedstawiający Ewangelię błogosławieństw, przeżywaną głęboko, aż do przelania krwi»<sup>30</sup>.

Świadectwo prawdy w postaci oddania za nią życia jawi się wreszcie jako radykalne potwierdzenie obiektywizmu moralnego, jako odpowiedź na pytanie: „«Czy może historia płynąć przeciw prądowi sumień?» Za jaką cenę «może»? Właśnie: za jaką cenę?...»<sup>31</sup>. Odpowiedź w postaci męczeństwa „odrzuca jako złudne i fałszywe wszelkie «ludzkie tłumaczenia», jakimi usiłowałoby się usprawiedliwić nawet w «wyjątkowych» okolicznościach akty moralnie złe ze swej istoty; co więcej, ujawnia, że akt taki jest w istocie pogwałceniem «człowieczeństwa» człowieka, i to bardziej nawet w tym, kto go popełnia, niż w tym, kto pada jego ofiarą. Męczeństwo jest więc także wywyższeniem doskonałego «człowieczeństwa» i prawdziwego «życia» człowieka, co poświadcza św. Ignacy Antiocheński w słowach skierowanych do chrześcijan Rzymu, gdzie poniósł

<sup>29</sup> Jan Paweł II, *Potrzeba świadectwa wierności Chrystusowej Ewangelii* (Homilia podczas Liturgii Słowa w Gorzowie Wielkopolskim, 2 VI 1997), w: tenże, *Jezus Chrystus wczoraj, dziś, na wieki. Szósta wizyta duszpasterska w Polsce 30 maja – 10 czerwca 1997 roku*, Libreria Editrice Vaticana 1997, s. 65.

<sup>30</sup> Tenże, *Nigdy nie ugięli się przed mocą zła* (Ekumeniczne Wspomnienie Świadców Wiary XX w., Rzym 7 V 2000), „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 21(2000) nr 7-8, s. 33.

<sup>31</sup> Tenże, *Polska potrzebuje ludzi sumienia* (Homilia w czasie Mszy św. w Skoczowie, 22 V 1995), „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 16(1995) nr 7, s. 27.



śmierć męczeńską: «Wybaczcie mi, bracia. Nie wzbraniajcie żyć, nie chcecie, abym umarł [...], pozwólcie chłonąć światło nieskalane. Gdy je osiągnę, będę pełnym człowiekiem. Pozwólcie mi naśladować mękę mego Boga»” (*Veritatis splendor*, nr 92)

Zarówno zatem w skali wszechświata i jego dziejów, jak i w skali człowieka i jego biografii męczennicy XX wieku mają znaczenie wręcz decydujące. Jak pisał Urs von Balthasar, cała egzystencja kosmosu zakłada jakieś uprzednie, boskie rozstrzygnięcie: tylko wtedy można stworzyć „dobry” świat, gdy ktoś weźmie odpowiedzialność i poręczy za tę najgłębszą dobroć stając po stronie moralnych i doczesnych katastrof. Decyzja co do istnienia świata jest tylko wtedy możliwa, jeśli wcześniej dana została gwarancja ze strony samego Boga, że szatańskie dzieło – zakłamanie, negacja Boga, wszelki występki – zostanie rozbite przez dzieło zwycięskiej Prawdy dokonane przez Boga – na Krzyżu<sup>32</sup>. Zwycięska Prawda Krzyża jest w tym kontekście wielokrotnie potwierdzona zwycięską prawdą męczenników.

A jak pisał przytoczony w motcie tejże refleksji Herbert:

i jeśli Miasto padnie a ocaleje jeden  
on będzie niósł Miasto w sobie po drogach wygnania  
on będzie Miasto

---

<sup>32</sup> Por. Urs von Balthasar, *Znaczenie...*, s. 11.



# **ŚWIADKOWIE WIARY NA WSCHODZIE**







## MĘCZEŃSTWO CHRZEŚCIJAN NA WSCHODZIE

*Represje i prześladowania prowadzące do męczeństwa za wiarę w Boga dotknęły także ogromną, nieznaną dziś jeszcze bliżej liczbę duchownych oraz najbardziej aktywnych religijnie wiernych wszystkich Kościołów. Wszyscy oni, tak w okresie międzywojennym, jak i później, byli prześladowani i ponosili śmierć za wiarę w Boga i w Jezusa Chrystusa. Dlatego przysługuje im tytuł męczenników i wyznawców wiary.*

Męczeństwo chrześcijan za wiarę w Boga przybrało w XX wieku rozmiary nieznane w całej dotychczasowej historii Kościoła. Najszerzy zasięg pod względem liczby wyznawców wiary i męczenników wszystkich wyznań chrześcijańskich miało na Wschodzie, a dokładniej mówiąc – na terenach pozostających pod władzą ZSRS. Stopniowo odsłaniają się kolejne akty dramatu, jakim były – szczególnie w pierwszym okresie istnienia tego państwa, czyli w latach międzywojennych – prześladowania religijne. Indywidualne losy bardzo wielu tych, którzy byli ich ofiarami, pozostaną na zawsze nieznane. Jednak akta osobowe setek tysięcy prześladowanych, więzionych w łagrach, zesłanych lub rozstrzelanych za wyznawanie wiary, opatrzone klauzulą „ściśle tajne”, stają się stopniowo jawne, pomimo nadal utrzymywanych różnego rodzaju ograniczeń dostępu do nich. Spełniają się i tu słowa Chrystusa Pana z Ewangelii według św. Łukasza: „Nie ma bowiem nic ukrytego, co by nie wyszło na jaw, ani nic tajemnego, co by się nie stało wiadome” (12, 2)<sup>1</sup>.

Wielkie zbiorowe dzieło zatytułowane *Czarna księga komunizmu. Zbrodnie, terror, prześladowania*, które po raz pierwszy ukazało formy i niesłychane rozmiary zbrodni komunizmu<sup>2</sup>, w zasadzie pomija dziedzinę prześladowań religijnych, które wszędzie nieodmiennie towarzyszyły (i towarzyszą) rządowi partii komunistycznych. Celem niniejszego szkicu jest chociażby częściowe przedstawienie kilku problemów związanych z męczeństwem chrześcijan za wiarę w byłym ZSRS.

<sup>1</sup> W ujawnianiu i dokumentowaniu zbrodni wielką rolę odegrało i odgrywa nadal rosyjskie Stowarzyszenie „Memorial”.

<sup>2</sup> Zob. S. Courtois, N. Werth, J.-L. Panné, A. Paczkowski, K. Bartosek, J.-L. Margolin, *Czarna księga komunizmu. Zbrodnie, terror, prześladowania*, Warszawa 1999.



## GENEZA

Komunizm sowiecki był projektem samozbawienia i zbudowania raju na ziemi. Aż do roku 1944 w hymnie państwowym ZSRS, którym był tekst *Międzynarodówki*, śpiewane były słowa: „To nie wśród bogów, królów i trybunów znajduje się najwyższy zbawca, to my sami urzeczywistnimy dzieło odkupienia”<sup>3</sup>. Religia chrześcijańska, głosząca, że raj możliwy jest tylko po śmierci, a zbawienie pochodzi od Boga, była całkowitym przeciwieństwem dogmatyki komunizmu i zasadniczą przeszkodą w budowaniu nowego ustroju. Dlatego w ustroju tym nie było dla niej miejsca. Gdy członek najwyższych władz ZSRS Michaił Kalinin wołał w czerwcu 1929 roku na II Kongresie Związku Bezbożników Wojujących, że „walka przeciwko religii jest środkiem koniecznym i najbardziej skutecznym dla utorowania drogi komunistom”<sup>4</sup>, a moskiewskie pismo „Biezbożnik”, wydawane przez Komisariat Oświaty Publicznej, stwierdzało w tym samym czasie, że „wszystkie religie i wszyscy bogowie są tą samą trucizną upijającą i usypiającą ducha, wolę, sumienie. Wszystkim trzeba wydać nieubłaganą walkę”<sup>5</sup>, były to wezwania głoszone w tym państwie już od lat we wszystkich możliwych środkach przekazu społecznego. Wezwania te realizowano praktycznie w coraz większym stopniu. Skrajną i fanatyczną postać antyreligijnej ideologii nadał W. Lenin. Stała się ona uzasadnieniem, a przede wszystkim zobowiązaniem partii bolszewickiej do bezwzględnej walki z religią za pomocą wszelkich środków, jakie miało do dyspozycji totalitarne państwo. Wojący ateizm stał się nie tylko oficjalną ideologią i doktryną partii, ale i bezwzględnie obowiązującą wszystkich pseudoreligią państwową, która nie tolerowała żadnej innej wiary. Fizyczna likwidacja i związane z nią udręki zarówno kapłanów, jak i bardziej gorliwych wyznawców, składają się na historię męczeństwa w ZSRS.

Zasady antyreligijnej ideologii nie ulegały zmianie wraz z upływem czasu. Jeszcze w roku 1972 Przewodniczący Rady do Spraw Religii przy Radzie Ministrów ZSRS, Michaił A. Kurojedow, w obszernym wykładzie wygłoszonym 25 kwietnia w Moskwie podczas ogólnozwiązkowej narady republikańskich pełnomocników do spraw religii, stwierdzał z naciskiem: „Walka z religią była i pozostaje nadal programowym wymogiem naszej partii”<sup>6</sup>. Jednakże metody

<sup>3</sup> Cyt. za: M. P o r a d o w s k i, *Wyzwolenie czy ujarzmienie?*, Londyn 1987, s. 77.

<sup>4</sup> „Izwestia” z 19 VI 1929. Cyt. za: J. de B i v o r t d e l a S a u d é e, *L’antireligion communiste 1917-1937*, Paris 1937, s. 41 (tłum. fragmentu – ks. R. Dzwonkowski).

<sup>5</sup> Cyt. za: *Les persecutions religieuses en Russie. Documents et faits*, Genève 1936, s. 6 (tłum. fragmentu – ks. R. Dzwonkowski).

<sup>6</sup> *O sowremiennom sostojanij religii i zadaczach po usileniju kontrolija za sobliudenijem zakonodiatelstwa o religioznych kultach. Dokład Predsediatela Sowjeta po dielam religii pri Sowietie Ministrow SSSR W.A. Kurojedowa na Wsesojuznom sowieszczczanij upetnomocznych Sowjeta 25*



tej walki stopniowo ulegały ewolucji, co było wynikiem zmian politycznych w ZSRS i w sytuacji międzynarodowej.

## EWOLUCJA FORM PRZEŚLADOWAŃ RELIGIJNYCH

Prześladowania religijne i męczeństwo chrześcijan w ZSRS rozpoczęły się niemal natychmiast po powstaniu tego państwa. Już w ciągu pierwszego roku panowania nowej władzy zamordowanych zostało szesnastu biskupów prawosławnych, niekiedy w sposób niezwykle okrutny, oraz około trzech tysięcy księży<sup>7</sup>. Te krwawe prześladowania na terenach opanowanych przez bolszewików przedstawiali papieżowi Benedyktowi XV biskupi prawosławni z Syberii w liście z Omska datowanym 7 lutego 1919 roku. Pisali w nim: „Świątynie Kremla, Moskwy, miast Jarosławia i Symferopola są ograbione. Niektóre świątynie zbeszczeszczono, zakryście historyczne, tudzież biblioteki patriarchów moskiewskiego i piotrogrodzkiego, obrabowano. Metropolitę kijowskiego Włodzimierza, około dwudziestów biskupów i setki duchownych zamordowano. Procesje religijne, którym towarzyszyły tłumy ludu, w Piotrogradzie, Tule, Charkowie i Siligaliczu, były rozprasane strzałami z karabinów. Tam, gdzie panuje władza bolszewików, Kościół chrześcijański jest prześladowany z większym okrucieństwem niż podczas trzech pierwszych wieków chrześcijaństwa. Zakonnice są gwałcone, ogłasza się socjalizację kobiety i licencję namiętności najwyuzdańszych”<sup>8</sup>. Przedstawione w tym opisie wydarzenia były typowe dla pierwszego i chaotycznego jeszcze okresu prześladowań. Dość szybko jednak, bo już na początku lat dwudziestych, przybrały one charakter planowy i zorganizowany, obejmując stopniowo całe terytorium ZSRS oraz wszystkie religie i wyznania. Walka z wiarą w Boga objęła też wszystkie dziedziny życia społecznego i wszystkie kategorie zawodowe i wiekowe ludności, nawet dzieci. Pełny opis i analiza jej form są niemożliwe z racji ich różnorodności i niesłychanego zasięgu.

Natężenie prześladowań religijnych w ZSRS zmieniało się w zależności od kierunku wewnętrznej polityki Stalina i jego następców oraz wydarzeń poli-

---

*aprila 1972 goda*, Centralnyj Dierżawnyj Archiv Gromadskich Objednań Ukrainy, Fond 1, opis 25, sprawa 663, l. 3. (tłum. fragmentu – ks. R. Dzwonkowski).

<sup>7</sup> Por. J. J a r c o, *Martyrologium głównych Kościołów wschodnich na Rusi po rewolucji*, w: *Dar Polski Białorusinom, Rosjanom, Ukraińcom na Tysiąclecie ich Chrztu świętego*, red. K. Podlaski, Londyn 1989, s. 99. Jednego z biskupów żywcem ugotowano (Woroneż), innemu obcięto nos, uszy, zdarto skórę z twarzy i wykluto mu oczy. Por. też: A. O k o ł o – K u ł a k, *Bolszewizm a religia*, Warszawa 1923, s. 6 oraz „Biuletyn KAI”, 1996 nr 13, s. 18.

<sup>8</sup> *List duchowieństwa prawosławnego z Omska do Ojca Wszystkich Chrześcijan. Do Jego Świątobliwości. Omsk, 7 lutego 1919 r.*, „Polak Katolik” nr 82, z 10 IV 1919 r., s. 1. Cyt. za: *Kościół w czasie wojny polsko-bolszewickiej 1919-1920. Antologia tekstów historycznych i literackich*, wybór i opracowanie M. M. Drozdowski, A. Serafin, Warszawa 1995, s. 27.



tycznych. Zwiększało się zawsze w związku z najważniejszymi i tragicznymi w swoich konsekwencjach decyzjami władz i towarzyszącymi im wydarzeniami, jak na przykład przeprowadzana za pomocą pochłaniającego miliony ofiar głodu kolektywizacja wsi na przełomie lat dwudziestych i trzydziestych, masowy terror polityczny w końcu lat trzydziestych, wojna niemiecko-sowiecka w latach 1941-1945, aneksja krajów bałtyckich, terenów wschodnich II Rzeczypospolitej i innych ziem po II wojnie światowej. W czasie kolektywizacji aresztowana została i zesłana do łagrów ogromna większość księży katolickich i wielka, nieznana bliżej liczba wiernych wszystkich wyznań i narodowości. W końcu lat trzydziestych ponad stu księży zostało rozstrzelanych<sup>9</sup>. Podobny był los setek tysięcy wiernych.

Okres międzywojenny jest niesłychanie dramatycznym aktem martyrologium istniejących w ZSRS Kościołów chrześcijańskich, dotychczas tylko częściowo znanym. Cerkiew prawosławna wymienia stu trzydziestu biskupów i około czterdzieści pięć tysięcy księży, zakonników, zakonnic i innych wiernych zamordowanych do roku 1940<sup>10</sup>. Dane te nie są dokładne. Wymieniane są bowiem również liczby kilkakrotnie wyższe. Tego rodzaju prześladowania zasadniczo przerwała wojna niemiecko-sowiecka z lat 1941-1945. W tym czasie jednak męczeńską śmierć poniosło kilkudziesięciu księży katolickich, zamordowanych przez oddziały NKWD i Armii Czerwonej w czasie działań wojennych. Motywem zbrodni była w tym wypadku jedynie wrogość do religii i do Kościoła katolickiego, który reprezentowali. Kilkuset księży zostało zesłanych do łagrów.

Zakończenie wojny i następujące po niej wydarzenia polityczne pociągnęły za sobą, jak wspomniano, włączenie w granice ZSRS Litwy, Łotwy, Estonii, terenów wschodnich Polski oraz części innych krajów. W Związku Sowieckim znalazło się nieoczekiwanie kilka milionów wiernych Kościoła katolickiego obu obrządków i około pięć tysięcy kapłanów. Oznaczało to początek nowego etapu prześladowań religijnych, w zmienionej już jednak postaci. Jeśli ich ideologiczne przyczyny były takie same jak przedtem, to dotknęły one tym razem przede wszystkim duchownych katolickich. W latach 1944-1953 w łagrach znalazło się około siedmiuset księży obrządku łacińskiego narodowości polskiej, litewskiej, łotewskiej i innej oraz około tysiąca księży obrządku wschodniego narodowości ukraińskiej, którzy nie zgodzili się na przejście do Cerkwi prawosławnej<sup>11</sup>.

Masowe represje wobec duchowieństwa zakończyły się w połowie lat pięćdziesiątych przez uwolnienie z łagrów duchownych wraz z innymi ofiarami

<sup>9</sup> Por. R. D z w o n k o w s k i SAC, *Losy duchowieństwa katolickiego w ZSRS. Martyrologium*, Lublin 1998, s. 65-106.

<sup>10</sup> Por. A. G r a j e w s k i, *Rosja i krzyż*, Katowice 1991, s. 26n.

<sup>11</sup> Por. *Chrétiens d'Ukraine: un peuple écartelé, mais invincible*, Mareil-le-Marly 1983, s. 53.



represji stalinowskich. Pozostały jednak inne formy represji w postaci systemu nieustannej kontroli oficjalnej i ukrytej, zastraszania i nękania administracyjnego. Jakikolwiek akt wyjścia poza ramy narzuconych ograniczeń, na przykład dopuszczenie do obecności w kościele dzieci i młodzieży do lat osiemnastu lub ich nauczanie wbrew ustawowemu zakazowi, pociągało za sobą natychmiastowe represje w postaci wyroków skazujących na różne kary, najczęściej na odebranie prawa do pełnienia funkcji duszpasterskich. Natomiast udział w jawnej lub konspiracyjnej działalności na rzecz swobód religijnych, co miało miejsce na Litwie w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych, pociągał za sobą kilkuletnie wyroki skazujące na pobyt w łagrze, a niekiedy zabójstwa dokonywane przez „nieznanych sprawców”<sup>12</sup>. Kościół prawosławny, całkowicie już podporządkowany dyrektywom władzy, nie podlegał w tym czasie tego rodzaju prześladowaniom. Dokładnej liczby księży katolickich i duchownych innych wyznań, którzy z racji wierności swojemu powołaniu w latach II wojny światowej i po jej zakończeniu trafili do łagrów lub na zesłanie i tam zmarli, nie udało się dotychczas ustalić.

## NIE MĘCZENNICZY, LECZ OFIARY KONTRREWOLUCJI

Najbardziej charakterystycznym rysem prześladowań religijnych w ZSRS, często prowadzących do męczeństwa za wiarę w Chrystusa, było ich przemyślane i gruntowne zafalszowanie. Służyło mu odpowiednie ustawodawstwo karne i wszystkie środki społecznego przekazu. Władze tego państwa od początku do końca uczyniły wszystko, aby ukryć rzeczywiste, to znaczy antyreligijne motywy prześladowań. Aresztowania duchowieństwa i wiernych, skazywanie ich na wieloletnie roboty w łagrach, zesłania, a od drugiej połowy lat trzydziestych także rozstrzeliwania, przedstawiane były niezmiennie i za pomocą wszelkich środków propagandy jako kary za działalność antypaństwową, kontrrewolucyjną i szpiegowską, prowadzoną na rzecz mocarstw zagranicznych.

Podstawę prawną oskarżeń i wyroków wymierzanych duchownym i wiernym wszystkich wyznań do dnia 14 marca 1987 roku, kiedy to na mocy dekretu Prezydium Najwyższej Rady ZSRS zwolnieni zostali wszyscy więźniowie sumienia, stanowiły paragrafy kolejnych kodeksów karnych mówiące o przestępstwach antypaństwowych. Od roku 1927 był to osławiony artykuł 58. Kodeksu karnego RSFSR zawierający czternaście podpunktów tak rozbudowanych i rozciągliwych pod względem prawnym, że dawały one nieograniczone możliwości

<sup>12</sup> Por. V. K a r o w, *Doświadczenia katolików w ZSRS*, „Libertas” (Paryż) 1986 nr 5, s. 92-94; por. też: V. S p e n g l a, *Kunigas Juozas Zdebskis. Gyvenimas mąstumose. Kunigas tarp vagių. Iš kalėjimo dienoraščiu*, Vilnius 1996.



oskarżeń o charakterze politycznym<sup>13</sup>. Gdy w roku 1927 ambasador Francji w Moskwie Jean Herbette postawił komisarzowi spraw zagranicznych Jerzemu Cziczerinowi pytanie o przyczyny licznych aresztowań księży katolickich, usłyszał odpowiedź, iż żaden ksiądz katolicki nie został aresztowany za sprawy religijne, lecz za przestępstwa polityczne<sup>14</sup>. Teza ta obowiązywała bezwzględnie aż do czasów „pierestrojki” M. Gorbaczowa. W tym okresie władze ZSRS uczyniły wszystko, aby prześladowania, w tym fizyczną likwidację duchowieństwa i bardziej związanych z Kościołem wiernych, ukryć pod zarzutami działalności kontrrewolucyjnej i szpiegostwa na rzecz Watykanu lub mocarstw zagranicznych. Wykorzystana została w sposób maksymalny niezrównana siła propagandy opartej na manipulacji odpowiednio ujętym prawem i językiem<sup>15</sup>.

Rozstrzelanie 1 kwietnia 1923 roku w Moskwie księdza Konstantego Budkiewicza z Petersburga uzasadnione zostało prowadzeniem przez niego i innych księży „kontrrewolucji katolickiej”<sup>16</sup>. Tak określono obronę nauczania religii dzieci i młodzieży, zakazanego przez nowe ustawodawstwo. W latach 1937-1938 księża katolicy na Syberii rozstrzelani zostali na podstawie oskarżenia o rzekomą przynależność do centrum kierowniczego Polskiej Organizacji Wojskowej, „za związek z polskim sztabem generalnym i Watykanem”, prowadzenie kontrrewolucyjnej działalności i przygotowywanie oddziałów powstańczych. Z tych samych powodów rozstrzeliwani byli księża katolicy różnych narodowości na Białorusi, na Ukrainie, na Wyspach Sołowieckich, w Rosji, w Gruzji, a także w innych miejscach. Analogiczne oskarżenia stawiano osobom świeckim, bardzo często sądzonym w procesach grupowych razem z księżmi. Oto, tytułem przykładu, losy kilku z nich. W parafii Wierzbowiec w diecezji kamieniecko-podolskiej po aresztowaniu kapłana zamknięty został kościół. W tej sytuacji mieszkanka wioski Nowa Huta, inwalidka Janina Jandulska, zaczęła gromadzić w swoim domu dzieci, aby uczyć je katechizmu. U niej też zbierały się potajemnie na modlitwę członkinie Żywego Różańca. Jesienią 1936 roku, w wyniku donosu, Jandulska została aresztowana. Matka, która starała się o informację o jej losach, otrzymała odpowiedź, że córka zmarła na zapalenie wątroby. Z dostępnych obecnie akt śledczych zachowanych w archiwum KGB<sup>17</sup> dowiadujemy się, że po aresztowaniu zarzucono Jandulskiej utworzenie we wsi kontrrewolucyjnej organizacji szpiegowskiej, ukrytej pod nazwą Żywy Różaniec. Po kilku miesiącach kobieta została rozstrzelana. Aresztowanemu

<sup>13</sup> Por. A. S o ł ż e n i c y n, *Archipelag Gułag 1918-1956*, t. 1, Paryż 1974, s. 77-84.

<sup>14</sup> Por. R. D z w o n k o w s k i SAC, *Kościół katolicki w ZSRS 1917-1939. Zarys historii*, Lublin 1997, s. 161-172.

<sup>15</sup> Por. Courtois, Werth, Panné, Paczkowski, Bartosek, Margolin, dz. cyt., s. 39.

<sup>16</sup> „Prawda” z 3 IV 1923 r.

<sup>17</sup> KGB – Komitet Gosudarstwiennoj Biezopasnosti – Komitet Bezpieczeństwa Państwowego.



w 1937 roku gorliwemu katolikowi z parafii Felsztyn (dziś Gwardiejskie) w tej samej diecezji, Wawrzyńcowi Podokopnemu, postawiono, jak podają akta śledcze, trzy pytania: „Czy wierzysz w Boga?”; „Czy chodziłeś do kościoła?”; „Czy podpalałeś sterty?” Na dwa pierwsze padła odpowiedź „tak”. Na trzecie, zgodnie z prawdą – „nie”. Podokopny rozstrzelany został w więzieniu NKWD<sup>18</sup> w Płoskirowie w grupie siedmiuset mężczyzn – Polaków z rodzin katolickich – aresztowanych w okolicy za rzekome nastawienie kontrrewolucyjne.

Podobne działania prowadzone były na terenie całego ZSRS wobec praktykujących katolików i osób innych wyznań. W roku 1941 w Kazachstanie, w miejscowości Stiepnój w obwodzie Kokczetaw, zmarł jeden z Polaków deportowanych tam spod Kamieńca Podolskiego w roku 1936. W czasie pogrzebu, który odbywał się bez kapłana, jego sąsiadka, Leonida Ilnicka, matka trojga małych dzieci, rozpoczęła modlitwę Anioł Pański, którą odśpiewali wszyscy obecni. Kilka godzin później, w nocy, Ilnicka została aresztowana i zaginęła bez wieści<sup>19</sup>.

Liczbowo niewielką, lecz będącą przykładem szczególnej wierności powołaniu i heroizmu grupę, stanowią zakonnice katolickie wschodniego i łacińskiego obrządku, prawdziwe wyznawczynie wiary<sup>20</sup>.

W ciągu niemal całego okresu istnienia ZSRS władze sowieckie przygotowywały i publikowały liczne dowody rzekomego braku związku między represjami wobec duchowieństwa i wiernych a sprawami religijnymi. Były nimi składane jakoby dobrowolnie oświadczenia wielu duchownych i wiernych. Dostarczała ich wszechwładna i siejąca terror policja polityczna GPU. Najbardziej znany stał się list otwarty księdza Andrzeja Fedukowicza z Żytomierza, skierowany do papieża Piusa XI, podpisany przez duchownego pod wpływem tortur w więzieniu w Charkowie 10 listopada 1924 roku. List ten został opublikowany w milionowych nakładach różnojęzycznej prasy sowieckiej i do dziś wprowadza w błąd mniej doświadczonych badaczy co do postawy moralnej autora. List stwierdzał, że prześladowania religijne w ZSRS nie mają miejsca, a księży polscy na Ukrainie aresztowani są wyłącznie za działalność szpiegowską na rzecz państwa polskiego<sup>21</sup>.

<sup>18</sup> NKWD – Narodnyj Komissariat Wnutriennich Dieł – Ludowy Komisariat Spraw Wewnętrznych. Istniał od czerwca 1934 roku do roku 1946, jako kontynuacja GPU (Gosudarstwiennoje Politiczeskoje Uprawlenije – Państwowy Zarząd Polityczny).

<sup>19</sup> Relacja Genowefy Bieleckiej, ur. 19 XI 1918 r. we wsi Piąta Góra k. Kamieńca Podolskiego i wywiezionej do Kazachstanu w roku 1936. Powróciła w rodzinne strony w 1947. Była świadkiem opisanego wydarzenia. Relacja została zanotowana w Kamieńcu Podolskim 17 XII 1990 r. przez Julię Siemakowską i przekazana autorowi.

<sup>20</sup> Źródłowym opracowaniem na temat losów dominikanek obrządku wschodniego jest książka Iriny Osipowej „Wozliubił Boga i sleduja za Nim...”. *Gonienia na ruskich katolikow w SSSR*, Moskwa 1999.

<sup>21</sup> Po uwolnieniu z więzienia autor listu, cierpiący z powodu rozstroju nerwowego, na znak protestu oblał się naftą, podpalił się i po kilku godzinach zmarł.



W podobny sposób, za pomocą presji fizycznej i psychicznej, tortur lub oszustwa, zdobyto i opublikowano cały szereg podobnych oświadczeń. Zaprzeczały one doniesieniom o prowadzonych w ZSRS prześladowaniach religijnych i potępiały rzekome, polityczne i antypaństwowe działania księży katolickich, które miały być jedynym powodem ich aresztowania. Autorzy owych oświadczeń, składanych rzekomo dobrowolnie, również niebawem ponosili śmierć na podstawie oskarżenia o działania kontrrewolucyjne. Tego rodzaju zarzuty miały na celu pozbawienie skazywanych aureoli męczeństwa i zapobieganie ich kultowi. Okazywanie uznania dla przestępców politycznych groziło bowiem największym niebezpieczeństwem.

Władze sowieckie podjęły przemyślane działania mające na celu niedopuszczenie do powstawania opinii o represjonowanych kapłanach jako o męczennikach za wiarę. Świadczy o tym fakt, iż w stosunku do nich już na początku lat dwudziestych przyjęto zasadę: „Nie męczennicy, lecz apostaci”<sup>22</sup>. Mieli oni ponadto służyć jako szczególnie wykwalifikowani i aktywni propagandyści ateizmu. Znanych jest kilka wypadków apostazji księży katolickich w latach dwudziestych<sup>23</sup>. W okresie największego terroru, pod koniec lat trzydziestych, również apostaci zostali rozstrzelani, co wskazywałoby, że nie wypełniali poleconych im zadań. Dowodem wagi, jaką przywiązywano do powyższej kwestii, może być fakt, że jeszcze w roku 1930 najwyższe władze ZSRS wspomagały materialnie aktualnych i potencjalnych apostatów. Wykluczały ich tylko z pewnych dziedzin pracy (oświata oraz fabryki i przemysł wojenny).

Skuteczną formą moralnego niszczenia duchowieństwa, tak w oczach własnych, jak i w oczach innych osób, było werbowanie księży wszystkich wyznań na tajnych agentów GPU/NKWD. W roku 1930 GPU zażądało od wszystkich księży katolickich podpisania deklaracji o współpracy<sup>24</sup>. Wśród stosowanych do jej wymuszenia środków były: groźba ciężkich represji wobec najbliższej rodziny (skazanie na łagry), zapowiedź anonimowego zabójstwa, uwięzienia czy zesłania do najcięższych łagrów. Podpisanie deklaracji oznaczało pozostanie na zajmowanym stanowisku i zachowanie otwartego dla wiernych kościoła. Nie wiadomo dokładnie, jak duży procent księży nie uległ szantażowi, lecz wiadomo, że duża ich część, prawdopodobnie ogromna większość, wspomnianą deklarację podpisała. Samoobrona księży katolickich polegała na wyjawianiu tego faktu przełożonym i kolegom oraz na niewypełnianiu zobowiązań, co niebawem kończyło się aresztowaniem, ciężkim wyrokiem – zwykle karą śmierci za zdradę tajemnicy służbowej. Moralna ocena podpisujących deklaracje współpracy jest trudna. Rozbudowany i wyrafinowany sys-

<sup>22</sup> Zob. D z w o n k o w s k i SAC, *Kościół katolicki w ZSRS*, s. 205-212.

<sup>23</sup> Por. tamże, s. 202-205.

<sup>24</sup> Jej tekst był następujący: „Ja .... zobowiązuję się do przekazywania GPU tego rodzaju informacji, jakie będą ode mnie wymagane i do zachowania tajemnicy, pod karą według prawa wojennego”, cyt. za: tamże, s. 211.



tem ustawicznego psychicznego i fizycznego nękania duchownych sprawiał, że pod koniec lat dwudziestych uważali oni (tak było w przypadku księży katolickich), iż pobyt w łagrze jest bardziej znośny, niż pozostawanie na tak zwanej wolności.

## FORMY REPRESJI I LICZBA MĘCZENNIKÓW

Represje w ZSRS miały zróżnicowany charakter, bardzo często typowy jedynie dla tego państwa. Ich formę najbardziej znaną i stosowaną wobec milionów ludzi stanowiły wyroki skazujące na wyniszczające roboty w łagrach, w wysokości od kilku do dwudziestu pięciu lat. Krótsze wyroki były często przedłużane po ich odbyciu lub też kończącym je oznajmiano nowy wyrok: zesłanie – bez środków do życia – do regionów o najcięższym klimacie. W końcu lat trzydziestych stosowano masowe rozstrzeliwania bez rozpraw sądowych. Wyroki śmierci często miały wówczas charakter zbiorowy (tak zwane wyroki albumowe). Podpis wyższego oficera NKWD pod listą kilkuset nazwisk oznaczał wydanie wyroku rozstrzelania. Najłagodniejszą formą kary był wyrok zesłania, głównie na bezkresne tereny Syberii. Więzienia stały się przede wszystkim miejscem śledztwa, z reguły długotrwałego i niezwykle ciężkiego. Było ono obliczone na fizyczne i psychiczne „złamanie” więźnia w celu podpisania przez niego odpowiednich zeznań. Tam również wykonywano zwykle wyroki śmierci. W ramach tych form represji i prześladowań zamykał się dramat życia i śmierci wyznawców wiary i męczenników w ZSRS. Był to niejako pierwszy akt ich męczeństwa. To, co wycierpieli oni przed aresztowaniem oraz w łagrach, w więzieniach i na zesłaniu, a więc nienawiść, poniżenie, głód, zniewagi, upokorzenia, różnego rodzaju szykany, choroby, tortury fizyczne i psychiczne i wreszcie śmierć, pozostaje nieznane.

Biskup Fulton Sheen, znany amerykański mówca radiowy i telewizyjny, kilka lat po drugiej wojnie światowej wyraził opinię, iż po upływie 38 lat komunizmu w Związku Sowieckim liczba męczenników za wiarę jest tam zapewne większa, niż w pierwszych wiekach chrześcijaństwa. Dziś wiemy, że liczba ta nie ma precedensu w historii, zwłaszcza jeśli określeniem tym obejmujemy męczenników wszystkich wyznań chrześcijańskich. Spełniła się także dokonana wówczas przez biskupa Sheena zapowiedź upadku tyranów dwudziestego wieku i zmartwychwstania do życia i wolności pohańbionych i uciemżonych narodów<sup>25</sup>. Prześladowani byli i ponosili śmierć duchowni i wierni wszystkich wyznań, również niechrześcijańskich, na przykład muzułmanie. Historia ujawnia obecnie przypadki prawdziwego ekumenizmu w tym okresie w postaci

<sup>25</sup> Zob. „Sodalis Marianus” (Londyn), 7(1953) nr 10-11, s. 22n.



wspólnych i wzajemnych modlitw za siebie, wzajemnego wspierania się, zbliżenia i lepszego poznania<sup>26</sup>.

Tak jak trudno jest dziś określić ogólną liczbę ofiar komunizmu w Rosji sowieckiej, tak trudna jest również do określenia liczba tych, którzy stali się ofiarami systemu wskutek jego działań wpływających bezpośrednio z nienawiści do wiary i którzy cierpieli i ponieśli śmierć w tym państwie za wiarę w Boga i w Jezusa Chrystusa. Liczba ta obejmuje z pewnością setki tysięcy osób.

Jednym z rysów męczeństwa w systemie komunistycznym jest pozbawienie go widocznych dla postronnych osób dowodów heroizmu, jakie istnieją na przykład w odniesieniu do męczenników koncentracyjnych obozów hitlerowskich. Dzięki tego rodzaju dokumentacji papież Jan Paweł II mógł dokonać w Polsce w roku 1999 beatyfikacji ponad stu męczenników systemu nazistowskiego. Dotychczas liczba osób z Kościoła katolickiego, księży i świeckich, które znalazły się na listach męczenników i osób zamordowanych za wiarę przygotowywanych obecnie w diecezjach katolickich obrządku łacińskiego na terenach byłego ZSRS, wynosi zaledwie około tysiąca osób. Jest to jednak tylko niewielka część tych, którzy w tym państwie ponieśli śmierć za swoją wiarę i przywiązanie do Kościoła.

Masowość represji antyreligijnych w ZSRS w okresie międzywojennym sprawiła, że męczeństwo za wiarę stało się tam niejako czymś codziennym i nie budzącym szczególnego podziwu. Na Ukrainie, za przedwojenną granicą Polski, od osób z najstarszego i średniego pokolenia można w środowiskach polskich często jeszcze usłyszeć relacje o aresztowaniu i rozstrzelaniu w końcu lat trzydziestych ojców, matek, dziadków i najbliższych krewnych za to tylko, że brali udział w potajemnych spotkaniach modlitewnych, zwłaszcza Żywego Różańca, który traktowany był przez GPU/NKWD jako kontrrewolucyjna organizacja antypaństwowa. W relacjach tych branie udziału w życiu religijnym, pomimo najwyższych zagrożeń, i przyznanie się do wiary w Boga w czasie śledztwa, pociągające za sobą wyrok śmierci, oceniane jest jako naturalna postawa w czasach prześladowań.

Ustalona w ostatnich latach lista księży katolickich różnej narodowości rozstrzelanych w ZSRS w latach 1919-1941, co do których często można podać dokładną datę wykonania wyroku, wynosi jedynie niewiele ponad sto dwadzieścia osób i nie jest kompletna<sup>27</sup>. Podobnie nieznana pozostaje liczba zmarłych „ex aerumnis carceris” – „z udręku i wycieńczenia w więzieniu”, anonimowo w łagrach i na zesłaniu, często w nieznanym jeszcze dniu i roku. Nieznana jest wciąż i zapewne nigdy nie zostanie w sposób wyczerpujący ustalona liczba wyznawców wiary i męczenników spośród osób świeckich. Trudno byłoby

<sup>26</sup> Por. R. D z w o n k o w s k i SAC, *Zjednoczeni w obronie wolności i godności ludzkiej*, „Ethos” 8(1995) nr 2/3, s.193-203.

<sup>27</sup> Por. t e n ż e, *Losy duchowieństwa...*, s. 104-117.



w długim szeregu bardzo podobnych męczeńskich losów kapłanów i wiernych Kościoła katolickiego wskazać przykłady postaw najbardziej się wyróżniających. Poprzestańmy na kilku z nich, typowych dla poszczególnych okresów w historii Związku Sowieckiego.

Ostatni biskup katolicki w ZSRS, którym był ksiądz Aleksander Frison (1873-1937), administrator apostolski w Odessie, po latach nękania i uwięzienia został rozstrzelany w Moskwie 20 czerwca 1937 roku, z oskarżenia o rzekome szpiegostwo na rzecz Niemiec. Ksiądz Jan Wasilewski (1885-1948) z archidiecezji mohylewskiej, a następnie diecezji pińskiej, skazany i więziony w roku 1922, aresztowany został po raz drugi w Pińsku 22 sierpnia 1945 roku. Aresztowanie to było konsekwencją jego decyzji pozostania z wiernymi w tym mieście i w ZSRS, pomimo możliwości wyjazdu do PRL. Zdawał sobie sprawę z czekającego go losu. Podczas trwającego dwa lata bardzo ciężkiego śledztwa w więzieniu w Mińsku, mającego na celu załamanie fizyczne i psychiczne więźnia, odmówił odwołania zgodnej z prawdą oceny systemu bolszewickiego, wyrażonej w swoich wspomnieniach z lat pobytu w Związku Sowieckim, zatytułowanych *W szponach antychrysta* (Kraków 1924). Skazany został na dziesięć lat zesłania na Syberię, gdzie zmarł w nocy z dziewiątego na dziesiątego marca 1948 roku w wyniku braku środków do życia. Ksiądz Juozas Zdebskis (1929-1986) z Litwy, aresztowany i skazany po raz pierwszy w roku 1971 na rok łagrów za nauczanie dzieci religii, po odbyciu wyroku był ustawicznie nękany, brutalnie pobity, a później poraniony przez KGB. Zginął 5 lutego 1986 roku w wyniku kolejnego zamachu na jego życie, przejechany przez samochód ciężarowy. Był członkiem założycielem Katolickiego Komitetu Obrony Praw Ludzi Wierzących na Litwie. Podobny los spotkał kilku innych księży w tej republice. Pomimo ewolucji metod stosowanych do walki z religią w poszczególnych okresach historii ZSRS, męczeństwo duchowieństwa i wiernych było tam stale faktem. Zmieniały się jedynie jego zasięg i forma. Zawsze jednak prześladowcy czynili wszystko, aby wytworzyć opinię, że represje nie mają związku z dozwolonymi przez władze praktykami religijnymi lub też są karą za wykorzystywanie religii do celów antysowieckich.

### PRZEŚLADOWANIA „IN ODIUM FIDEI”

W dniu 16 stycznia 1989 roku Prezydium Rady Najwyższej ZSRS wydało zarządzenie zatytułowane: „O dodatkowych środkach w celu przywrócenia sprawiedliwości w stosunku do ofiar represji, które miały miejsce w latach trzydziestych i czterdziestych oraz na początku lat pięćdziesiątych”<sup>28</sup>. Podobne

<sup>28</sup> Zarządzenie nie wymienia ofiar represji z lat dwudziestych, chociaż nie ma żadnej różnicy między nimi, a ofiarami z lat późniejszych.



akty prawne ogłoszone zostały następnie w różnych republikach tego państwa. Na ich podstawie rozpoczął się proces rehabilitacji ogromnej i niemożliwej na razie do ustalenia liczby ludzi oskarżonych w ZSRS o przestępstwa kontrrewolucyjne i antypaństwowe, skazanych w procesach politycznych w latach trzydziestych, czterdziestych i pięćdziesiątych na wyniszczające roboty w łagrach, więzionych, rozstrzelanych lub zesłanych. Na mocy artykułu 1. tego zarządzenia do ich akt personalnych, w tym do akt księży katolickich i innych oraz wiernych, zaczęto wpisywać formuły: „uniewinniony z braku dowodów przestępstwa”. Chociaż na działaniach instancji sądowych w różnych republikach nadal ciąży mentalność dawnego systemu i w ich orzeczeniach nie wszyscy duchowni katoliccy jeszcze obecnie zasługują na rehabilitację, to jednak działająca przez niemal siedemdziesiąt lat gigantyczna machina propagandy, służąca zakłamaniu rzeczywistych przyczyn prześladowań religijnych, poniosła klęskę. W odniesieniu do tej rzeszy duchowieństwa i wiernych związanych z gminami religijnymi i skazanych za rzekome przestępstwa polityczne, powyższe zarządzenie oznacza, że faktyczną przyczyną represji, w wyniku których ponieśli śmierć, było jedynie to, iż byli duchownymi i należeli do tej kategorii osób, która odgrywała szczególnie ważną rolę dla zachowania przez społeczeństwo wierzeń religijnych. W przypadku wiernych świeckich przyczyną represji była ich bardziej aktywna postawa religijna, jawna lub ujawniona wskutek donosu. Innymi słowy, faktycznym powodem ich prześladowań i śmierci była żywiona przez prześladowców nienawiść do wiary w Boga i ich dążenie do jej likwidacji w ZSRS. Uzasadnia to określanie losów zamordowanych wiernych jako męczeństwa poniesionego za wiarę.

## KOŚCIÓŁ KATOLICKI A PRZEŚLADOWANIA ZA WIARĘ W ZSRS

Prześladowania religijne w Rosji Sowieckiej<sup>29</sup> były od początku znane światowej opinii publicznej. Jednak tylko Stolica Apostolska od początku lat dwudziestych podejmowała starania na arenie międzynarodowej, aby te prześladowania powstrzymać. Przez kilkanaście lat starania te miały charakter poufny i tajny. Gdy okazały się całkowicie bezowocne, papież Pius XI zwrócił się z apelem do całego świata chrześcijańskiego o modlitwy w intencji chrześcijan prześladowanych w ZSRS. Pisał w nim: „Od początku Naszego Pontyfikatu, idąc za przykładem Naszego Poprzednika, świętej pamięci Benedykta XV, podejmowaliśmy wiele wysiłków, aby powstrzymać straszliwe prześladowanie i oddalić od narodów Rosji wielkie nieszczęścia. Wzywaliśmy rządy państw reprezentowanych na konferencji w Genewie do zgodnego podjęcia uchwały, że warunkiem uznania rządu Rosji Sowieckiej będzie uszanowanie przez nią

<sup>29</sup> Nazwa ZSRS przyjęta została dopiero 31 XII 1922 r.



sumień ludzkich, wolności religijnej i dóbr Kościoła, co mogłoby oszczędzić jej i światu wielu nieszczęść. Niestety, te trzy warunki, korzystne przede wszystkim dla tych związków kościelnych, które, na nieszczęście, oddzielone są od jedności katolickiej – nie zostały wzięte pod uwagę ze względów doczesnych. A nawet te przecież byłyby o wiele lepiej zabezpieczone, gdyby różne rządy uszanowały na pierwszym miejscu prawo samego Boga, Jego Królestwa i Jego sprawiedliwość. Podobnie, niestety, odrzucono Naszą interwencję zmierzającą do ocalenia świętych naczyń oraz obrazów i zachowania ich do religijnego użytku, gdyż stanowią one wielki skarb pobożności i sztuki, tak drogi wszystkim sercom Rosjan. Mielśmy jednak i pociechę płynącą z Naszej skutecznej interwencji, która uratowała od grożącego śmiercią procesa patriarchę Tichona<sup>30</sup>, głowę hierarchii, niestety oddzielonej od jedności Kościoła”<sup>31</sup>. Apel ten spotkał się z odzewem nie tylko w Kościele katolickim, ale i w głównych Kościołach chrześcijańskich świata zachodniego. Encyklika Piusa XI *Divini Redemptoris* z 19 marca 1937 roku, wskazująca na zbrodnie ustroju komunistycznego w ZSRS, była ich pierwszą, obszerną i systematyczną analizą i oceną przedstawioną światowej opinii publicznej.

Wspomniany akt rehabilitacji ofiar prześladowań i represji, stwierdzający bezpodstawność zarzutów politycznych i wymierzanych kar, pośrednio ukazał, zarówno w przypadku duchowieństwa wszystkich wyznań, jak i w przypadku i wiernych różnych Kościołów, te same przyczyny prześladowań za wiarę w Boga, na które wskazywał Pius XI, mówiąc o dążeniu ówczesnych władz sowieckich do całkowitego zniszczenia podstaw religii i cywilizacji chrześcijańskiej. Później dopiero papież Jan Paweł II przypomniał męczeństwo chrześcijan w ZSRS, wezwał do jego dokumentowania, uzasadnił potrzebę pamięci o męczennikach i oddał im hołd w ekumenicznym wspomnieniu o niezwykłej i poruszającej wymowie, poczynionym w rzymskim Koloseum 7 maja 2000 roku.

<sup>30</sup> Wassili Iwanowicz Biellawin (1865-1925) urodził się w guberni pskowskiej. W zakonie przyjął imię Tichon. Pracował kolejno jako profesor w seminarium duchownym w Pskowie, rektor seminarium w Chełmie Lubelskim, biskup lubelski (na biskupa konsekrowany został w Lublinie w 1897 r.), egzarcha w USA, biskup jarosławski, a następnie wileński. 18 XI 1917 r. wybrany został na pierwszego, po dwustu latach, patriarchę Cerkwi rosyjskiej. Na skutek konfliktu z bolszewikami uwięziony 16 V 1922 r. w dońskim klasztorze. Pod wpływem presji GPU własnoręcznie przepisał i podpisał 27 VI 1923 r. deklarację zredagowaną przez GPU. Zawierała ona wyrazy skruchy za uprzednie potępienie postępowania władzy sowieckiej z 1918 i 1922 r., a pozwanie przed sąd uznawała za słuszny akt sprawiedliwości. Wierzył w szybki upadek komunizmu w Rosji. Por. A. S t a r o d w o r s k i [A. Kwiatkowski], *Tragedia Cerkwi prawosławnej w ZSRR*, Warszawa 1924, s. 82; por. też: T. P o l e s k i, *Rosyjskie prawosławie dawniej i dziś*, „Libertas”, 1985 nr 2/3, s. 70.

<sup>31</sup> „L'Osservatore Romano”, 9 II 1930 r.



\*

Duchowni chrześcijańscy, którzy po rewolucji bolszewickiej pozostali w Rosji Sowieckiej ze względu na wierność swojemu powołaniu, niezależnie od wyznania, poddani zostali ciężkim represjom. Wielu poniosło śmierć. Prześladowania w sposób szczególny dotknęły Kościół katolicki, który, w przeciwieństwie do Cerkwi prawosławnej, przestał istnieć w tym państwie jako instytucja życia publicznego<sup>32</sup>. Chociaż ani jeden kapłan katolicki nie pozostał na wolności, heroiczna wierność prawdzie ze strony biskupów i kapłanów ocaliła i umocniła autorytet moralny tego Kościoła. Represje i prześladowania prowadzące do męczeństwa za wiarę w Boga dotknęły także ogromną, nieznaną dziś jeszcze bliżej liczbę duchownych oraz najbardziej aktywnych religijnie wiernych wszystkich Kościołów. Wszyscy oni, tak w okresie międzywojennym, jak i później, byli prześladowani i ponosili śmierć za wiarę w Boga i w Jezusa Chrystusa. Dlatego przysługuje im tytuł męczenników i wyznawców wiary. To dzięki ich ofierze Kościoły chrześcijańskie odradzają się dziś wszędzie na terenach dawnego Związku Sowieckiego, którego twórcy z triumfem i pychą zapowiadali rychłe stworzenie pierwszego na świecie społeczeństwa ateistycznego.

---

<sup>32</sup> W 1941 r. pozostał w ZSRS tylko jeden tak zwany francuski kościół katolicki w Moskwie. Jego duszpasterzem był cudzoziemiec, kapelan ambasady USA.



Adam HLEBOWICZ

## MARTYRION WSCHODU

*Dwa totalitarne systemy władzy, faszyzm i komunizm, uderzyły w człowieka, w poszczególne rasy, narody czy grupy społeczne. Choć czyniły to w różny sposób, objawiały podobną pogardę i poczucie wyższości jednych ludzi nad innymi.*

Greckie „mártys” i „martýrion” są słowami o wiele bogatszymi niż nasze słowa „męczennik” i „męczeństwo”<sup>1</sup>, oznaczają bowiem świadków, świadczanie własną krwią, życiem, oddaniem wszystkiego dla Boga, złożeniem świadectwa. Kościół chrześcijański pierwszych wieków, zwłaszcza do roku 313, kiedy to cesarz Konstantyn wydał edykt mediolański, ustanawiający chrześcijaństwo religią państwową, wycierpiał wiele prześladowań. Opisy męczeństwa św. Ignacego Antiocheńskiego czy św. Polikarpa ze Smyrny do dziś imponują przykładami niezwykłego oddania Bogu.

Śledząc poszczególne stulecia historii Kościoła można odnaleźć w wielu krajach, systemach państwowych i ustrojach liczne przypadki oddawania życia dla Boga. Dla przykładu rewolucja francuska czy wojna domowa w Hiszpanii z bardzo różnych powodów stawiały chrześcijanina wobec trudnych dylematów. Miniony wiek XX przyniósł w tym względzie wiele nowych, bolesnych doświadczeń. Dwa totalitarne systemy władzy, faszyzm i komunizm, uderzyły w człowieka, w poszczególne rasy, narody czy grupy społeczne. Choć czyniły to w różny sposób, objawiały podobną pogardę i poczucie wyższości jednych ludzi nad innymi. Poniższe rozważania podejmują temat męczeństwa katolików pod władzą sowiecką w okresie 1917-1990. W czasie swojej siódmej pielgrzymki do ojczyzny Jan Paweł II wzywał nas, abyśmy „przechodząc do trzeciego tysiąclecia spełnili obowiązek, powinność wobec tych, którzy dali wielkie świadectwo Chrystusowi w naszym stuleciu”<sup>2</sup>. Cieszyć musi fakt, że zarówno w Polsce, jak i krajach byłego ZSRS, w ostatnich latach pojawiło się kilka cennych opracowań poświęconych tej tematyce<sup>3</sup>. Kolejne, inspirowane Jubileuszem Roku 2000 i wezwaniem Papieża, są w przygotowaniu.

<sup>1</sup> Por. F. L o u v e l OP, *Słowniczek – Narodziny słownictwa chrześcijańskiego*, w: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, Kraków 1998, s. 417n.

<sup>2</sup> J a n P a w e ł II, *Błogosławieni, którzy cierpią dla sprawiedliwości*, „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 20(1999) nr 8, s. 25.

<sup>3</sup> Por. bp J. C a k u l s, *Latvijas Romas katolu priesteri 1918-1995*, Rīga 1996; R. D z w o n k o w s k i SAC, *Losy duchowieństwa katolickiego w ZSRS 1917-1939. Martyrologium*, Lublin



Poniższy szkic może się wydać czytelnikowi jednostronny. Jest w nim bowiem mowa przede wszystkim o męczennikach, o ludziach, którzy z całą determinacją i wiarą poświęcili się Bogu. Pominięte zostały zarazem przykłady wiarołomstwa, odstępstwa, waśni na tle religijnym czy narodowościowym. Takie zachowania także łączą się z historią prześladowania religii w ZSRS. O tym jednak mówią inne opracowania, zajmujące się całością dziejów Kościoła katolickiego w państwie sowieckim.

## POCZĄTEK

Stajemy się liczniejsi, kiedy nas zabijają;  
krew męczenników jest zasiewem chrześcijan.  
Tertulian

Przewrót bolszewicki i pierwsze lata umacniania przez Sowietów zdobytej władzy nie wyzwoliły jeszcze tych sił, które w późniejszym okresie zwróciły się przeciwko religii. W czasie działań wojennych skierowanych przeciwko odrodzonemu państwu polskiemu i „białym” oddziałom zwolenników starej Rosji bolszewicy w wielu miejscach mordowali duchownych katolickich, którzy znaleźli się na szlaku Armii Czerwonej. Oskarżano ich na ogół o szpiegostwo na rzecz Polski lub Watykanu. Jedną z pierwszych ofiar był administrator katedry w Mohylewie ks. Eugeniusz Światopełk-Mirski. Postawiony przed trybunałem rewolucyjnym, poddawany torturom kapłan miał być według relacji świadków postawiony wobec alternatywy zaparcia się Boga i uratowania życia lub trwania przy wierze i męczeńskiej śmierci. Światopełk-Mirski miał odpowiedzieć: „Ciało możecie zabić, lecz ducha nie zabijecie”<sup>4</sup>. W latach 1918-1920 w podobny sposób zamordowanych zostało co najmniej 16 księży katolickich na terenie Rosji, Białorusi i Ukrainy<sup>5</sup>.

Po umocnieniu swej władzy bolszewicy rozpoczęli kolejny etap walki z religią, zgodny z ateistycznymi naukami Marksa i Lenina. Najgłośniejszy proces tego okresu to sąd nad 14 duchownymi z Petersburga, wśród których znajdowali się biskup Jan Cieplak i prałat Konstanty Budkiewicz. Tych dwóch wybitnych kapłanów zostało skazanych na karę śmierci w pokazowym procesie, który odbył się w Moskwie w 1923 roku. O ile w przypadku biskupa Cieplaka interwencja podjęta przez wiele państw przyniosła rezultat w postaci jego uł-

1998; O. K. S o k o ł o w s k i j, *Cerkwa Christowa 1920-1940. Peresliduwannja christian w SRSR*, Kijiw 1999; ks. B. C z a p l i c k i, I. O s i p o w a, *Kniga pamiaty – Martirolog Katolickeskoj Cerkwi w SSSR*, Moskwa 2000.

<sup>4</sup> Ks. A. O k o ł o - K u ł a k, *Bolszewizm a religia*, Warszawa 1923.

<sup>5</sup> Por. R. D z w o n k o w s k i SAC, *Represje wobec duchowieństwa katolickiego w ZSRR 1918-1939*, w: *Skazani jako „szpiegzy Watykanu”*, Ząbki 1998, s. 37.



kawienia, a następnie deportacji przez Łotwę do Polski, to w przypadku prałata Budkiewicza zakończyła się fiaskiem. Długoletni proboszcz kościoła św. Katarzyny w Petersburgu został zamordowany strzałem w tył głowy w nocy z Wielkiej Soboty na Niedzielę Wielkanocną 1923 roku<sup>6</sup>.

## GOLGOTA

Gdy Nil wylał, gdy Nil pól nie nawodnił,  
podczas klęsk trzęsienia ziemi, głodu, zarazy,  
powszechne wśród ludzi było żądanie:  
chrześcijan lwom na pożarcie.

Tertulian

Represje przybrały na sile w drugiej połowie lat dwudziestych, osiągając swoje apogeum w następnej dekadzie. W parafiach katolickich w całym ZSRS przetrwało wówczas zaledwie kilku księży. Pozostałych najpierw aresztowano, a w latach 1936-1938 większość z nich rozstrzelano w więzieniach i łagrach, głównie na terenie Wysp Sołowieckich. W okresie tym zamordowano ponad 140 księży różnych narodowości, pracujących wcześniej w parafiach katolickich na terenie całego ZSRS.

Wielu aresztowanych katolików, którzy zostali skazani na długoletnie uwięzienie, nie upadało na duchu. Matka Anna Abrikosow, przełożona dominikanek obrządku wschodniego, po wyroku skazującym ją i inne siostry na dziesięć lat więzienia tak pisała do swoich sióstr: „Na pewno każda z was, wybrawszy Boga i idąc za nim, nieraz w duszy prosiła Chrystusa, aby dał jej możliwość współuczestnictwa w jego cierpieniach. Oto ten moment teraz nastąpił. Teraz realizuje się wasze pragnienie cierpienia razem z Nim”<sup>7</sup>.

Wśród tych, którzy oddawali życie za Chrystusa, były nie tylko osoby duchowne. Janina Jandulska, trzydziestoletnia chroma kobieta z niewielkiej wioski Nowa Huta w obwodzie winnickim, prowadziła we wsi modlitwy w ramach Koła Żywego Różańca. Aresztowana w roku 1936 po donosie jednego z mieszkańców wsi, trafiła do więzienia w Kamieńcu Podolskim i po trzech dniach została zamordowana. Dopiero w 1992 roku można było zapoznać się z protokołem z przesłuchania Jandulskiej. Czytamy w nim:

„– Czy jesteście kierowniczką Róży i co to za organizacja?

– Tak, jestem kierowniczką Koła Żywego Różańca, ale to nie jest organizacja, bo my modlimy się do Boga.

<sup>6</sup> Por. C. Falkowski, *Budkiewicz Konstanty (1867-1923)*, w: *Polski Słownik Biograficzny*, t. 3, s. 91-93; ks. T. Skalski, *Terror i cierpienie. Kościół katolicki na Ukrainie 1900-1932. Wspomnienia*, oprac. ks. J. Wołczański, Lublin-Rzym-Lwów 1995.

<sup>7</sup> I. Osipowa, „*W jazwach swaich sakroj mienia...*”, Moskwa 1996, s. 17. Tłum. cytatu – A. Hlebowicz.



- Ile ludzi wchodzi w skład waszej organizacji?
- Piętnaście osób.
- Oho, piętnaście osób, a wy mówicie, że to nie organizacja. Kto was zwerbował i kto posyła wam literaturę?
- My modlimy się do Boga i nikt mnie nie zwerbował, a książki pozostały mi po moich poprzednikach”<sup>8</sup>.

W skierowanych przeciwko katolikom procesach z lat trzydziestych sądy sowieckie nie oskarżały aresztowanych o wyznawanie wiary, lecz o szpiegostwo. Jeden z procesów zbiorowych w roku 1936 toczył się przeciwko „faszystowsko-kontrrewolucyjnej organizacji rzymskokatolickiego i unickiego duchowieństwa na prawobrzeżnej Ukrainie”. Chociaż oficjalnie powody represji były inne, prawdziwym zarzutem było wyznawanie wiary. Tylko w rejonie barskim na Ukrainie w latach 1933-1938 aresztowano we wsi Popowce 450 osób, we wsi Mołczany – 50 osób, we wsi Koziarówki – 70 osób. W 90% byli to katolicy. Według zachowanych świadectw rozstrzeliwani umierali wypowiadając słowa: „z nami Bóg, wiary nie wyrzekniemy się, nigdy nie oddamy kościołów”<sup>9</sup>. Mimo okrutnych represji zmiatających z powierzchni ziemi całe wsie, katolicy nie ustawali w swoich praktykach. To wówczas, w drugiej połowie lat trzydziestych, pojawił się zwyczaj odmawiania przez wiernych głośnych modlitw przy zamkniętych przez władze drzwiach świątyń. Zwyczaj ten przetrwał do czasów współczesnych i jest do dziś praktykowany w tych miejscowościach na Wschodzie, gdzie wierni nadal ubiegają się o odzyskanie swoich budynków sakralnych.

Uwięzieni nie mogli liczyć nawet na odrobinę współczucia czy zrozumienia ze strony ciemnych. Ks. Chryzogon Przemocki, proboszcz z Rosławla koło Smoleńska, został aresztowany w 1927 roku, skazany na pięć lat więzienia i trzy lata zsyłki. Po trzech latach uwięzienia, chory i wycieńczony kapłan miał już tylko jedną prośbę – móc przyjąć przed zbliżającą się śmiercią sakramenty spowiedzi i komunii świętej. 16 kwietnia 1930 roku po raz pierwszy zwrócił się z tą sprawą do prokuratora w Smoleńsku. Dodać należy, że na mocy prawa sowieckiego udzielenie takiej posługi było legalne. Cały miesiąc trwały zabiegi, aby móc zrealizować to skromne pragnienie kapłana. W sprawę zaangażowana była Maria Pieszkowa, żona Maksyma Gorkiego, przedstawicielka Międzynarodowego Czerwonego Krzyża, która ostateczne pozwolenie na udzielenie choremu kapłanowi wiatyku zdobyła dopiero w Moskwie. Cztery miesiące później, 10 września 1930 roku, ks. Przemocki zmarł w smoleńskim więzieniu<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> O. G. K o n k o l, *Męczennica ziemi ukraińskiej*, „Tygodnik Powszechny” z 31 marca 1996 r.

<sup>9</sup> P. W y s z k o w s k i OMI, *Moc wiary*, Poznań 1998, s. 129n.

<sup>10</sup> Por. I. Z a i k i n a, *Ustyszeliśmy ich głosy...*, w: *Skazani jako „szpiegzy Watykanu”*, s. 194-200.



## PRZYBIJANIE DO KRZYŻA

Cieszę się na samą myśl, że jako ziarno Boże  
zmielony będę zębami zwierząt,  
aby stać się czystym chlebem Bożym.

św. Ignacy z Antiochii

Represje sowieckie doprowadziły do tego, że w całym ZSRS pozostały czynne tylko dwie świątynie katolickie. Życie religijne katolików zeszło do podziemia. Modlono się w domach rodzinnych lub w wąskim kręgu bardzo zaufanych osób. Nie było mowy o udzielaniu sakramentów świętych czy o uczestnictwie w liturgii. Paradoksalnie sytuację tę zmienił dopiero wybuch II wojny światowej, a zwłaszcza agresja hitlerowskich Niemiec na ZSRS. Po błyskawicznym posunięciu się Niemców w głąb terytorium sowieckiego na wschodnie tereny Białorusi i Ukrainy, za wiedzą i zgodą biskupów, podążyło wielu kapłanów. Jesienią 1941 roku tereny te były miejscem niezwykłych wydarzeń. Okazało się bowiem, że wiara, tak bardzo sponiewierana w ciągu poprzednich dwudziestu czterech lat, nie tylko przetrwała najgorsze, lecz jest wciąż żywa i pełna dynamiki. Tam, gdzie pojawiał się duszpasterz, szybko odnajdywały się naczynia liturgiczne, ornaty, chorągwie kościelne. W niektórych miejscowościach odkopywano ukryte dzwony. Otwierano zamknięte i sprofanowane kościoły. Działo się tak nie tylko w dużych miastach, takich jak Mińsk, Bobrujsk, Kijów czy Żytomierz, ale i w wielu wsiach czy miasteczkach białoruskich i ukraińskich<sup>11</sup>. Ciekawe były obserwacje duszpasterzy dotyczące życia duchowego ludzi z tych terenów: „Na spowiedzi uderzała nas niezwykła czystość duszy młodzieży i w ogóle wszystkich spowiadających się. Wykroczenia przeciwko szóstemu i siódmemu przykazaniu niezmiernie rzadkie. Sądzę, że na taki stan rzeczy wpłynęło zróżnicowanie ideowe. Przy Bogu zostali tylko czystego serca. Grzech śmiertelny bardzo rzadki w ich duszach, a u młodzieży prawie niedostrzegalny. [...] Dzieci do pierwszej Komunii przyносят tylko dobrą wolę. Czyste serce, ale bardzo nikłe wiadomości katechizmowe. Czasem nie wiedzą nawet kogo przyjmują w Komunii św. Tam koniecznie potrzebny jest ksiądz na stałe”<sup>12</sup>.

Niestety marzenie autora tych słów, ks. Władysława Gramza, zapisane w Rosicy na Białorusi, nie spełniło się. Ogromna większość księży-misjonarzy została aresztowana przez Niemców i wkrótce rozstrzelana<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> Por. A. H l e b o w i c z, *Ks. Henryk Hlebowicz. Życie i działalność (1904-1941)*, mps pracy magisterskiej, Lublin 1987; t e n ż e, *Męczennicy z Rosicy. Ks. Jerzy Kaszyra i ks. Antoni Leszczycki w 50. rocznicę śmierci*, Warszawa 1993; W. S ę k SJ, *Wspomnienia*, mps w posiadaniu autora, zbiory ks. Z. Ryżko.

<sup>12</sup> Ks. W. G r a m z, *Wspomnienia*, mps, Archiwum Wschodnie w Warszawie.

<sup>13</sup> Por. W. J a c e w i c z, J. W o ś, *Martyrologium polskiego duchowieństwa rzymskokatolickiego pod okupacją hitlerowską w latach 1939-1945*, t. 4, Warszawa 1978; *Męczennicy za wiarę*,



To, co dla jednych było wybawieniem z duchowej opresji, przynajmniej na pewien czas, dla innych stało się początkiem drogi krzyżowej. W wyniku agresji sowieckiej na Polskę we wrześniu 1939 roku, a potem zagarnięcia przez ZSRS krajów bałtyckich i Besarabii, miliony katolików znalazły się pod jurysdykcją państwa sowieckiego. I znowu, podobnie jak w okresie 1917-1920, wielu katolików zostało zamordowanych. Inni, w wyniku masowych deportacji na Syberię, zmuszeni byli opuścić swoje parafie i kościoły. Znaleźli się w surowych warunkach Kazachstanu i Syberii, gdzie ciężko było o jakąkolwiek posługę duchową. Niezwykłą, bliską relikwii rolę spełniały wówczas obrazki święte, atrybuty świąt religijnych, różańce, medaliki, krzyżyki. Zwłaszcza święta Bożego Narodzenia i Wielkanocy wyzwały w ludziach dodatkową energię. 25 grudnia 1941 roku katolicy z Wileńszczyzny uwięzieni w łagrze Stepniak nie stawili się do pracy, wystosowując do władz list z protestem: „Niniejszym komunikujemy, że dzień 25 grudnia jest dla nas, katolików, uroczystym świętem Narodzenia Chrystusa i dlatego na podstawie artykułu 124. Konstytucji ZSRS ten dzień chcemy świętować”<sup>14</sup>. Za ten przejaw wolności ducha wszyscy autorzy listu otrzymali karę dodatkowego roku pobytu w łagrze.

Dla obywateli II Rzeczypospolitej, wcześniej deportowanych i uwięzionych, nadzieją na odwrócenie losu było utworzenie w 1941 roku armii polskiej generała Władysława Andersa, przy której powstało także duszpasterstwo wojskowe. Uwolnieni z łagrów księża podjęli pracę głównie wśród żołnierzy i ich rodzin, nie odzegnując się jednak od kontaktów z miejscową ludnością. Ksiądz Lucjan Łuszczki opisał swoją wizytę w szeregu miejscowości w obwodzie kustanajskim w Kazachstanie (zachowana pisownia oryginału): „Nabożeństwa urządzone dla Polaków ściągają również dziesiątki ruskich, którzy czuli się wprost uszczęśliwieni, że mogą po tylu latach spełnić swoje pragnienia, przystąpić do Sakramentów św., ochrzcić dzieci [...] oczywiście odbywało się to w ogonku. Nawet ludzie zdawałoby się niewierzący odnajdywali często w tych dniach swoją wiarę. Drzemie ta wiara w głębinach duszy rosyjskiej i czeka tylko na iskrę, na wyzwolenie. W czasie mego objazdu przyjeżdżałem do posesji składającego się z samych prawie Niemców. Żyje tam kilka rodzin polskich. Niemcy-katolicy przyjęli mnie nadzwyczaj serdecznie. [...] Byłem tam 5 dni. Niemcy, ale zwłaszcza Niemki brały udział we wszystkich nabożeństwach. [...] Patrząc na ich wiarę żywą, świeżą, zdawało mi się, że przeżywam pierwsze wieki chrześcijaństwa i życie pierwszych chrześcijan. Po 12 latach braku kapłana

---

praca zbiorowa, Warszawa 1996; *Niech ich świadectwo nie będzie zapomniane. Losy Kościoła katolickiego na Białorusi w latach 1917-1953*, oprac. L. Michajlik, Grodno 2000.

<sup>14</sup> B. Rogowska, *Obrzędowość religijna Polaków zesłanych na Syberię w latach 1939-1945 w świetle listów i wspomnień*, w: *Syberia w historii i kulturze narodu polskiego*, Wrocław 1998, s. 472-478.



wśród nich, braku wszelkiej pociechy religijnej, przecież ci ludzie zachowali podziwu godną wiarę i tradycje swoje”<sup>15</sup>.

## WŁÓCZNIA W BOKU CHRYSYUSA

W owej godzinie tortur wielkoduszni męczennicy Chrystusowi [pokazali, że] nie są już w ciele i że to raczej Chrystus jest właśnie przy nich i z nimi rozmawia.

*Męczeństwo św. Polikarpa, biskupa Smyrny*

W 1944 roku Armia Czerwona powróciła na Białoruś, Ukrainę, do krajów bałtyckich, na tereny Polski. Mocą postanowień jałtańskich na linii rzeki Bug ustanowiona została nowa granica ZSRS. Miliony katolików zostały skazane na egzystencję w państwie sowieckim, na przyjęcie obywatelstwa tego kraju. Powtórzyła się sytuacja z pierwszego okresu tworzenia się i „krzepnięcia” władzy bolszewików: najpierw krótki okres względnej wolności, a zaraz potem masowe represje. Poczynając od roku 1945 Kościół katolicki był systematycznie niszczone, a szczególne nasilenie tej działalności przypadło na lata 1948-1953. Najtrudniejsza była sytuacja wiernych i duchowieństwa Kościoła greckokatolickiego. W marcu 1946 roku na nielegalnie zwołanym synodzie grupa księży i świeckich, tak zwana Grupa Inicjatywna, ogłosiła oderwanie od Stolicy Apostolskiej i powrót do prawosławia. Wcześniej wszyscy biskupi obrządku wschodniego znaleźli się w łagrach, przy czym czterech (z ogólnej liczby siedmiu) zmarło w niewoli. Wielu księży i wiernych zostało zmuszonych do przejścia na prawosławie. Tych, którzy nie ulegli, wywożono na Sybir<sup>16</sup>. Pozostało wiele bezcennych świadectw z tego okresu mówiących o nieprzejednanej postawie części greckokatolickiego duchowieństwa. Ks. Ostap Sterniuk z eparchii stanisławowskiej otwarcie oświadczył w rozmowie z NKWD: „Nie mogę i nie chcę podlegać jurysdykcji Grupy Inicjatywnej, będę służyć w cerkwi jako katolik. Przed swoimi wiernymi bronię i uznaję papieża, służę jemu i służyć będę. Idę razem z Watykanem i jemu będę się podporządkowywał, a nie komu innemu, choćby zabili mnie, do czego jestem gotów”<sup>17</sup>.

Inny z kapłanów tej eparchii, ks. Anton Kaznowskij, w rozmowie z NKWD dał świadectwo przywiązania do swego biskupa: „Co chcecie, możecie ze mną zrobić; nawet sądzić, nawet aresztować – wiary nie zmienię. Przysięgałem biskupowi Chomyszynowi (biskup eparchii stanisławowskiej – przyp. A. H.) i tej

<sup>15</sup> List ks. L. Łuszczkiego do Dziekana Duszpasterstwa Polskiego w ZSRS ks. W. Cieńskiego z 13.03. 1942 r., Archiwum W. Sikorskiego w Londynie.

<sup>16</sup> Por. o. S. M u d r y j, *Naris istorii Cerkwi w Ukraini*, Rim 1990.

<sup>17</sup> I. A n d r u c h i w, *Galicka Golgota. Likwidacja UGKC na Stanisławszczyźnie w 1945-1961 r.*, Iwano-Frankiwnsk 1997, s. 32.



przysięgi nie zdradzę. Złożonej papieżowi przysięgi nie naruszę. Biskup Chomyszyn został osadzony w więzieniu niesłusznie, nie jest wrogiem narodu, znam go od 40 lat. To mój ojciec duchowny. Rząd niesłusznie zatwierdził Grupę Inicjatywną”<sup>18</sup>.

Sytuację diecezjalnego duchowieństwa obrządku wschodniego dodatkowo komplikował fakt, że wielu spośród duchownych posiadało rodziny. Odważna postawa oznaczała represje skierowane nie tylko przeciwko nim, lecz także przeciwko ich najbliższym: żonom i dzieciom. Odkrywana po latach korespondencja uwięzionych małżonków daje kolejne świadectwo oddania Bogu i Kościołowi. Ks. Teodor Gruszkiewicz pisał w 1948 roku z łagru w Podkamieniu do swojej żony Ołeny, uwięzionej w Omsku na Syberii: „Jest tu z kim rozmawiać – ludzi wielu, samych księży jedenastu – ale rozmowa mi nijak się nie klei. Choć mijamy się, nieraz godzinami czuję się samotny. [...] Więcej szukaj rozmowy z Bogiem, to nasz najlepszy współtowarzysz. Korzystaj z niego, którego masz do dyspozycji w każdej chwili. I ja tak robię. Codziennie Msza św., po kilka molebni, parastasów i innych modlitw”<sup>19</sup>.

Trudna moralnie decyzja o przejściu na prawosławie była niejednokrotnie rozstrzygana przez wspólnotę parafialną. Zdarzały się przypadki namawiania proboszcza przez wiernych do formalnego podpisania dokumentu lojalności po to, by utrzymać cerkiew i nie dopuścić obcego duchownego. Częstokroć rozwiązanie takie dyktowała wspomniana sytuacja rodzinna duchowieństwa.

Charakterystyczny pozostaje fakt, że w tych miejscowościach na zachodniej Ukrainie, gdzie zamykano cerkwie greckokatolickie, większość duchowieństwa namawiała swoich wiernych, aby w przyszłości udawali się na Mszę świętą lub aby przyjąć sakramenty raczej do księży łacińskich (zazwyczaj Polaków), niż korzystali w swoich miejscowościach z posługi duchowieństwa prawosławnego. Bazylianie z sanktuarium w Hoszowie koło Bolechowa (słynna „ukraińska Jasna Góra”), zanim władze wysiedliły ich z klasztoru, udzielili wiernym bardzo szczegółowych instrukcji, jak pokierować w przyszłości swoim życiem religijnym: „Do cerkwi, gdzie pracuje ksiądz «podpisany» nie chodźcie. Raczej jedźcie do Stryja, do kościoła polskiego. Tam chrzycie dzieci, tam niech ksiądz błogosławi wasze związki małżeńskie. A gdybyście z jakichś poważnych racji nie mogli tam jechać, by zawrzeć związek małżeński, to weźcie dwóch świadków poważnych, religijnych i wobec nich powiedzcie, wy chcący się pobrać, że ślubujecie sobie wierność małżeńską i chcecie żyć razem, aż do śmierci. I dobrze by było, żebyście to napisali na arkuszu papieru i sami podpisali to ślubowanie oraz wasi świadkowie. I ten ślub będzie ważny”<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> Tamże.

<sup>19</sup> *Listi z niewoli*, Lwów 1996, s. 52.

<sup>20</sup> M. K a r a ś CSsR, *Szlakiem zesańców. Szesnaście trudnych lat w ZSRS 1944-1959*, Kraków 1998, s. 96.



Wielu księży rzymskokatolickich wspierało w tym czasie materialnie swoich współbraci obrządku wschodniego. Często spotykaną praktyką było odstępowanie intencji mszalnych. Duchowieństwo greckokatolickie rewanżowało się pomocą w udzielaniu sakramentów. Księża ci potajemnie udzielali ślubów, chrzcili, spowiadali<sup>21</sup>. Jeśli zestawić ten czas z latami przedwojennymi oraz z okresem po ogłoszeniu przez Ukrainę niepodległości w 1991 roku, to okazuje się, że paradoksalnie, w czasie najgorszych prześladowań współpraca obu obrządków Kościoła katolickiego była najlepsza.

Sytuacja wzajemnego zrozumienia w obliczu prześladowania pojawiała się zazwyczaj w więzieniach i łagrach. Chociaż katolicy w ZSRS nie stanowili monolitu czy jednej grupy narodowościowej, to w tych właśnie strasznych miejscach nawiązywali ze sobą kontakt i odnajdywali wzajemne zrozumienie. Poświadcza to białoruski marianin, o. Józef Hermanowicz: „W łagrach spotykałem wielu różnego rodzaju duchownych, zarówno z Sojuzu Sowieckiego, jak i innych krajów. Najwięcej było Litwinów, Ukraińców i Węgrów. [...] Siedział ze mną jeden rabin, jeden pastor protestancki, duchowny starowierów z trzema monaszkami, dwóch prawosławnych biskupów i pięciu, sześciu księży prawosławnych. A z duchowieństwa katolickiego – Niemiec, Francuz, Rumun, Rosjanin, trzech Łotyszów, trzech Białorusinów, trzech Polaków, pięciu Węgrów, ośmiu Ukraińców i jedenastu Litwinów – razem około czterdziestu ludzi. [...] Stosunki między różnymi grupami duchowieństwa układały się w łagrach dobrze, jedni drugim współczuli i pomagali, nie było sprzeczek, ani narodowościowych, ani religijnych”<sup>22</sup>.

Po śmierci Stalina, wraz z postępującą liberalizacją, zwiększały się także możliwości pielęgnowania życia religijnego. Nawet w łagrach to, co do niedawna było niemożliwe, stawało się rzeczywistością. Zwłaszcza w czasie świąt Bożego Narodzenia i Wielkanocy odprawiano Mszę świętą, księża-łagiernicy spowiadali i udzielali innych sakramentów. Oto jedno ze świadectw: „Pewnego razu zaczął mnie młody Litwin, żonaty. Dobry człowiek. Prowadził szatnię, tzw. kapciorkę. Stał przede mną i mówi: ojcze, czy ja bym mógł się kiedyś wyspowiadać? Owszem, dlaczego nie! No, nie teraz, ja powiem kiedy.

Upłynęło kilka dni. Znow spotykamy się na ścieżce obozowej. I on znow do mnie: ojcze, kiedy mógłbym się wyspowiadać? [...] A ja do niego: a Komunię św. chciałbyś przyjąć? Ojcze, to byłoby niebo w obozie! Ja właśnie myślę o tym, by urządzić spowiedź dla kilku «chłopców», odprawić Mszę św. z Komunią św. dla nich. I to wszystko planuję urządzić w pokoju, u siebie. [...] W nocy z soboty na niedzielę spotykamy się ok. godziny 1-ej u ciebie w pokoju, będzie spowiedź,

<sup>21</sup> Por. *Winnickij kapucynskij monastyr*, praca zbiorowa, Winnica 1995, s. 101; A. L i s i j, *Narisi istorii gniwańskowo kostielu*, Winnica 1996, s. 80.

<sup>22</sup> Ks. J. H e r m a n o w i c z, *Chiny-Sybir-Moskwa*, Londyn 1966, s. 154n.



Msza św. i Komunia. Aż podskoczył z radości, rzucił mi się na szyję. Nikt tego nie widział.

Następnej nocy zebraliśmy się, ja, paru Ukraińców i ten Litwin w jego pokoju. Wszyscy się wyspowiadali, odprawiłem Mszę św. I ze łzami w oczach przyjmowali Komunię świętą<sup>23</sup>.

Warta odnotowania jest pomysłowość więźniów, jeśli chodzi o szaty liturgiczne, naczynia, opłatki czy wino. Ampułki, pateny i kielichy powstawały na przykład z blachy puszek od konserw, alby z koszul uwięzionych, wino robiono z rodzynek przysyłanych przez rodziny<sup>24</sup>. Pobytem w łagrach i na zesłaniu niejednokrotnie towarzyszyła swoista twórczość religijna. Układane były całe Msze święte wierszem, specjalne modlitwy nawiązujące do warunków, w jakich znaleźli się uwięzieni, litanie o podobnym charakterze<sup>25</sup>.

## NIEDZIELA ZMARTWYCHWSTANIA

Jemu składamy hołd naszej adoracji,  
gdyż jest Synem Bożym,  
męczenników zaś kochamy  
jako uczniów i naśladowców Pana.

*Męczeństwo św. Polikarpa, biskupa Smyrny*

Do roku 1956 większość uwięzionych duchownych i wiernych została zwolniona. Wielu Polaków, Niemców, Czechów i Węgrów powróciło do swoich państw. Ci, którzy pozostali, próbowali budować normalne życie religijne. Na fali liberalizacji zarejestrowano w tym okresie kilka wspólnot parafialnych, a kilkudziesięciu księżom udało się uzyskać pozwolenie na pracę duszpasterską. Mimo stanowczego zakazu władz dotyczącego nauczania dzieci religii, nauka taka była prowadzona. Niekiedy podejmowali ją księża, częściej siostry zakonne, a najczęściej tak zwane „babuszki” – starsze panie dobrze pamiętające katechizm jeszcze ze swoich młodych lat. Owe „babuszki” odegrały wielką rolę w podtrzymaniu życia religijnego w Związku Sowieckim. Nie tylko katechizowały w ukryciu, ale także tworzyły komitety parafialne, starały się o stosowne dokumenty dla duszpasterzy, przepisywały na małych karteczkach stare, mocno już zużyte modlitewniki. Przetrvanie najtrudniejszych lat Kościoła zawdzięcza w dużej mierze tym właśnie, najczęściej bezimiennym osobom.

Początek lat sześćdziesiątych przyniósł zmianę w postawie rządzących. Ci spośród duszpasterzy, którzy przejawiali większą aktywność, zostali ponownie

<sup>23</sup> K a r a ś, dz. cyt., s. 225.

<sup>24</sup> Por. J. D z i e d u s z y c k i, *Trzy lata wykreślone z życiorysu*, Lublin 1989; S. R y ż k o, *„Trzeba zostać”*, Lublin 1999.

<sup>25</sup> Por. *Maryjo, ratuj nas*, Londyn 1966; A. P o p ł a w s k i, *12 lat łagru*, Paryż 1987, s. 88n.



aresztowani, inni zostali pozbawieni prawa wykonywania obowiązków duszpasterskich, wiele parafii uległo likwidacji. W tym czasie przeszła też przez cały ZSRS wielka fala odbierania chrześcijanom świątyń, a następnie bezmyślnego ich niszczenia. Praca księży, według władz sowieckich, mogła się ograniczać tylko do zaspokajania podstawowych potrzeb ludzi wierzących – i to tylko tych osób, które same przejawiały aktywność religijną. Zabraniano odwiedzania wiernych w domach, kontaktowania się księży między sobą, nie wspominając już o kontaktach za granicą. Księża mieli odzwyczaić się od jakiegokolwiek aktywności apostolskiej. Wszyscy zatem, którzy podejmowali takie kroki, byli szczególnie inwigilowani, a wkrótce potem represjonowani. Łotewski ksiądz Julians Vaivods za opracowywanie w ukryciu katechizmu dla dzieci został w 1958 roku skazany na dwa lata łagru<sup>26</sup>. Na Litwie, w jedynej republice sowieckiej, gdzie katolicy stanowili większość ludności, represje były jeszcze silniejsze. Aresztowanych zostało, częstokroć po raz drugi lub trzeci, kilkunastu księży. Dwaj nowo mianowani przez Watykan biskupi, Sladkievičius i Steponavičius, zostali odsunięci od władzy i osadzeni w małych miejscowościach. Budowniczości nowego kościoła w Kłajpedzie, księża Pavilionis i Burneikis, tuż po poświęceniu świątyni zostali aresztowani i osadzeni w więzieniu. Sam kościół został odebrany katolikom i przemianowany na salę koncertową<sup>27</sup>.

Mimo nowej fali szykan, życie religijne nie słabło. Paradoksem jest, że w tych warunkach kilka zgromadzeń zakonnych, zarówno męskich, jak i żeńskich, rozwinęło prężną działalność. Służebnice Jezusa w Eucharystii, zgromadzenie założone przez biskupa Jerzego Matulewicza w roku 1945, po wyjeździe części zakonnice do Polski, liczyło 23 siostry, które mieszkały na Białorusi. W roku 1990 wszystkich sióstr było już 69, a działalność zgromadzenia obejmowała nie tylko Białoruś, ale i Litwę, Łotwę, Gruzję, Rosję, Kazachstan i Tadżykistan<sup>28</sup>. Jeśli chodzi o zakony męskie, podobne sukcesy odnieśli na Litwie jezuita i marianie oraz bernardyni, bazylianie i redemptoryści obrządku wschodniego na Ukrainie.

Represje wobec wierzących w ZSRS praktykowane były niemal do końca trwania reżimu. Ostatni katolicki więźniowie opuścili miejsca odosobnienia dopiero w roku 1988. Nie znamy nazwisk wszystkich ofiar. Zachowane dokumenty, dziś z pieczołowitością wydobywane przez historyków, nie zawsze mogą służyć jako świadectwa prawdy. Szczególnie trudna do odtworzenia jest historia męczeństwa ludzi świeckich. Ilu kandydatów do kapłaństwa zostało złamanych psychicznie, ilu namówiono do współpracy ze służbami specjalnymi, ilu skrytobójczo zabito? W latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych kilku księży i kilka

<sup>26</sup> Por. bp J. C a k u l s, *Kardināla Juliana Vaivoda simtgade, Katolu kalendārs 1995*, Rīga 1995, s. 28-31.

<sup>27</sup> Por. A. H l e b o w i c z, *Kościół odrodzony*, Gdańsk 1993, s. 9-46.

<sup>28</sup> Por. s. H. S t r z e l e c k a SJE, *Służebnice Jezusa w Eucharystii na terenach Związku Radzieckiego w latach 1945-1991*, Warszawa 1994.



osób świeckich na Litwie straciło życie w niewyjaśnionych okolicznościach. Na przykład znani z działalności w strukturach podziemnych Kościoła księża Zdebkis i Laurinavičius zginęli w zagadkowych wypadkach samochodowych. Studiujący w ukrytym seminarium Witalis Ocykiewicz z Ukrainy został zamordowany przez nieznaną sprawców w swoim mieszkaniu w Wilnie w 1975 roku<sup>29</sup>.

W latach 1960-1990 na Litwie i w zachodniej części Ukrainy doszło do największej konfrontacji katolików z władzą sowiecką. W obu tych krajach katolicyzm stał się niemalże synonimem sprawy narodowej. Opór i poziom zorganizowania się katolików rósł wraz ze słabnięciem reżimu. W roku 1972 grupa katolików litewskich postanowiła wydawać podziemne pismo, które dokumentowałoby przypadki prześladowania wiary. Ks. Sigitas Tamkievičius SJ wydał pięćdziesiąt siedem numerów „Kroniki Kościoła katolickiego na Litwie”. Został aresztowany w końcu 1983 roku i skazany na sześć lat łagrów i cztery lata zsyłki na Syberii.

Ks. Tamkievičius został zwolniony z łagru w końcu października 1988 roku. Dwanaście lat później, już jako arcybiskup i metropolita kowieński, litewski jezuita odwiedził miejsca swego uwięzienia i zesłania. Przyjechał do Nowosybirsk, stolicy Syberii, aby wziąć udział, z okazji Jubileuszu Roku 2000, w ogólnorosyjskim dniu pamięci męczenników XX wieku. Wraz z miejscowym biskupem, administratorem apostolskim zachodniej części Syberii Josephem Werthem, odwiedził między innymi wieś Starosajnakowo koło Tomsk. Tam odnalazł dom, w którym jeszcze nie tak dawno mieszkał na zesłaniu. W domu tym mieszkała nie znana arcybiskupowi starsza kobieta. Kiedy dowiedziała się o celu przybycia niecodziennego gościa, wcale nie okazała zdziwienia. Jak się wkrótce okazało ona także była zesłańcem.

W roku 2000, po dziesięciu latach istnienia w warunkach wolności, na terenach posowieckich działa 30 diecezji, 10 administratur apostolskich, 1 egzarchat i 5 misji „sui iuris”. Skupia się w nich około 13 milionów katolików, prowadzonych przez 1 kardynała i 54 biskupów. Działają seminaria duchowne, tworzą się nowe klasztory męskie i żeńskie, funkcjonuje prasa i wydawnictwa religijne, powstało wiele organizacji katolików świeckich. Na samej Ukrainie, gdzie przed dziesięciu laty istniało zaledwie sto parafii, dziś jest ich przeszło cztery tysiące (sumując oba obrządki)<sup>30</sup>. Stara myśl Tertuliana o krwi męczenników zamieniającej się w nasienie młodego Kościoła potwierdziła się w pełni na terenach dawnego ZSRS. Krew i cierpienia ludzi wierzących zbudowały obecny Kościół.

<sup>29</sup> Por. M. B o u r d e a u x, *Land of Crosses. The Struggle for Religious Freedom in Lithuania 1939-1978*, Devon 1979.

<sup>30</sup> Por. *Religijni organizacii w Ukraini stanom na 1 sicznia 2000 roku*, „Liudyna i swit”, Kijiw, styczeń-luty 2000.



Włodzimierz OSADCZY

## WIERZYLI WBREW NADZIEI Z dziejów przetrwania Kościoła łacińskiego na Ukrainie radzieckiej w okresie powojennym

*Pojęcie Kościoła łacińskiego na Ukrainie znikło nawet ze świadomości społecznej ludzi mieszkających na zachodzie Europy, którzy skądinąd wyrażali współczucie dla katolików zmuszonych do życia w społeczeństwie totalitarnym. Natomiast wiara i wierność ludzi Kościoła prawdzie [...] potrafiła udowodnić po raz kolejny, jak bardzo błędne i bezsensowne jest ocenianie losów Kościoła przy zastosowaniu wyłącznie racjonalnej ludzkiej miary.*

Wspominam również z wielką czcią rzesze nam współczesnych męczenników i wyznawców wiary Kościoła na Ukrainie. Oni to poznali prawdę i prawda ich wyswobodziła. Chrześcijanie Europy i całego świata, klękając w modlitwie na progach obozów koncentracyjnych i więzień, powinni być im wdzięczni za światło, którym oni rozjaśnili ciemności, bo było to światło Chrystusa.

Jan Paweł II<sup>1</sup>

Wśród wszystkich krajów tradycji postradzieckiej Ukraina zajmuje miejsce szczególne. Choć Kościół katolicki był na tych terenach wyznaniem mniejszościowym, jego obecność zapisała się tam jednak w sposób wyjątkowy. Podkreślił to papież Jan Paweł II, który przemawiając do rzymskokatolickiego episkopatu Ukrainy 25 marca 1999 roku powiedział: „W waszym kraju ukazujecie bogactwo Kościoła katolickiego poprzez różnorodność jego obrządków: tradycja bizantyńska i łacińska oraz nieco mniejsza liczebnie tradycja ormiańska łączą się w jednogłośnym hymnie uwielbienia, który Oblubienica pielgrzymująca na ziemi nieustannie wznosi do swego niebieskiego Oblubieńca”<sup>2</sup>.

Warto przypomnieć, że w okresie powojennym z całej tej barwnej palety różnych odłamów katolicyzmu legalnie przetrwał na Ukrainie jedynie zdziękowany Kościół rzymskokatolicki, czyli Kościół obrządku łacińskiego. Kres Cerkwi greckokatolickiej położył bowiem w roku 1946 pseudosynod we Lwowie, na mocy decyzji którego przestała istnieć organizacja kościelna obejmująca przed drugą wojną światową trzy diecezje: lwowską (archidiecezję), prze-

<sup>1</sup> Jan Paweł II, *Postługa jedności potrzebuje modlitwy*. Przemówienie podczas spotkania ze wspólnotą greckokatolicką w kościele ojców bazylianów, „L'Osservatore Romano” 20(1999) nr 8, s. 56.

<sup>2</sup> Tenże, *Poszukujcie wytrwale dróg dialogu*. Przemówienie do biskupów Ukrainy obrządku łacińskiego na zakończenie pierwszej wizyty „ad limina apostolorum” 25 marca 1999 r., „L'Osservatore Romano” 20(1999) nr 7, s. 39.



myską i stanisławowską. W roku 1949 podobny los spotkał grekokatolików z diecezji mukaczowskiej na Zakarpaciu<sup>3</sup>. W tej sytuacji aż do końca trwania Związku Sowieckiego wspólnota grekokatolicka mogła istnieć tylko w warunkach głębokiego podziemia. Unicestwienie struktur archidiecezji ormiańskokatolickiej nastąpiło na skutek eksterminacji i deportacji jej wiernych. W okresie powojennym jedynie katolicy łacińscy pozostawali uznawanymi przez rząd reprezentantami Kościoła katolickiego.

W obrębie Ukraińskiej Republiki Radzieckiej znajdowały się tereny byłych diecezji: żytomierskiej, kamienieckiej i część łuckiej. Ich struktura uległa drastycznemu zniszczeniu jeszcze w czasie antyreligijnych akcji w okresie dwudziestolecia międzywojennego. Na przyłączonych do Kraju Rad ziemiach tak zwanej Ukrainy zachodniej Kościół rzymskokatolicki posiadał archidiecezję lwowską, diecezję przemyską i diecezję łucką, która jako jedyna z dawnych diecezji polskich w całości przeszła pod panowanie Sowietów. Osobną grupę rzymskich katolików stanowili węgierscy i słowaccy wierni na Zakarpaciu. Stosując sowiecką nomenklaturę administracyjną można powiedzieć, że katolicy na Ukrainie zamieszkiwali przede wszystkim obwody: zakarpacki, lwowski, czerniowiecki, drohobycki, chmielnicki, żytomierski, winnicki i tarnopolski<sup>4</sup>.

Stosunek władz komunistycznych do religii i Kościoła cechowała zawsze sprzeczność między wygłaszanymi pustymi deklaracjami o wolności sumienia i o prawie wiernych do wyznawania religii a zawziętą kampanią antyreligijną prowadzoną na wszystkich płaszczyznach życia społecznego. Zapis w Konstytucji ZSRR z 1977 roku, replikujący zresztą odpowiedni artykuł stalinowskiej konstytucji z roku 1936, deklarował, że „obywatelom ZSRR gwarantuje się wolność sumienia, czyli prawo do wyznawania jakiejkolwiek religii lub do niewyznawania żadnej religii, do sprawowania kultów religijnych lub do prowadzenia propagandy ateistycznej. Wzbudzanie wrogości i nienawiści ze względu na wyznawaną wiarę jest zabronione”<sup>5</sup>. Ta obłudna frazeologia wytwarzała bardzo skomplikowaną sytuację, w której wiernym trudno się było odnaleźć. Mówiono, że „gdyby władza sowiecka nie proklamowała prawa o wolności sumienia i wyznania, lecz przeciwnie, ogłosiła urzędownie o swej nietolerancji w stosunku do religii i wiernych, wówczas byłoby przynajmniej wiadomo, że w Rosji sowieckiej nie istnieje jedno z podstawowych praw kultury i sytuacja

<sup>3</sup> Sytuacja Kościoła w tym regionie nie została jeszcze dostatecznie opracowana. W niniejszym artykule nie odwołujemy się do przykładów zakarpackich, pozostających generalnie poza wpływem polskiej tradycji historycznej.

<sup>4</sup> Por. Archiwum Obwodowe Wołyńskiej Administracji Państwowej (dalej: AOWAP), Pełnomocnik Rady ds. kultów religijnych przy Radzie Ministrów ZSRR, R-605, op. 2, sp. 18, s. 172.

<sup>5</sup> Konstytucja ZSRR, Moskwa 1982, s. 169. (O ile nie podano inaczej, tłumaczenie wszystkich cytatów – W. Osadczy).



wiernych byłaby bardziej określona”<sup>6</sup>. Warto zaznaczyć, iż w stosunku do ludności katolickiej postawa władz manifestowała dawną tradycję odziedziczoną po imperium Romanowych. W państwie autokratycznym (samodzierżawnym), bądź to caracie białym, bądź też czerwonym, Kościół katolicki z głoszonym przez siebie systemem wartości postrzegany był jako instytucja wroga, przeszkadzająca w kreowaniu nowych formacji społecznych – w zależności od cezury chronologicznej: „istinno russkich ludzi” albo narodu sowieckiego<sup>7</sup>. Musimy wyraźnie podkreślić, że ideologia komunistyczna, zwalczająca religię w ogóle jako wrogi system światopoglądowy oraz Kościół czy Cerkiew jako instytucje obce klasowo, ostrze swej ofensywy wymierzyła przede wszystkim w katolicyzm. Podczas gdy ze strony dominującej Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej – również prześladowanej i ograniczanej w prawach – widoczne były przejawy daleko posuniętej akceptacji sowieckiego modelu życia<sup>8</sup>, katolicy pozostawali w czynnej i biernej opozycji wobec narzucanej sowietyzacji życia. Sytuację tę doskonale oddaje dzisiejszy stan religijności na Ukrainie, podzielonej niejako na dwie części: „religijny” zachód i „obojętne”, zlaicyzowane wschód i południe. Należy przy tym dodać, że zachodnie tereny Ukrainy tradycyjnie pozostawały w orbicie wpływów katolicyzmu (obu rytów), na wschodzie Ukrainy dominowało natomiast moskiewskie prawosławie<sup>9</sup>.

Zachowując pozory państwa prawa, które w swojej konstytucji deklarowało wolność religijną, władze sowieckie powzięły szereg działań mających na celu wyeliminowanie Kościoła katolickiego z życia ludzi radzieckich. Przede wszystkim zmierzano do likwidacji struktur organizacyjnych Kościoła katolickiego na Ukrainie przez zdegradowanie go do garści zamkniętych w sobie luźnych wspólnot parafialnych, których perspektywy rozwoju – bez wzajemnej łączności oraz bez łączności ze Stolicą Apostolską – nie byłyby pomyślne. Dotyczyło to terenów przyłączonych po drugiej wojnie światowej, gdyż w okresie międzywojennym wszelkie próby powoływania przez Watykan struktury hie-

<sup>6</sup> Ks. F. R u t k o w s k i, *Arcybiskup Jan Cieplak (1857-1926). Szkic biograficzny*, Warszawa 1934, s. 210.

<sup>7</sup> Omawiając to zjawisko, ks. E. Walewander podkreśla, że przynależność do Kościoła katolickiego, łacińskiego bądź greckokatolickiego uważana była za synonim „odrębności od «urawniłowki» sowieckiej, podobnie zresztą jak niegdyś carskiej. Ideologia marksizmu i leninizmu zastąpiła wszak stereotyp wyrosły na prawosławiu. Przymiotnik «prawosławny» zastąpiony został przymiotnikiem «sowiecki». Metoda manipulowania nimi była jednakowa”. Ks. E. W a l e w a n d e r, *Katolicyzm na Wschód od Bugu. Fakty i nadzieje*, Nakło n. Notecią 1998, s. 16n.

<sup>8</sup> Wymownym zewnętrznym przejawem takiego rodzaju lojalności może być chociażby plan obchodów uroczystości zakończenia roku akademickiego w Prawosławnym Seminarium Duchownym w Łucku. Rozpoczęte modlitwą „Królu niebieski” obchody zamykały się odśpiewaniem przez alumnów Seminarium pieśni o Stalinie i o legitymacji komsomolskiej. Zob. AOWAP, R-393, Pełnomocnik Rady ds. Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej przy Radzie Ministrów ZSRR w obwodzie wołyńskim, op. 2, sp. 36, s. 15.

<sup>9</sup> Zob. W. P a w l u c z u k, *Ukraina: polityka i mistyka*, Kraków 1998, s. 122.



rarchicznej Kościoła na Ukrainie Radzieckiej zakończyły się fiaskiem<sup>10</sup>. Nieugięty wobec żądań Sowietów biskup łucki Adolf Szelażek nie godził się na pozostawienie diecezji i na wyjazd do Polski. W styczniu 1945 roku został aresztowany przez organy NKWD i wraz z administratorami Kamieńca Podolskiego i Żytomierza wywieziony do Kijowa. Po roku więzienia przeszło osiemdziesięcioletni hierarcha został przemocą wydany z ówczesnej Ukrainy<sup>11</sup>. W roku 1946 z kolei zmuszono do wyjazdu arcybiskupa Lwowa Eugeniusza Baziaka<sup>12</sup>.

Pozbawiony arcypasterzy Kościół na Ukrainie nadal jednak trwał i działał wśród wiernych. Władze radzieckie uporczywie usiłowały kontrolować ustrój wewnętrzny Kościoła katolickiego domagając się od swoich urzędników szczegółowych obserwacji dotyczących „organizacji hierarchicznej katolickiego duchowieństwa [...] wyjawienia dziekanów, administratorów apostolskich i innych przedstawicieli hierarchii katolickiej”<sup>13</sup>. Domagano się również informacji na temat „kontaktów ukraińskiego duchowieństwa katolickiego z katolickim duchowieństwem Białorusi, Litwy, Łotwy, gdyż wiadomo, że takie kontakty istnieją”<sup>14</sup>. Za swoje zadanie państwo ateistyczne uznało „ograniczenie wpływów Watykanu na działalność kościoła katolickiego w ZSRR”<sup>15</sup>. Do czasu powołania przez Stolicę Apostolską nowej hierarchii katolickiej obrządku łacińskiego dla Ukrainy w roku 1991<sup>16</sup> Kościół na tych terenach pozostawał bez zwierzchności przez cały okres rządów komunistycznych<sup>17</sup>. Nominalnie władzę hierar-

<sup>10</sup> Podjęta w 1926 roku przez tajnego wysłannika papieskiego do ZSRR bpa Michela d’Herbigny’ego próba ustanowienia hierarchii katolickiej nie odniosła większych skutków. W krótkim czasie sowiecka maszyna represyjna udaremniła te poczynania. Po wyjeździe z Moskwy w roku 1936 francuskiego bpa Pierre’a-Eugene’a Neveu, w Sowietach nie pozostał żaden hierarcha katolicki. Por. R. D z w o n k o w s k i SAC, *Kościół katolicki obrządku łacińskiego w ZSRR po 1918 r. Zarys problematyki*, w: *Odrodzenie Kościoła katolickiego w byłym ZSRR*, red. ks. E. Walewander, Lublin 1993, s. 88n.; H. S t r o Ń s k i, *Represje stalinizmu wobec ludności polskiej na Ukrainie w latach 1929-1939*, Warszawa 1998, s. 68.

<sup>11</sup> Aresztowany przez Sowietów bp Szelażek odmówił opuszczenia terenów swojej diecezji, motywując to tym, że nie jest uprawniony do wyjazdu bez zezwolenia Ojca Świętego. Zob.: L. P o p e k, *Biskup A. P. Szelażek jako pasterz diecezji łuckiej*, w: *Ksiądz biskup Adolf Piotr Szelażek: człowiek, pasterz, założyciel. Materiały sympozjum z okazji 50. rocznicy śmierci Założyciela Zgromadzenia Sióstr św. Teresy od Dzieciątka Jezus*, red. B. E. Karwowska CST, Toruń 1999, s. 64n.

<sup>12</sup> Por. A. H l e b o w i c z, *Kościół w niewoli. Kościół rzymskokatolicki na Białorusi i Ukrainie po II wojnie światowej*, Warszawa 1991, s. 100.

<sup>13</sup> AOWAP, R-605, op. 2c, sp. 9, s. 35.

<sup>14</sup> Tamże.

<sup>15</sup> Tamże, s. 38.

<sup>16</sup> 16 stycznia 1991 roku mianowani zostali przez Stolicę Apostolską biskupi dla Ukrainy: Marian Jaworski, dotychczasowy administrator archidiecezji lwowskiej, rezydujący w Lubaczowie – arcybiskupem, metropolitą lwowskim; Rafał Kiernicki, proboszcz katedry we Lwowie, i Marcjjan Trofimiak, proboszcz z Krzemieńca – sufraganami lwowskimi; Jan Olszański z diecezji kamienieckiej – ordynariuszem archidiecezji. 2 marca 1991 roku w katedrze lwowskiej odbyła się pierwsza po 58 latach konsekracja biskupów. Zob. W a l e w a n d e r, dz. cyt., s. 53-63.



chiczną nad katolikami sprawował biskup Rygi – jednej z dwóch, obok Kowna na Litwie, stolic biskupich w Związku Radzieckim – który miał w swojej jurysdykcji ludność katolicką rozszarpaną po całym ZSRR<sup>18</sup>.

Wraz z niszczeniem struktury organizacyjnej Kościoła postępowała szeroko zakrojona akcja propagandowa mająca na celu szkalowanie katolicyzmu oraz wykrycie „podstępnych zakusów Watykanu” wobec Kraju Rad. Na Ukrainie antykatolicka ofensywa ideologiczna była szczególnie nasiloną ze względu na zwalczanie nielegalnej od 1946 roku unii, do której przynależność była ścigana karnie. Krzewienie ideologii ateistycznej nie ograniczało się zazwyczaj do perswazji słownej, ale obejmowało również wykpiwanie czy też różnego rodzaju upokarzanie wiernych katolików w szkołach i w miejscach pracy<sup>19</sup>. Bluźnierczy wręcz wydźwięk miało wykorzystywanie kościołów katolickich jako pomieszczeń dla muzeów ateizmu. W tym celu użytkowane były kościoły katedralne w Kamieńcu Podolskim i w Łucku oraz kościół św. Aleksandra w Kijowie i kościół oo. Dominikanów we Lwowie<sup>20</sup>. Ten ostatni mógłby służyć jako wymowny symbol sytuacji Kościoła w państwie totalitarnym: zamknięty, profanowany ale wciąż głoszący napisem wyrytym na swojej fasadzie: „Soli Deo honor et gloria”.

Do smutnych kart antykatolickiej działalności władz radzieckich należy też – sprawdzone jeszcze w czasach caratu – wykorzystywanie Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej jako narzędzia do walki z katolicyzmem. Podczas uroczystości obchodów 500-lecia autokefalii prawosławia rosyjskiego w roku 1948 przedstawiciele Patriarchatu Moskiewskiego w specjalnej rezolucji potępili Watykan jako inspiratora „rozpalania nowej wojny światowej i w ogóle nowej walki ze światową demokracją (sic!), jako centrum międzynarodowych intryg przeciwko interesom narodów, zwłaszcza słowiańskich”<sup>21</sup>.

W okresie powojennym władze komunistyczne formalnie odeszły od stosowania drastycznych metod walki z Kościołem, polegających na fizycznej likwidacji kapłanów i wiernych. Zamierzały natomiast osiągnąć swój cel poprzez

<sup>17</sup> Dopiero po śmierci ks. Jana Cieńskiego (zm. grudzień 1992 r.), proboszcza w Złoczowie koło Tarnopola, zostało ujawnione, iż był on ukrytym biskupem, którego w 1967 roku konsekrował prymas Stefan Wyszyński. Nie miało to jednak większego znaczenia dla sytuacji katolików na Ukrainie, gdyż ani nikt z wiernych, ani ogół księży, o tym nie wiedział. Por. *Za wschodnią granicą 1917-1993. O Polakach i Kościele w dawnym ZSRR z Romanem Dzwonkowskim SAC rozmawia Jan Pałyga SAC*, Warszawa 1993, s. 270.

<sup>18</sup> Od 1989 roku istnieje wyodrębniona organizacja kościelna na Białorusi. Por. hasło: „Katolicyzm”, *Słownik ateista*, Moskwa 1990, s. 139.

<sup>19</sup> Por. *Za wschodnią granicą...*, s. 197-200.

<sup>20</sup> Ironia losu sprawiła, iż dzięki temu, że świątynie wykorzystywane były jako obiekty propagandy ideologicznej, zostały one otoczone szczególną opieką władz sowieckich i udało się je zachować w należytym stanie, a po oczyszczeniu z obcych atrybutów – przekazać do użytku wiernym.

<sup>21</sup> AOWAP, R-605, op. 2c, sp. 5, s. 52.



wykorzystanie różnego rodzaju przepisów prawnych „regulujących” stosunki wyznaniowe. Przy Radzie Najwyższej ZSRR istniała Rada do Spraw Religii – organ kontrolujący życie religijne w kraju. W poszczególnych miejscowościach przy lokalnych radach obwodowych powoływani byli pełnomocnicy, tak zwani wyznaniowcy, przy czym wymowny jest fakt, że istniał osobny urząd do nadzoru spraw Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej – Pełnomocnik Rady Obwodowej do spraw Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej – i osobny urząd do spraw innych wyznań, w tym katolickiego – Pełnomocnik Rady Obwodowej do spraw kultów religijnych. Struktury te działały w ścisłej współpracy z organami MGB (później KGB)<sup>22</sup>. W nowym kościelnym „układzie hierarchicznym” ważną rolę odgrywała tak zwana dwadcatka (dwudziestka), czyli podstawowa jednostka religijna uznana przez władze, która występowała o rejestrację wspólnoty (parafii). Stojący na jej czele komitet miał szerokie kompetencje, między innymi do zatrudnienia kapłana, do wypłacania mu pensji, do zarządzania sprawami kościelnymi, do podejmowania decyzji w sprawach majątkowych wspólnoty<sup>23</sup>. Należy podkreślić, że rola duszpasterza została w tej sytuacji zawężona do pełnienia czynności obrzędowych, co wyraźnie stwierdzało prawo sowieckie: „Funkcje duszpasterzy (służytielej kulta) ograniczone są do sprawowania obrzędów religijnych. Wierni wynajmują albo wybierają «służytielej kulta» podobnie jak starostę, śpiewaków, kierownika chóru, organistę, a także inne osoby obsługujące zapotrzebowania kulta. Wierni mogą nie przyjąć kapłana przysłanego przez centrum religijne”<sup>24</sup>.

Rejestracja urzędowa parafii rzymskokatolickich napotykała różne trudności natury formalnej. Dyrektywy kierowane do wyznaniowców w poszczególnych obwodach Ukrainy zalecały, aby nie rejestrować wspólnot katolickich w wypadkach, gdy w promieniu dwudziestu kilometrów funkcjonował już kościół, jeżeli nie było księdza, albo w sytuacji, gdy liczba wiernych nie przekraczała tysiąca osób. Działające już parafie, które nie spełniały tych wymogów, należało rozwiązać jako „politycznie szkodliwe organizacje kościelne”<sup>25</sup>.

Stosowanie tego rodzaju ustawodawstwa na terenach Ukrainy zachodniej (dawnych województw: lwowskiego, tarnopolskiego, stanisławowskiego i wołyńskiego), gdzie ludność katolicka została zdziesiątkowana na skutek represji,

<sup>22</sup> Obowiązkiem wyznaniowców z poszczególnych obwodów było składanie kwartalnych sprawozdań zarówno do swoich instytucji centralnych, jak i do organów bezpieczeństwa. Por. AOWAP, R-605, op. 2c, sp. 13, s. 13.

<sup>23</sup> Por. R. D z w o n k o w s k i SAC, *Staranie o rejestrację parafii i kościołów w Mukarowie Podleśnym i Sołobkowcach na Ukrainie w latach 1963-1990*, w: „Przegląd Wschodni” t. 1, z. 4, 1991, s. 861.

<sup>24</sup> Sprawozdanie Przewodniczącego Rady ds. kultów religijnych przy Radzie Ministrów ZSRR A. A. Puzina wygłoszone podczas wszechzwiązkowej narady pełnomocników Rady 18 IV 1961 r., AOWAP, R-605, op. 2, sp. 31, s. 17.

<sup>25</sup> AOWAP, R-605, op. 2c, sp. 7, s. 1.



wojennego ludobójstwa i późniejszej polityki demograficznej skierowanej na ekspatriację osób polskiego pochodzenia, było równoznaczne z unicestwieniem normalnego życia religijnego tamtejszych katolików. Z ponad czterystu parafii istniejących w obrębie archidiecezji lwowskiej przed okupacją sowiecką z 1939 roku i z ponad tysiąca kapłanów sprawujących posługę na tych terenach pozostała niewielka liczba<sup>26</sup>. Jak zaznacza były sufragan lwowski, obecny ordynariusz diecezji łuckiej ksiądz biskup Marcjan Trofimiak – świadek wiary tamtych czasów: „Życie religijne prawie zanikło. W całej archidiecezji lwowskiej pozostało czynnych tylko 13 kościołów: we Lwowie katedra i kościół św. Antoniego oraz kościoły w Złoczowie, Stryju, Samborze, Dobromilu, Nowym Mieście, Mościskach i Szczercu. W województwie tarnopolskim czynne były tylko 3 kościoły: w Borszczowie, Hałuszczyńcach i jedyny ocalały kościół diecezji łuckiej (przed wojną było ich tam 167 – W. O.) w Krzemieńcu, który wskutek przesunięcia granic znalazł się w województwie tarnopolskim. Na Bukowinie funkcjonował jedynie kościół w Czerniowcach. W województwie stanisławowskim natomiast nie ocalał ani jeden.

W tym czasie duchowieństwo rzymskokatolickie było grupą najbardziej prześladowaną. Ksiądz prałat Zygmunt Hałuniewicz, długoletni kanclerz Kurii we Lwowie, był więziony przez 10 lat w łagrach sowieckich. Ksiądz prałat Ignacy Chwirut podzielił podobny los, otrzymując wyrok 10 lat. Ksiądz Kwiatkowski został osądzony na 3 lata więzienia. Pozbawiono prawa sprawowania funkcji kapłańskich ks. Bronisława Mireckiego, ks. Franciszka Krajewskiego, ojca Rafała Władysława Kiernickiego, ks. Jana Olszańskiego. Ks. F. Krajewski przez dłuższy czas był stróżem, ks. Rafał W. Kiernicki, obecny sufragan lwowski (zm. 23 XI 1995 r. – W. O.), przez 7 lat był stróżem w parku miejskim. Ks. J. Olszański, obecny biskup kamieniecki, znalazł przytułek w województwie płockim (obecnie chmielnickim) za Zbruczem<sup>27</sup>.

Znaczna część praktyk religijnych znalazła się poza prawem, gdyż potrzeby wiernych przekraczały urzędowo dozwolone możliwości. Odczuwano dotkliwy brak kapłanów. Starsza generacja stopniowo wymierała bądź też ulegała represjom. Aż do końca lat sześćdziesiątych na Ukrainie nie było możliwości kształcenia katolickich duchownych. Na początku lat osiemdziesiątych w zachodnich obwodach republiki pracowało ośmiu księży<sup>28</sup>. Duchowni często nie orientowali się, kto sprawuje opiekę nad poszczególnymi parafiami. Żaden spośród

<sup>26</sup> W przypadku sieci parafialnej na terenie archidiecezji lwowskiej i diecezji łuckiej pozostało 1,8% przedwojennego stanu posiadania. Por. R. D z w o n k o w s k i SAC, *Polacy na dawnych Kresach wschodnich. Z problematyki narodowościowej i religijnej*, Lublin 1994, s. 49.

<sup>27</sup> Bp M. T r o f i m i a k, *Świadectwo archidiecezji lwowskiej obrządku łacińskiego (Ukraina)*, w: *Świadectwo Kościoła katolickiego w systemie totalitarnym Europy Środkowo-Wschodniej. Księga Kongresu Teologicznego Europy Środkowo-Wschodniej. KUL 11-15 sierpnia 1991*, red. ks. J. Nagórny, ks. B. Jurczyk, J. S. Gajek MIC i in., Lublin 1994, s. 211.

<sup>28</sup> Por. A. H l e b o w i c z, *Kościół odrodzony*, Gdańsk 1993, s. 139n.



księży nie wiedział na przykład, że w parafii Borszców od roku nie była odprawiana Msza święta, gdyż uważano że po śmierci ks. Jakuba Macyszyna (zm. 1973 r.) dojeżdża tam ks. Bronisław Mirecki<sup>29</sup>. W tej sytuacji sama świadomość, że gdzieś przebywa ksiądz katolicki, chociaż im nie znany i nigdy nie widziany, budziła u wiernych otuchę i nadzieję. Nie należało do rzadkości, że odległość między parafiami „obsługiwanymi” przez jednego duszpasterza wynosiła nawet kilkaset kilometrów. Dorywcze przyjazdy kapłana, zwłaszcza w okresie świątecznym, zmieniały się w nieustające całodobowe sprawowanie sakramentu pokuty z przerwami na Mszę świętą, nabożeństwo jutrzni i nieszporów<sup>30</sup>.

Do poważnych wykroczeń prawnych należało odbywanie spowiedzi i odprawianie nabożeństw w domach prywatnych. Oficjalne zezwolenie można było uzyskać jedynie w przypadku spowiedzi ciężko chorego w jego mieszkaniu. O tym, że ma przyjechać ksiądz, z reguły wiedziało jedynie ograniczone grono wiernych, które zdradzało tę tajemnicę tylko ludziom najbardziej zaufanym. Takie „wypadki” w teren dotyczyły przede wszystkim Wołynia (obwodów wołyńskiego i rówieńskiego), ponieważ na terenach tych nie pozostała żadna czynna świątynia (Krzemieniec znajdował się w obwodzie tarnopolskim) i nie pracował tam żaden kapłan<sup>31</sup>.

Nawet po cofnięciu tak zwanej sprawki – zezwolenia na pełnienie funkcji kapłańskich – duszpasterze często nie zaprzestawali nielegalnego wypełniania obowiązków, najczęściej pracując oficjalnie jako robotnicy niewykwalifikowani. Otrzymałszy zakaz sprawowania funkcji kapłańskich i wstępu do katedry, o. Kiernicki pracował w latach 1958-1962 jako zamiatacz i stróż nocny w parku Stryjskim we Lwowie. Nieraz można było wówczas zauważyć, jak do opartego o miotłę kapłana podchodzili ludzie, aby się wyspowiadać<sup>32</sup>.

Należy zaznaczyć, że nawet tak drakońskie prawodawstwo mogło jednak w pewnych sytuacjach stwarzać szansę przetrwania dla katolików. Dotyczyło to przede wszystkim Ukrainy zazbruczańskiej, gdzie jeszcze pod koniec lat trzydziestych wszyscy kapłani zostali aresztowani, a świątynie zamknięte<sup>33</sup>. Należy pamiętać, że tereny te zachowały w znacznej mierze katolicki i polski charakter i po wojnie prezentowały się pod tym względem o wiele lepiej niż Ukraina zachodnia. Nawet według zdecydowanie zaniżonych danych pochodzących z ostatniego oficjalnego spisu ludności ZSRR z 1989 roku (dane te są zaniżone na skutek wieloletniej kampanii depolonizacji Ukrainy Radzieckiej) liczba Polaków w obwodach: żytomierskim, chmielnickim, winnickim i w mieście Kijowie,

<sup>29</sup> Według relacji ks. bpa M. Trofimiaka, Łuck 4 IX 1998, audionagranie ze zbiorów Instytutu Polonijnego KUL.

<sup>30</sup> Por. tamże.

<sup>31</sup> Por. tamże.

<sup>32</sup> Por. C. G a w r y ś, *Matka Polka, ojciec Ukrainiec. Obrazki z życia Kościoła łacińskiego na zachodniej Ukrainie*, „Więź” 1996, nr 10, s. 143.

<sup>33</sup> Por. S t r o Ń s k i, dz. cyt., s. 63.



wynosiła łącznie 125 tysięcy<sup>34</sup>. Liczba katolików w takich miejscowościach, jak na przykład Winnica, Chmielnicki (Płoskirów), Kamieniec Podolski, Czerniowce Podolskie, Bar, Gródek Podolski, Szarogród, Murafa czy Połonne wynosiła od kilku do kilkunastu tysięcy. W samym Żytomierzu ich liczbę szacowano na 60 tysięcy osób<sup>35</sup>. Po roku 1945 udało się „wywalczyć” około 40 parafii na terenach dawnych diecezji kamienieckiej i żytomierskiej<sup>36</sup>. Takie sukcesy w odzyskiwaniu świątyń na wschodniej Ukrainie wynikały z nadal obecnego, mimo okrutnych represji, przywiązania tamtejszej ludności do katolicyzmu. Można powiedzieć, że pewną rolę odgrywało również i to, iż polską i katolicką mniejszość na tych terenach stanowiła w znacznej mierze kołchozowa ludność wiejska, która nie musiała przyjmować ideologii sowieckiej ze względu na piasutowane urzędy czy pracę w zawodach inteligenckich<sup>37</sup>. Wierni występowali z niesłychaną odwagą i determinacją w kwestii egzekwowania swoich praw do założenia parafii czy do sprawowania nabożeństw w kościele<sup>38</sup>. Nawet na terenach byłej Galicji niektórzy ludzie rezygnowali zaraz po wojnie z możliwości wyjazdu do Polski, myśląc o swych zagrożonych świątyniach. „Jakbyśmy wszyscy odjechali, zamknięto by tu wszystkie kościoły katolickie”<sup>39</sup> – twierdził polski rolnik z okolic Drohobycza.

Akcja zamykania kościołów na Ukrainie przyniosła jednak znaczne efekty. Dotyczyło to przede wszystkim terenów zachodnich, gdzie na skutek depolonizacji ludność katolicka przetrwała głównie w miastach. Preteksty do zamykania świątyń były różne, na przykład brak duszpasterza czy stan budynku kościoła. Zazwyczaj nie przykładano wielkiej wagi do argumentacji na rzecz tego postępowania. Jak twierdzi ks. Dzwonkowski, „wystarczał pierwszy lepszy pretekst, na przykład rzekomo pilna potrzeba założenia magazynu, domu kultury, fabryki itp.”<sup>40</sup> Czasem, gdy nie udawało się od razu zamknąć kościoła, stosowano metody przejściowe – przenoszono wspólnoty katolickie z właściwej

<sup>34</sup> Por. W. Gill, N. Gill, *Stosunki Polski z Ukrainą w latach 1989-1993*, Toruń 1997, s. 119.

<sup>35</sup> Por. Dzwonkowski, *Polacy na dawnych Kresach...*, s. 56n.

<sup>36</sup> Por. tamże, s. 49.

<sup>37</sup> Należy pamiętać, że w warunkach sowieckich nie można było osiągnąć żadnego sukcesu zawodowego nie należąc do partii komunistycznej. Bycie komunistą wymagało z kolei zdecydowanej postawy antyreligijnej. Należąc do klasy chłopskiej, Polacy z Ukrainy Wschodniej mieli większą swobodę religijną, ponieważ nie musieli być mocno związani z aparatem władzy administracyjnej czy partyjnej. Por. U. Kaczmarek, *Więź z polską kulturą na Wschodzie*, „Eastern Review”, t. 4, 2000, s. 37.

<sup>38</sup> Liczne przykłady takiej postawy, oparte na relacjach świadków i uczestników tych wydarzeń, a także na dokumentach, podaje ks. R. Dzwonkowski w cytowanej książce *Za wschodnią granicą...*

<sup>39</sup> Cyt. za: D. Kacnelson, *Fragmenty wspomnień lwowskich i wileńskich (Losy Polaków we Lwowie i w Wilnie w okresie stalinizmu i breżniewizmu)*, w: *Mniejszości polskie i Polonia w ZSRR*, red. H. Kubiak, T. Pałeczny, J. Rokicki, M. Wawrykiewicz, Wrocław-Warszawa-Kraków 1992, s. 301.

<sup>40</sup> *Za wschodnią granicą...*, s. 223.



świątyni do kaplic cmentarnych. Tak było na przykład w Łucku w roku 1948, kiedy to ze względu na „awaryjny stan katedry” nakazano katolikom przejść do kaplicy cmentarnej<sup>41</sup>. „Przedsięwzięcie” takie nie powiodło się natomiast w Krzemieńcu, dzięki czemu ocalał jedyny funkcjonujący kościół z przedwojennej diecezji łuckiej. Przewodniczący tamtejszej dwadcatki, przywiązany do wiary chłop polski, na propozycję podpisania decyzji o przejściu do kaplicy cmentarnej odparł władzom: „Jeżeli my wam tak przeszkadzamy, że chcecie nas na cmentarzu mieć, to przygotujcie trumny, pozabijajcie nas wszystkich, wsadźcie do trumien i wynieście na cmentarz, bo ja tego nie podpiszę”<sup>42</sup>.

Zgodnie z decyzją Rady do Spraw Kultów Religijnych przy Radzie Ministrów ZSRR przejęte przez organy władzy budynki zamkniętych kościołów mogły być wykorzystywane tylko jako obiekty kulturalno-oświatowe<sup>43</sup>. W praktyce nikt się do tych wymogów nie stosował i pokościelne zabudowania wykorzystywane były przeważnie jako magazyny gospodarcze.

#### Użytkowanie niektórych zabudowań pokościelnych w obwodzie wołyńskim Ukraińskiej SRR

miejsowość	dla jakich celów miały być wykorzystane	decyzja z dnia i numer protokołu	wykorzystano jako
Hołoby	klub	5-6 IV 1947; nr 5	magazyn artykułów gospodarczych
Łuków (Maciejów)	klub	jak wyżej	magazyn zbóż
Lubomel	klub	jak wyżej	jak wyżej
Rokitno	klub	10 V 1946; nr 7	jak wyżej
Melnica	klub	jak wyżej	jak wyżej
Horochów	klub	19 IX 1946; nr 10	jak wyżej
Beresteczko	klub	jak wyżej	jak wyżej

Źródło: AOWAP, R-605, op. 2c, sp. 9, s. 24.

<sup>41</sup> Por. W. Piasecki, *Działalność ks. Jana Rutkowskiego – ostatniego administratora diecezji łuckiej w latach 1945-1954 w świetle dokumentów Wołyńskiego Archiwum Obwodowego w Łucku*, w: *Polacy i Kościół rzymskokatolicki na Wołyniu w latach 1918-1997*, opracowanie, przypisy oraz wybór aneksów i fotografii L. Popek, Lublin 1999, s. 77.

<sup>42</sup> Relacja p. Ireny Sandeckiej, Krzemieniec 26 XI 2000, audionagranie ze zbiorów Instytutu Polonijnego KUL.

<sup>43</sup> Por. AOWAP, R-605, op. 2c, sp. 9, s. 24.



W latach 1960-1970, czyli w tak zwanych czasach Chruszczowa, w ogóle nie odwoływano się do jakichkolwiek norm prawnych, a po prostu burzono dawne świątynie katolickie, które przedstawiały przecież także znaczną wartość kulturalno-historyczną. Na całej Ukrainie zachodniej zburzono wówczas dwieście kościołów. W samym tylko obwodzie tarnopolskim łupem barbarzyńców padło trzydzieści świątyń. Wśród nich były takie bezcenne obiekty zabytkowe, jak kościoły w Tarnopolu, w Podwołoczyskach czy w Skałacie<sup>44</sup>.

Należy tu przypomnieć, że polityka wyznaniowa Sowietów wobec religii katolickiej polegała na tym, że odwołując się do pewnych pozorów „praworządności” i tolerując sporadyczne przejawy religijności, zmierzano zarazem do zamknięcia jej w swoistym getcie. Bacznie pilnowano, ażeby nie wykraczała ona poza granice wiekowe starszej generacji wiernych, a jednocześnie usiłowano nie dopuścić do przystosowania się katolicyzmu do istnienia w nowych warunkach etniczno-kulturalnych. Nietrudno się zorientować, że w takich okolicznościach nawet bez drastycznych represji i prześladowań katolicyzm na Ukrainie i w ogóle w państwie komunistycznym skazany był na wymieranie.

Obłudę dominującą w radzieckiej polityce wyznaniowej doskonale obrazuje zarządzenie władz co do uroczystości pierwszej komunii świętej. Oznajmiano, że „nie przeszkadzając w sprawowaniu samego obrzędu «pierwszej komunii» [oryginał – «первого причастия»], należy zabronić księżom przygotowywania dzieci do «pierwszej komunii»”<sup>45</sup>. Należy również pamiętać, że do najcięższych „grzechów” duszpasterzy zaliczano katechizację dzieci. Paragraf prawa sowieckiego przewidywał za jej prowadzenie wyrok do trzech lat więzienia<sup>46</sup>. We Włodzimierzu Wołyńskim sąsiadujący z przedszkolem kościół został od niego odgradzony wysokim parkanem ze szczelnych desek dębowych<sup>47</sup>. Wyeliminować udział dzieci i młodzieży w większych dorocznych uroczystościach religijnych miały pikiety komsomolców i nauczycieli, wystawiane przy wejściach do kościołów i cerkwi<sup>48</sup>. Nie bacząc na groźby Kościół nie zaprzestawał jednak katechizować dzieci. „Cóż nam z kościoła, gdy będzie pusty?” – pytał rodziców nie przyprowadzających dzieci do kościoła z obawy przed jego zamknięciem ksiądz na Podolu<sup>49</sup>. Usiłowano dostosować się do nowych warunków wykorzystując różne możliwości katechizacji. W Łucku przewodniczący rady kościelnej Jerzy Nowodworski na zlecenie księdza Jana Rutkowskiego postarał się o znalezienie dobrego organisty, by stworzyć dzieciom możliwość

<sup>44</sup> Por. H. S t r o Ń s k i, *Skazany na milczenie. Kościół rzymskokatolicki na Ukrainie radzieckiej w latach 1920-1930*. w: „Więź” 1996, nr 10, s. 119. Por. *Za wschodnią granicą...*, s. 274.

<sup>45</sup> AOWAP, R-605, op. 2c, sp. 7, s. 53.

<sup>46</sup> Por. T r o f i m i a k, dz. cyt., s. 212.

<sup>47</sup> Por. AOWAP, R-605, op. 2c, sp. 14, s. 83.

<sup>48</sup> Por. K. R e n i k, *Podpolnicy. Rozmowy z ludźmi Kościoła na Litwie, Łotwie, Białorusi i Ukrainie 1990-1991*, Warszawa 1994, s. 275.

<sup>49</sup> Por. *Za wschodnią granicą...*, s. 194.



słuchania muzyki poważnej w kościele. We Włodzimierzu Wołyńskim podobnych „lekcji muzyki” udzielała prezes kościelnej dwadcatki, pani Regina Karętnikowa<sup>50</sup>.

Zmierzając „po cichu”, poprzez wykorzystanie drogi prawnej, do pogrążenia Kościoła w stanie marazmu, i planując – w niedalekiej perspektywie – jego zanik, organy władzy kierowały swoje wzmożone zainteresowanie ku wszelkim przejawom aktywności religijnej wiernych. Z obsesyjną wręcz nienawiścią prześladowano działalność Żywego Różańca<sup>51</sup>. Ponieważ rozeznanie władz co do aktywności kółek różańcowych było minimalne, kojarzono tę formę pobożności katolickiej z ukrytą działalnością antyradziecką. W ściśle poufnych dokumentach nadchodzących z Moskwy tłumaczono lokalnym „wyznaniowcom” istotę i cel działalności Żywego Różańca: „Należy powiedzieć, że wcale nie wszystkie organizacje świeckich katolików, istniejące i działające z ramienia kościoła, posiadają dość wyrazistą, że tak powiemy: «jawną» twarz polityczną. Wiele z nich, na pierwszy rzut oka oddalonych od życia, wydaje się «bezsensownym» przejawem czysto katolickiej «machinalnej pobożności». Lecz baczne i dokładne zbadanie konkretnej działalności jakiej bądź formacji katolickiej stosunkowo łatwo wykrywa jej polityczne, reakcyjne ukierunkowanie. [...]

Do takich organizacji, do tegoż masowo upowszechnionych, należy tzw. «rózaniec» [...] Prawowierny katolik, żeby osiągnąć «odpuszczenie grzechów» musi codziennie odmówić 150 modlitw (70 razy «pater noster», 60 razy «credo», 20 razy «ave Maria») odliczając je na specjalnych paciorkach, też nazywanych «rózańcem». Ponieważ jednej osobie trudno przeczytać taką ilość modlitw, kościół zezwala przeczytać te modlitwy kolektywnie, zrzeszając grupy po 10 ludzi [...] Takie zebrania po 10 ludzi są prawdopodobnie praktykowane wśród katolików, przy czym w trakcie tych zebrań ich skład stabilizuje się. Zebrania te, z reguły, nie zawężają się tylko do odczytywania modlitw. Zmieniają się one w dyskusje dotyczące różnych, w tym też daleko niereligijnych tematów. «Różaniec» w ten sposób zamienia się w działającą nieustająco zwartą grupę, dowodzoną przez tzw. «tercjarzy»<sup>52</sup>.

Wszyscy „wyznaniowcy” otrzymywali specjalne zadanie tropienia śladów działalności różnych świeckich zgromadzeń katolików (Akcji Katolickiej, tercjarzy, „rózańca”), przy czym szczególną uwagę należało zwracać na wspólnoty, w których nie było księży<sup>53</sup>. Istnienie takich grup przeszkadzało bowiem

<sup>50</sup> Por. P i a s e c k i, dz. cyt., s. 80.

<sup>51</sup> „W tamtych czasach Żywy Różaniec stał się dla GPU, a potem dla NKWD i KGB, symbolem czegoś najbardziej niebezpiecznego, co należało tępić [...] Kiedyś oficer KGB w rozmowie [z ks. Antonim Chomickim] wyraził się, że Żywy Różaniec to gorsze niż bomba atomowa”. *Za wschodnią granicą...*, s. 123n.

<sup>52</sup> AOWAP, R-605, op. 2c, sp. 3, s. 2.

<sup>53</sup> Por. tamże, sp. 7, s. 57.



całkowitej dezintegracji wspólnot i podtrzymywało religijność ludową nawet tam, gdzie poczyniono wszystko, aby skazać ją na zagładę.

Jak każdy okres prześladowań w dziejach Kościoła, tak też i czas powojenny niósł z sobą nie tylko doświadczenie represji i nagonek na religię, ale również cenne przykłady dojrzewania w wierze, które w warunkach normalności nie są zazwyczaj aż tak widoczne. Do takich cennych świadectw wiary możemy z pewnością zaliczyć zbliżenie się, a właściwie scalenie w nierozzerwalną jedność rzymsko- i grekokatolików. Zjawisko to warte jest wyeksponowania ze względu na fakt, że świeże wówczas były jeszcze w świadomości ludzkiej okrutne rany bratobójczych zająć mających miejsce podczas drugiej wojny światowej, w czasie których „wrogą” narodowość często utożsamiano z innym obrządkiem religijnym. Po likwidacji unii w roku 1946 znaczną część wiernych Kościoła łacińskiego na zdepolonizowanych terenach byłej Małopolski wschodniej zaczęli stanowić prześladowani grekokatolicy. Pisząc o tym zjawisku B. Cywiński zaznacza, że pojawiający się w kościołach rzymskokatolickich Ukraińcy „byli przybyszami nie tylko obcymi, ale niesympatycznymi – zaledwie 3 lata upływały wówczas od krwawych konfliktów ukraińsko-polskich, w których zginęły dziesiątki tysięcy Polaków. Dla Ukraińców z kolei przychodzenie do tych kościołów, które były zawsze i pozostawały ośrodkami polskości, musiało być także bardzo trudne. Zdolni do tego byli tylko najbardziej wyrobieni religijnie, najszerzej spoglądający na sprawy narodowości i najzarliwiej przeciwni upowszechnieniu się prawosławia. Była to przede wszystkim inteligencja ukraińska z terenu samego Lwowa i kilku innych miast małopolskich”<sup>54</sup>.

O masowości tego zjawiska świadczy chociażby to, że wieloletni proboszcz katedry lwowskiej, o. R. Kiernicki, stwierdzał, że większość wiernych, do których przychodził z posługą duszpasterską (około 80%), to Ukraińcy-grekokatolicy<sup>55</sup>. Władze radzieckie z niepokojem obserwowały to zjawisko. W obawie przed wzrostem liczby wiernych w pozostałych kościołach galicyjskich wystąpiły jako niespodziewany „obrońca” polskości w kościele łacińskim. Niejednokrotnie ks. M. Trofimiakowi, proboszczowi parafii Borszczów, grożono cofnięciem „sprawki” za wprowadzenie do liturgii w swoim kościele pobożnych pieśni ukraińskich, śpiewanych zazwyczaj w cerkwiach unickich<sup>56</sup>. Surowe kary oczekiwały też księża łacińskich wyjeżdżających spowiadać ludność greckokatolicką<sup>57</sup>. W takich sytuacjach dochodziło do poniekąd kuriozalnych sytuacji, kiedy to kapłan tłumaczył przed władzami swoją „nielegalną” posługę duszpasterską posługując się niejako racjami narodowymi. Na przykład proboszcz

<sup>54</sup> B. C y w i ń s k i, *Ogniem próbowane*, t. 2, „...i was prześladować będą”. Z dziejów najnowszych Kościoła katolickiego w Europie Środkowo-Wschodniej, Lublin-Rzym 1990, s. 209.

<sup>55</sup> Por. R e n i k, dz. cyt., s. 278.

<sup>56</sup> Według relacji ustnej ks. bpa M. Trofimiaka. Zob. przypis 29.

<sup>57</sup> Według relacji ustnej ks. Ludwika Kamilewskiego, dziekana łuckiego, Łuck 27 IV 1999, audionagranie ze zbiorów Instytutu Polonijnego KUL.



z Włodzimierza Wołyńskiego uzasadniał próby prowadzenia katechizacji wśród dzieci koniecznością nauczania dzieci polskich języka ojczystego<sup>58</sup>.

Podsumowując powyższy przyczynek do najnowszych, mało jeszcze opracowanych dziejów Kościoła katolickiego obrządku łacińskiego w Ukrainieckiej Republice Radzieckiej, możemy powiedzieć, że w okresie powojennym stosowane sposoby osiągnięcia celu zamierzonego przez władze, czyli likwidacji religii katolickiej na terenie Kraju Rad, były inne niż w czasach stalinowskich. Jednak determinacja i stanowcza konsekwencja, z którą maszyna państwa komunistycznego wycieńczała i ograniczała Kościół, doprowadziły do zatrważających spustoszeń. Symptomatyczny jest fakt, że pojęcie Kościoła łacińskiego na Ukrainie znikło nawet ze świadomości społecznej ludzi mieszkających na zachodzie Europy, którzy skądinąd wyrażali współczucie dla katolików zmuszonych do życia w społeczeństwie totalitarnym<sup>59</sup>. Natomiast wiara i wierność ludzi Kościoła prawdzi, która zgodnie z określeniem ks. T. Skalskiego z „[proletarską klasową prawdą] zharmonizowana być nigdy nie może i nie będzie”<sup>60</sup>, potrafiła udowodnić po raz kolejny, jak bardzo błędne i bezsensowne jest ocenianie losów Kościoła przy zastosowaniu wyłącznie racjonalnej ludzkiej miary.

<sup>58</sup> Por. AOWAP, R-605, op. 2c, sp. 14, s. 81.

<sup>59</sup> Zob.: ks. J. Wołczański, recenzja książek: Carl Gustaw Strohm, Stephan Baier, *Kirche im Kampf. Aufbruch in Russland und der Ukraine*, München 1989; *Ukraine. Ihre christlichen Kirchen von dem Hintergrund der Geschichte in Hoffnung und Spannung*, red. Hubertus Janas M. A., München 1993; w: „Studia Polonijne” 1999, t. 20, s. 210-213.

<sup>60</sup> T. Skalski, *Terror i cierpienie*, opracowanie, wstęp, przypisy, indeksy oraz wybór aneksów i fotografii ks. J. Wołczański, Lublin-Rzym-Lwów 1995, s. 186.



# OBLICZA MĘCZEŃSTWA







Ks. Romuald Jakub WEKSLER-WASZKINEL

EDYTA STEIN  
ŚWIĘTA MĘCZENNICA – PATRONKA EUROPY

*Św. Teresa Benedykta od Krzyża dziełem swego życia, a ostatecznie swoją męczeńską śmiercią „przerzuciła jak gdyby most między swoim żydowskim pochodzeniem a wiarą w Chrystusa”.*

Nie ma większej miłości od tej,  
gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich.  
J 15, 13

Po tym poznaliśmy miłość,  
że On oddał za nas życie swoje.  
My także winniśmy oddać życie za braci.  
1 J 3, 16

Patrząc na krzyż Jezusa Chrystusa rozumiemy, co znaczą zacytowane wyżej słowa Ewangelii, i wiemy, że nie były to tylko słowa. A ponieważ uczeń nie przewyższa mistrza (por. Mt 10, 24; J 13, 16), nie przeraża nas również fakt, że niemal wszyscy najbliżsi uczniowie Jezusa z Nazaretu ponieśli śmierć męczeńską: są oni „fundamentami” Kościoła. W każdej uroczystej Mszy świętej wyznajemy: „wierzę w jeden, święty, powszechny i apostołski Kościół”.

Męczeńska śmierć pierwszych chrześcijan była ziarnem, z którego wyrastało młode chrześcijaństwo. Nieprzypadkowo w liturgii Bożego Narodzenia Kościół właśnie męczennikami „przyozdabia” betlejemską stajnię, w której spoczywa narodzony Emmanuel (król żydowski)<sup>1</sup>. Wszyscy oni, wraz z rzeszą świętych męczenników starożytnego Kościoła, stanowią – i do końca czasów stanowić będą – znak rozpoznawczy Kościoła na (dla) całej Ziemi.

Ale męczeńska krew świętych męczenników była znamieniem nie tylko starożytnego chrześcijaństwa. „Zdobi” ona również Kościół czasów średnio-wieczna, czasów nowożytnych i współczesnych. Była swoistością nie tylko Kościoła jerozolimskiego, i nie tylko europejskiego. Kościół wzrasta zawsze z ziarna męczeńskiej krwi, w każdym czasie i miejscu – na wszystkich kontynentach. Tak dzieje się i dziś – na Filipinach, w Sudanie, w Indonezji... Sanguis martyrum, semper semen christianorum.

<sup>1</sup> W drugim i czwartym dniu oktawy Narodzenia Pańskiego oddajemy cześć św. Szczepanowi (26 grudnia) i pomordowanym dzieciom (chłopcom) Judei (28 grudnia).



Pośród świętych męczenników minionego stulecia i tysiąclecia miejsce szczególne zajmuje święta, o której mowa w tytule niniejszego tekstu: Edyta Stein – siostra Teresa Benedykta od Krzyża OCD. 1 października 1999 roku została ona ogłoszona patronką Europy<sup>2</sup>. Należy do grona sześciu kanonizowanych osób uznanych przez Kościół za patronów Europy. Ale tylko ona jest męczennicą. Ponadto – i na to również warto zwrócić uwagę – trzech świętych patronów pochodzi z okresu, gdy Kościół nie został jeszcze dotknięty tragedią podziału na zachodni i wschodni; dwie święte patronki natomiast – z okresu przed bolesnymi podziałami Kościoła, które miały miejsce w wieku szesnastym.

Trzecia święta patronka Europy jest nam czasowo najbliższa. Przyszło jej żyć i umierać w latach straszliwej pogardy dla człowieka i niespotykanego dotychczas podeptania ludzkiej godności. Dojrzewające i dojrzałe życie Edyty Stein (ur. w 1891 r. we Wrocławiu, w rodzinie żydowskiej) przypada na pierwszą połowę wieku dwudziestego. Jako wykształcona i już w pełni dojrzała osoba 1 stycznia 1922 roku przyjmuje chrzest w Kościele katolickim. 15 kwietnia 1934 roku otrzymuje habit karmelitanki bosej oraz imię zakonne: Teresa Benedykta od Krzyża. 7 sierpnia 1942 roku, jako Żydówka – wraz z innymi Żydami – zostaje zamordowana w komorze gazowej i spalona w krematorium Auschwitz-Birkenau.

Czym kierował się Kościół wskazując na Edytę Stein jako na patronkę Europy? Dlaczego właśnie taka patronka?

\*

1. Zaczniemy od tego, od czego zaczęłaby najprawdopodobniej ona sama – siostra Teresa Benedykta od Krzyża – to jest od lektury Pisma świętego. Zajrzyjmy do Ewangelii św. Marka – do rozdziału dwunastego; czytamy w nim, iż jeden z uczonych w Piśmie zadał Jezusowi pytanie: „«Które jest pierwsze ze wszystkich przykazań?» Jezus odpowiedział: «Pierwsze jest: Słuchaj Izraelu, Pan Bóg nasz, Pan jest jeden. Będziesz miłował Pana, Boga swego, całym swoim sercem, całą swoją duszą, całym swoim umysłem i całą swoją mocą. Drugie jest to: Będziesz miłował swego bliźniego jak siebie samego. Nie ma innego przykazania większego od tych». Rzekł Mu uczoney w Piśmie: «Bardzo dobrze, Nauczycielu, słusznieś powiedział, bo Jeden jest i nie ma innego prócz Niego. Miłować Go całym sercem, całym umysłem i całą mocą i miłować bliźniego jak siebie samego daleko więcej znaczy niż wszystkie całopalenia i ofia-

<sup>2</sup> Uczynił to Jan Paweł II *Listem apostolskim motu proprio* (podpisanym 1 października 1999 roku). Wraz ze św. Teresą Benedyktą od Krzyża współpatronkami Europy zostały ogłoszone: św. Brygida Szwedzka i św. Katarzyna ze Sieny. Zob. J a n P a w e ł II, *List apostolski motu proprio, ogłaszający św. Brygidę Szwedzką, św. Katarzynę ze Sieny i św. Teresę Benedyktę od Krzyża Współpatronkami Europy*, „L'Osservatore Romano”, wyd. pol. 20(1999) nr 12, s. 12n.



ry». Jezus widząc, że rozumnie odpowiedział, rzekł do niego: «Niedaleko jesteś od królestwa Bożego». I nikt już nie odważył się więcej Go pytać” (w. 28-34).

Dlaczego wybrałem zacytowany właśnie fragment Pisma świętego? Ponieważ ukazuje on pełną zgodność w wierze pomiędzy Jezusem Chrystusem a uczonym w Piśmie. Ten ostatni chwali Jezusa za odpowiedź, a Jezus chwali uczonego w Piśmie.

Pewnego razu Jezus zapytał apostołów: „A wy za kogo Mnie uważacie?” Wówczas odpowiedział Szymon Piotr: „Ty jesteś Mesjasz, Syn Boga żywego” (Mt 16, 15). Tak odpowiedział Jezusowi Piotr, taka była wiara Piotra oraz wszystkich apostołów, taka jest wiara Kościoła. Oczywiście, wiemy doskonale, że nie zawsze tak było. Kajfasz, najwyższy kapłan w tamtym czasie, podobne stwierdzenie uznał za bluźnierstwo (por. Mt 26, 63-68). Odnajdujemy tu zatem dwie całkowicie różne postawy wobec Jezusa Chrystusa.

Weźmy inny przykład z Nowego Testamentu – postać Szawła z Tarsu: ucznia Gamaliela, faryzeusza i, na początku, gorliwego prześladowcę Kościoła. Otóż Szaweł – na fakt ten warto zwrócić szczególną uwagę – nie uwierzył w Jezusa z Nazaretu pod wpływem lektury Prawa lub Proroków (ogólnie mówiąc: Starego Testamentu). Szaweł stał się Pawłem – apostołem Żydów i pogan<sup>3</sup> – dopiero wówczas, gdy u bram Damaszku sam Chrystus powalił go na ziemię (por. Dz 9, 4). Co się wtedy wydarzyło? Paweł tłumaczył to w Liście do Galatów: „s p o d o b a ł o s i ę Temu, który wybrał mnie jeszcze w łonie matki mojej i powołał łaską swoją, aby objawić Syna swego we mnie” (Ga 1, 15). W następnym zaś rozdziale tegoż Listu napisał: „j u ż n i e j a ż y j ę, lecz żyje we mnie Chrystus. Choć nadal prowadzę życie w ciele, jednak obecne życie moje jest życiem wiary w Syna Bożego, który umiłował mnie i samego siebie wydał za mnie. Nie mogę o d r z u c i ć ł a s k i danej przez Boga” (Ga 2, 20-21; podkr. – ks. R. J. W.-W.)<sup>4</sup>.

Cóż po spotkaniu z Chrystusem pozostało Pawłowi – niejednokrotnie wyrzucanemu z synagog? Nadzieja, że pobudzi „do współzawodnictwa swoich rodaków” (Rz 11, 14).

W każdym razie w Listach św. Pawła nie znajdziemy wrogiego nastawienia do współbraci Żydów, którzy nie uwierzyli w Jezusa; znajdziemy natomiast przekonanie, że: „Nie odrzucił Bóg swego ludu, który wybrał przed wiekami” (Rz 11, 2). I jeszcze coś więcej. W Liście do Rzymian Paweł napisał: „Nie chcę jednak, bracia, pozostawiać was w nieświadomości co do tej t a j e m n i c y – byście o sobie nie mieli zbyt wysokiego mniemania – że zatwardziałość dotknę-

<sup>3</sup> Por. W. R a k o c y CM, *Paweł – apostoł Żydów i pogan*, Kraków 1997.

<sup>4</sup> Słowa podkreślone przeze mnie w cytowanych tekstach św. Pawła zwracają uwagę na tajemnicę wezwania Żyda do wiary w Jezusa. Gdyby chrześcijanie dokładniej czytali św. Pawła, nie wyrządiliby tyle zła chrześcijaństwu i Żydom.



ła tylko część Izraela aż do czasu, gdy wejdzie [do Kościoła] pełnia pogan. I t a k a ł y I z r a e l b ę d z i e z b a w i o n y” (11, 25-26; podkr. – ks. R. J. W.-W.)<sup>5</sup>.

Zajrzyjmy jeszcze do ostatniego rozdziału Dziejów Apostolskich: aresztowany Paweł przybywa do Rzymu. Co robi? „Po trzech dniach poprosił [...] do siebie najznakomitszych Żydów. A kiedy się zeszli, mówił do nich: «Nie uczyniłem, bracia, nic przeciwko narodowi lub zwyczajom ojczystym» (Dz 28, 17). Paweł wyjaśnia dalej, że odwołał się do Cezara „bynajmniej nie w zamiarze oskarżenia w czymkolwiek mojego narodu. Dlatego też zaprosiłem was, aby się z wami zobaczyć i rozmówić, bo d l a n a d z i e i I z r a e l a d ź w i g a m t e k a j d a n y»” (Dz 28, 19-20; podkr. – ks. R. J. W.-W.).

Co możemy najogólniej powiedzieć w tym kontekście o wszystkich księgach Nowego Testamentu? Bardzo często mówimy, że jest w nich widoczny spór chrześcijańsko-żydowski. Nie jest to określenie błędne, ale nie wyraża też ono całej prawdy o spierających się stronach. Albowiem de facto na kartach wszystkich ksiąg Nowego Testamentu znajdujemy spór wewnątrzżydowski. Wiara Jezusa łączyła wszystkich Żydów: był to biblijny judaizm. Wiara w Jezusa ich podzieliła. Nastąpił rozłam. Nie było jednak – przynajmniej ze strony uczniów Jezusa (ze strony Kościoła w Jerozolimie) – wrogości w stosunku do tych, którzy w Jezusa nie uwierzyli.

2. Zachowując w pamięci obrazy i słowa wzięte z kart Nowego Testamentu przejdźmy wprost do naszego tematu. Mamy mówić o św. Teresie Benedykcie od Krzyża (Edycie Stein) jako o patronce Europy. Popatrzmy więc chociaż przez krótką chwilę na rzeczywistość Europy – na to, co o niej stanowi<sup>6</sup>.

„Nie ulega wątpliwości – pisze Ojciec Święty Jan Paweł II w motu proprio ogłaszającym św. Brygidę Szwedzką, św. Katarzynę ze Sieny i św. Teresę Benedyktę od Krzyża współpatronkami Europy – że w złożonej historii Europy chrześcijaństwo stanowi element kluczowy i decydujący, oparty na solidnym fundamencie tradycji klasycznej [...]. Wiara chrześcijańska ukształtowała kulturę kontynentu i splotła się nierozzerwalnie z jego dziejami, do tego stopnia że nie sposób ich zrozumieć bez odniesienia do wydarzeń, jakie dokonały się najpierw w wielkiej epoce ewangelizacji, a następnie w kolejnych stuleciach, w których chrześcijaństwo, mimo bolesnego rozdziału między Wschodem a Zachodem, zyskało trwałą pozycję jako religia Europejczyków” (nr 1).

Krótko mówiąc: Europa w aspekcie kultury to – w swej istocie – wiara Biblii artykułowana językiem filozofii greckiej oraz porządkująca społeczeństwo nor-

<sup>5</sup> Chociaż św. Paweł wyraźnie pisze o zbawieniu całego Izraela, które nastąpi, gdy do Kościoła wejdzie pełnia pogan, opracowujący Biblię Tysiąclecia P. T. Redaktorzy prawdopodobnie niedowierzają słowom apostoła, ponieważ cały akapit 11. rozdziału Listu do Rzymian rozpoczynający się od wiersza 25. do końca tytułują: *Całkowite nawrócenie Żydów*.

<sup>6</sup> Chodzi oczywiście o Europę w sensie kulturowym, nie zaś geograficznym.



mami rzymskiego prawa<sup>7</sup>. Jest to oczywiście bardzo skrótowe sformułowanie, ale poprzestańmy na nim, gdyż dla naszych celów powinno ono wystarczyć.

3. Skoro już wiemy, czym jest kulturowo pojmowana Europa, przejdźmy teraz do jej świętych patronów. Możemy o nich powiedzieć, że są to ci, którzy w sposób niemal doskonały wypełnili pierwsze i najważniejsze przykazanie, o którym wspomnieliśmy: przykazanie miłości Boga i bliźniego. Ale spośród rzeszy świętych całego świata święci patronowie Europy mają coś, co odróżnia ich od świętych Dalekiego Wschodu, Afryki czy obu Ameryk. Otóż święci patronowie Europy w jakiś szczególny sposób reprezentują dzieje Europy<sup>8</sup>.

Przypomnijmy ich sobie, by w ten sposób chociaż trochę przypomnieć również dzieje Europy. Mamy trzech świętych mężczyzn, którzy – zwraca na to uwagę Ojciec Święty we wspomnianym *Liście apostolskim...* – reprezentują pierwsze tysiąclecie chrześcijaństwa. Są to: św. Benedykt – patron Europy łacińskiej (zachodniej) oraz święci Cyryl i Metody – patroni Europy wschodniej. Obok Rzymu Kościół wskazuje na Ateny – to przecież tam nastąpiło pierwsze spotkanie Dobrej Nowiny z kulturą starożytnej Grecji (por. Dz 17, 16-34).

W każdym razie, podczas gdy niektórzy chcieliby umieścić ludzkość w jakichś cywilizacyjnych matrycach (np. łacińskiej, bizantyjskiej, torańskiej czy żydowskiej)<sup>9</sup>, inkulturacja, o której mówi Kościół, polega na tym, iż szanując odmienność różnych kultur i cywilizacji przemienia się – w dialogu – ową różnorodność w cywilizację miłości<sup>10</sup>. Różne są dary łaski, lecz ten sam Duch – przypomina św. Paweł w Liście do Koryntian (por. 1 Kor 12, 4-11), różne działania, lecz ten sam Bóg, sprawca wszystkiego we wszystkich. A wszystko dzieje się dla wspólnego dobra.

Używając metafory Jana Pawła II można powiedzieć, że od samego początku naszej ery Europa ma „dwa płuca”. Było to swoistością już pierwszego tysiąclecia chrześcijaństwa i nie należy o tym zapominać również dziś; swoistość tę należy uszanować, podkreślać, a nawet uwydatniać wszędzie tam, gdzie ukazuje się różnorodność, a więc bogactwo ludu Bożego Europy.

Oprócz wymienionych trzech wielkich świętych Europejczyków – patronów Europy – Ojciec Święty zdecydował się „włączyć do grona niebieskich patronów kontynentu trzy postaci równie mocno związane z kluczowymi okresami drugiego tysiąclecia [...]: św. Brygidę Szwedzką, św. Katarzynę ze Sieny i św. Teresę Benedyktę od Krzyża. Trzy wielkie święte, trzy kobiety, które

<sup>7</sup> Por. Ks. R. J. Weksler-Waszkineł, *Chrześcijański uniwersalizm – biblijny personalizm*, w: tenże, *Błogosławiony Bóg Izraela*, Lublin 2000, s. 95.

<sup>8</sup> Por. J a n P a w e ł II, dz. cyt., nr 2.

<sup>9</sup> Poszczególnym cywilizacjom pragną oni przypisać nawet określone aksjologiczne preferencje. Czynią tak na przykład zwolennicy twórczości F. Konecznego.

<sup>10</sup> Por. np. Orędzie Ojca Świętego Jana Pawła II na Światowy Dzień Pokoju 2001 roku. Nosi ono tytuł *Dialog między kulturami drogą do cywilizacji miłości i pokoju*, Watykan 2001.



w różnych epokach – dwie w samym sercu średniowiecza, jedna zaś w naszym stuleciu – wyróżniły się czynną miłością do Kościoła Chrystusowego i świadectwem o Jego Krzyżu”<sup>11</sup>.

Można powiedzieć, że wskazując w drugim tysiącleciu na trzy kobiety jako na patronki, Kościół pragnie silniej niż czynił to dotychczas podkreślić niezwykłą godność kobiety. Albowiem w przeszłości – ulegając wpływowi kultury – nie zawsze czynił to z należytą uwagą. Dziś, mówiąc o trzech patronkach stwierdza, że: „ich świętość [...] urzeczywistniła się w określonych kontekstach historycznych i geograficznych, które sprawiają, że są to postaci szczególnie ważne dla kontynentu europejskiego”<sup>12</sup>.

I tak Brygida Szwedzka – święta wieku czternastego – kieruje naszą uwagę ku północy Europy, ku krajom skandynawskim. „Od czasu [...] gdy Skandynawia, ojczyzna Brygidy, oderwała się od pełnej jedności ze stolicą rzymską w konsekwencji smutnych wydarzeń szesnastego wieku, postać szwedzkiej świętej stanowi ważny «łącznik» ekumeniczny, wzmocniony jeszcze przez posługę, jaką pełni na tym polu jej zgromadzenie zakonne”<sup>13</sup>. Również w czternastym wieku żyje św. Katarzyna – obdarzona, jak wiemy, tytułem Doktora Kościoła. Ta wielka święta współtworzyła dzieje chrześcijańskiej Europy. Z pokojową misją docierała do jej władców dowodząc, że w społeczeństwie kierującym się wartościami Ewangelii „żaden przedmiot sporu nie jest na tyle poważny, aby wolno było stawiać prawo siły ponad racjami rozumu”<sup>14</sup>. Przypominała królom, że państwa nie są ich własnością. I nie tylko królom – Katarzyna z wielką miłością, ale i z surowością zwracała się również do duchownych wszystkich stopni.

4. I wreszcie dotarliśmy do Edyty Stein. Dlaczego również ona została ogłoszona patronką Europy? Jakie intencje mogły kierować Kościołem, skoro wskazał właśnie Edytę Stein jako patronkę chrześcijańskiej Europy? Cóż szczególnego jest w jej patronowaniu?

W cytowanym *Liście apostolskim...* Jan Paweł II pisze: „Teresa Benedykta od Krzyża [...] – jako myślicielka, mistyczka i męczenniczka – przerzuciła jak gdyby most między swoim żydowskim pochodzeniem a wiarą w Chrystusa, prowadząc z niezawodną intuicją dialog ze współczesną myślą filozoficzną, a na koniec stając się przez męczeństwo – w obliczu straszliwej hańby Szoah – rzeczniką racji Boga i człowieka. Stała się w ten sposób symbolem przemian dokonujących się w człowieku, kulturze i religii, w których kryje się sam zarodek tragedii i nadziei kontynentu europejskiego” (nr 3).

<sup>11</sup> Jan Paweł II, *List apostolski motu proprio...*, nr 2.

<sup>12</sup> Tamże, nr 3.

<sup>13</sup> Tamże, nr 5.

<sup>14</sup> Tamże, nr 6.



Powtórzmy to, co w cytowanym fragmencie wydaje się najważniejsze: św. Teresa Benedykta od Krzyża dziełem swego życia, a ostatecznie swoją męczeńską śmiercią „przerzuciła jak gdyby most między swoim żydowskim pochodzeniem a wiarą w Chrystusa”. Zatrzymajmy się przy tym stwierdzeniu i przypomnijmy rozmowę Jezusa z uczonym w Piśmie. Wiara Jezusa i wiara uczonego w Piśmie głęboko ich łączyła. Niewątpliwie wiara w Jezusa Chrystusa nie była już wiarą Synagogi, ale ani św. Piotr, ani św. Paweł, ani żaden z apostołów, ani ktokolwiek spośród Żydów wierzących w Jezusa – możemy to bez trudu sprawdzić czytając Dzieje Apostolskie – nie musiał przerzucać jakiegokolwiek „mostu” pomiędzy swoim żydowskim pochodzeniem a wiarą w Chrystusa.

Tak było u samych początków chrześcijaństwa.

Ale już św. Hieronim w liście do św. Augustyna pisał: „Chcą [ochrzczeni Żydzi] być i Żydami, i chrześcijanami. Nie są ani Żydami, ani chrześcijanami”<sup>15</sup>. Oba wymienieni wielcy Ojcowie Kościoła żyli na przełomie wieków czwartego i piątego. A zatem już w wieku czwartym po Chrystusie faktem jest istnienie przepaści między judaizmem i chrześcijaństwem. Kiedy się rozpoczęło jej wykopywanie? Mniej więcej w latach czterdziestych drugiego wieku. To właśnie wówczas – po roku 135 (po upadku powstania Bar Kochby) – z przyczyn, których nie będziemy tu dochodzić, bardzo zmniejszyła się liczba Żydów przyjmujących chrzest, i odwrotnie – systematycznie zwiększała się liczba chrześcijan wywodzących się z pogaństwa. Był to poniekąd okres przejścia od pierwotnego Kościoła judeochrześcijan do Kościoła etnochrześcijan. Co się wówczas zaczęło dziać? Chrześcijanie wywodzący się z pogaństwa „przejęli polemikę Jezusa i apostołów z judaizmem, ale nie przejęli ich miłości do Żydów! Polemika została przejęta, miłość nie. Mówiąc o zburzeniu Jerozolimy [...] Ojcowie Kościoła nie płakali. Przeciwnie! Tu tkwi sedno problemu: brak miłości, czyli niewierność wobec centralnego nakazu Ewangelii”<sup>16</sup>.

Wykopywanie przepaści między judaizmem a chrześcijaństwem z całą pewnością rozpoczęło się w pierwszej połowie drugiego wieku<sup>17</sup>. Aby zaś zdać sobie sprawę z tego, jak głęboka była ta przepaść w czasach, w których żyła Edyta Stein, wystarczy przyjrzeć się obowiązującemu wówczas rytuałowi rzymskiemu. Oto przy chrzcie dorosłego Żyda kapłan udzielający sakramentu wypowiadał następujące wezwania: „Horresce Judaicam perfidiam, respue Hebraicam superstitionem”<sup>18</sup>. Oba zacytowane wezwania – „miej wstręt do ży-

<sup>15</sup> „Dum volunt et Judei esse et Christiani nec Judei sunt, nec Christiani”. Cyt. za: M. S i m o n, *Verus Israel. Etude sur les relations entre chrétiens et Juifs dans l'Empire Romain (135-425)*, Paris 1983, s. 277.

<sup>16</sup> Zob. R. C a n t a l a m e s s a OFM Cap, *Kościół wobec Izraela*, „Tygodnik Powszechny” z 3 V 1998 r.

<sup>17</sup> Por. S i m o n, dz. cyt.

<sup>18</sup> Por. *Rituale Romanum*, Romae 1926, s. 34.



dowskiej perfidii, wypluj hebrajski przesąd” – z wezwaniem do miłości nie miały nic wspólnego! Przywołuję je dlatego, że pozwalają nam uprzytomnić sobie, jak nagła była potrzeba zmiany postawy Kościoła w stosunku do Żydów i do judaizmu. Rozumiemy też chyba, dlaczego zagłada Żydów w chrześcijańskiej Europie – Szoah – była dla tejże Europy straszliwą hańbą. Na szczęście dla wielu wrażliwych serc była ona też głębokim wstrząsem i otwarciem oczu.

Ów wstrząs poniekąd znalazł swój finał w trakcie Drugiego Soboru Watykańskiego – zwłaszcza w deklaracji soborowej *Nostra aetate*. W dokumencie Stolicy Apostolskiej zatytułowanym *Wskazówki i sugestie w sprawie wprowadzenia w życie deklaracji soborowej „Nostra aetate”* z 1 grudnia 1974 roku zaraz w pierwszym akapicie czytamy: „Deklaracja Soboru Watykańskiego II *Nostra aetate* o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich (nr 4), datowana 28 X 1965 roku, stanowi ważny zwrot w historii stosunków pomiędzy Żydami i katolikami. Ta soborowa inicjatywa włączyła się zresztą w nurt myśli i przedsięwzięć głęboko naznaczonych pamięcią o prześladowaniach i rzeziach Żydów, które miały miejsce w Europie tuż przed i podczas drugiej wojny światowej. Mimo że chrześcijaństwo narodziło się w judaizmie i otrzymało odeń niektóre zasadnicze elementy swej wiary i swego kultu, przepaść między jednym i drugim pogłębiała się stale, aż doszło niemal do wzajemnej nieznamości”.

Nie miejsce tu, aby odpowiadać na bardzo ważne pytania o genezę owej przepaści oddzielającej Żydów od chrześcijan oraz o przyczyny jej stałego pogłębiania się. Żywię jednak nadzieję, że wskazując na sam fakt istnienia owej przepaści przybliżyłem przynajmniej odpowiedź na pytanie, które postawiłem we wstępie niniejszego tekstu.

Otóż św. Teresa Benedykta od Krzyża dziełem swego życia, a ostatecznie swoją męczeńską śmiercią, „przerzuciła jak gdyby most między swoim żydowskim pochodzeniem a wiarą w Chrystusa” – i w tym właśnie ujawnia się jej wyjątkowa wielkość; w tym też pozostanie ona „nauczycielem” dla chrześcijańskiej Europy.

Jak tego dokonała? W czasach, w których przyszło jej żyć, nie było to łatwe. Jest wielce prawdopodobne, że przyjmując chrzest słyszała wspomniane słowa zapisane w rytuale i wypowiedane przy chrzcie dorosłego Żyda. Słowa te nie mogły nie boleć: obrażały Żydów i judaizm.

Kiedy do władzy w Niemczech doszedł Hitler i gdy rozpoczęły się oficjalnie organizowane nazistowskie burdy antyżydowskie, doktor Edyta Stein, od jedenastu lat chrześcijanka, wykładowca w Instytucie Pedagogicznym w Monasterze, nie miała najmniejszej wątpliwości, że los Żydów jest jej losem. Postanowiła pojechać do Rzymu i na prywatnej audiencji prosić papieża o encyklikę potępiającą antysemityzm. Gdy ów pomysł okazał się niemożliwy do zrealizowania, napisała list do Piusa XI. „Wiem – czytamy w jej *Autobiografii* – że mój



list doręczono Ojcu Świętemu zapieczętowany; otrzymałam też wkrótce jego błogosławieństwo dla siebie i moich bliskich. Nic więcej”<sup>19</sup>. Trudno w owym „nic więcej” nie wyczytać goryczy.

W roku 1933 E. Stein została usunięta z pracy z powodu swego pochodzenia. „Doznałam niemal ulgi – zanotowała – że oto powszechny los Żydów spotkał i mnie”<sup>20</sup>. Jeszcze tego samego roku – 14 października – znalazła się w klasztorze sióstr karmelitanek bosych w Kolonii.

Gdy ustawy norymberskie z 15 września 1935 roku skazują Żydów na egzystencję podludzi, Edyta Stein – w okresie szalejącego hitleryzmu – pisze swoją autobiografię *Aus dem Leben einer jüdischer Familie*<sup>21</sup>, w której z dumą i miłością ukazuje swoją żydowską rodzinę. Opisuje w niej – ówczesnemu Kościołowi w Niemczech – swoją żydowską matkę; opowiada, jak już po przyjęciu chrztu (1 stycznia 1922 roku) pojechała z nią do synagogi i modliła się tam razem z nią. Nigdy nie miała najmniejszych wątpliwości, że jej rodzona matka, wierna religii żydowskiej, otrzyma wieniec zbawienia.

Aż wreszcie, kiedy nadszedł czas, aby dać świadectwo, poszła na śmierć wraz z tymi, do których, jak się okazało, przede wszystkim należała. Jan Paweł II pisze o niej: „przeszła całą swą drogę ku chrześcijańskiej doskonałości nie tylko pod znakiem ludzkiej solidarności z macierzystym narodem, ale także prawdziwego duchowego współdziałania w przeznaczeniu synów Abrahama, naznaczonych przez tajemnicę powołania i «nieodwołalne dary» Boże (por. Rz 11, 29)”<sup>22</sup>.

Oczywiście, wielkość Edyty Stein to nie tylko solidarne umieranie ze swymi współbraćmi; to przede wszystkim umieranie w najgłębszej więzi z Jezusem Chrystusem: ukrzyżowanym i zmartwychwstałym. Na rok przed śmiercią, przebywając w karmelu w Echt (Holandia), Edyta Stein pisała: „Żadne ludzkie serce nie przeżyło takiej ciemnej nocy jak Syn Boży w Getsemani i na Golgocie. Żaden umysł ludzki nie może zgłębić niepojętej tajemnicy opuszczenia konającego Syna Człowieczego. Lecz Jezus pozwala czasem swym wybranym zakosztować tej wewnętrznej goryczy. Jest ona udziałem Jego najwierniejszych przyjaciół, ostatnią próbą ich miłości. Jeśli nie cofną się w przestraszu i pozwolą się prowadzić w tę ciemną noc”<sup>23</sup>. Autorka zacytowanych słów, kiedy przyszła pora, nie cofnęła się w przestraszu...

<sup>19</sup> E. S t e i n (s. Teresa Benedykta od Krzyża OCD), *Autobiografia*, t. 1, *Światło w ciemności*, Kraków 1977, s. 220.

<sup>20</sup> Tamże, s. 221.

<sup>21</sup> W Niemczech opublikowano ją po raz pierwszy dopiero w roku 1963. Polski przekład: *Ś w i ę t a T e r e s a B e n e d y k t a o d K r z y ż a* (Edyta Stein), *Dzieje pewnej rodziny żydowskiej* (tłum. J. I. Adamska OCD), t. 1, Kraków 2000 (Wydawnictwo OO. Karmelitów Bosych).

<sup>22</sup> J a n P a w e ł I I, *List apostolski motu proprio...*, nr 9.

<sup>23</sup> E. S t e i n, *Wiedza krzyża*, Kraków 1999, s. 42.



„Wizerunek jej świętości – pisze o Edycie Stein Jan Paweł II – pozostanie na zawsze związany z dramatem jej męczeńskiej śmierci, którą poniosła wraz z wieloma innymi. Trwa też jako zwiastowanie Ewangelii krzyża, z którym Edyta Stein tak bardzo pragnęła się utożsamić, że wpisała go nawet w swoje imię zakonne” (podkr. – ks. R. J. W.-W.)<sup>24</sup>. Czym w życiu – a zwłaszcza umieraniu – Edyty Stein było zwiastowanie Ewangelii krzyża, podpowiadają niejako strofy psalmu: „Chociażbym chodził ciemną doliną, zła się nie ulękę, bo Ty jesteś ze mną” (Ps 23, 4); podpowiada nam to również sama patronka chrześcijańskiej Europy strofami poezji mistycznej św. Jana od Krzyża: „O nocy, coś prowadziła, / Nocy, tyś miłsza nad jutrznię różaną! / O nocy, któraś złączyła / Miłego z ukochaną. / Ukochaną w Miłego przemienioną”<sup>25</sup>.

5. Wydaje się, że to, co przedstawiłem, upoważnia do zarysowania odpowiedzi na zasadnicze pytania niniejszego tekstu.

A. Mając na uwadze ofiary dwóch wojen światowych, które wstrząsnęły Europą naszego stulecia, możemy powiedzieć: św. Edyta Stein, wskazana przez Kościół jako patronka Europy uczy, że ci, których sponiewierano, wdeptano w ziemię – nie przegrali! Miłość jest bowiem mocniejsza niż nienawiść, mocniejsza niż śmierć. „Błogosławieni, którzy cierpią prześladowanie...” (Mt 5, 10). Jest to przesłanie Biblii, które Edyta Stein – zgodnie ze swoim najgłębszym przekonaniem – głosiła własnym życiem oraz zgodą na męczeńską śmierć.

B. Edyta Stein jest postacią szczególnie ważną dla rozumienia Kościoła posoborowego oraz tego wszystkiego, co nazywamy nową ewangelizacją. Wydaje się, że to zwłaszcza ten ostatni aspekt odsłania w pełni intencję Kościoła uznającego właśnie Edytę Stein za patronkę chrześcijańskiej Europy.

Wspomniany już numer czwarty deklaracji soborowej *Nostra aetate* rozpoczyna się od słów: „Zgłębiając tajemnice Kościoła (Mysterium Ecclesiae perscrutans), Święty Sobór pamięta o więzi, którą lud Nowego Testamentu zespolony jest duchowo z plemieniem Abrahama”. W trzecim zaś zdaniu tej samej deklaracji i tegoż paragrafu Ojcowie Soboru stwierdzają, iż o więzi łączącej lud Nowego Testamentu z ludem Starego Przymierza nie wolno Kościołowi zapomnieć<sup>26</sup>.

Cóż więc stało się na ostatnim Soborze? Kościół, pragnąc zlikwidować straszliwą przepaść między judaizmem i chrześcijaństwem, niejako przerzucił most między swoją własną tożsamością (Mysterium Ecclesiae perscrutans) rozpoznawaną dziś a swoimi korzeniami, czyli biblijnym judaizmem.

<sup>24</sup> Jan Paweł II, *List apostolski motu proprio...*, nr 9.

<sup>25</sup> Stein, *Wiedza krzyża*, s. 42n.

<sup>26</sup> „Przeto nie może Kościół zapomnieć o tym, że za pośrednictwem owego ludu, z którym Bóg w niewypowiedzianym miłosierdziu swoim postanowił zawrzeć Stare Przymierze, otrzymał objawienie Starego Testamentu i karmi się korzeniem dobrej oliwki, w którą wszczepione zostały gałązki dziczki oliwnej narodów”, *Nostra aetate*, nr 4.



Właśnie dlatego świadectwo życia i śmierci Edyty Stein jest tak ważne. To ona bowiem jest świadkiem tożsamości Kościoła nawet w czasach wydawałoby się nieprzekraczalnej przepaści. To ona, święta męczennica, jest nauczycielką nowej ewangelizacji. Nowej – to znaczy nawiązującej do Ksiąg Nowego Przymierza, które ma swoje korzenie w Starym Przymierzu. Sądzę zatem, że Kościół, wskazując św. Teresę Benedyktę od Krzyża jako patronkę chrześcijańskiej Europy, kieruje do chrześcijan apel o zmianę ich postawy w stosunku do Żydów i judaizmu.

Paradoksalnie jednak to właśnie niektóre środowiska żydowskie, zwłaszcza przy okazji beatyfikacji Edyty Stein, dały wyraz swemu niezadowoleniu<sup>27</sup>; również kanonizacja oraz ogłoszenie naszej świętej patronką Europy nie budzi ich entuzjazmu<sup>28</sup>.

Dlaczego? Kazus Edyty Stein jest rzeczywiście szczególny. Jest przecież faktem, że dochowując wierności Chrystusowi, została zamordowana z powodu swego żydowskiego pochodzenia. Z klasztoru sióstr karmelitanek w Echt hitlerowcy wywieźli do obozu w Westerbork, a potem do Auschwitz-Birkenau, tylko Edytę Stein oraz jej rodzoną siostrę Różę – ponieważ były one Żydówkami.

Takie są fakty. Faktem jest też, że Edyta Stein nigdy swoich żydowskich „korzeni” nie ukrywała. Ona sama nie miała najmniejszych wątpliwości, że idzie na śmierć, ponieważ jest Żydówką. W chwili aresztowania powiedziała do swojej siostry Róży: „Chodź, idziemy za nasz naród!”<sup>29</sup>. Z obozu przejściowego w Westerbork napisała: „Nie wiedziałam, że ludzie mogą być tacy i że moi bracia i siostry muszą tak cierpieć, naprawdę tego nie wiedziałam”<sup>30</sup>.

Edyta Stein została zamordowana przez hitlerowców, ponieważ była Żydówką. Nie zmienia to wszakże w niczym faktu, że była Żydówką wyznającą wiarę w Jezusa Chrystusa, została ochrzczona w Kościele katolickim, złożyła wieczystą profesję jako karmelitanka bosa. Co więcej, bezpośrednią przyczyną jej aresztowania i deportacji była zemsta hitlerowców za deklarację kościołów chrześcijańskich Holandii, która piętnowała deportację Żydów do obozów śmierci. Na polecenie biskupów katolickich deklarację tę odczytano we wszystkich świątyniach 26 lipca 1942 roku<sup>31</sup>, a Edyta Stein została aresztowana 2 sierpnia.

<sup>27</sup> Szerzej na ten temat zob. G. W e i g e l, *Świadek nadziei. Biografia papieża Jana Pawła II*, Kraków 2000, s. 682.

<sup>28</sup> Por. np. S. I. M i n e r b i, *John Paul II and the Jews*, Jerusalem 2000, s. 4.

<sup>29</sup> Por. S t e i n, *Światło w ciemności*, s. 282. Na tej samej stronie odnajdujemy słowa: „Gdybym nie podzieliła losu mych braci, moje życie byłoby zmarnowane”.

<sup>30</sup> Cyt. za: *Św. Teresa Benedykta od Krzyża*, „L'Osservatore Romano”, wyd. pol. 19(1998) nr 12, s. 20.

<sup>31</sup> Por. B. D u p u y, *Edith Stein dans les griffes de la Gestapo*, „Istina” 43(1998) nr 3, s. 259-297; C. R a s t o i n, *Edith Stein et le mystère d'Israël*, Genève 1999, s. 33.



Kościół katolicki ma zatem prawo wynieść ją na ołtarze jako męczennika za wiarę w Jezusa. Wobec hańby Szoah, Kościół miał poniekąd obowiązek powiedzieć głośno chrześcijańskiej Europie: pogardzając Żydem, pogardzając judaizmem, pogardzamy jednocześnie tym, co najświętsze w chrześcijaństwie. „Kto spotyka Jezusa Chrystusa – przypominał Jan Paweł II w czasie swojej pielgrzymki apostolskiej do Niemiec – spotyka judaizm”<sup>32</sup>. Żydówką jest Matka Jezusa – czczona w wielu sanktuariach Europy i świata; Żydami byli wszyscy apostołowie, złożona wyłącznie z Żydów była pierwsza gmina Kościoła w Jerozolimie. Właśnie o tym wszystkim bardzo mocno przypomina Kościół chrześcijańskiej Europie wynosząc Edytę Stein na ołtarze oraz wskazując ją jako patronkę Europy.

Kościół katolicki nie zmierza zatem do zawłaszczania Holokaustu, lecz wzywa chrześcijan do aktu pokuty (teszuwa)<sup>33</sup>. Natomiast wobec Żydów – starszych braci w wierze – wyraża żal: „Kościół [...] oplakuje akty nienawiści, prześladowania, przejawy antysemityzmu, które w jakimkolwiek czasie i przez jakichkolwiek ludzi kierowane były przeciw Żydom” (*Nostra aetate*, nr 4)<sup>34</sup>. I nie ma też mowy o budzeniu fali prozelityzmu w stosunku do Żydów. Nie ma na to miejsca w programie nowej ewangelizacji, który brzmi następująco: „Przymierze Nowe odnajduje w Starym swoje korzenie. O ile zaś Stare może odnaleźć w Nowym swoje spełnienie, to jest oczywiście sprawą Ducha Świętego. My, ludzie, staramy się temu tylko nie przeszkadzać”<sup>35</sup>.

W sumie wolno chyba powiedzieć, że tak jak patronowanie Edyty Stein chrześcijańskiej Europie powinno zmieniać sposób myślenia chrześcijan o Żydach, tak byłoby bardzo dobrze, aby z tych samych przyczyn zmieniał się również sposób myślenia Żydów o chrześcijaństwie<sup>36</sup>.

<sup>32</sup> Miało to miejsce w Moguncji 17 listopada 1980 roku. Por. *Żydzi i judaizm w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II (1965 – 1989)*, zebrali i opracowali ks. W. Chrostowski, ks. R. Rubinkiewicz SDB, Warszawa 1990, s. 110.

<sup>33</sup> Por. *Pamiętamy: Refleksje nad Szoah*, (dokument Stolicy Apostolskiej z 16 marca 1998 r.), nr 5.

<sup>34</sup> O zacytowanych słowach ostatniego Soboru pamiętał Jan Paweł II podczas swej pamiętnej wizyty w Synagodze Większej w Rzymie, 13 kwietnia 1986 roku. Zob. J a n P a w e ł I I, *Przemówienie w Synagodze Większej*, w: *Kościół katolicki o swoich korzeniach*, Warszawa 1995, s. 37. Pamiętał o nich również w przemówieniu wygłoszonym w Yad Vashem w Jerozolimie, podczas pielgrzymki do Ziemi Świętej. Zob. J a n P a w e ł I I, *Budujemy nową przyszłość*, „L'Osservatore Romano”, wyd. pol. 21(2000) nr 5, s. 28.

<sup>35</sup> J a n P a w e ł I I, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 87.

<sup>36</sup> Pierwszym wyraźnym sygnałem takiej właśnie pożądanej zmiany sposobu myślenia Żydów o chrześcijaństwie jest *Dabru emet* - żydowskie oświadczenie na temat chrześcijan i chrześcijaństwa opublikowane 10 IX 2000 roku w gazecie „New York Times”. Więcej na ten temat por. J. P o n i e w i e r s k i, *Powiedzcie prawdę*, „Znak” 2001, nr 1, s. 151-154; S. K r a j e w s k i, *Po co ten dialog?*, Midrasz 2001, nr 2, s. 39-41; t e n ż e, *Teszuwa*, „Więź” 2001, nr 2, s. 29-45.



\*

Wiara w Jezusa stała się przyczyną rozdarcia w łonie judaizmu. Rozbiciu uległo również samo chrześcijaństwo. Ale to nie Jezus Chrystus ponosi winę za tworzone przez nas podziały. On – jak uczy Piotr Apostoł – przeszedł „dobrze czyniąc i uzdrawiając wszystkich” (Dz 10, 38). On – jak uczy Paweł Apostoł – „obie części [ludzkości] uczynił jednością, bo zburzył rodzielający je mur – wrogość” (Ef 2, 14).

Ci wszyscy, którzy najwierniej poszli za Jezusem – aż do końca, aż po krzyż, oddając swoje życie za przyjaciół – nie są nigdy przyczyną nowych podziałów. Swoją filozoficzną i społeczną działalnością Edyta Stein nie tworzyła podziałów; uczyła szacunku i szukała tego, co łączy<sup>37</sup>. A kiedy trzeba było, swoją śmiercią usiłowała zburzyć dzielący ludzką mur – wrogość. Ponieważ w latach szalejącej nienawiści przypomniawszy chrześcijańskiej Europie o korzeniach chrześcijaństwa, została ogłoszona świętą patronką Europy.

Ostatnie słowo uzasadniające jej patronowanie chrześcijańskiej Europie oddajmy Piotrowi naszych czasów: „Ogłosić dzisiaj św. Edytę Stein Współpatronką Europy znaczy wznieść nad starym kontynentem sztandar szacunku, tolerancji i otwartości, wzywający wszystkich ludzi, aby się wzajemnie rozumieli i akceptowali, niezależnie od różnic etnicznych, kulturowych i religijnych, oraz by starali się budować społeczeństwo prawdziwie braterskie”<sup>38</sup>.

<sup>37</sup> Zob. np.: E. E n d r e s, *Edith Stein. Christliche Philosophin und jüdische Märtyrerin*, München 1987; *Spór o prawdę istnienia. Listy Edith Stein do Romana Ingardena*, Kraków 1994; J. B o u f l e t, *Edith Stein philosophe crucifiée*, Paris 1998.

<sup>38</sup> J a n P a w e ł II, *List apostolski motu proprio...*, nr 9.



## „MASSA NIGRA” MĘCZENNICZY CZARNEJ AFRYKI

*Historia Kościoła zbiega się z historią prześladowań: wiara chrześcijańska, niewygodna dla niektórych, często była przedmiotem jawnych lub ukrytych ataków, a pragnienie życia według Dobrej Nowiny Jezusa Chrystusa i jej głoszenie okazują się niekiedy wielkim ryzykiem. Co roku około trzydziestu lub czterdziestu misjonarzy, księży, zakonników lub zakonnicy oraz niezliczeni świeccy stają się ofiarami przemocy.*

„Kościół triumfuje inaczej niż ziemskie potęgi, które potrafią zwyciężyć jedynie zabijając. Kościół posiada tajemnicę, która przewycięża wszelki opór, a nawet winy jego własnych dzieci! Umie umierać” – napisał kardynał Charles Martial Allemand Lavigerie do rodziców trzech misjonarzy, ojców białych, zmasakrowanych w 1876 roku na Saharze.

Historia Kościoła zbiega się z historią prześladowań: wiara chrześcijańska, niewygodna dla niektórych, często była przedmiotem jawnych lub ukrytych ataków, a pragnienie życia według Dobrej Nowiny Jezusa Chrystusa i jej głoszenie okazują się niekiedy wielkim ryzykiem. Co roku około trzydziestu lub czterdziestu misjonarzy, księży, zakonników lub zakonnicy oraz niezliczeni świeccy stają się ofiarami przemocy. Czy można tu mówić o męczennikach wiary? Nie zawsze, bo motywy zabijania są różne: niekiedy brak skutecznej policji pozostawia wolną drogę wszelkiego rodzaju przestępcom; zdarza się, że apostoł Ewangelii wbrew sobie zostaje wplątany w konflikty etniczne; czasami zaś chodzi o walkę o sprawiedliwość lub o postawę niewygodnego świadka, który przeszkadza możnym. Nierzadko też fanatycy religijni lub siły wrogie chrześcijaństwu zwalczają je, atakując jego przedstawicieli. Ci, którzy umierają gwałtowną śmiercią, mogą być zatem uważani za męczenników wiary, kiedy zaś giną pragnąc dzielić los swej chrześcijańskiej wspólnoty, stają się męczennikami miłości.

Pewien misjonarz napisał: „Wszyscy jesteśmy całkowicie w rękach Opatrzności, która nie pozwoli, aby choć jeden włos spadł nam z głowy bez jej przyzwolenia, może ona jednak pozwolić, aby włosy i głowa spadły jednocześnie”<sup>1</sup>.

Kościół afrykański pierwszych wieków szczyci się długą martyrologią, obejmującą imiona wielkich Kartagińczyków: Cypriana, Perpetuy i Felicyty oraz męczenników z Utyki, których nazwano „Białą Masą” („la Massa Candida”),

<sup>1</sup> „Missions”, listopad 1891, s. 244.



ponieważ – według świadectwa świętego Augustyna – wrzucono ich umęczone ciała do dołu z wapnem. W nowym Kościele afrykańskim, który narodził się nieco ponad sto lat temu i który obejmuje teraz cały kontynent, lista męczenników Ewangelii, w odniesieniu do których można by użyć określenia „Masa Czarna”, jest imponująca.

### ZASIEW BÓLU

Prześledźmy dla przykładu losy Zgromadzenia Misjonarzy Afryki, ojców białych. Zgromadzenie to zapłaciło ciężki haracz – czterdziestu ośmiu jego członków zmarło gwałtowną śmiercią. Już za życia ich założyciela, kardynała C. M. Lavigerie, zginęło dziesięciu misjonarzy. Będąc wysłannikiem apostołskim na Saharę i na tereny, które dziś nazywamy Sudanem (wówczas Mali), Lavigerie chciał dotrzeć do tych regionów przez pustynię. Pierwsza próba zakończyła się krwawą porażką: w roku 1876 w samym sercu Sahary przewodnicy tuarescy zamordowali, przez podcięcie gardel, trzech ojców: Pierre’a Bouchanda, Philippe’a Menoreta i Alfreda Paulmiera. 11 lutego 1880 roku zabito również wracającego na plebanie ojca Louisa Diore’a, a 27 marca tego roku ojciec Maximilien Blum, Niemiec, zginął od ciosu dzidy podczas ataku na karawanę misjonarzy w Busandzie (Tanzania).

W roku 1881 liczba męczenników zwiększyła się. 4 maja ojcowie Joseph Augier i Toussaint Deniaud oraz świecki pomocnik nazwiskiem d’Hoop, dawny gwardzista papieski, zginęli przeszyci strzałami plemienia Wabikari przed misją w Rumonge w Burundi. Ponieważ chcieli uwolnić młodego niewolnika uprowadzonego przez to plemię, ich potrójne męczeństwo uznano za czyn arabskich handlarzy niewolników, którzy grasowali w tym regionie i obawiali się, że ich proceder może być zagrożony. 21 grudnia tego samego roku ojcowie Gaspard Morat, Alexis Pouplard i Louis Richard, którzy ponownie usiłowali dostać się do Sudanu Francuskiego przez Saharę, również zostali zabici w drodze.

W Rwandzie początki Kościoła nie były łatwiejsze: 1 kwietnia 1910 roku w Rwazie ojciec Paulin Loupias otrzymał dwa śmiertelne ciosy dzidą, kiedy usiłował zażegnać konflikt między wodzem Lukarą i królem Musingą.

### ZAWIERUCHA NIEPODLEGŁOŚCI

Sami ojcowie biali mieli zatem jedenastu męczenników już w pierwszych latach swojej misji. Po czterdziestu czterech latach spokoju, kiedy młode Kościoły szybko się rozwijały, do grona pierwszych męczenników dołączono trzydzieści siedem nowych imion.



Rozpoczęła się trudna dekada walk o niepodległość narodów, a misjonarze, w większości Europejczycy, często płacili za dawne błędy kolonizatorów. Było tak w przypadku Algierii, gdzie najpierw 28 grudnia 1954 roku w Ouled Djellal zginął ojciec René Husson, a następnie ojciec Jean Tabart, któremu poderżnięto gardło 28 sierpnia 1956 roku. 4 października w Djemaa-Saharidj zmarł ojciec Jean-Baptiste Barbie. 22 października zaś ojciec Hubert Bruchez, Szwajcar, został zamordowany w Ighil-Mahani, a następnie, 5 października 1962 roku, niedaleko Sant-Cyprien des Attafs zastrzelono ojców Bernarda Chassine'a i Paula Py'ego.

Dla Czarnej Afryki nadeszła godzina niepodległości. Sytuacja w Kongo Belgijskim była jednak wyjątkowo niebezpieczna: Europejczycy cierpieli liczne prześladowania, a podejrzana śmierć socjalistycznego przywódcy Patrice'a Lumumby wywołała w całym kraju akty krwawej zemsty. W Bukavu grasował niejaki Kashamura. 16 lutego 1961 roku grupa jego partyzantów obległa misję w Kadutu: ojciec René de Vos został zasztyletowany i okrutnie okaleczony na progu własnego domu.

W latach 1963-1964 rebelia mulelistowska, nazywana tak od imienia Mulele, jednego z jej podżegaczy, objęła dużą część obszaru Kongo. Zamordowano wówczas 225 misjonarzy, a wśród nich 11 ojców białych. 11 sierpnia 1964 roku w Lubuye, na prawym brzegu Lukugi, dopływu rzeki Kongo, biorącego początek w jeziorze Tanganika, ojcowie Constant Lenaers i Gaston Stove zostali zabici przez „młodzież katangijską”, grupę sprzeciwiającą się centralnemu rządowi w Kinszasie. Rebelia wywołała jednak najwięcej spustoszeń w Górnym Kongo, w regionie Kisangani, na granicy Ugandy i Sudanu. 27 listopada 1964 roku ojcowie Piet De Meyer, Eugene Pauwelijn i Louis Smissaert zostali zabici w miejscowości Bunia, w prowincji Ituri, wraz z siostrą de Flone. Kilka dni później, 4 grudnia, w miejscowości Aba torturowano i zabito sześciu innych ojców: Laurenta Connixa, Léona de Meyera, Paula D'Hoore'a, Paula Leysa, Karela Pauwelijna i Alberta Verlindena, a także ojca Servite'a i cztery siostry ze zgromadzenia Marii z Ingelmunster.

Afryka Wielkich Jezior została z pewnością wyjątkowo doświadczona w ciągu ostatnich trzydziestu lat, ale niepokój, rebelie, nędza i przemoc pozostają do dzisiaj źródłem zbrodniczych aktów na całym kontynencie afrykańskim. Od roku 1969 życie oddało tam dziewiętnastu ojców białych. Pierwszym z nich był ojciec Pieter Biewer, Bretończyk, zabity przez złodziei w Wigilię Bożego Narodzenia w Nyegezi w Tanzanii, podczas pracy przy doprowadzaniu wody do wioski. Następnie niemiecki zakonnik Wilhelm Becker został zastrzelony, prawdopodobnie przez szaleńca, 19 marca 1970 roku. W roku 1971, również w Ugandzie, ojcowie Jean-Paul Demers i Gérard Perreault, Kanadyjczycy, zginęli razem na lotnisku w Entebbe podczas ataku czołgów, trafieni odłamkami pocisku. 4 stycznia 1972 roku zaś ojcowie z Algierii stracili jednego ze



współbraci, ojca Georges'a Roge'a, który został zasztyletowany przez nieznanego sprawcę w Tizi-Uzu.

18 lutego 1980 roku Afryka Wielkich Jezior pogrążyła się w podwójnej żałobie: w Ugandzie i w Burundi. W Kampali ojciec Wilfrid Lepine, który właśnie powrócił z rodzinnej Kanady, został zabity strzałem w plecy przez dwóch złodziei samochodów. W karetce pogotowia powiedział: „Wszystko jest w porządku. Dziękuję dobremu Bogu”. Kiedy zaś lekarka zapytała go, czy chce przekazać rodzinie jakąś wiadomość, dodał: „Jestem szczęśliwy”. Wieczorem tego samego dnia w Burundi nieznany zabójca zamordował piętnastoma ciosami dzidy belgijskiego zakonnika, ojca Arnolda Knevelsa, człowieka niezmierniej dobroci i łagodności, który pracował w Burundi od czterdziestu trzech lat.

10 maja 1984 roku w Ugandzie ojciec Joseph Maillard jechał na spotkanie katechistów. Nagle seria dwudziestu siedmiu strzałów z pistoletu maszynowego przeszła jego ciężarówkę, a granat zniszczył jej maskę. Siedmiu ludzi w cywilu podeszło do zakonnika mówiąc: „Jest pan księdzem? Naprawdę bardzo nam przykro...” Widocznie oczekiwali kogoś innego. Ojciec Maillard ze strzaskaną nogą i przebitym płucem, straciwszy dużo krwi, został przewieziony do szpitala w Kiboga, a następnie, po otrzymaniu pierwszej pomocy, do oddalonej o 124 kilometry Kamapli. Wszyscy wierzyli, że ojciec Maillard przeżyje, gdy nagle zabił go zator. „Wszystko przyjąłem” – brzmiały jego ostatnie słowa.

3 lutego 1985 roku ojciec Georges Bodinier odprawiał Mszę świętą w osadach górniczych w regionie Kriel, w Afryce Południowej. Jadąc drogą Clever-Witbank zabrał autostopowicza, młodego białego Afrykanera. Kiedy uruchamiał samochód, pasażer strzelił mu w głowę, porzucił ciało misjonarza na poboczu drogi i odjechał jego samochodem. Zatrzymany, przyznał, że jego jedynym motywem była kradzież.

Kradzież była także przyczyną męczeństwa ojca Alexandra You. 15 kwietnia 1991 roku w parafii w Ibanda w Ugandzie jeden z przestępców strzelił do niego z bliska, zabijając go na miejscu.

## MĘCZEŃSKIE DZIESIĘCIOLECIE

Rok 1994 był najczarniejszym rokiem w historii zgromadzenia ojców białych i w najnowszej historii misji w Afryce. Najpierw 14 lutego w Ede w Nigerii miało miejsce męczeństwo Niemca, brata Wolfganga Nonna: pracownicy znaleźli go następnego ranka w pobliżu jego pracowni z licznymi śladami uderzeń. Zniknęły jego wszystkie klucze oraz pieniądze.

Jednak rok 1994 to przede wszystkim rok ludobójstwa w Rwandzie. Oddali wtedy życie dwaj ojcowie biali. Pierwszy był ojciec André Caloone, a tragedia miała miejsce 7 kwietnia, na początku masakry. Wieczorem odurzony narko-



tykami żołnierz razem ze znanym miejscowym przestępcą napadli na misję, żądając pieniędzy. Żołnierz strzelił, trafiając ojca Caloone w biodro i w udo. Pomimo prób zatamowania krwotoku przez siostry pielęgniarki, zakonnik zmarł tego samego wieczora.

Wiele przyczyn doprowadziło do męczeństwa Joaquína Vallmajo. Ten silny Katalończyk znany był ze swojego umiłowania sprawiedliwości: przez lata dzielił los uchodźców w obozach nędzy. Jego szczerość nie przysparzała mu jednak wyłącznie przyjaciół. Widział wiele i protestował przeciwko okrucieństwom popełnianym przez żołnierzy Rwandyjskiego Frontu Patriotycznego. 26 kwietnia przyszli po niego właśnie żołnierze Frontu, „ponieważ ich dowódcy chcieli go widzieć”. Nie zobaczono go już nigdy więcej. Misjonarz ten powiedział kiedyś: „Przyszedłem oddać życie za Afrykańczyków, a Bóg sam zdecyduje, kiedy się to stanie”.

26 grudnia tego samego roku ojcowie Christian Chessel, Jean Chevillard, Charles Deckers i Alain Dieulangard zostali zastrzeleni przed własnym domem w Tizi-Uzu przez fanatyków muzułmańskich.

W roku 1995, 21 grudnia, w Demokratycznej Republice Kongo, nadeszła kolej na ofiarę życia ojca Roberta Bessona, który zginął w tajemniczych okolicznościach. Zakonnika odnaleziono zalanego krwią, ze strasznymi ranami. Dwa dni wcześniej, gawędząc ze współbratem, powiedział: „W życiu jest wiele narodzin... Liczą się ostatnie. Wiesz, nie wolno ich przegapić”. Jego narodziny nastąpiły w cierpieniu, na cztery dni przed Bożym Narodzeniem.

Półtora miesiąca później, 2 lutego 1996 roku, ojciec Guy Pinard, Kanadyjczyk, został zastrzelony w Rwandzie podczas udzielania komunii w kościele pełnym ludzi. On również zapłacił życiem za swoje stałe zaangażowanie na rzecz wszystkich uciśnionych. Wobec powtarzających się aktów ludobójstwa, nie poddając się strachowi, ukrywał i eskortował do granicy wiele zagrożonych osób, stawiając czoła kordonom żołnierzy i fanatycznych członków milicji. Mówiono o nim, że był obowiązkowy. Umarł kilka minut po tym, jak komentował dla wiernych w Kampanga kantyk Symeona: „Teraz, o Władco, pozwól odejść słudze Twemu w pokoju, według Twojego słowa” (Łk 2, 29).

\*

Historia wielu zgromadzeń misyjnych przypomina historię ojców białych. Szczególnie dramatyczne wydarzenia rozgrywały się w Demokratycznej Republice Kongo, po odzyskaniu przez to państwo niepodległości. 1 lutego 1962 roku w Kongolo zmasakrowanych zostało dwudziestu misjonarzy Ducha Świętego. Najmłodszy, 28-letni Théo Schildermans, przebywał tam dopiero od trzech miesięcy. Inny ojciec z tego samego zgromadzenia został zabity rok wcześniej. W roku 1964 natomiast rewolta mulelistowska przez kilka tygodni



dziesiątkowała pracowników wielu diecezji. Oto wstrząsająca lista pomordowanych, wypisana na pomniku ofiar Kongolo, wzniesionym w Gentinnes w Belgii: Basankusu: 4 misjonarzy z Mill-Hill i 3 siostry misjonarki Najświętszej Maryi Panny Królowej Afryki z Ten Bunderen. Bondo: 23 ojców ze Zgromadzenia Krzyża Świętego, 7 braci ze Zgromadzenia Świętego Gabriela i 1 urszulanka z Hasselt. Idiofa: 3 oblaci Maryi Niepokalanej. Ikela: 1 misjonarz sercanin. Isangi: 2 misjonarze montfortianie i 2 siostry ze Zgromadzenia Córek Mądrości. Itula: 1 brat marianin. Kikwit: 2 nauczycieli świeckich pracujących w służbie misji. Kindu: 1 brat marianin. Kinsangani: 16 księży sercanów, 7 sióstr ze Zgromadzenia Doktryny Chrześcijańskiej z Nancy, 4 dominikanki z Pamploony, 3 siostry ze Zgromadzenia św. Wincentego z Gits, 3 siostry św. Elżbiety z Luksemburga, 2 franciszkanki misjonarki Najświętszej Maryi Panny Królowej Afryki. Lubumbashi: 1 benedyktyn i 1 misjonarz z Towarzystwa św. Pawła. Molegbe: 3 kapucynów. Niangara: 13 dominikanów, 4 kombonianów z Werony, 9 dominikanek misjonek z Namur. Tshumbe: 2 pasjonistów. Uvira: 3 ksawerianów z Parmy. Wamba: 1 biskup i 11 księży sercanów, 4 małych braci Jezusa oraz świecki lekarz. Do wymienionych na fasadzie pomnika nazwisk oraz do nazwisk ofiar z Aba-Mahagi, Bakavu, Bunii i Kalemie wymienionych wcześniej, za zgodą Centralnego Komitetu Misji Protestanckich dołączono również – w hołdzie – nazwiska 30 męczenników-protestantów zamordowanych w tym samym okresie, niekiedy z całymi rodzinami.

Od tego czasu, zwłaszcza w Rwandzie, ginęli jeszcze inni misjonarze. 29 listopada 1992 roku zamordowany został brat François Cardinal ze zgromadzenia braci szkolnych, a 17 października 1994 roku – brat Claude Simart ze Zgromadzenia Świętego Krzyża. Później, z niewiadomej przyczyny, w obozach uchodźców rwandyjskich pod Bakavu zabito pracujących tam czterech hiszpańskich braci marianów. Nie można na tak niewielu stronach streścić tej wyjątkowo bogatej historii heroizmu, wiary i miłości chrześcijańskiej. Powyższy zapis jednak, chociaż niepełny, stanowi dla nas wyzwanie. Przełożony generalny Zgromadzenia Misjonarzy Afryki zadawał sobie pytanie: „Dlaczego trzeba, aby nasza misja pokoju została naznaczona tymi irracjonalnymi zbrodniami? Oczywiście misjonarz poświęca się aż do śmierci dla sprawy misji Kościoła w Afryce, czy rozsądne jednak jest pozostawanie w kraju, z którego zagrożenie wypędza innych «obcych»?” Jednak, kontynuował zakonnik, „od samego początku, od chwili, gdy Bóg posłał swojego Syna, aby stał się nam podobny, misja jest przede wszystkim sprawą solidarności. Oczywiście dla tych, którzy nie wierzą w Pana Jezusa i w jego Dobrą Nowinę, nie ma to sensu i łatwiej jest wyjaśnić to, co robimy, niż to, kim jesteśmy; a przecież najważniejsze w naszej misji nie jest działanie dla innych, lecz bycie z innymi. I ta komunია, to współczucie, łączy nas z ich radościami, a także z ich trudnościami; dzielimy z nimi bezpieczeństwo i zagrożenia. Misjonarz trwa, pomimo niebezpieczeństwa, kierując się pragnieniem objawienia wszystkim ludziom miłości miłosiernego Bo-



ga, pragnieniem powiedzenia ludziom, że jest On Miłością miłosierną. [...] Przeżywana według tej wizji, w dążeniu do tego, co najlepsze, nasza komunია z aspiracjami i cierpieniami innych ludzi, staje się źródłem nadziei (por. Rz 5, 3-4). Nadzieja ta karmi się zaś wizją «przybytku Boga z ludźmi», kiedy «otrze z ich oczu wszelką łzę, a śmierci już odtąd nie będzie. Ani żałoby, ni krzyku, ni trudu» (Ap 21, 3-4)».

Jest to także przesłanie pomnika ofiar Kongolo. „Tak więc działa w nas śmierć, podczas gdy w was – życie (2 Kor 4, 12)”, czytamy na posągu w Gennes, obrazującym misjonarza. Na kolanach, z otwartymi dłońmi, pada pod kulami w ofierze za lud, który kochał, dla którego poświęcił swoje życie. I odchodzi ku prawdziwemu Życiu, wykonawszy zadanie, zadanie świadka dobroci Boga, pewien, że jego śmierć będzie źródłem jeszcze żywszej wiary.

## MĘCZEŃSTWO MŁODYCH KOŚCIOŁÓW

Cierpią misjonarze, jeszcze bardziej jednak cierpią miejscowi wierni Kościoła. Jeszcze do niedawna niektórzy ludzie gotowi byli uważać, że chrześcijaństwo przywiezione do Czarnej Afryki przez europejskich misjonarzy jest jedynie „powierzchniową politurą”, która nie przetrwa dekolonizacji. Heroizm tubylczych chrześcijan, ich księży i zakonnic świadczy jednak o bezpodstawności takich opinii. Wiara chrześcijańska, zdolna stawić czoła wszelkim burzom, jest wiarą żywą i godną podziwu. Afrykańczycy własną krwią piszą historię swojego młodego Kościoła, raz jeszcze dowodząc, że Duch Boży może wszędzie wzbudzić bohaterów i świętych.

W przedmowie do książki Neno Contrana *They are a Target. 200 African Priests Killed* [Oni są celem. Śmierć 200 afrykańskich księży] (Paulines Publications Africa 1995), kardynał Bernardin Gantin wyraża żal stwierdzając, że o ile media zachodnie zazwyczaj informują świat o męczeństwie misjonarzy na kontynencie afrykańskim, to jednak wykazują tendencję do przemilczania męczeńskiej śmierci księży afrykańskich. Książka ta, napisana w roku 1995, miała na celu oddanie im sprawiedliwości. Przedstawia ona męczeństwo stu siedemdziesięciu ośmiu księży w latach 1960-1995, w szesnastu krajach Afryki; od tamtego czasu lista ta bardzo się wydłużyła. Niemożliwe jest wymienienie tutaj wszystkich ofiar; spróbuję jednak wymienić każdy kraj, w którym męczeństwo miało miejsce, i kilka najbardziej znanych nazwisk.

Zrujnowana przez niekończącą się wojnę domową Angola opłakiwała tragiczną śmierć pięciu księży, którzy zginęli w latach 1975-1978. W przypadku Burundi lista zabitych księży jest niestety dłuższa: między rokiem 1964 a 1995 zamordowano ich tam trzydziestu jeden. Warto przytoczyć przypadek księdza Gabriela Gihimbare: miał on trzydzieści osiem lat, był kapelanem wojskowym i został właśnie mianowany biskupem pomocniczym diecezji Gitega (Burundi)



– był to pierwszy biskup pochodzący z plemienia Hutu. 13 grudnia, przed konsekracją, został zabity przez żołnierza: powodem morderstwa miało być to, że ksiądz ów nie posłuchał rozkazu zatrzymania samochodu, chociaż świadek wydarzenia twierdzi, że żadnego rozkazu nie było. W roku 1972 rewolta Hutu, która spowodowała śmierć licznych Tutsi, została stłamszona przez armię Burundi, składającą się w większości z żołnierzy należących do plemienia Tutsi. Mówiono o 300 000 zabitych Hutu (rząd przyznał się do 80 000), wśród nich było 20 księży. W roku 1993 i 1995 kolejne zamieszki spowodowały śmierć 10 innych księży; wspomnijmy tu tylko ojca Anastase Bivugire’a, zamordowanego 5 lipca 1995 roku. Zanim umarł, miał jeszcze siłę, aby kilkakrotnie powtórzyć: „Niech Bóg was wszystkich błogosławi”. 9 września 1996 roku został z kolei zabity ksiądz Joachim Ruhuna, arcybiskup Gitegi – zdecydowanie potępiał on akty przemocy, do których dochodziło między plemionami.

W Kamerunie życie oddało dwóch księży; jednym z nich był jezuita Engelbert Mveng – poeta, malarz, pisarz, architekt inkulturacji chrześcijaństwa w Afryce. Męczeństwo to, do którego doszło 24 kwietnia 1995 roku, pozostaje tajemnicą dla licznych przyjaciół ojca Mvenga.

W Kongo Brazzaville kardynał Emile Biayenda, uprowadzony 22 marca 1977 roku, został zastrzelony w odwecie za śmierć prezydenta Mariena N’Gouabiego. Kardynał był mądrym i świętym człowiekiem i wielu ludzi ma nadzieję na jego kanonizację. W Erytrei w latach 1973-1992 było również trzech księży-męczenników. Ghana i Kenia miały po jednym męczenniku, Mozambik – czterech, Nigeria – dwóch, którzy zginęli wskutek wybuchu pocisków (byli nimi Paolino Ezike, który zginął w Port Harcourt 25 lipca 1968 roku, i Wilfred Udoh, zabity w Umuahia 11 marca 1969 roku).

Uganda straciła dziesięciu księży podczas długich lat niepokoju i wojny domowej. Omówienie przypadków męczeństwa księży i zakonnic katolickich w Rwandzie zajmuje niemal jedną trzecią książki N. Contrana, a mimo to przedstawiona przez niego lista 103 nazwisk jest jeszcze niepełna. Autor zatrzymuje się na roku 1994, na roku ludobójstwa, który zebrał ponure żniwo wśród rwandyjskich biskupów, księży, zakonników i zakonnic. Jednak już wcześniej ksiądz Silvio Sindambiwe, dziennikarz, redaktor naczelny „Kinyamateka”, tygodnika wydawanego pod patronatem Kościoła, ginie w bardzo podejrzanym wypadku drogowym: zjeżdżająca na lewo ciężarówka uderzyła w jego samochód. Ten żarliwy obrońca prawdy i ubogich wracał właśnie z kongresu prasy katolickiej w Niemczech, gdzie spotkał się z uchodźcami rwandyjskimi.

Pierwszego dnia ludobójstwa, 7 kwietnia 1994 roku, w Centre Christus w Kigali zastrzelono trzech jezuitów pochodzących z plemienia Tutsi i czterech księży diecezjalnych z Gikongoro. W Nyundo był to dzień zjazdu diecezjalnego, na który przyjechało wielu kapłanów: w małym seminarium zmasakrowa-



nych zostało trzydziestu uchodźców oraz dwóch księży; dnia dziewiątego ofiar było już trzysta, w tym ośmiu księży. 5 czerwca w Gakurazo zginęli arcybiskup Vincent Nsengiyumva i biskupi Byumby i Kabgayi: Joseph Ruzindana i Thadée Nsengiyumva, wraz z przełożonym generalnym józefitów Jean-Baptiste Nsingą i wieloma kapłanami. Wraz z ojcem J. Vallmajo zabitych zostało trzech księży Hutu.

W latach 1965-1968 w Sudanie, niszczone przez niekończącą się wojnę domową, zginęło czterech księży. Był wśród nich Saturnino Lohure, przeszyty kulami w styczniu 1967 roku, podczas podróży do kraju z Ugandy. W Tanzanii, podobnie jak w Zimbabwie, śmierć poniósł tylko jeden kapłan. Zair (dziś Demokratyczna Republika Kongo) był natomiast – i nadal jest – bardzo doświadczany: Contran przypomina gwałtowną śmierć ośmiu kapłanów w latach 1910-1994; zamordowany został między innymi w roku 1964 w Nord-Katanga ksiądz Joubert, który był synem oficera gwardii papieskiej. Jednak szczególnie trudne na wschodzie kraju były lata 1995-1999: kapłani i zakonnice z plemienia Hutu, pracujący od dawna w Kongo, narażeni byli na prześladowania ze strony okupantów rwandyjskich i ugandyjskich, a chociaż wielu z nich poniosło tam śmierć, prasa międzynarodowa milczała na ten temat. 29 października 1996 roku Christophe Munzihirwa, arcybiskup Bukavu (Kongo), obrońca praw człowieka i sprawiedliwości, został bezlitośnie zabity. Wcześniej stwierdził on publicznie, że władze Kigali zamieszane były w wojnę, która ponownie nękała Kongo. 24 sierpnia 1998 roku zginęli ksiądz Stanislas Bwabulakombe oraz jeden z seminarzystów. 6 kwietnia 1999 roku młody, 29-letni ksiądz Paul Juakali został zabity z zimną krwią, gdy przewoził chorego do szpitala. Ostatni z tej zbyt długiej serii, do chwili, w której pisany jest niniejszy artykuł, był ksiądz Georges Kakudja, proboszcz parafii w Kalonge, zabity 22 listopada 1999 roku na swojej plebanii, wokół której toczyły się walki wojska z rebeliantami.

Powyższa lista nie jest oczywiście wyczerpująca. W opisywanym okresie zabito również wielu zakonników i wiele zakonnice. Kiedy w roku 1964 w Demokratycznej Republice Kongo wybuchła rewolta, siostry Świętej Rodziny z Wamba musiały opuścić swój klasztor. Jedną z nich, siostra Marie-Clémentine Nengapeta, bardziej znana pod swoim tradycyjnym imieniem Anwarite, uczyła się w studium nauczycielskim. Przywódca rebeliantów usiłował ją zgwałcić, a rozwścieczony jej oporem bił ją, a następnie pozwolił swoim żołnierzom dobić zakonnicę ciosami dzidy. Zanim umarła, Anwarite znalazła jeszcze siły, aby mu przebaczyć. Działo się to 30 listopada 1964 roku. Siostra Nengapeta została beatyfikowana przez Jana Pawła II w Kisangani 15 sierpnia 1985 roku w obecności swego zabójcy.

W roku 1972 w Burundi zamordowane zostały siostra Hyacinta, przełożona w Rugazie, i inna siostra z jej zgromadzenia. Giną również liczni bracia z plemienia Hutu, wśród nich pięciu braci z flamandzkiego zgromadzenia Schepers. W Musenyi życie stracili: Louis Bakama, dyrektor szkoły pedagogicznej,



bracia Zacharie Kahungu i Bernard Ngendabanyikwa oraz trzydziestu trzech uczniów i innych braci-nauczycieli.

Dokonane przez wojsko zabójstwo demokratycznie wybranego prezydenta Burundi, Melchiora Ndadaye z plemienia Hutu, spowodowało w 1993 roku nową falę morderstw: liczbę ofiar oszacowano na 100 000 zabitych i 1 000 000 uchodźców w krajach ościennych. Wśród zabitych znalazły się trzy zakonnice: Libératrice Ntirandekura, Odile Gatogato i Godelberthe Cishahayo oraz czterech braci: André-Avellin Ntakibirya, Jean-Marie Nzeyimana, Athanase Gahungu i Herménégilde Manirakiza.

W Rwandzie sześćdziesiąt cztery zakonnice, czterdziestu pięciu braci i dwadzieścia konsekrowanych osób świeckich zginęło podczas aktów ludobójstwa w 1994 roku. Wśród tych ostatnich było osiem dziewcząt z Instytutu apostołskiego Vita et Pax, które straciły życie 7 kwietnia w Kigali podczas masakry w Centre Christus. W roku 1974 Félicité Niyitegeka, Rwandyjka z plemienia Hutu, przyjęła w Gisenyi uchodźców Tutsi. Swemu bratu, pułkownikowi armii, który doradzał jej ucieczkę, odpowiedziała: „Dziękuję, że chcesz mi pomóc. Zamiast ratować własne życie, opuszczając czterdzieści trzy osoby, za które jestem odpowiedzialna, wolę razem z nimi umrzeć. Módl się za nas, abyśmy doszli do Boga; pożegnaj ode mnie starą matkę i brata. Gdy będę u Boga, będę się za ciebie modlić...”

Ksiądz i lekarz François Lefort pisze w swojej ostatniej książce *On ne piétine pas les étoiles* [Oni nie deptają gwiazd] (Fayard 1999), że „przy ogólnej obojętności świata, na obszarze między Bukavu i Mbandaka (w Demokratycznej Republice Kongo), od listopada 1996 roku do roku 1997 liczba ofiar przekroczyła łączną liczbę zabitych w Hiroshimie i Nagasaki”. Wśród ludzi z plemienia Hutu zamordowanych w dżungli była siostra Hyacinthe Marthe Ingabire, zabita uderzeniem maczety – ona, która wcześniej zaopiekowała się ponad pięciuset opuszczonymi dziećmi.

11 stycznia 1998 roku w Rwandzie sześć zakonnice ze zgromadzenia zmarłychwstanek z Bakavu, wraz z licznymi przebywającymi u nich uchodźcami, zostało zabitych w barbarzyński sposób. Odrzuciwszy propozycję schronienia się w Nyundo, aby umożliwić ludziom w wiosce przyjmowanie komunii świętej, co tydzień chodziły do katedry po konsekrowane hostie. Pierwszego stycznia napisały do swoich przełożonych: „Oby Bóg, który zrywa okowy nienawiści, uwolnił nas od wszelkiego strachu!” Najstarsza z nich nie miała nawet czterdziestu lat. 24 sierpnia tego samego roku w Kasika (Kongo) zamordowane zostały trzy inne siostry z tego zgromadzenia, wraz z proboszczem swojej parafii i kilkudziesięcioma innymi osobami.



## DOJRZALI W WIERZE

Znamy liczbę zamordowanych księży, zakonników i zakonnic. Pamiętajmy jednak również o ogromnej liczbie gorliwych świeckich, osób anonimowych, które zginęły od początku misji za wiarę lub za miłość. W roku 1886 rozpoczyna się w Ugandzie jedna z najpiękniejszych kart historii Kościoła w Afryce. Misja, jeszcze całkiem młoda, dobrze się zapowiadała. Król Bugandy, Mwanga, początkowo przychylny misjonarzom, nagle zwrócił się przeciwko chrześcijanom. Przyczyną mogło być masowe nawracanie się jego dworzan. Prześladowania trwały od roku 1882 do roku 1887. Wielu tych ludzi: ochrzczonych, katechumenów, tak anglikanów, jak i katolików, zostało męczennikami – większość z nich spalono żywcem na stosie w Namugongo. „Jeśli kiedyś będą czczeni jako święci – napisał wówczas kardynał Lavignerie – będziemy mogli, niejako w odpowiedzi na poruszające przez stulecia miano «Masse Blanche» z Utyki, nazwać męczenników z Ugandy «Masse Noir», ponieważ jako pierwsi spośród czarnych ponieśli śmierć dla Jezusa Chrystusa i zostali pogrzebami pod czarnymi zgliszczami swych stosów”. W roku 1920 Benedykt XV beatyfikował dwudziestu dwóch spośród tych męczenników, a Paweł VI kanonizował ich podczas soboru ekumenicznego 18 października 1964 roku. Od tej chwili imiona: Matthias Mulumba, Charles Lwanga, Joseph Balikuddembe, Denis Ssebugwawo, Pontien Ngondwe, André Kagwa, Athanase Bazzekuketta, Mbagwa Tuzinde, Gonzague Gonza, Noé Mawaggali, Luc Banabakintu, Jacques Buzabaliawo, Bruno Serunkuma, Mugagga, Kizito, Gyavira, Mukasa Kiriwawanvu, Adolphe Mukasa Ludigo, Anatole Kiriggwajjo, Ambroise Kibuka, Achille Kiwanuka i Jean-Marie Muzeyi są czczone w całej Afryce.

W roku 1909 w Kongo młody neofita Isidore Bakanja również oddał swoje życie składając świadectwo wiary. Ochrzczony 6 maja 1906 roku, pracował jako służący w Société Anonyme Belge w Ikili. Dumny ze swojej wiary, nauczał kolegów. Administrator plantacji, niejaki André Van Caeter, radykalny antyklerykał, po raz pierwszy nakazał ukarać służącego biciem za to, że odmówił on zdjęcia szkaplerza. Dwa dni później, 1 lutego 1909 roku, osobiście wymierzył mu dwieście uderzeń batem z zakończonym gwoździem rzemienia zrobionego ze skóry hipopotama. Isidore nie wyzdrowiał po odniesieniu tak ciężkich ran; umarł 8 sierpnia 1909 roku, przebaczywszy swojemu katowi. Papież Jan Paweł II beatyfikował go 24 kwietnia 1994 roku podczas Synodu dla Afryki.

W roku 1964 podczas rewolty mulelistowskiej w Kongo mówiono o milionie ofiar: w trakcie zamieszek zabijano przede wszystkim ludzi należących do elity społecznej: katechistów, nauczycieli i wpływowych chrześcijan.

Ponadto w 1972 roku podczas okrutnej masakry w Burundi zabito, stosując metodę systematycznej likwidacji, dwa tysiące stu nauczycieli, animatorów wspólnot i katechistów Hutu, sześćdziesięciu studentów uniwersytetu i sześćset pięćdziesięciu uczniów szkół średnich. Począwszy od roku 1993 zamordo-



wano dziesiątki tysięcy osób, a wśród nich – podczas ataków na kościoły i kaplice – wielu chrześcijan, również katechistów.

W Rwandzie, kiedy rozpętały się walki międzyplemienne, wielu chrześcijan postępowało w sposób heroiczny płacąc życiem za odrzucenie nienawiści etnicznej. Cyprien Rugamba z plemienia Hutu i Daphrose Mukansaga, jego małżonka pochodząca z plemienia Tutsie, zostali gorliwymi chrześcijanami i założyli wspólnotę Emmanuel w Rwandzie. Zostali zamordowani wraz z sześciorgiem z ich siedmiorga dzieci, spędziwszy ostatni dzień swojego życia na modlitwie przed Najświętszym Sakramentem. Dwa dni później siostra Daphrose powiedziała: „Tym, co mnie pociesza, jest fakt, że zmarli w opinii świętości... Teraz trzeba się modlić, abyśmy przebaczyli”.

Dorothee Mukandanga z plemienia Hutu, dyrektorka szkoły pielęgniarskiej w Kabgayi, została zastrzelona przez żołnierzy, ludzi z jej plemienia, za to, że odmówiła wydania animatorki Tutsi i jej brata, ukrywających się w szkole. Siła ducha uczyniła z niej męczennicę miłości.

Marie-Therese, nauczycielka w Zaza, która pochodziła z plemienia Hutu i wyszła za mąż za mężczyznę z plemienia Tutsi, straciwszy męża i najstarszego syna, zamordowanych przez Hutu, powiedziała do swoich dwóch pozostałych synów: „Moje dzieci, ludzie są teraz źli. Zabili waszego ojca i Oliviera. Na pewno przyjdą po was, ale nie bójcie się. Będziecie trochę cierpieć, ale później dołączycie do taty i do Oliviera, bo jest inne życie z Jezusem i Maryją, i znów się spotkamy i będziemy wszyscy bardzo szczęśliwi”. Tego samego dnia czterech mężczyzn uprowadziło chłopców, aby ich zabić.

Ephrem, sędzia z plemienia Tutsi, przebaczał swoim katom w Rukomo, gdy ci zabijali go uderzeniami dzidy. Można by tu wymieniać jeszcze wiele podobnych świadectw autentycznego chrześcijaństwa.

„Rwanda – powiedział pewien misjonarz – stała się ziemią męczenników. Nie należy myśleć o tych, którzy zabijali, lecz o tych, którzy umarli, składając dar z samych siebie. Ich śmierć przyniesie owoc. To dla nich trzeba tam wrócić”. Refleksja ta odnosi się do wszystkich krajów Afryki, w których ludzie i Kościoły nie przestają dotkliwie cierpieć od czterdziestu lat. Nadzieja mówi nam, że po bolesnej męce pewnego dnia nadejdzie zmartwychwstanie.

Tłum. z jęz francuskiego *Patrycja Mikulska*



Ks. Henryk MISZTAL

## BEATYFIKACJA MĘCZENNIKÓW POLSKICH Z OKRESU II WOJNY ŚWIATOWEJ

*Kościół w Polsce w swej niedawnej historii przemówił właśnie świadectwem męczenników, którzy z miłości do Chrystusa i w obronie prawd wynikających z Ewangelii ponieśli śmierć zadaną przez przedstawicieli dwóch systemów ateistycznych.*

W Liście apostolskim *Tertio millennio adveniente* Jan Paweł II napisał, iż Kościół pierwszego tysiąclecia zrodził się z krwi męczenników, a u końca drugiego tysiąclecia męczennicy powrócili. Papież przypomniał o wspólnym dziedzictwie katolików, prawosławnych i protestantów, podkreślając tym samym element ekumeniczny męczeństwa. Następnie polecił Kościołom lokalnym zebranie koniecznej dokumentacji dla zachowania pamięci o męczennikach i dla uzupełnienia martyrologiów Kościoła powszechnego<sup>1</sup>. W bulli *Incarnationis mysterium*, ogłaszającej Rok Jubileuszowy 2000, Jan Paweł II napisał: „W ciągu dwóch tysięcy lat od narodzenia Chrystusa zawsze obecne było świadectwo męczenników. Także nasze stulecie, zbliżające się ku końcowi, wydało bardzo wielu męczenników, którzy ponieśli śmierć przede wszystkim jako ofiary nazizmu i komunizmu oraz walk rasowych i plemiennych” (nr 13).

Męczeństwo w nauce Kościoła rozumiane jest jako świadectwo („martyr”-świadek) dane Chrystusowi. Nazwał On apostołów świadkami swego zmartwychwstania (por. Łk 24, 48) i zobowiązał wszystkich swoich uczniów do świadczenia o Ewangelii na całej ziemi (por. Dz 1, 8). W literaturze teologicznej i kanonicznej męczeństwo rozumiane było pierwotnie jako chrzest krwi („baptismus sanguinis”), który w odniesieniu do skutków szedł dalej aniżeli chrzest z wody (Tertulian), wykluczał bowiem możliwość dalszego grzechu i bezpośrednio zapewniał męczennikom zbawienie.

Od średniowiecza (św. Tomasz z Akwinu) w męczeństwie akcentuje się cnotę męstwa wypływającą z doskonałej miłości. W nowszej teologii (K. Rahner) męczeństwo uważane jest za najpiękniejszą formę śmierci chrześcijanina. Jako oddanie życia za wiarę lub cnoty chrześcijańskie jest wyborem prawdziwie chrześcijańskiego sposobu umierania. Męczeństwo jest zatem dobrą – w pełnym

<sup>1</sup> Por. J a n P a w e ł II, *Tertio millennio adveniente*, „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 15(1994) nr 12, s. 4-22.



znaczeniu tego słowa – śmiercią chrześcijanina<sup>2</sup>. Podkreślany jest często jego wymiar eklezjalny (element ekumeniczny i apologetyczny)<sup>3</sup>. Sobór Watykański II, uważając świętość za szczególne zjednoczenie z Bogiem, nazwał męczeństwo „najwyższym świadectwem miłości”, „darem szczególnym”, „najwyższą próbą miłości”<sup>4</sup>.

Kościół w Polsce w swej niedawnej historii przemówił właśnie świadectwem męczenników, którzy z miłości do Chrystusa i w obronie prawd wynikających z Ewangelii ponieśli śmierć zadaną przez przedstawicieli dwóch systemów ateistycznych<sup>5</sup>. Ojciec Święty Jan Paweł II ukazał światu nowych męczenników polskich lub związanych z Polską – z dalszej przeszłości: bł. Wincentego Lewoniuka i dwunastu Towarzyszy Męczenników Podlaskich, św. Melchiora Grodzieckiego i św. Jana Sarkandra, a z ostatniej wojny: św. Maksymiliana Marię Kolbego, bł. Michała Kozala, bł. Stefana Wincentego Frelichowskiego i stu ośmiu innych męczenników II wojny światowej.

## PROCES BEATYFIKACYJNY POLSKICH MĘCZENNIKÓW Z OKRESU II WOJNY ŚWIATOWEJ

Koncepcja wyniesienia na ołtarze polskich męczenników okresu II wojny światowej powstała po beatyfikacji biskupa Michała Kozala dokonanej przez papieża Jana Pawła II dnia 14 VI 1987 roku. Ze względu na fakt, że bł. Michał Kozal został nazwany w brewe beatyfikacyjnym „mistrzem męczenników”, zrodziła się koncepcja procesu cum sociis. Ówczesny biskup wrocławski Henryk Muszyński przedłożył sprawę Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych<sup>6</sup>. Już wstępne przygotowania do procesu wykazały, że będzie on obejmował szerokie grono osób: polskich biskupów, kapłanów, zakonników, alumnów i wiernych świeckich, którzy zginęli za wiarę w tamtym okresie nie tylko w obozach kon-

<sup>2</sup> Oto ważniejsze opracowania tego tematu: B e n e d i c t u s XIV, *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, t. 1-7, Prati 1839-1841, III, 16, 5; A. K u b i ś, *La theologie du martyre au vingtime siecle*, Roma 1968; I. G o r d o n, *De conceptu theologico-canonico martyrii ratione habita tum doctrinae traditionalis tum recentiorum opiniorum ac problematum*, w: *Ius Populi Dei*, t. 1, Roma 1972, s. 489-521; Cz. B a r t n i k, *Ad metalla, in metalla (damnatus)*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 1, Lublin 1973, kol. 89; E. P i a c e n t i n i, *Il martirio nelle cause dei santi*, Libreria Editrice Vaticana 1979; H. M i s z t a l, *Martyrium – aspekt historycznoprawny*, „Ateneum Kapłańskie” 3(1987) s. 470-485; J. L i s o w s k i, *Koncepcja męczeństwa w praktyce Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych*, Wrocław-Rzym 1992; A. G. F i l i p a z z i, *La prova del martirio nella prassi recente della Congregazione delle Cause dei Santi*, Roma 1992.

<sup>3</sup> Por. P i a c e n t i n i, dz. cyt., s. 31-37.

<sup>4</sup> Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, nr 42.

<sup>5</sup> Por. T. K a c z m a r e k, *Światła w ciemności. Męczennicy 1939-1945*, Włocławek 2000, s. 5n.

<sup>6</sup> J. M u s z y ń s k i, *O łaskę beatyfikacji dla współmęczenników biskupa Michała*, „Słowo. Dziennik Katolicki” z 31 I 1994 r., s. 4.



centracyjnych, ale w wielu różnych miejscach i w różny sposób: rozstrzelani, zaszczuci psami, zagłodzeni, zabici przez podanie śmiertelnie działającego zastrzyku lub zamordowani za pomocą innych wyrafinowanych metod. Dlatego reskrypt Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych z 11 maja 1988 roku wyrażał zgodę na rozpoczęcie procesu w odniesieniu nie tylko do „towarzyszy męczeństwa bł. Michała Kozala”, ale także innych osób, które poniosły śmierć za wiarę w czasie II wojny światowej z rąk prześladowcy hitlerowskiego. Reskrypt polecał prowadzić każdy proces indywidualnie i wskazywał na możliwość ich połączenia w jednym procesie kanonizacyjnym bł. Michała Kozala. W tej sytuacji 1 grudnia 1989 roku Konferencja Episkopatu Polski nie tylko wyraziła wymagane przez prawo „nihil obstat”, ale również podjęła i zaaprobowała tę sprawę. Z kolei 28 lutego 1991 roku Konferencja Biskupów Diecezjalnych przekazała prowadzenie procesu biskupowi wrocławskiemu jako inicjatorowi całej sprawy i rządcy diecezji, z której wywodził się bł. Michał Kozal. Ustanowił on postulatora generalnego sprawy i powołał trybunał kanonizacyjny, mający służyć nie tylko prowadzeniu spraw z terenu diecezji wrocławskiej, ale także z całej Polski. Oczywiście jest, że tak wielkiej pracy nie mógł wykonać jeden trybunał. W związku z tym, na wniosek poszczególnych biskupów i przełożonych zakonnych występujących w roli powodów w sprawie, postulator generalny powołał liczne grono wicepostulatorów: w diecezjach zainteresowanych prowadzeniem procesu, w ordynariacie polowym oraz w zakonach męskich i żeńskich. Akt ten został poprzedzony rozesłaniem kwerendy do wszystkich diecezji oraz instytutów życia konsekrowanego i do stowarzyszeń życia apostolskiego w Polsce, w celu wyłonienia ewentualnych kandydatów do procesu. Dobór kandydatów miał spełniać trzy kryteria: 1. fakt poniesienia śmierci zadanej z nienawiści do wiary – gwałtownie lub przez udręczenie (*ex aerumnis carceris*) – w latach 1939-1945, czyli w czasie prześladowania Kościoła w kraju lub poza jego ówczesnymi granicami przez niemiecki system narodowo-socjalistyczny; 2. męczeństwo musi zostać poświadczane przez naocznych świadków lub potwierdzone przez dokumentację pisemną; 3. należy udowodnić intencję wytrwania do śmierci w wierze i w miłości do Chrystusa. Elementami stawianymi na pierwszym miejscu były: opinia męczeństwa i kult prywatny kandydatów do beatyfikacji.

Problem wyboru odpowiednich kandydatów okazał się skomplikowany. Wiadomo, że wielka liczba często anonimowych wiernych oddała życie za Chrystusa podczas prześladowań w czasie II wojny światowej. Nie pozostały po nich żadne dokumenty, czasami jedynie krótkie, lakoniczne zawiadomienia władz obozowych o śmierci (podające najczęściej jej fikcyjną przyczynę). Parafie, na których terenie znajdowały się obozy koncentracyjne lub urzędy miasta, otrzymywały zawiadomienie o śmierci więźnia, które miało zastąpić kartę zgonu. Pozostały też wspomnienia licznych świadków, najczęściej nie spisane, i opinia męczeństwa. Jeżeli w przypadku danej osoby nie została zachowana



dokumentacja wymagana do rozpoczęcia procesu czy też nie było szeroko rozpowszechnionej opinii świętości lub męczeństwa, sprawa nie rokowała pozytywnych wyników. W czasie trwania procesu do grona wybranych kandydatów na ołtarze dołączono, za zgodą Kongregacji, jeszcze inne osoby – aż do liczby 114. Przebieg dochodzeń diecezjalnych oraz nikłe możliwości udowodnienia zgodnie z literą prawa niektórych istotnych elementów męczeństwa skłoniły jednak kilka postulacji do wycofania swoich kandydatów. Ostatecznie pozostało 108 osób. Kościół nie kanonizuje ludzi anonimowych i dlatego domaga się przeprowadzenia postępowania kanonizacyjnego zanim podejmie decyzję o beatyfikacji męczennika coram Ecclesia. Z tego powodu na liście wybranych do procesu zabrakło wielu świętych kapłanów, zakonników i osób świeckich, co do których zachodziły braki dowodowe. Dowody bowiem były skrupulatnie niszczone przez nazistów, a także – w obawie przed represjami – przez samych życzliwych Kościołowi świadków.

Proces beatyfikacyjny, rozpoczęty 26 stycznia 1992 roku we Włocławku i prowadzony w 17 diecezjach, został zamknięty w marcu 1994 roku, a materiały przesłano do Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych w Rzymie<sup>7</sup>. Po sprawdzeniu ważności przeprowadzonych procesów nastąpiło ułożenie pozycji o męczeństwie (*positio super martyrio*)<sup>8</sup>. Intensywne prace nad beatyfikacją i kanonizacją w Kongregacji pozwoliły w dniu 26 marca 1999 roku ogłosić, w obecności Ojca Świętego, dekret męczeństwa<sup>9</sup>. Do uroczystej beatyfikacji doszło 13 czerwca 1999 roku w Warszawie podczas pielgrzymki Jana Pawła II do Polski<sup>10</sup>. Jako męczennicy beatyfikowani zostali: trzech biskupi, pięćdziesięciu dwóch kapłanów diecezjalnych, dwudziestu sześciu kapłanów zakonnych, trzech alumnów seminariów duchownych, siedmiu braci zakonnych, osiem siostr i dziewięć osób świeckich<sup>11</sup>. Wiadomo, że to tylko mała grupa tych, którzy w czasie II wojny światowej oddali życie za Chrystusa<sup>12</sup>.

<sup>7</sup> Por. H. M i s z t a l, *Sprawa beatyfikacji męczenników polskich okresu II wojny światowej*, „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 18(1997) nr 11, s. 58-61.

<sup>8</sup> Sprawa otrzymała tytuł: *Vladislavien et aliarum beatificationis seu declarationis Martyrii Antonii Juliani Nowowiejski, Archiepiscopi; Henrici Kaczorowski, Sacerdotis dioec.; Aniceti Koplński, Sacerdotis professi; Mariannae Biernacka, Mulieris laicae et XCIV Sociorum in odium Fidei, uti fertur, annis 1939-1945 interfectorum*. Por. T. K a c z m a r e k, *Ponieśli śmierć za wiarę i wierność Bożemu prawu. Proces bez precedensu*, „Słowo. Dziennik Katolicki” z 4 II 1994 r., s. 10; t e n ż e, *Il processo dei Martiri della Chiesa in Polonia durante la II guerra mondiale* (mps).

<sup>9</sup> Por. t e n ż e, *Światła w ciemności*, s. 10n.

<sup>10</sup> Por. t e n ż e, *Proces kanonizacyjny męczenników, którym przewodzi bł. Michał Kozal*, w: *Elementy prawne świętości kanonizowanej według ustawodawstwa Jana Pawła II, Materiały z II Ogólnopolskiego Sympozjum Prawa Kanonizacyjnego KUL, Lublin 24-26 września 1992*, red. H. Misztal, Lublin 1992, s. 175-182.

<sup>11</sup> Por. t e n ż e, *Światła w ciemności*, s. 10.

<sup>12</sup> Kwerenda na temat świadków wiary XX wieku wykazała, że jest ich znacznie więcej i potrzebne są pogłębione studia nad kompletowaniem pełnej dokumentacji. W dniu 7 maja 2000 r., podczas specjalnego nabożeństwa w rzymskim Koloseum, miało miejsce szczególne ucz-



## NIENAWIŚĆ DO WIARY PRZYCZYNA ŚMIERCI POLSKICH MĘCZENNIKÓW

Od początku Kościoła istnienie prześladowcy było warunkiem koniecznym do orzeczenia poniesionego męczeństwa. Papież Benedykt XIV wymagał ponadto, aby sam prześladowca stanowił przyczynę sprawczą śmierci. Śmierć męczennika musiała być rezultatem nienawiści do wiary lub do cnót wyływających z wiary w Chrystusa. Prześladowcą mogła być osoba wykonująca wyrok lub polecająca jego wykonanie. W najnowszych sprawach męczenników: św. Maksymiliana Kolbego, bł. Tytusa Brandsmy, bł. Edyty Stein i bł. Michała Kozala jako męczenników systemu nazistowskiego wykazano, że prześladowcą był system narodowego socjalizmu wraz z całym swoim aparatem władzy administracyjnej, jak również z całym zespołem osób sprawujących funkcje w ramach systemu. Według o. J. R. Bara, który doprowadził do przemianowania sprawy o. Maksymiliana Kolbego ze sprawy „wyznawcy” na sprawę „męczennika”, w kwestii pojęcia prześladowcy należy rozróżnić dwa elementy: system z jego ideologią i przedstawicieli tego systemu wykonujących władzę administracyjną<sup>13</sup>. Nie ulega wątpliwości, że ideologia nazistowska opierała się na zasadach ateistycznych – wrogich Kościołowi i wszelkiej religii. Nazizm doprowadził do powstawania obozów koncentracyjnych, funkcjonowanie zaś tych obozów było nacechowane między innymi nienawiścią do Kościoła. Z relacji licznych świadków wynika, że funkcyjni w obozie okazywali szczególną nienawiść i pogardę dla duchownych. Dla o. Maksymiliana takim katem był lagerführer Fritzsch. Wybierał on duchownych do cięższych prac, oddawał ich w ręce blokowych znanych ze szczególnej nienawiści do księży, złapanym na modlitwie wymierzał kary chłosty. Za odprawienie Mszy świętej groziła kara śmierci. Reasumując można powiedzieć, że prześladowcą był system nazistowski ze swą zaprogramowaną nienawiścią do wiary, natomiast bezpośrednio odpowiedzialni za śmierć męczeńską byli skazujący na pobyt w obozie koncentracyjnym, co samo w sobie było równoznaczne z wyrokiem śmierci. Podobnie było również w innych przypadkach orzeczonych już przez Stolicę Apostolską. W przypadku Tytusa Brandsmy na pierwsze miejsce wybija się prześladowca kolektywny. Posługuje się on różnymi metodami, aby ukryć prawdziwe motywy prześladowań. Nie mówi o prześladowaniu wierzących, lecz na pierwszym miejscu stawia motywy polityczne, własną ideologię, obowiązywalność systemu prawa, którym

---

czenie „nowych męczenników”. Wtedy właśnie Kościoły lokalne przedstawiły wykaz „świadków wiary”, chociaż nie zostali oni zaliczeni w poczet błogosławionych czy świętych Kościoła poprzez akt beatyfikacji czy kanonizacji. Kongregacja Spraw Kanonizacyjnych w specjalnej *Nocie* ostrzegła przed uproszczeniem i podkreśliła, iż wpis do Katalogu nie równa się beatyfikacji. Zob. Congregatio de Causis Sanctorum, *Nota* z 28 grudnia 1999 r.

<sup>13</sup> Por. J. R. Bar, *La morte del Beato Massimiliano Kolbe alla luce del diritto canonico*, „Miles Immaculatae” 11(1975), s. 1-120.



rządzone jest państwo totalitarne, względy ekonomiczne, kulturalne czy społeczne. System nazistowski oficjalnie nie głosił walki z Kościołem i religią, ale cała jego ideologia była u swego podłoża antyreligijna. Gdy w liście biskupów holenderskich Kościół katolicki zdecydowanie potępił masową deportację Żydów z tego kraju do obozów koncentracyjnych, ze strony nazizmu nastąpiło prześladowanie, którego ofiarą był między innymi dziennikarz T. Brandsma. Trudno też odkryć prawdziwe oblicze prześladowcy odpowiedzialnego za śmierć Edyty Stein – żydowskiej filozofki i karmelitanki urodzonej we Wrocławiu. Kryje się ono w ideologii i w motywach działania. Chociaż nie znamy słów ani gestów mordercy, to jednak sam fakt jej śmierci dowodzi, że prześladowca kierował się w postępowaniu nienawiścią do rasy żydowskiej i do wiary chrześcijańskiej. Podobne badania nad motywacją prześladowcy przeprowadzono w Kongregacji w sprawie bł. M. Kozala.

W tej perspektywie należy też postrzegać prześladowcę przywoływanego w omawianym przez nas procesie męczenników II wojny światowej (zaznaczając jednocześnie potrzebę pogłębionych studiów nad drugim systemem totalitarnym XX wieku, czyli komunizmem). Cały system nazistowski, poprzez działanie swoich funkcjonariuszy, dążył do ukrycia prawdziwej przyczyny zadawania śmierci. Ferowano wyroki, które uzasadniane były absurdalnymi zarzutami dotyczącymi rzekomego ukrywania broni, kolportowania ulotek, popierania podziemia lub wymierzane za przechowywanie Żydów, niesienie oświaty czy ukrywanie komunistów. W większości wysyłanych powiadomień o śmierci podawano wymyślone przyczyny zgonu. Nigdy nie pisano, że ktoś został zabity za pomocą śmiertelniego zastrzyku, zamęczony w głodowym bunkrze lub zmarł udręczony warunkami obozowymi.

Chęcią ukrycia prawdziwej przyczyny śmierci motywowane było całkowite izolowanie więźniów w bunkrach (przypadek biskupa Władysława Górala). Dla zacierania śladów zbrodni palono nie tylko akta obozowe, ale i całe obozy koncentracyjne, ewakuując pozostałych przy życiu więźniów tuż przed wyzwoleniem. Jest pewne, że w czasie prowadzenia procesu polskich męczenników z okresu II wojny światowej prześladowca był już dobrze rozpoznany, wcześniej bowiem prowadzona była sprawa św. Maksymiliana, bł. T. Brandsmy czy św. Edyty Stein – we wszystkich przypadkach był to ten sam prześladowca i działał według tych samych wyrafinowanych metod ukrywania swej antyreligijnej działalności i nienawiści do wiary.

## MIŁOŚĆ DO CHRYSYUSA I WYTRWANIE W WIERZE AŻ DO ŚMIERCI

Najważniejszym elementem osobowym aktu męczeństwa jest akceptacja śmierci poniesionej za Chrystusa. O konieczności takiej akceptacji śmierci świadczą słowa Chrystusa: „Jeśli kto chce iść za Mną [...] niech co dnia bierze



krzyż swój” (Łk 9, 23) oraz racja teologiczna: jeśli męczeństwo ma być aktem zasługującym, musi ono być aktem wolnym. Śmierć męczeńska jest świadectwem wiary, świadek zaś winien świadczyć świadomie i dobrowolnie. Sam Chrystus Pan, jak to wykazują teksty Pisma świętego, zaakceptował swoją śmierć, ale jednocześnie mężnie opierał się złu. Benedykt XIV analizując naturę aktu akceptacji śmierci przez męczennika wymagał właściwej intencji aktualnej lub przynajmniej habitualnej. Akceptacja ta nie musi być wyrażona w samym momencie śmierci, wystarczy, że została wyrażona uprzednio i nie została odwołana. Mówiąc o dobrowolnej akceptacji śmierci, przyjętej z cierpliwością i męstwem, należy nadto wykazać, że męczennik wytrwał w tej akceptacji aż do jej momentu. „O wytrwałości końcowej męczennika wnioskuje się z aktów zewnętrznych, o ile jest to możliwe, aż do fizycznej możliwości spostrzeżenia tych aktów”<sup>14</sup>.

Analiza całego życia męczennika poprzedzającego jego aresztowanie często jest dowodem tak zwanego „dalszego przygotowania do męczeństwa”, o którym mówi Benedykt XIV. Trudno też wątpić o faktycznej śmierci męczeńskiej, nawet jeśli w jakimś przypadku męczennik był tak izolowany, że nie pozostało ani świadectwo pisane o jego śmierci, ani jej naoczny świadek. Specyficzną cechą dwudziestowiecznych totalitaryzmów było to, że zadając śmierć z nienawiści do Chrystusa, Kościoła czy wiary, nie chciały one jednocześnie czynić z mordowanych ludzi męczenników, usiłując ukryć fakt ich śmierci lub podać fałszywe jej przyczyny.

Wierni Chrystusowi ginęli w obozach koncentracyjnych lub w innych miejscach kaźni na oczach wielu świadków. Wymieńmy tu dla przykładu biskupa plockiego Antoniego Juliana Nowowiejskiego – znakomitego profesora i żarliwego pasterza, zamordowanego w obozie koncentracyjnym w Działdowie, księdza Henryka Kaczorowskiego – rektora seminarium duchownego we Włocławku, wielkiego wychowawcę kapłanów, człowieka wielkiej nauki i dobroci, który poniósł śmierć w komorze gazowej w Dachau, ojca Aniceta Kopalnińskiego – kapucyna, apostoła miłosierdzia z Warszawy, który poniósł śmierć męczeńską w komorze gazowej w Oświęcimiu<sup>15</sup>. Marianna Biernacka, która ofiarowała swoje życie za brzemienną synową, została rozstrzelana koło Grodna. Każda z tych spraw była przedmiotem indywidualnego dochodzenia. Dokładnie badano intencję przyjęcia śmierci męczeńskiej, a także dalsze przygotowanie do męczeństwa, czyli całe życie kandydatów na ołtarze. Nie można mieć wątpliwości co do tego, że w przypadku męczenników polskich z okresu II wojny światowej miłość do Chrystusa i do Jego Ewangelii była decydującym motywem wytrwania przy Nim aż do śmierci i w samym akcie śmierci.

<sup>14</sup> B e n e d i c t u s XIV, dz. cyt., III, 156.

<sup>15</sup> Por. A. U r b a ń s k i, *Duchowni w Dachau. Wspomnienia z przeżyć około dwóch tysięcy księży w hitlerowskim obozie koncentracyjnym*, Kraków 1945.



## PRZESŁANIE POLSKICH MĘCZENNIKÓW

W wieku XX, który przechodzi do historii jako „czas degradacji człowieczeństwa na niespotykaną dotąd skalę, wyrażonej w ludobójstwie popełnianym na całych narodach, w barbarzyńskich wojnach, w systemowej nienawiści względem dobra”<sup>16</sup>, męczennicy II wojny światowej są „znakiem sprzeciwu” i „znakiem nadziei”. Jan Paweł II podczas beatyfikacji biskupa Michała Kozala powiedział: „Niech będzie jeszcze jednym patronem naszych trudnych czasów, pełnych napięcia, nieprzyjaźni i konfliktów. Niech będzie wobec współczesnych i przyszłych pokoleń świadkiem tego, jak wielka jest moc łaski Pana naszego Jezusa Chrystusa, Tego, który «do końca umiłował» [...] To On i wielka moc łaski objawiająca się w Jego świadkach, którzy życie oddali za Niego, napawają nadzieją w czasach pełnych napięć i konfliktów, kiedy wkraczamy w trzecie tysiąclecie”<sup>17</sup>.

Sobór Watykański II nazwał męczeństwo „najwyższym świadectwem miłości”. Przesłanie polskich męczenników II wojny światowej to przesłanie największej miłości Boga i bliźniego. Jan Paweł II ukazał światu wielu nowych męczenników polskich lub związanych z Polską: św. Maksymiliana Marię Kolbego, bł. Karolinę Kózkównę, bł. Michała Kozala, bł. Wincentego Lewoniuka i 12 Towarzyszy Męczenników Podlaskich, św. Melchiora Grodzieckiego i bł. Jana Sarkandra, bł. Stefana Wincentego Frelichowskiego i wreszcie 108 męczenników II wojny światowej.

Przez zainicjowany proces, nazwany w środkach społecznego przekazu „bezprecedensowym” w dziejach naszego kraju, Kościół w Polsce chciał nie tylko wynieść na ołtarze tych, którzy spełniają wymogi sądowego postępowania dowodowego, ale także przypomnieć o niezliczonej rzeszy często anonimowych męczenników. Są to według nauki papieża Benedykta XIV męczennicy coram Deo. W zamierzeniu przeprowadzenia procesu nie tkwiła chęć „rozpamiętywania” bólu i krzywd, zwłaszcza że narody polski i niemiecki weszły już na drogę pojednania; chodziło o oddanie hołdu „wielkim nieznanym” i o pragnienie zyskania nowych wzorów wierności Chrystusowi w czasach, gdy podważane są wartości moralne. W czasach nowej ewangelizacji w Europie warto też przypomnieć, że na przestrzeni dziejów „kulturę europejską tworzyli także męczennicy, męczennicy pierwszych wieków, ale także i ci żyjący w ostatnich dziesięcioleciach” (Jan Paweł II).

Przesłanie męczennika o prawie do życia każdej osoby ludzkiej zostało wyraźnie wyakcentowane już w roku 1982 w przemówieniu papieskim wygło-

<sup>16</sup> T. K a c z m a r e k, *Męczennicy za wiarę 1939-1946: Ks. Henryk Hlebowicz*, [Warszawa 1999], s. 55.

<sup>17</sup> J a n P a w e ł II, *Jego miłość «do końca» pozostaje po stronie człowieka*, „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 8(1987) nr 5 bis, s. 19n.



szonym podczas kanonizacji o. Maksymiliana Kolbego. Życie każdego człowieka jest cenne, tak cenne, że wolno je ofiarować tylko w wypadku obrony największych wartości, na przykład ratując innego człowieka. Papież wskazuje, że św. Maksymilian oddał swoje życie za ojca rodziny. Śmierć o. Maksymiliana uczy zatem świat największej miłości i poszanowania ludzkiego życia. Jan Paweł II powiedział: „Ojciec Maksymilian Kolbe, więzień obozowy, upomniał się w obozie śmierci o prawo do życia niewinnego człowieka – jednego z milionów. Ten człowiek (Franciszek Gajowniczek) żyje po dzień dzisiejszy, i jest wśród nas obecny. Ojciec Kolbe upomniał się o prawo do życia, wyrażając gotowość pójścia na śmierć w jego zastępstwie, ponieważ tamten był ojcem rodziny i jego życie potrzebne było najbliższemu”<sup>18</sup>. W przemówieniu tym znajdujemy przestrożę dla ludzi naszych czasów, czasów, w których dwa systemy totalitarne – nazizm i komunizm – pozbawiły życia miliony niewinnych ludzi. Każdy, kto pozbawia życia, czy to osoba indywidualna, czy cały system polityczny, nie ma szans zwycięstwa i przetrwania. System pogardy i nienawiści do człowieka i do tego, co Boskie w człowieku, zostanie zwyciężony, podobnie jak na Kalwarii zwyciężył Jezus Chrystus:

„Przez śmierć, jaką poniósł na krzyżu Chrystus, dokonało się odkupienie świata, gdyż śmierć ta ma cenę najwyższej miłości. Przez śmierć, jaką poniósł Ojciec Maksymilian, przejrzysty znak tej miłości odnowił się w naszym stuleciu, tak bardzo i tak wielorako zagrożonym grzechem i śmiercią.

To życie jest owocem śmierci na podobieństwo śmierci Chrystusa. Chwała jest uczestnictwem w Jego zmartwychwstaniu. Świadectwo dane w Chrystusie godności człowieka, świętości jego życia i zbawczej mocy śmierci, w której objawia się potęga miłości.

Właśnie dlatego śmierć Maksymiliana Kolbego stała się znakiem zwycięstwa. Było to zwycięstwo odniesione nad całym systemem pogardy i nienawiści człowieka i tego, co Boskie w człowieku – zwycięstwo podobne do tego, jakie odniósł na Kalwarii Pan nasz Jezus Chrystus”<sup>19</sup>.

Podczas beatyfikacji 108 męczenników, nawiązując do modlitwy, którą odmawia biskup zakładając krzyż pectoralny („Racz mnie umocnić, Panie, znakiem Twego krzyża, i spraw, abym tak, jak ten krzyż z relikwiami świętych noszę na swojej piersi, tak zawsze miał w myśli pamięć męki Twojej i zwycięstwo, jakie odnieśli Twoi męczennicy”), Ojciec Święty powiedział: „Dziś czynię to wezwanie modlitwą całego Kościoła w Polsce, który niosąc od tysiąca lat znak męki Chrystusa wciąż odradza się z posiewu krwi męczenników i żyje pamięcią zwycięstwa, jakie oni odnieśli na tej ziemi.

<sup>18</sup> T e n ż e, *Męczennik miłości*, „L'Osservatore Romano” wyd. pol., 11-12 października 1982, numer specjalny, s. 6.

<sup>19</sup> Tamże.



Dziś właśnie świętujemy zwycięstwo tych, którzy w naszych czasach oddali życie dla Chrystusa, aby posiąść je na wieki w Jego chwale. Jest to zwycięstwo szczególne, bo dzielą je duchowni i świeccy, młodzi i starzy, ludzie różnego pochodzenia i stanu. [...] Jeśli dzisiaj radujemy się z beatyfikacji stu ośmiu męczenników duchownych i świeckich, to przede wszystkim dlatego, że są oni świadectwem zwycięstwa Chrystusa, «darem przywracającym nadzieję». Gdy bowiem dokonujemy tego uroczystego aktu, niejako odżywa w nas wiara, że bez względu na okoliczności, we wszystkim możemy odnieść pełne zwycięstwo dzięki Temu, który nas umiłował (por. Rz 8, 37). Błogosławieni męczennicy wołają do naszych serc: Uwierzcie, że Bóg jest miłością! Uwierzcie na dobre i na złe! Obudźcie w sobie nadzieję! Niech ta nadzieja wyda w was owoc wierności Bogu we wszelkiej próbie!”<sup>20</sup>.

---

<sup>20</sup> T e n ż e, *Świadkowie żywej wiary, niezachwianej nadziei i ofiarnej miłości*, w: tenże, *Bóg jest Miłością*, Città del Vaticano 1999, s. 186n. Zob. H. M i s z t a l, *Mówią święci. Przesłania Jana Pawła II w polskich beatyfikacjach i kanonizacjach*, Lublin-Sandomierz 1999, s. 190n.



Antoni KOŚĆ SVD

## MĘCZENNICY DALEKIEGO WSCHODU

*Dzieje Kościoła katolickiego na Dalekim Wschodzie, tak w Chinach, jak i w Japonii, w Korei i Wietnamie, wskazują na głęboką prawdę zawartą w słowach Tertuliana: „Sanguis martyrum, semen christianorum”.*

Przystępując do opracowania tytułowego zagadnienia należy poczynić najpierw pewne ograniczenia natury nie tylko chronologicznej, ale przede wszystkim geograficznej. Pod pojęciem „Daleki Wschód” rozumiane są tutaj kraje Azji Południowo-Wschodniej. Artykuł ten będzie traktować o krajach Dalekiego Wschodu, ale tylko o tych, które pozostają pod bezpośrednim wpływem kultury chińskiej. Są to zatem te kraje, które przyjęły pismo chińskie, filozofię chińską – konfucjanizm i taoizm, jak i buddyzm w wersji chińskiej. Kraje te, zanim zetknęły się z chrześcijaństwem, miały już swoją bogatą kulturę i tradycję oraz wynikający z nich system wartości. Stąd też chrześcijaństwo wchodząc na te obszary napotykało na trudności większe niż w innych krajach o krótszej historii i tradycji. Innym powodem ostrożnego, a nawet wrogiego traktowania chrześcijaństwa na Dalekim Wschodzie było kojarzenie misji katolickich z kolonializmem europejskim. Dlatego też wyznawcy Chrystusa w tych krajach często musieli wykazać się heroizmem, decydując się na przyjęcie wiary chrześcijańskiej, i wielkim hartem ducha, aby tej wiary nie stracić wówczas, gdy za wytrwanie w niej groziła utrata życia. Poniższe rozważania dotyczyć będą przede wszystkim obszaru samych Chin, a następnie Japonii, Korei i Wietnamu. We wszystkich tych krajach występowały przypadki męczeństwa ludzi, którzy oddali życie za Chrystusa i zostali ogłoszeni przez Kościół błogosławionymi i świętymi.

## MĘCZENNICY CHIN

Dnia 1 października 2000 roku papież Jan Paweł II ogłosił świętymi 120 męczenników chińskich. Wśród nich znajdują się ksiądz Augustyn Zhao Rong, zmarły w 1815 roku, oraz 119 innych męczenników, w tym 33 misjonarzy, którzy zginęli za wiarę w latach 1648-1930. W homilii Ojciec Święty stwierdził:



„Dzisiejsza uroczystość nie jest właściwym momentem, aby formułować opinie o tych epokach historycznych: będzie można i będzie trzeba uczynić to w innym miejscu. Dzisiaj, poprzez to uroczyste uznanie świętości, Kościół pragnie jedynie ukazać, że ci męczennicy są przykładem odwagi i wierności dla nas wszystkich i przynoszą zaszczyt szlachetnemu narodowi chińskiemu”<sup>1</sup>.

Żadna z wcześniejszych kanonizacji nie wywołała tak wielkich kontrowersji. Oprotestował ją „patriotyczny” Kościół chiński oraz władze Chińskiej Republiki Ludowej, stwierdzając, że większość z kanonizowanych 120 męczenników została skazana na śmierć za pogwałcenie praw chińskich podczas inwazji imperialistów i kolonialistów na Chiny<sup>2</sup>.

Pojęcie „męczennicy chińscy”, dotychczas stosowane w odniesieniu do męczenników i męczennic zamordowanych w latach 1747-1862 i w czasie powstania bokserów (1899-1901), należy rozszerzyć na całą historię Kościoła katolickiego w Chinach, w szczególności pamiętając o latach „rewolucji kulturalnej” (1966-1976).

Już w czasie pierwszego wielkiego prześladowania tak zwanych „obcych religii” w latach 843-845 w Chinach zginęło wielu księży i wiele zakonnic. W czasie panowania obcej mongolskiej dynastii Yuan (1279-1368) straciło życie wielu misjonarzy katolickich w Ili Baliq (Chiny Centralne), Khan Baliq (Pekin) i w Taitun (Quanzhou w Fujian), między innymi Węgier Mateusz Escandel<sup>3</sup>.

Zmiany dynastii chińskich często prowadziły do prześladowań chrześcijan. Również niektórzy cesarze byli wrogo nastawieni do „obcych religii”. I tak w okresie sprawowania władzy przez mandzurską dynastię Ching (1644-1912) zamordowany został austriacki jezuita Andrzej Wolfgang Ksawery Koffler. Koffler przez pewien czas pracował w Chinach razem z polskim jezuitą Michałem Piotrem Boymem (zm. 22 VIII 1659)<sup>4</sup>. Od 1645 roku Koffler przebywał na dworze chińskiej dynastii Ming, na południu Chin, miał wielki wpływ na dwór cesarski, a nawet ochrzcił cesarzową Helenę, jej syna i kilku innych członków rodziny cesarskiej. Zamordowany został przez żołnierzy mandzurskich 12 grudnia 1651 roku<sup>5</sup>.

W latach czterdziestych i pięćdziesiątych XVII wieku w chińskich więzieniach zginęło kilkunastu dominikanów, między innymi Franciszek Fernández

<sup>1</sup> J a n P a w e ł II, *Wpatrujemy się we wzory świętości*, „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 22(2001) nr 1, s. 28.

<sup>2</sup> Por. R. M a l e k, *O znaki bardziej czytelne. Konflikt Watykan-Pekin wokół chińskich męczenników*, „Tygodnik Powszechny” z 15 X 2000 r., s. 7.

<sup>3</sup> Por. F. B a e u m k e r, *Helden der Weltmission*, Aachen 1928.

<sup>4</sup> Zob. C. C o l l a n i, *Michał Piotr Boym*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 2, red. J. Höfer, K. Rahner, Freiburg im Br. 1957-65, s. 623.

<sup>5</sup> Zob. K. J. R i v i n i u s, *Andreas Wolfgang Xaver Koffler*, w: tamże, t. 6, s. 167n.



de Capillas (zm. 15 I 1648)<sup>6</sup> i Dominik Coronado (zm. 1665). Okrutne prześladowanie chrześcijan miało miejsce za czasów panowania cesarza Qianlonga, szczególnie w latach 1746-1748, jego ofiarami zaś było pięciu misjonarzy dominikanów, a wśród nich biskup Piotr Sanz (zm. 26 V 1747)<sup>7</sup>. Prześladowania miały miejsce również w 1748 roku w Jiangnan (Nanjing). W czasie panowania cesarza Jiaqinga (1796-1820) wielu misjonarzy zostało skazanych na śmierć, wśród nich zaś Jan Gabriel Tauryn Dufresse (1750-1815) i Jan Franciszek Regis Clet CM (1748-1820). W okresie rządów Daguanga zamordowany został Jan Gabriel Perboyre CM (zm. 11 IX 1840)<sup>8</sup>.

Również w nowszej historii misji Kościoła katolickiego w Chinach dochodziło do krwawych prześladowań misjonarzy, z których najbardziej okrutne było prześladowanie w czasie powstania bokserów (1899-1901), kiedy to zginęło około 30 tysięcy katolików. Nie wszyscy zamordowani misjonarze i katolicy zginęli za wiarę. Niektóre fale prześladowań i reakcje rządu chińskiego były następstwem współpracy misjonarzy z kolonialistami. Niezależnie od racji politycznych, liczba prawdziwych męczenników za wiarę, zarówno duchownych, jak i świeckich, jest bardzo duża. Niektórzy z nich zostali już beatyfikowani, a następnie kanonizowani.

W roku 1889 papież Leon XIII beatyfikował 18 męczenników, w tym także Jana Gabriela Perboyre'a CM, w roku 1893 – pięciu dominikanów hiszpańskich zamęczonych w latach 1847-1848 (biskupa Piotra Sanza, Franciszka Serrano, Joachima Royo, Jana Alcobera, Franciszka Diaza), a w roku 1900 – biskupa Jana Gabriela Tauryna Dufresse'a oraz dwóch zakonników europejskich (Jana Franciszka Regisa Cleta CM i Jana Lantrua da Triora OFM), czterech kapłanów chińskich, dwóch katechetów i trzy osoby świeckie – zamęczonych w pierwszej połowie XIX wieku.

2 maja 1909 roku papież Pius X beatyfikował 14 męczenników chińskich; Franciszka Fernandez de Capillasa OP (zm. 15 I 1648) oraz 13 męczenników straconych w latach 1815-1862 (Jana Piotra Néela, dwóch seminarzystów chińskich, pięciu katechetów i pięć innych osób świeckich).

24 listopada 1946 roku Pius XII ogłosił błogosławionymi 29 męczenników spośród 2411 męczenników i męczennic, którzy zginęli za wiarę w czasie powstania bokserów i zostali przedstawieni do beatyfikacji przez zakon franciszkanów. Znajdują się wśród nich między innymi: brat zakonny Andrzej Bauer OFM (1866-1900)<sup>9</sup>, trzech biskupów – Grzegorz Piotr Antoni Grassi OFM (1833-1900), Franciszek Fogolla OFM (1839-1900), Antoni Fantosati OFM

<sup>6</sup> Zob. t e n ż e, *Francisco Fernández de Capillas*, w: tamże, t. 2, s. 931.

<sup>7</sup> Por. J. M. G o n z á l e z, *Historia de las misiones dominicanas en China*, Madrid 1964.

<sup>8</sup> Zob. K. J. R i v i n i u s, *Jean-Gabriel Preboyre*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 8, s. 26.

<sup>9</sup> Zob. t e n ż e, *Andreas Bauer*, w: tamże, t. 2, s. 86.



(1842-1900); siedem sióstr franciszkanek misjonarek, pięciu kleryków chińskich i dziewięciu misjonarzy świeckich. Dnia 18 lutego 1951 roku beatyfikowany został Albertyk Crescitelli PIME (1863-1900). Jezuici przedstawili do beatyfikacji 2606 męczenników, z których Pius XII 17 kwietnia 1955 roku beatyfikował 56 osób – 4 jezuitów europejskich i 52 Chińczyków (17 mężczyzn, 27 kobiet i 8 dzieci). Papież Jan Paweł II 18 maja 1993 roku ogłosił błogosławionym męczennika i misjonarza Tybetu – Szwajcara Maurycego Tornay'a CRdeSom (zm. 1949)<sup>10</sup>.

Prawie nieznany jest los męczenników chińskich naszego czasu, w szczególności los katolików, którzy oddali życie za wiarę po roku 1949, w okresie istnienia Chińskiej Republiki Ludowej, a w szczególności w czasie „rewolucji kulturalnej”. Należą do nich między innymi Beda Chang SJ (1905-1951) i biskup Józef Fan Xueyuan (1907-1992) z Baoding. Biskup Józef Fan Xueyuan jest symboliczną postacią katolickiego „Kościoła podziemnego” w Chińskiej Republice Ludowej: urodzony 27 grudnia 1907 roku w Sichuan, w 1951 roku został mianowany przez Piusa XII biskupem Baoding. Do końca swojego życia nie zaakceptował katolickiego „Kościoła patriotycznego”. Zmarł w więzieniu 13 kwietnia 1992 roku<sup>11</sup>.

1 października 2000 roku papież Jan Paweł II kanonizował 120 męczenników chińskich. Nowi chińscy święci to 87 Chińczyków i 33 obcokrajowców, w tym 6 biskupów, 24 księży, 7 zakonnic i 83 świeckich. Sześciu z nich to dominikanie; jeden, Franciszek Fernandez de Capillosa, zamordowany został podczas inwazji Mandżurów 15 stycznia 1648 roku; pięciu zginęło w latach 1746-1748 podczas prześladowań przeprowadzonych przez antychrześcijańsko nastawionych cesarzy Yongzhenga i Qianlonga. W czasach, gdy chrześcijaństwo było w Chinach zakazane (1796-1856), zginęli dwaj świeccy katecheci: Piotr Wu (zm. 1814) i Józef Zhang (zm. 1815). Również w tym czasie stracili życie w prowincji Sichuan: biskup Jan Gabriel Tauryn Dufresse i chiński ksiądz Augustyn Zhao Rong (zm. 1815), franciszkanin Jan Lantrua da Triora (zm. 1816), chiński ksiądz Jan Yuan (zm. 1817), lazarysta Jan Franciszek Regis Clet (zm. 1820), chiński ksiądz Tadeusz Liu (zm. 1823), katecheci Piotr Liu (zm. 1834), Joachim Ho (zm. 1839), ksiądz Augustyn Chapdelaine i świeccy: Wawrzyniec Bai Xiaoman i Agnieszka Cao (zm. 1856). Trzech spośród nich to katecheci z Guizhou zamordowani w 1858 roku: Hieronim Lou, Wawrzyniec Wang i Agata Lin. W prowincji tej zginęło też w roku 1861 dwóch kleryków i dwoje świeckich (Józef Zhang, Paweł Chen, Jan Luo i Marta Wang) oraz

<sup>10</sup> Por. C. Marquis-Oggier, J. Darbellay, *Maurice Tornay. Ein Schweizer Märtyrer in Tibet*, Stein am Rhein 1993.

<sup>11</sup> Por. R. Malek, *Chinesische Märtyrer*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 2, s. 1076n., t e n ż e, *Josef Fan Xueyuan*, w: tamże, t. 3, s. 1177n.



w 1862 roku wspomniany ksiądz Jan Piotr Néel i katecheci: Marcin Wu, Jan Zhang, Jan Chen i Łucja Yi<sup>12</sup>.

Na kanonizację 120 męczenników chińskich trzeba patrzeć w kontekście historii misji, a szczególnie ostatniej jej fazy, kiedy to miało miejsce patriotyczne powstanie bokserów – wydarzenie ważne z punktu widzenia komunistycznej partii Chin. Walka z tak zwanym zachodnim imperializmem przywoływana jest bowiem przez chińskie władze zawsze, gdy pojawia się problem duchowego wpływu Kościoła na społeczeństwo chińskie. Krytyka kanonizacji jest również przejawem zaniepokojenia partii komunistycznej powodowanego rosnącą religijnością narodu chińskiego. Partia nie chce słyszeć o ludziach, którzy umierali za wiarę, podczas gdy celem kanonizacji było ukazanie świętych jako przykładów męstwa i integralności w życiu i podkreślenie godności narodu chińskiego. Represje wobec Kościoła katolickiego będące skutkiem ostatniej kanonizacji doprowadziły do nowych aktów męczeństwa, przyczyniając się jedynie do pogłębienia wiary. To zapewne jest także wyzwaniem dla systemu.

## MĘCZENNICZY JAPONII

Podobnie jak w innych krajach Azji, tak i w Japonii początki Kościoła cierpiącego łączą się z początkami misji katolickich<sup>13</sup>. Początki misji katolickich w Japonii związane są zaś z ekspansją Portugalczyków w Azji. Pierwszy misjonarz katolicki, Franciszek Ksawery SJ, wylądował na japońskiej wyspie Kiusiu w 1549 roku. Działał on w Japonii do 1551 roku, zyskał przychylność książąt feudalnych południowej Japonii i założył tam cztery wspólnoty chrześcijańskie. Okres rozkwitu misji katolickich w Japonii przypada na czas panowania Ody Nobunagi (1568-1582). Został on jednak zamordowany, a wówczas sytuacja Kościoła katolickiego zmieniła się na niekorzyść. Jego następcą, Toyotomi Hideyoshi, początkowo popierał chrześcijaństwo, ale pod naciskiem książąt japońskich w roku 1597 wydał dekret nakazujący misjonarzom europejskim opuszczenie Japonii. Konflikty między portugalskimi jezuitami a hiszpańskimi franciszkanami, którzy w 1593 roku przybyli do Japonii, oraz wypadek hiszpańskiego okrętu San Felipe, który w 1596 roku z bronią na pokładzie rozbił się u brzegów Japonii, skłoniły Toyotomiego Hideyoshiego do prześladowań chrześcijan. Misje chrześcijańskie odbierane były bowiem jako zwiastun inwazji europejskiej na Japonię. Powyższe powody i szybkie postępy chrystianizacji kraju, które budziły obawy miejscowych książąt o utratę ich wpływów, a także

<sup>12</sup> Por. W. K o w a l a k, hasło: „Chińscy męczennicy”, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 3, Lublin 1979, s. 182.

<sup>13</sup> Por. A. K u r e k, hasło: „Japonia. Kościół katolicki”, w: tamże, t. 7, Lublin 1997, s. 1012-1015.



spory wokół metod akomodacyjnych, doprowadziły do prześladowania chrześcijan.

Pierwszych chrześcijan – w liczbie 26 – ukrzyżowano w Nagasaki 5 lutego 1597 roku. Beatyfikował ich w roku 1627 papież Urban VIII, a kanonizował w roku 1862 papież Pius IX. Do tej grupy męczenników japońskich należy sześciu franciszkanów (w tym: Piotr Baptysta Blázquez, Marcin od Matki Bożej Wniebowziętej, Franciszek Blanco i Gonsalwo Garcia); trzech jezuitów japońskich (Paweł Miki, Jan Soan Gotō, Jakub Kisai) oraz 17 świeckich Japończyków.

Następca Toyotomiego Hideyoshiego, Tokugawa Ieyasu, w roku 1614 wydał dekret nakazujący wydalenie wszystkich misjonarzy, zniszczenie świątyń katolickich i wyrzeczenie się wiary katolickiej. W pierwszej połowie XVII wieku chrześcijaństwo w Japonii zostało niemal całkowicie zniszczone. W roku 1622 dokonano masakry katolików w Edo (Tokio). W latach 1614-1632 zginęło około 300 katolików, wśród nich pierwszy japoński kapłan Sebastian Kimura. W roku 1638 – w odwecie za poparcie powstania chłopskiego w Shimabara – zginęło 35 tysięcy katolików. W 1638 roku oficjalnie zakazano misjonarzom wjazdu do Japonii, ale pomimo represji przybywali tam oni potajemnie. W roku 1642 skazano na karę śmierci i żywcem pogrzebano pięciu jezuitów. Ostatni misjonarze tego okresu przybyli w roku 1643. Wszyscy zostali później straceni, wśród nich polski jezuita Wojciech Męciński. Zorganizowali oni tajny Kościół, który działał przez następne 200 lat bez biskupów i kapłanów. Do roku 1868 przeżyło w ukryciu około cztery tysiące chrześcijan.

Spośród około 300 chrześcijan straconych w latach 1614-1632 papież Innocenty XI uznał za męczenników 205. Beatyfikował ich w roku 1867 papież Pius IX. W grupie tej byli jezuita, dominikanie, franciszkanie i augustianie oraz japońscy katecheci świeccy, kilkanaście kobiet, młodzież i dzieci. W breve beatyfikacyjnym wymienieni są między innymi spośród dominikanów: Alfons Navarrete, Alojzy Flores, Anioł Orsucci, Franciszek de Moralez, Alfons de Mena, Dominik Castellet; spośród franciszkanów: Piotr od Matki Bożej Wniebowziętej, Piotr z Avila, Ryszard od świętej Anny, Apolinary Franco, Franciszek od Najświętszej Maryi Panny, Antoni od świętego Bonawentury; spośród augustianów: Ferdynand od świętego Józefa, Piotr Zuniga, Bartłomiej Gutierrez, Wincenty Carvalha; spośród jezuitów: Karol Spinoza, Franciszek Pacheco, Kamil Constanzo, Paweł Navarro, Hieronim od Aniołów, Michał Carvalha, Dydak Carvalha, Sebastian Kimura i japońscy bracia pomocnicy – Leonard i Antoni Kimura; spośród katolików świeckich: Andrzej Tokuan, Szymon Bokusai Kyōtō i jego żona Magdalena, Kasper Kotenda, Antoni z Korei, jego żona Maria i dwaj nieletni synowie, Łucja Freitas, Dominik Iorge z żoną Elżbietą.

Podczas pielgrzymki na Filipiny papież Jan Paweł II beatyfikował w Manili 18 lutego 1981 roku 16 męczenników japońskich, którzy zginęli w latach 1633-



-1637<sup>14</sup>. Zostali oni następnie kanonizowani 18 października 1987 roku w Rzymie.

### MĘCZENNICZY KOREI

Rok 1784 uważany jest za datę powstania Kościoła katolickiego w Korei. W tym roku Koreańczyk Piotr Li Sung-hun otrzymał chrzest z rąk misjonarzy katolickich (jezuitów) w Pekinie. Po powrocie do Korei sam zaczął chrzcić katechumenów. Ponieważ w tym czasie nie było w Korei żadnych księży, chrześcijanie świeccy stworzyli pseudo-hierarchię (wybrali spośród siebie księży i biskupa). W roku 1793 do Korei przybył z Chin pierwszy kapłan katolicki – Chu Mun-Mo, rozpoczynając działalność ewangelizacyjną. Poniósł on śmierć męczeńską w 1801 roku w czasie prześladowania chrześcijan. Po jego śmierci do Korei przybyli francuscy misjonarze Towarzystwa Paryskiego Misji Zagranicznych (MEP). Dopiero w roku 1831 papież Grzegorz XVI utworzył w Korei Wikariat Apostolski i powierzył go MEP. Pierwszym biskupem został L. J. M. Imbert, który przybył do Korei z dwoma księżmi P. P. Maubantem i M. Chastanem. Wszyscy trzej stali się ofiarami prześladowań chrześcijan w 1839 roku. Krwawe prześladowania katolików w Korei w XIX wieku (1801-1813; 1827; 1838-1846; 1866-1869) kosztowały wiele ofiar, nie zdołały jednak zahamować rozprzestrzeniania się chrześcijaństwa w tym kraju.

Od początków historii Kościoła katolickiego w Korei, w ciągu około stu lat, śmierć męczeńską za wiarę poniosło ponad 10 tysięcy chrześcijan, a 79 z nich (zamordowanych w latach 1838-1846) zostało beatyfikowanych przez papieża Piusa XI 5 lipca 1925 roku. Spośród tych, którzy zginęli za wiarę w latach 1866-1869, beatyfikowanych zostało 24. Wszyscy razem – w liczbie 103 – zostali kanonizowani przez papieża Jana Pawła II 6 maja 1984 roku, w dwusetną rocznicę powstania Kościoła katolickiego w Korei. Są wśród nich: pierwszy kapłan koreański Andrzej Kim Tae-gon i wybitny apostoł świecki Paweł Chong Ha-sang.

Kościół w Korei otrzymał gwarancje wolności religijnej na mocy traktatu pokojowego pomiędzy Koreą a Stanami Zjednoczonymi Ameryki Północnej z 1882 roku. Mimo to jednak w następnych latach dochodziło do lokalnych prześladowań chrześcijan, na przykład w okresie okupacji japońskiej (1910-1945).

<sup>14</sup> Zob. K. K u ź m a k, hasło: „Japońscy męczennicy”, w: tamże, t. 7, Lublin 1997, s. 1032n. Por. też: T. T s u c h i m o t o, *Japan. Missions- und Kirchengeschichte*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 5, s. 750-752; A. E b i s a w a, S. Ō u c h i, *Nihon Kirisutokyō-shi*, Tokio 1990; T. G o n o i, *Nihon Kirisutokyō-shi*, Tokio 1990.



Od czasu podziału Korei po wojnie koreańskiej (1950-1953) Kościół katolicki w Korei Północnej został całkowicie zniszczony. Już w czasie wojny koreańskiej większość chrześcijan z Północy przedostała się na Południe. Część misjonarzy katolickich została zamordowana (większość z nich to benedyktyni), część z nich zmarła w więzieniach. Po dziesiątkach lat prześladowań liczbę katolików w Korei Północnej określa się szacunkowo na około 10 tysięcy<sup>15</sup>.

Kościół katolicki w Korei ma jedyną w swoim rodzaju historię. Początek dali mu katolicy świeccy, bez udziału misjonarzy zagranicznych, a obecnie czerpie on swoją siłę z „krwi swoich męczenników”.

### MĘCZENNICZY WIETNAMU

Praca misjonarzy katolickich na ziemiach dzisiejszego Wietnamu rozpoczęła się w 1533 roku. Początek dali jej dominikanie, do których następnie przyłączyli się franciszkanie. W XVII wieku dołączyli jezuici, rozpoczynając pracę misyjną w roku 1615 w Cochinchina i w roku 1625 w Tonkin.

Dzieje męczeństwa w Kościele wietnamskim są bardzo bogate i złożone. Od roku 1533, to znaczy od rozpoczęcia ewangelizacji w Azji Południowo-Wschodniej, Kościół w Wietnamie przez około 300 lat doznawał ciągłych prześladowań, przedzielanych krótkimi okresami spokoju. W okresie prześladowań śmierć za wiarę ponieśli misjonarze przybyli z Europy i liczni Wietnamczycy. Tysiące chrześcijan zostało umęczonych, wielu z nich zmarło w górach, w lasach, w niezdrowych okolicach, dokąd zesłano ich lub wygnano. Spośród nich do kanonizacji, dokonanej przez Jana Pawła II 18 czerwca 1988 roku w Watykanie, wybrano 117. Ich beatyfikacji dokonali wcześniej papieże Leon XIII, Pius X i Pius XII.

W uroczystości kanonizacyjnej 18 czerwca 1988 roku na placu św. Piotra uczestniczyły tysiące pielgrzymów, w tym 8 tysięcy Wietnamczyków z diaspory. Władze Wietnamu nie zezwoliły bowiem na przybycie pielgrzymów z tego kraju. Wśród 117 kanonizowanych męczenników 8 to biskupi, 50 – księża, w tym 37 kapłanów wietnamskich, 59 zaś to świeccy Wietnamczycy, wśród których znajduje się jedna kobieta – Agnieszka Le Thi Thanh, matka sześciorga dzieci.

Na szczególną uwagę zasługuje postać kapłana Wincentego Liem, dominikanina, umęczonego w 1773 roku. Jest to bowiem pierwszy męczennik narodowości wietnamskiej. Warto też wspomnieć postać innego kapłana, Andrzeja Dung-Lac, którego biedni pogańscy rodzice oddali w opiekę katolickiego ka-

<sup>15</sup> Por. S.-T. J. Shim, *Korea. Missions- und Kirchengeschichte*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 6, s. 375n.; H. Musuk, *Poszukując Boga. Początki chrześcijaństwa w Korei*, Warszawa 1998; A. Choi, *History of Catholic Church in Korea*, Seoul 1982.



techety. W roku 1823 otrzymał on święcenia kapłańskie, po czym był misjonarzem w różnych częściach Wietnamu. Chrześcijanie wielokrotnie wykupywali go z więzienia. Gorąco pragnął męczeństwa. „Ci, którzy umierają za wiarę – mówił – idą do nieba, my zaś, którzy ciągle się ukrywamy, wydajemy tylko pieniądze, aby uniknąć prześladowań. Lepiej byłoby pozwolić się schwytać i umrzeć”<sup>16</sup>. Męczeństwa przez ścięcie dostąpił 21 grudnia 1839 roku w Hanoi. Również w dzisiejszym trudnym okresie swojej historii, doświadczając cierpień pod rządami komunistów, Kościół wietnamski czerpie swoją siłę z krwi swoich męczenników.

Dzieje Kościoła katolickiego na Dalekim Wschodzie, tak w Chinach, jak i w Japonii, w Korei i Wietnamie, wskazują na głęboką prawdę zawartą w słowach Tertuliana: „Sanguis martyrum, semen christianorum”.

---

<sup>16</sup> Cyt za: J a n P a w e ł II, *Sanguis martyrum, semen christianorum* (Homilia wygłoszona podczas Mszy św. z okazji kanonizacji 117 męczenników wietnamskich 18 VI 1988 r.), „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 9(1988) nr 7, s. 30; por. B. M. B i e r m a n n, *Vietnam*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 2, s. 623.



## POJĘCIE MĘCZEŃSTWA WE WCZESNYM KOŚCIELE IRLANDZKIM

*Żywoty celtyckich zakonników pomagają nam [...] dostrzec pewne uniwersalne elementy, które okazują się zasadnicze w poszukiwaniu nowych form radykalnego bycia uczniem. Są nimi: dokładna znajomość nauczania Chrystusowego, osobista dyscyplina i wyrzeczenie się siebie, osobiste nawrócenie, radykalna wierność Ewangelii, nauka – studiowanie Pisma świętego, teologii i ogólnej kultury, gotowość do opuszczenia rodziny i kraju, aby nieść innym światło Ewangelii.*

Wśród dokumentów wczesnego Kościoła irlandzkiego odnajdujemy poniższy tekst, stanowiący fragment kazania znanego pod nazwą *Homilia z Cambrai*, które spisane zostało w języku staroirlandzkim w siódmym lub w ósmym wieku: „Są trzy rodzaje męczeństwa, które liczą się jako krzyż dla człowieka, to znaczy: białe męczeństwo, zielone męczeństwo i czerwone męczeństwo. Białym męczeństwem jest dla człowieka wyrzeczenie się dla Boga wszystkiego tego, co kocha, chociażby miał wycierpieć przez to posty lub trud pracy. Zielonym męczeństwem jest dla niego wyrzeczenie się pożądań za ich (postu i pracy) przyczyną lub znoszenie cierpienia w pokucie i żalu za grzechy. Czerwonym męczeństwem jest dla niego przyjęcie krzyża lub utrata życia dla Chrystusa, co stało się udziałem apostołów, prześladowanych przez złych ludzi i nauczających prawa Bożego. Te trzy rodzaje męczeństwa dotyczą tych, którzy żyją w ciele: tych, którzy żałują za grzechy, którzy wyrzekają się pożądań, którzy przelewają swoją krew przez post i pracę dla Chrystusa”<sup>1</sup>.

Tekst ten jest interesujący, ponieważ jego autor wyróżnia trzy typy męczeństwa, stanowiące trzy drogi, dzięki którym osoba może zostać zaliczona do grona męczenników. Ci zaś cieszyli się w ówczesnym Kościele wielkim szacunkiem; uważano, że w niebie z pewnością zajmą miejsce wśród błogosławionych. Każdemu z trzech rodzajów męczeństwa irlandzki autor *Homilii z Cambrai* przypisał odpowiedni kolor: czerwony, biały lub zielony<sup>2</sup>. Łączenie tych właś-

<sup>1</sup> *The Cambrai Homily*, w: *Thesaurus Paleohibernicus*, t. 2, red. E. Whitley Stokes, J. Strachan, Dublin 1975, s. 246n.

<sup>2</sup> W kluczowym artykule na temat trzech form męczeństwa irlandzkiego C. Stancliffe stwierdza, że słowo „blue” [niebieskie] lepiej oddaje kontekst irlandzkiego słowa „glas” niż słowo „green” [zielone]. Przymiotnik „glas” w znaczeniu metaforycznym ma taki sens, jak „świeży, surowy, ostry” (o pogodzie), i „przykry” (w sensie moralnym); z drugiej strony oznacza kolor, którym określamy „bladą” cerę lub „niebieskawe, sine, pozbawione koloru” ciało. Zob. C. S t a n c l i f f e, *Red, white and blue martyrdom*, w: *Ireland in Early Medieval Europe*, seria: „Studies in



nie kolorów z poszczególnymi formami męczeństwa jest istotne i charakterystyczne jedynie dla Irlandii. W poniższym artykule odniesiemy się zatem do każdej z tych form męczeństwa.

### MĘCZENSTWO „CZERWONE”

We wczesnych etapach historii chrześcijaństwa tytuł męczennika zarezerwowany był dla tych, którzy faktycznie złożyli ofiarę życia jako świadkowie Chrystusa. Ponieważ przelali swoją krew, naturalne było, że ich męczeństwo określano jako „czerwone”, mimo że w Księdze Apokalipsy z męczennikami, którzy „opłukali swe szaty, i w krwi Baranka je wybielili” (Ap 7, 14), łączony jest kolor biały. Tradycja chrześcijańska przedstawia męczeństwo jako najwyższą formę bycia uczniem Chrystusa, jako podążanie za Chrystusem nawet wówczas, gdy trzeba ponieść śmierć. Kościół zawsze oddawał cześć męczennikom, lecz dla wczesnego Kościoła irlandzkiego, w którym nie było „czerwonych” męczenników, stanowiło to pewien problem. W okresie od nastania chrześcijaństwa do inwazji Wikingów, które miały miejsce niemal pięćset lat później, nikt nie został zabity za wiarę. Święty Patryk zauważa, że on i jego towarzysze wielokrotnie znajdowali się w śmiertelnym niebezpieczeństwie, lecz żaden z nich nie został zamordowany<sup>3</sup>. Wszyscy irlandzcy męczennicy, którzy oddali życie za wiarę, żyli w czasach po reformacji.

Założycielem Kościoła irlandzkiego był św. Patryk<sup>4</sup>. Urodził się prawdopodobnie w zachodniej Brytanii. Jako kilkunastoletni młodzieniec został schwytany przez piratów, którzy porwali go do Irlandii. Sprzedany jako niewolnik, wykonywał pracę pasterza na północy lub na zachodzie kraju. W okresie tym doświadczył osobistego nawrócenia. Po około sześciu latach zdołał zbiec z niewoli i powrócić do ojczyzny. Później jednak, będąc posłusznym wezwaniu, które usłyszał we śnie, ponownie przybył do kraju swojej niewoli. Powrócił do Irlandii w roku 432 jako biskup i przez około trzydzieści lat żył tam i praco-

memory of Kathleen Hughes”, red. D. Whitelock, D. McKitterick, D. Dunville, Cambridge 1982, s. 29. J. Ryan uznaje natomiast, że słowo „glas” jako określenie koloru jest do pewnego stopnia niejasne, ponieważ obejmuje różne odcienie pomiędzy szarością żelaza, niebieskim kolorem nieba i zielenią. Używając go na określenie odzieży mamy na myśli barwnik „urzet barwierski” (rodzaj niebieskiego). Zob. J. R y a n, *Irish Monasticism*, Dublin 1931, s. 197.

<sup>3</sup> Por. św. P a t r y k, *Confessio*, 35, zob. 52.

<sup>4</sup> Św. Patryk jest uznawany za apostoła Irlandczyków, chociaż Kościół istniał w Irlandii jeszcze przed jego przybyciem. Kronika Prospera z Akwitanii odnotowuje, że w roku 431 papież posłał Palladiusza jako biskupa do „chrześcijan mieszkających w Irlandii”. Bardzo niewiele wiemy o misji Palladiusza. Prawdopodobnie ograniczył swoją działalność do południowo-wschodniej części Irlandii, do której chrześcijaństwo dotarło za pośrednictwem ludzi przybyłych z Brytanii i z Francji oraz handlarzy. W swoich pismach Patryk twierdzi jednak jakoby nie spotkał w Irlandii nikogo, kto byłby już wcześniej chrześcijaninem.



wał głosząc Ewangelię. Źródła wskazują, że odniósł znaczny sukces<sup>5</sup>. Jedną z przyczyn tego sukcesu było to, że potrafił wprowadzić wiarę chrześcijańską do tamtejszej kultury i struktury społecznej.

### MĘCZENSTWO „BIAŁE”

Co dzieje się wówczas, gdy nie ma możliwości poniesienia męczeństwa „czerwonego”? Kiedy w drugim i w trzecim wieku w Egipcie i w Palestynie osłabła oficjalna opozycja w stosunku do wiary chrześcijańskiej, wielu gorliwych chrześcijan, pragnących radykalnie pójść za Chrystusem, opuszczało swoje domy i podążając za przykładem św. Antoniego Pustelnika i innych Ojców Pustyni wyruszało na pustynię, aby podjąć tam życie w odosobnieniu. Tak narodził się ruch monastyczny.

Od chwili swojego pojawienia się monastyczny sposób życia uznawany był za „bezkrwawą” formę męczeństwa. Zakonnicy zaangażowani byli w duchową walkę przeciwko siłom zła, ich udziałem było codzienne męczeństwo życia w ascezie. W swoim epitafium dla Pauli św. Hieronim mówi: „Nie tylko przelanie krwi jest znamieniem wyznawcy, lecz również posługa gorliwego serca stanowi codzienne męczeństwo. To pierwsze jest uwieńczone koroną z róż i fiołków, to drugie zaś koroną z lilii”<sup>6</sup>. Sulpicjusz Sewer natomiast opisał jako męczennika św. Marcina z Tours, mówiąc o nim, że: „osiągnął męczeństwo, chociaż nie przelał krwi. Bo któregoż z bólu ludzkich smutków nie musiał wycierpieć – dla nadziei wieczności – w głodzie, w czuwaniu nocnym, w nagości, w poście, w zniewagach zazdrośników, w prześladowaniu przez złych ludzi, w trosce o chorych, w niepokoju o tych, którzy w niebezpieczeństwie?”<sup>7</sup> Św. Cezary z Arles pisał zaś: „Bo można stwierdzić, nie uwłaczając szacunkowi dla tych, którzy oddali swoje życie podczas prześladowań, iż zadawanie bólu ciała, przewyciężanie żądz, oparcie się skąpstwu i triumfowi nad światem, znajduje się również daleko na drodze męczeństwa”<sup>8</sup>.

Prawdopodobnie na podstawie tych właśnie źródeł Irlandczycy rozwinęli swoją koncepcję męczeństwa poprzez ascezę. Skoro męczeństwo, którego można było dostąpić przez przelanie krwi, określane było jako „czerwone”, łatwo zrozumieć, że męczeństwo bezkrwawe zostało uznane za „białe”.

<sup>5</sup> Dopiero jednak w siódmym wieku Irlandia stała się krajem w pełni chrześcijańskim.

<sup>6</sup> Św. Hieronim, *Epistula* 108. 31.

<sup>7</sup> Sulpicjusz Sewer, *Epistula* 2. 8-13.

<sup>8</sup> P. Migne, *Patrologia Latina* xxxix, kolumna 2159.



## IRLANDZKI MONASTYCYZM

Chrześcijaństwo, które dotarło do Irlandii za przyczyną św. Patryka, oparte było na modelu rzymskim. Rozwinął się on na terytorium Imperium, gdzie zarządzana przez biskupa diecezja stanowiła podstawową jednostkę kościelną. W Irlandii, która nigdy nie stanowiła części Imperium, gdzie nie było ani dużych, ani małych miast, struktura społeczna była zupełnie inna niż na ziemiach należących do Cesarstwa. Podstawową jednostką społeczną i polityczną było „tuath”: małe królestwo, w którym ważną rolę odgrywały instytucja króla oraz grupy pokrewieństwa. Dominująca na kontynencie europejskim i oparta na diecezjach organizacja kościelna nie była zatem przystosowana do warunków irlandzkich. Tamtejsza struktura społeczna, w której główny akcent kładziono na pokrewieństwo i władzę jednostki, chętniej natomiast przyjęła pojęcie rodziny zakonnej z jej opatem. Struktura organizacyjna Kościoła irlandzkiego uległa zatem stosunkowo szybkiej przemianie, a chociaż biskupi nigdy nie utracili w nim swojego statusu ani ważności, stał się on bardziej „monastyczny” w charakterze.

Mimo że wielu młodych ludzi zostało zakonnikami już w okresie misji św. Patryka<sup>9</sup>, irlandzki monastycyzm zaczął się gwałtownie rozwijać dopiero w szóstym wieku. Wydaje się, że miało to swoje dwa bezpośrednie źródła. Pierwszym z nich był klasztor w Candida Casa (Szkocja), założony w piątym wieku przez św. Niniana, gdzie kształciło się wielu przyszłych założycieli pierwszych klasztorów irlandzkich<sup>10</sup>. Drugim źródłem była Walia, gdzie na początku szóstego wieku Iltut z Glamorgan i jego uczniowie założyli wiele klasztorów, pod których znacznym wpływem pozostawała Irlandia. Można też powiedzieć, że pośrednio irlandzki monastycyzm miał swoje źródła w monastycyzmie egipskim, którego model dotarł do Irlandii przez Galię. Odkryto na przykład wyraźne wpływy klasztoru w Lérins znajdującego się w południowej Galii.

## CECHY CHARAKTERYSTYCZNE MONASTYCYZMU IRLANDZKIEGO

Chociaż nie istniała jedna uniwersalna reguła klasztorna, monastycyzm irlandzki posiadał swoje cechy charakterystyczne, które oddają kulturę, mentalność oraz społeczną i historyczną sytuację Irlandii w okresie wczesnego średniowiecza, a także radykalne nastawienie pierwszych zakonników irlandzkich.

<sup>9</sup> Zob. św. P a t r y k, dz. cyt., 41.

<sup>10</sup> Należeli do nich: Endeusz z Aran (zm. 530 r.), który według Ryana jako pierwszy założył klasztor w Irlandii (por. R y a n, dz. cyt., s. 106), Tighernach z Clones, Eugeniusz z Ardstraw oraz Finian z Moville (zm. 549 r.).



## ASCEZA

Pierwszą cechą monastycyzmu irlandzkiego była surowa asceza: post<sup>11</sup>, ciężka praca oraz posłuszeństwo<sup>12</sup>. Klasztorne życie łączyło się z radykalnym wyrzeczeniem się siebie i świata we wszystkich jego formach. Praktykowana w klasztorach asceza uważana była za prawdziwe męczeństwo. Jej surowy rygor można ocenić na podstawie fragmentu reguły Kolumbana: „Niech zakonnik żyje pod zwierzchnictwem jednej ojcowskiej reguły i wśród wielu braci, tak by od jednego mógł uczyć się pokory, a od innego cierpliwości, niech inny nauczy go ciszy, a jeszcze inny – szlachetności postępowania. Nie wolno mu czynić tego, co czynić chciałby; musi jeść to, co przed nim postawią, nie wolno mu posiadać niczego poza tym, co otrzymał; ma wykonywać wyznaczone mu zadanie i podporządkować się temu, którego nie lubi. Powinien być wyczerpany zanim uda się na spoczynek i na pół śpiący pozostawać nadal na nogach, ma być zmuszany do wstawania z łóżka zanim jego potrzeba snu zostanie zaspokojona. Kiedy jest znieważony, niech słucha bez słowa. Musi obawiać się swojego przełożonego niczym pana, ale kochać go jak ojca, i wierzyć, że cokolwiek mu poleca, jest dla jego dobra. Sądu tych, którzy stoją ponad nim, nie wolno mu nigdy krytykować, bo jest jego obowiązkiem być posłusznym i czynić to, co jest mu nakazane”<sup>13</sup>.

Surowy post należał do zasadniczych elementów monastycyzmu irlandzkiego. Reguła Kongala (zm. 601 r.) nakazywała tak surowy reżim postu, że niektórzy zakonnicy umierali z głodu. Jednak nawet wówczas, gdy nie pościli, ich życie pozbawione było wszelkiego luksusu. W klasztorach, które przyjęły regułę Kolumbana, jadano tylko raz dziennie, o godzinie trzeciej po południu, a nawet wtedy posiłek był bardzo skromny.

Uważano, że celem życia religijnego jest wprowadzenie duszy w stan nieprzerwanej kontemplacji. Celu tego nie można jednak osiągnąć bez oczyszczenia duszy z jej niedoskonałości, co z kolei zakłada wykorzystanie medycyny duchowej, nieprzyjemnej dla smaku i niejednokrotnie dokuczliwej fizycz-

<sup>11</sup> Przestrzegano trzech czterdziestodniowych okresów postu w ciągu roku i poszczono przez dwa dni w tygodniu – w środę i w piątek. (W języku irlandzkim słowo oznaczające środę dosłownie znaczy „pierwszy post”, piątek – „dzień postu”, czwartek natomiast – „dzień między postami”.) Nawet wówczas, gdy zakonnicy nie pościli, jedzenie, które otrzymywali, było spartańskie: jeden, co najwyżej dwa posiłki dziennie.

<sup>12</sup> Z powodu swojej surowości monastycyzm irlandzki nie został dobrze przyjęty na kontynencie. Preferowano tam bardziej umiarkowaną regułę benedyktyńską. Ascetyczna reguła klasztorna przetrwała jednak w Irlandii aż do dwunastego wieku. Nawet po przybyciu tam „nowych” zgromadzeń klasztornych, reguły o bardziej surowym charakterze cieszyły się większą popularnością niż umiarkowane. Do dzisiaj w Irlandii istnieje wiele klasztorów cysterskich, a tylko jeden benedyktyński.

<sup>13</sup> *Rule of Columbanus*, X, w: *Sancti Columbani Opera*, red. G. S. M. Walker, Dublin 1970, s. 141.



nie<sup>14</sup>. Według Kolumbana (540-615) ciało jest z natury nieczyste, jest więzieniem, zakonnik zaś, poprzez przyjmowanie ciała Chrystusa, musi walczyć z wadami, które bezustannie go atakują. Na drodze ascezy zakonnik wyrzeka się swojego „ja”, a wówczas oczyszcza się ze zła, osiągając w końcu najdoskonalszą i trwałą miłość do Boga. Nawet jeśli duchowość reprezentowana przez Kolumbana była bardziej surowa niż duchowość pozostałych założycieli klasztorów irlandzkich, trzeba podkreślić, że surowość i asceza charakteryzowały wszystkie klasztory irlandzkie.

#### NAUKA

Kolejną cechą charakterystyczną monastycyzmu irlandzkiego był nacisk kładziony na naukę i rozwój intelektualny. Dla umysłowości irlandzkiej ówczesnej epoki zakonnik-analfabeta stanowił sprzeczność samą w sobie. Dzięki temu przekonaniu wiele klasztorów irlandzkich stało się dużymi i wpływowymi centrami nauki, które przyciągały znaczną liczbę studentów, zarówno świeckich, jak i zakonnych, tak z Irlandii, jak i z krajów zamorskich<sup>15</sup>. Głównym przedmiotem studiów w szkołach klasztornych było Pismo święte. Każdy klasztor posiadał swoje własne scriptorium, w którym zakonnicy przepisywali święte teksty Biblii. Przepisywano jednak i studiowano również teksty autorów klasycznych i Ojców Kościoła oraz stare teksty irlandzkie. Przywiązywanie tak wielkiej wagi do nauki Irlandczycy przejęli zapewne z Lérins, przez pośrednictwo klasztorów brytyjskich. Warto podkreślić, że dzięki zakonnikom irlandzkim w wiekach średnich zachowały się liczne księgi. Oni też przyczynili się do odnowy nauki na kontynencie europejskim, której efektem był renesans karoński w dziewiątym wieku.

#### PEREGRINATIO

Jedną ze szczególnych cech irlandzkiego monastycyzmu w siódmym i w ósmym wieku była praktyka porzucania domu rodzinnego, aby zostać „pielgrzy-

<sup>14</sup> Por. R y a n, dz. cyt., s. 279.

<sup>15</sup> Beda Czcigodny w swojej *Historii kościelnej narodu angielskiego* (III, 27) potwierdza, że w klasztorach irlandzkich przebywała duża liczba studentów angielskich. Aldhelm z Malmesbury, pisząc pod koniec siódmego wieku do przyjaciela, który właśnie powrócił do Anglii po sześciu latach studiów w Irlandii, wyraża swoje niezadowolenie z faktu, że podczas gdy w Irlandii jest tak wielu studentów i uczonych, w Anglii jest ich tak mało. Wędrujący zakonnicy irlandzcy na kontynencie cieszyli się powszechnie reputacją ludzi nauki. Por. L. B i e l e r, *Ireland and Culture of Early Medieval Europe*, London 1987, s. 216-218.



mem” dla Chrystusa – „peregrinatio pro Christo”<sup>16</sup>. Kolomat Cille (Kolumba Starszy, który żył w latach 521-597) był jednym z pierwszych zakonników irlandzkich, którzy opuścili swoją ojczyznę, aby zostać „pielgrzymami Chrystusa”<sup>17</sup>, ale dopiero od czasów Columbanusa (Kolumbana Młodsze, żyjącego w latach 540-615) wyjazd z Irlandii stał się integralną częścią tamtejszej tradycji monastycznej. Zakonnicy, którzy opuszczali Irlandię jako pielgrzymi, traktowali porzucenie kraju rodzinnego jako część klasztornej ascezy. Ich celem było osiągnięcie osobistego zbawienia, swojego „miejsca zmartwychwstania”, najlepszym zaś sposobem na to było, jak wierzyli, możliwie najgłębsze zdystansowanie się od wszelkich, także emocjonalnych więzów, które mogły łączyć ich z własnym narodem. Pragnęli zrealizować w praktyce Jezusowy nakaz opuszczenia ojca i matki oraz wszystkich tych, których się kocha, dla Chrystusa i jego Ewangelii (por. Mk 10, 7; Mt 10, 37). Wiele wzmianek o podjętych wędrówkach, o peregrinatio, podkreśla tę chrystocentryczną i religijną motywację<sup>18</sup>. Podjęcie przez zakonnika życia pielgrzymiego było z jego strony konkretnym wyrazem świadomości, że jego prawdziwa ojczyzna jest u Boga, że pragnie on skupić swoje życie na Bogu – celu swojej pielgrzymki, nie zaś na samej drodze do Niego<sup>19</sup>.

Aby dobrze zrozumieć tę formę ascezy, trzeba zdać sobie sprawę z tego, jak bardzo irlandzcy zakonnicy związani byli ze swoją ojczyzną i ze wspólnotą, z której się wywodzili. W szóstym wieku przeciętny Irlandczyk był tak bardzo uzależniony od swojej grupy rodzinnej jeśli chodzi o status, prawa, przywileje i ogólnie rozumiany dobrobyt, że gdy poszukiwał umartwienia, wygnanie wydawało się pokutą najcięższą z możliwych. Jedną z najstraszniejszych kar, na którą można było zostać skazanym w ówczesnym świeckim społeczeństwie irlandzkim, było wygnanie z „tuath”; wygnaniec stawał się wówczas „cu glas” („wilkiem” lub „szarym psem”)<sup>20</sup>.

<sup>16</sup> W dziewiątym wieku Walahfried Strabo, pisząc biografię św. Galla, zaznaczył, iż pochodził on z „narodu Iroszkotów, dla którego obyczaj podróżowania do obcych krajów stał się niemal drugą naturą”. Cyt. za: E. D e r d z i u c h, *Mnisi iroszkoccy*, Lublin 1997, s. 45.

<sup>17</sup> Nie ma zgody co do faktycznego powodu, dla którego opuścił on kraj. Niektóre źródła wskazują, że musiał wyjechać w wyniku kary nałożonej na niego przez synod Kościoła za udział w bitwie.

<sup>18</sup> „Peregrinatio pro Christi amore”, „propter nomen Domini”, „ob amorem”, „pro amore”, „pro nominae Christi”, „pro remedio animae”, „pro adipiscenda in caelis patria”, „pro aeterna patria” to niektóre z powodów podawanych przez zakonników opuszczających Irlandię i zostających pielgrzymami. Por. *Sancti Columbani Opera*, s. xviii.

<sup>19</sup> Por. C o l u m b a n u s, *Sermon* 8, 2, tamże.

<sup>20</sup> W biografii św. Patryka spisanej przez Murichu znajduje się opowieść o człowieku, który chciał zabić Patryka, lecz próba zamachu zakończyła się śmiercią jednego ze współników zamachowca. Ujawnił się on później Patrykowi, który przebaczył mu pod warunkiem, że przykuje się do łodzi i wyruszy na morze, zdając się wyłącznie na Bożą Opatrzność. (Historia ta zakończyła się szczęśliwie: przybył on na Wyspę Man, gdzie później został biskupem. Por. D e r d z i u c h, dz. cyt., s. 42.)



Motyw opuszczenia ojczyzny obecny jest także w życiu św. Patryka. W *Liście do Korotyka* nazywa się on „uchodzącą z miłości Bożej”<sup>21</sup>, a w *Wyznaniu* wyraźnie podkreśla, jak bardzo jest związany ze swoim krajem – bardzo chciał powrócić do swojego narodu, a jednak pozostawił wszystko dla Chrystusa i dla ludzi, których ewangelizował<sup>22</sup>.

Pewne wydarzenie z życia Kolumbana wskazuje na to, że można w tym okresie wyróżnić dwa typy peregrinatio: „niższą” formę wygnania – opuszczenie swojego miejsca urodzenia i zamieszkanie w innej części Irlandii, oraz jego „wyższą” formę – wyjazd z Irlandii i życie w innym kraju<sup>23</sup>. Wielu zakonników opuszczało swoje domy i osiadało w klasztorach położonych w odosobnionych miejscach, gdzie mogli żyć w niemal całkowitym odizolowaniu od znajomych i krewnych<sup>24</sup> (choć klasztory mające największy wpływ położone były w łatwo dostępnych miejscach, przy głównych drogach). Istnieją też wzmianki o zakonnikach opuszczających Irlandię na łodziach pozbawionych wiosł, z niewielką ilością zapasów; pozwalali oni, aby Bóg prowadził ich do wybranych przez siebie miejsc.

Kolumban, przywódca ruchu peregrinatio, podróżował wraz z towarzyszami zakładając klasztory na terenach, które dziś stanowią północno-wschodnią Francję, Szwajcarię oraz północne Włochy. Choć był to jedynie drugorzędny aspekt ich misji, zakonnicy od samego początku angażowali się w ewangelizację terenów, na których osiadali. W ten sposób irlandzcy mnisi znacznie przyczynili się do reewangelizacji północno-zachodniej Europy (Szkocji i północnej Anglii oraz terenów na kontynencie od doliny Sekwany do doliny Renu, sięgając Włoch, a nawet jeszcze dalej), a także do odrodzenia nauki i kultury na tych terenach. W swoich klasztorach kształcili nowicjuszy oraz okoliczne duchowieństwo, pełniąc także posługę kapłańską dla ludności z okolicznych terenów. W ten sposób połączenie ideałów apostoelskich i anachoretycznych stało się cechą charakterystyczną monastycyzmu irlandzkiego.

Kościół i monastycyzm irlandzki różniły się swoim charakterem od Kościoła i monastycyzmu obecnego na kontynencie. Różnice te były jednak przede

<sup>21</sup> Św. P a t r y k, *List do Korotyka* 1, w: *Anglia, Szkocja i Irlandia. Teksty źródłowe do historii Kościoła i patrystyki I-IX w.*, wyb. A. Bober SJ, Lublin 1991, s. 17.

<sup>22</sup> T e n ż e, *Confessio* 43.

<sup>23</sup> Jonasz z Susy wspomina w biografii św. Kolumbana, że przed wstąpieniem do klasztoru przybył on do anachoretki prosząc ją o radę co do swojej przyszłości. Wyznała mu, że sama opuściła dom rodzinny piętnaście lat wcześniej i przybyła do swojej pustelni. „Gdyby nie słabość mojej płci, przepłynęłabym morze i znalazłabym właściwsze miejsce pielgrzymki w obcym kraju” – powiedziała.

<sup>24</sup> Przykładem takiego miejsca jest Skellig Michael, trójkąt skalny o podstawie szerokości sześciuset metrów i wysoki na dwieście czterdzieści metrów, wylaniający się gwałtownie z Oceanu Atlantyckiego około osiem kilometrów od południowo-zachodniego wybrzeża Irlandii. Można do niego dopłynąć łodzią jedynie przy bardzo dobrych warunkach pogodowych.



wszystkim natury organizacyjnej, nie zaś doktrynalnej<sup>25</sup>. Były one zapewne wynikiem nietypowej sytuacji społecznej, w której Kościół rozwijał się w Irlandii, a także izolacji od Rzymu. Kontakty między Irlandią i Rzymem uległy największemu ograniczeniu w okresie anglo-saskich najazdów na Anglię oraz germańskich najazdów na Galię. Należy jednak podkreślić, że nigdy nie doszło do zerwania wspólnoty Kościoła irlandzkiego z Kościołem rzymskim. Irlandczycy zawsze zachowywali świadomość przynależności do Kościoła powszechnego. Kolumban, zwracając się do biskupów francuskich, zebranych na synodzie w Chalons, z którymi pozostawał w konflikcie, napisał: „Nie sądźcie, że uważamy się w jakikolwiek sposób za innych niż wy; jesteśmy bowiem połączonymi członkami jednego ciała, bez względu na to, czy jesteśmy Gallami, Brytyjczykami, Irlandczykami, czy też ludźmi jeszcze innej narodowości”<sup>26</sup>.

### MĘCZENSTWO „ZIELONO-NIEBIESKIE”

*Homilia z Cambrai* mówi też o trzeciej formie męczeństwa – o „męczeństwie zielonym”, które kaznodzieja łączy z „pokutą i skruchą”. C. Stancliffe utrzymuje, że ten rodzaj męczeństwa dotyczy grzeszników, którzy wykazują żal za popełnione grzechy podejmując surowy sposób życia<sup>27</sup>. Ten trzeci typ męczeństwa określano za pomocą barwy „glas” z powodu jego surowości, a także dlatego, że czynił tych, którzy go praktykowali, bladymi na policzkach<sup>28</sup>.

We wczesnym Kościele na kontynencie dyscyplina pokutna była bardzo surowa. Pokuty dokonywano publicznie, można było czynić ją tylko raz w życiu i łączyły się z nią wyjątkowe niedogodności. Pojednanemu grzesznikowi nie wolno było wstępować w związek małżeński, a jeśli już w nim pozostawał, nie wolno mu było ponownie podejmować kontaktów seksualnych ze współmałżonkiem; pokutnikowi płci męskiej nie pozwalano zostać w przyszłości duchownym, angażować się w działalność handlową, ani też podejmować służby wojskowej. Z powodu surowości tego systemu grzesznicy raczej zwlekali z dokonaniem pokuty, często aż do chwili, gdy znajdą się na łożu śmierci.

<sup>25</sup> Kościół irlandzki posiadał swój własny sposób obliczania daty Wielkanocy, zakonnicy mieli inny typ tonsury, a struktury kościelne były bardziej zakonne niż episkopalne.

<sup>26</sup> C o l u m b a n u s, *Epistula* II, 9. (Cyt. za: *Sancti Columbani Opera*, s. 23).

<sup>27</sup> Inni badacze interpretują „zielone” („niebieskie”) męczeństwo na inne sposoby. Według R. Flowera męczeństwo „białe” łączy się z opuszczeniem swojej ojczyzny, podczas gdy termin „zielone męczeństwo” oznacza raczej życie klasztorne we własnym kraju. Za poglądem tym opowiada się też ks. K. Derdziuch w swojej pracy *Mnisi iroszkoccy* (por. s. 44). J. Ryan uważa natomiast, że „zielone” męczeństwo stanowiło wyjątkowo surową formę ascetycznego życia. Por. *Irish Monasticism*, s. 198.

<sup>28</sup> Por. S t a n c l i f f e, dz. cyt., s. 35.



Kościół irlandzki rozwinął system penitencjalny, którego forma różniła się pod pewnymi względami od publicznego dokonywania pokuty, zalecanego na kontynencie<sup>29</sup>. W systemie celtyckim pokutę nakładał prywatny spowiednik, zwany „anam-chara” (przyjaciół duszy), który pełnił posługę kapłańską dla zakonników i ludzi świeckich przybywających do klasztorów. Większość rodzajów pokuty miała ograniczony czas trwania, a więc do sakramentu tego przystępowano wielokrotnie. Po odprawieniu pokuty skruszony grzesznik mógł powrócić do swojego normalnego życia. Pokuta stopniowana była w zależności od statusu osoby (od tego, czy była ona zakonnikiem, klerykiem czy osobą świecką) oraz od natury grzechu. Chociaż w świetle naszych standardów stosowane rodzaje pokuty wydają się surowe, były one znacznie mniej srogie niż tradycyjne.

Aby pomóc spowiednikom w wyznaczaniu odpowiedniej pokuty za różne grzechy, irlandzcy zakonnicy stworzyli penitencjały – podręczniki, które proponowały właściwą pokutę za każdy grzech<sup>30</sup>. Pokuta rozumiana była nie tylko jako zadośćuczynienie za grzechy, lecz również jako uzdrowienie duszy. Kolumban przyrównuje spowiednika do lekarza, który leczy różne schorzenia, rany i bóle duszy za pomocą różnego rodzaju lekarstw duchowych<sup>31</sup>. Celem pokuty było nie tylko uzyskanie przebaczenia za popełnione grzechy, ale również usunięcie złych skutków grzechu przez podbudowanie i umocnienie duchowe grzesznika. Do leczenia dusz irlandzcy spowiednicy starali się stosować jedną z zasad prymitywnej medycyny: „Przez przeciwieństwa [...] spieszymy leczyć przeciwieństwa [...] Cierpliwość musi pojawić się w miejsce gniewu, [...] w miejsce chciwości – hojność”<sup>32</sup>. Praktyki penitencyjne, które zalecano grzesznikom, były zasadniczo takie same, jak praktyki ascetyczne zakonników. Najpopularniejszą pokutą, stosowaną za wszelkie przewinienia, było ograniczenie przyjmowania pokarmów do chleba i wody, trwające nawet do roku. Inne rodzaje pokuty obejmowały chłostę, zapłatę niewolnikami, długotrwałe modlitwy, czasami odmawiane w bardzo niewygodnych pozycjach, na przykład z rozciągniętymi ramionami, powtarzające się przyklękanie, ascetyczne zanu-

<sup>29</sup> Celtycki system pokuty dotarł na kontynent europejski w połowie siódmego wieku, prawdopodobnie dzięki mnichom Kolumbana. Chociaż cieszył się popularnością wśród wiernych, napotkał opór ze strony niektórych kręgów Kościoła francuskiego. Korzystanie z penitencjałów zostało zakazane (z umiarkowanym sukcesem) przez synody: w Chalon-sur-Saône w roku 813 i w Paryżu w roku 829.

<sup>30</sup> Na przykład: „Jeśli jakikolwiek duchowny uderzył swojego brata podczas kłótni i przelał krew, niech czyni pokutę przez cały rok, jeśli człowiek świecki – przez czterdzieści dni”. *Rule of Columbanus, Penitential*, B, nr 9, w: *Sancti Columbani Opera*, s. 175. „Jeśli jakiś człowiek świecki upił się, najadł lub napił do tego stopnia, że wymiotował, niech czyni pokutę przez tydzień, żyjąc o chlebie i wodzie”, tamże, nr 22.

<sup>31</sup> Por. tamże, s. 173.

<sup>32</sup> *Pénitentiel de Finnian*, kanon 29, w: C. Vogel, *Le pécheur et la penitence au Moyen-Âge*, t. 5, Paris 1969, s. 58.



rzanie się w zimnej wodzie podczas recytowania psalmów, krańcowo niewygodne pozycje spania, wygnanie i sankcję ostateczną – ekskomunikę.

Długie pokuty odprawiano czasem w klasztorach, w których osiadali skruszeni grzesznicy. Wczesne źródła wskazują, że niektórzy z penitentów uczestniczyli w klasztornym życiu, nie zostając jednak zakonnikami. Św. Kolomat Cille mówi na przykład o kodeksie penitencjalnym związanym z klasztorem w Ionie. Nie było jednak obowiązku dokonywania pokuty w klasztorze; większość ludzi świeckich miała zwyczaj odprawiać ją w domu. Źródła wskazują, że celtycka forma pokuty cieszyła się wielką popularnością wśród wiernych. W swoim *Życiu Kolumbana* Jonasz mówi o tłumach spowiadających się ludzi, które przybywały do klasztorów we Francji, co łatwo jest wytłumaczyć, ponieważ nie istniała wówczas praktycznie żadna pomoc duchowa dla grzeszników na tym terenie<sup>33</sup>.

Grono „zielono-niebieskich” męczenników obejmowało ludzi świeckich, którzy pragnąc radykalnie pójść za Chrystusem prawdziwie żałowali za swoje grzechy i czynili pokutę. Umieszczając penitencjalną ascezę wśród różnych form męczeństwa, irlandzcy duchowni mogli rozciągać przed oczami ludzi wizję, iż pokuta sprawi, że zostaną oni postawieni obok męczenników i zakonników. Na pokutę patrzono w sposób pozytywny, nie jako na karę, ale raczej jako na rodzaj męczeństwa poniesionego dla Chrystusa, które prowadzi do pełni życia<sup>34</sup>.

\*

Kiedy chrześcijaństwo dotarło do Irlandii, ideał męczeństwa „czerwonego” nie był już możliwy do zrealizowania. Irlandzcy chrześcijanie musieli zatem poszukiwać innych dróg, którymi mogli wyrazić swoje pragnienie radykalnego pójścia za Chrystusem: wymyślono wówczas „białą” i „niebieską” („zieloną”) odmianę męczeństwa. „Biała” monastycyzm był wybraną przez zakonników radykalną formą bycia uczniem; monastycyzm „zielony” („niebieski”) był sposobem życia wybranym przez tych, których dotychczasowe życie było przepelnione grzechem. Chociaż nie wszystko, co dotyczyło tych form męczeństwa, było charakterystyczne wyłącznie dla Irlandczyków, opisane przykłady pozwa-

<sup>33</sup> „Les remèdes de la pénitence et l’amour de la mortification n’existaient guère dans ces régions” [lekarstwo pokuty i miłości umartwienia prawie nie istnieje w tych regionach – tłum. fragmentu – D. Ch.], J o n a s z, *La vie de Colomban*, kolumna xi.10, w: V o g e l, dz. cyt., s. 23.

<sup>34</sup> Por. S t a n c l i f f e, dz. cyt., s. 40-46. Autorka sugeruje, że ostatnie zdanie z cytowanego fragmentu *Homilii z Cambrai* („Te trzy rodzaje męczeństwa dotyczą tych, którzy żyją w ciele: tych, którzy żałują za grzechy, którzy wyrzekają się pożądań, którzy przelewają swoją krew przez post i pracę dla Chrystusa”) odnosi się do grzeszników, którzy odbyli pokutę i przez to zostali włączeni do grona męczenników.



lają prześledzić, w jaki sposób irlandzcy chrześcijanie poszukiwali odpowiednich w ich sytuacji konkretnych dróg wierności Jezusowi<sup>35</sup>.

Opisane formy męczeństwa były uwarunkowane historycznie i społecznie; dlatego też próba odtworzenia ich w naszych czasach byłaby prawdopodobnie pozbawiona większej wartości. Sama motywacja za nimi stojąca – radykalna wierność Chrystusowi i Jego Ewangelii – nie traci jednak ważności. Do ludzi dwudziestego pierwszego wieku należeć będzie odkrycie koloru radykalnej wierności Chrystusowi, który jest właściwy naszym czasom. Żywoty celtyckich zakonników pomagają nam jednak dostrzec pewne uniwersalne elementy, które okazują się zasadnicze w poszukiwaniu nowych form radykalnego bycia uczniem. Są nimi: dokładna znajomość nauczania Chrystusowego, osobista dyscyplina i wyrzeczenie się siebie, osobiste nawrócenie, radykalna wierność Ewangelii, nauka – studiowanie Pisma świętego, teologii i ogólnej kultury, gotowość do opuszczenia rodziny i kraju, aby nieść innym światło Ewangelii. Autor *Homilii z Cambrai* ukazał wszystkie te trudy związane z radykalnym pójściem za Chrystusem nie jako ciężar, lecz jako środek do osiągnięcia celu, którym jest życie wieczne.

Tłum. z języka angielskiego *Dorota Chabrajska*

---

<sup>35</sup> „Irlandzkie nauczanie o czerwonym, białym i niebieskim męczeństwie prezentuje syntezę idei patrystycznych, tak jak rozwijały się one w ascetycznych kręgach na kontynencie w czwartym i piątym wieku, oraz ich reinterpretację i rozszerzenie przez Irlandczyków około siódmego wieku”. S t a n c l i f f e, dz. cyt., s. 44n.



Ks. Jerzy BAJDA

## OJCZYZNA PRYMASA TYSIĄCLECIA

Ziemia przestaje służyć człowiekowi, kiedy człowiek przestaje ją przyjmować jako dar Ojca i jako zadanie, aby królował pośród stworzeń. Kiedy człowiek przestaje spełniać się przez ojcostwo, przestaje rozumieć, co to jest Ojczyzna, która jest przecież niczym innym, jak poszerzoną ojcowizną.

*Przeżywamy Rok Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Prymasa Tysiąclecia. Trudno, kiedy myślimy „Ojczyzna”, nie zwrócić naszej myśli ku temu zasłużonemu pasterzowi, który dzięki swym zasługom ma prawo nosić tytuł „Ojca Ojczyzny”. Wszyscy, którzy go znali, zapamiętali wspaniale ukształtowane w jego osobowości rysy ojcostwa duchowego, nadające pełny blask jego kapłaństwu, pojmowanemu nie tylko jako służba Bogu, ale także jako służba umiłowanej Ojczyźnie, Polsce. Do dziś brzmią mi w uszach jego słowa, którymi zwracał się do słuchaczy na początku swoich homilii: „Umilowane Dzieci Boże”. Wiedział, że jest ojcem w stosunku do tych, których Bóg sam uczynił swoimi dziećmi; wiedział, że jako ojciec reprezentuje Boga Ojca i w Jego imieniu kocha ludzi i służy im; wiedział też, że reprezentując w swoim kapłaństwie Boga na ziemi, może to czynić godnie tylko wówczas, gdy ukształtuje w sobie Jego obraz.*

*Jego tajemnicą pozostaje sposób, w jaki odczytywał obraz Ojca Przedwiecznego wpatrując się w ikonę Najświętszej Matki Jedyne Syna Bożego. Jezus, przytulony do Serca Matki, całym swoim synostwem objawia Ojca: „Kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca” (J 14, 9). A także Maryja, przez dar Ducha Świętego, otrzymała niepojęty dla nas udział w tej miłości, którą Ojciec Niebieski darzy Syna swego od wieków i na wieki, aby odtąd trwał nieustannie dialog serc związanych świętym Przymierzem Miłości: serca Syna i Matki. „Tych Dwoje” spełnia na ziemi plan Boży zadekretowany w Niebiosach „przed założeniem świata” (Ef 1, 4). Klękając przed Matką Słowa, tym bardziej zginał kolana przed Ojcem, od którego pochodzi wszelki ród na niebie i na ziemi (por. Ef 3, 15).*

*Niezależnie od różnic w tradycji egzegetycznej dotyczących rozumienia greckiego „pasa patria” można w tych słowach widzieć zarówno „ojcostwo”, dzięki któremu Bóg jako Miłość stwarzająca i powołująca do siebie stanowi źródło i cel wszystkiego, co żyje, jak i „ród” czy „naród” na różnych stopniach swej historycznej realizacji, wspólnotę złączoną więzami wynikłymi ze zrodzenia, czyli obdarowania życiem przez miłość. Tak czy inaczej naród był od początku otoczony miłością Boga Ojca i powierzony miłości Matki Słowa Wcielonego, Maryi, która stała pod Krzyżem i w testamentalnych słowach Chrystusa*



otrzymała nas wszystkich jako swoje dzieci zrodzone w Chrystusie, przez współudział w męce Golgoty.

Nie mógł więc Prymas, zapatrzony w Miłość Ojca Niebieskiego i Matki Niepokalanej, nie kochać tych, którzy stali się ich przybranymi dziećmi (por. Ef 1, 5). Wiedział, że kochać naród, to służyć mu, prowadząc go przez ciemności do źródeł życia i świętości, stając się dlań jasną kolumną świecącą blaskiem Bożej prawdy. Kochać naród to być Pasterzem nie lękającym się gróźb i podstępów odwiecznego wroga, to demaskować fałsz i nazywać grzech po imieniu, to odpędzać wilki od owczarni narażając się na ataki ich ostrych zębów. Być pasterzem to niezachwianie ufać i wierzyć w miłość, bo tylko ona zwycięża.

Pełne symbolicznej wymowy jest wydarzenie z roku 1944, o którym Prymas sam kiedyś opowiadał. Jako kapelan Armii Krajowej przebywał w Laskach koło Warszawy i wraz z innymi przeżywał dramat płonącej Stolicy. Któregoś dnia stał na dworze, wpatrując się w niebo nad Warszawą, skąd z pożogi wiatr przywiewał chmurę dymu, niosąc zarazem jakieś niedopalone szczątki zmieszane z popiołem. Palily się także biblioteki, a wiadomo, że książki palą się bardzo powoli. W pewnym momencie jego uwagę zwrócił mały fragment niedopalonej kartki, który z chmury dymu i popiołu sfrunął do jego stóp. Ksiądz Wyszyński podniósł tę niedopaloną kartkę i ze zdumieniem przeczytał jedyne zdanie, które dało się odszyfrować. Było to zdanie z Pisma świętego, z Pierwszego Listu św. Jana Apostoła: „Bóg jest Miłością” (1 J 4, 8). Przyszły Prymas odczytał to wydarzenie jako orędzie z nieba: pomimo szalejącej przemocy i terroru, jest obecna z nami moc, która wszystko zwycięża i daje nadzieję przetrwania: to miłość, którą jest sam Bóg. Istotnie, gdy wszystko na ziemi może lec w gruzach lub zamienić się w popiół, to jedno zostaje, to jedno trwa na wieki: miłość, przez którą człowiek staje się Boży. Czy nie to właśnie było natchnieniem jego programu pastoralnego jako biskupa lubelskiego, a potem prymasa na stolicy gnieźnieńskiej?

Zanim miałem okazję usłyszeć i zobaczyć prymasa Wyszyńskiego, byłem – jak wszyscy Polacy – pod urokiem kardynała Adama Stefana Sapiehy, „Księcia Niezłomnego”. Właśnie na pogrzebie kardynała Sapiehy po raz pierwszy zobaczyłem i usłyszałem prymasa Wyszyńskiego. W ów historyczny dzień, kiedy Kraków żegnał swojego wielkiego biskupa, katedra na Wawelu była wypełniona do granic możliwości. Wtedy, w przejmującej ciszy, której nie mącił nawet szmer, padły z ambony, wypowiedziane mocnym, dźwięcznym głosem słowa, które Bóg skierował ongiś do proroka Jeremiasza: „A oto Ja czynię cię dzisiaj twierdzą warowną, kolumną żelazną i murem spiżowym [...] Będą walczyć przeciw tobie, ale nie zdołają cię [zwyciężyć], gdyż Ja jestem z tobą [...] by cię ochraniać” (Jr 1, 18-19). Słowa tego proroctwa dobrze charakteryzowały osobę i historię kardynała Sapiehy. Od razu jednak wyczuwało się z treści, tonu i głębi duchowego namaszczenia wygłoszonej homilii, że prymas Wyszyński jest tym człowiekiem, który – nad trumną „Księcia Niezłomnego” – przejmuje historycz-



ną sztafetę, wpisując się zarazem w teologię i mistykę Jeremiaszowego posłannictwa. Historia sprawdziła to przeczucie i po niecałych trzydziestu latach miałem okazję zwierzyć się Prymasowi z moich odczuć wzbudzonych jego homilią wawelską. Z pokorą i bez komentarza przyjął moją uwagę, że te słowa z księgi Proroka Jeremiasza, przytoczone wówczas na Wawelu, w pełni możemy odnieść do niego – do Prymasa Tysiąclecia.

Prorok Jeremiasz kojarzy się zazwyczaj z zapowiedzią kar, klęsk i żaloby narodowej. Jednak w jego teologii na pierwsze miejsce wybija się prawda o miłosierdziu Boga i o Jego ojcostwie, stosunkowo rzadko wspomniana w odniesieniu do Starego Testamentu. Surowy sąd nad grzechami Izraela jest poniekąd proporcjonalny do ogromu miłości, znieważonej i wzgardzonej, do skali świętokradztwa popełnionego przeciw ojcostwu Boga. Bałwochwalstwo, które nadsładowując kultury kananejskie popełniali Izraelici, było bezpośrednią obrazą tego właśnie tytułu Boga, tego właśnie Imienia, które najgłębiej wyraża Jego istotę<sup>1</sup>. Jest rzeczą charakterystyczną, że grzechy związane z bałwochwalstwem profanowały prawdę, która na mocy daru stworzenia została wszczepiona w tożsamość osoby i rodziny i była podstawą godności ojcowskiej człowieka. W sponiewieranym ojcostwie ludzkim sam Bóg został poniżony i dogłębnie obrażony, zostało sprofanowane Jego ojcostwo i Jego obdarowująca od początku miłość (por. Jr 2, 27).

Ta ojcowska miłość Boga przygarnia nie tylko jednostki, lecz całą wspólnotę narodu, pragnąc uświadomić jej prawdę o usynowieniu. Bóg mówi: „Ja zaś powiedziałem sobie: Jakże chciałbym cię zaliczyć do synów i dać ci przepiękną ziemię, najwspanialszą pośród posiadłości narodów! Myślałem: będziesz Mnie nazywał «Mój Ojcze!» i nie odwrócisz się ode Mnie” (Jr 3, 19). Bóg przemawia ponad czasem, a zarazem swoim słowem przenika i napętnia każdy moment czasu. Postanowienie Boże, pochodzące z głębi Jego ojcowskiego serca, „od początku” kształtuje historię stworzenia, inicjując kolejne przymierza, w których ludzkość przez bezinteresowną miłość Boga otrzymuje siebie samą, ziemię i posłannictwo budowania ludzkiej rodziny. W ten sposób świat ma się stać domem zamieszkałym przez zjednoczoną w miłości rodzinę Dzieci Bożych. W tym planie Bożym ziemia została dana jako przestrzeń objawienia się boskiego ojcostwa, odbijającego się w stworzonym „obrazie i podobieństwie”, zapisanym w sercu małżeńskiej wspólnoty. Teksty prorockie są przeważnie syntezą historiozbawczą rozciągającą się od „początku” do „pełni czasu”. Stąd istotny profil teologiczny nie zmienia się, chociaż zmienia się kontekst historyczny oraz tło kulturowe.

Bóg stworzył ludzkość nie jako sumę samotnych jednostek, lecz jako rodzinę, której najwyższym piętnem historycznego „samo-budowania się” jest naród.

<sup>1</sup> Por. Księga Jeremiasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz, opracował ks. L. Stachowiak, Poznań 1967, s. 111, 124n.



*I w rodzinie, i w narodzie wewnętrzną więzią jednoczącą i określającą definitywną prawdę antropologiczną jest relacja do Boga jako Ojca. Od początku Bóg wraz z błogostawieństwem i misją budowania rodziny ludzkiej powierza ludziom ziemię „abyście zaludnili [...] i uczynili ją sobie poddaną” (Rdz 1, 28). Jan Paweł II interpretuje słowo „zaludnić” jako „uczłowieczyć”, nadać ludzkie piętno, charakteryzujące się prymatem osoby nad rzeczą, pierwszeństwem „być” wobec „mieć”, pierwszeństwem ethosu wobec techniki i wszelkiej mechaniki, która jest właściwa dla świata wartości wyłącznie materialnych.*

*W tym „zaludnieniu” i uczłowieczeniu ziemi istotną rolę odgrywa Boże błogostawieństwo, sprawiające, że dzieło stworzenia nie ustaje, a Boskie „stań się” rozbrzmiewa nadal w sercu ludzkości wówczas, gdy „w sercu ziemi” – to jest w łonie matki – poczyną się człowiek. W historii świata rządzi Boże prawo: „błogostawieni cisi, albowiem oni na własność posiadą ziemię” (Mt 5, 5). Można to ewangeliczne zdanie zinterpretować umieszczając je w kontekście rodziny: cisi, to ci, którzy nie używają jeszcze mowy, ale samym faktem swojego istnienia legitymują swoje prawo do ziemi otrzymane od Boga. Rodzina jest właściwym podmiotem praw w stosunku do ziemi i jej bogactw.*

*Dlatego Prymas Tysiąclecia bronił praw rodziny, bronił prawa do życia, do rodzicielstwa, do płodności. 2 kwietnia 1981 roku wołał: „W aktualnej sytuacji geopolitycznej musimy liczyć się z tym, że Polska powinna być krajem gęsto zaludnionym. O słuszności tej tezy świadczy polityka hitlerowska w czasie ostatniej wojny [...] Do czego dążyli Niemcy? Nam Polacy nie są potrzebni, tylko ich ziemie – mówili [...] Jeżeli im potrzebne są ziemie, to znaczy, że polska ziemia ma być pustynią. Oni przyjdą i będą sobie zakładali własne kolchozy [...] Reymont wiedział, o co mu idzie. Właśnie ta książka była przeciwko kolonizacji niemieckiej i wyprzedaży polskich terenów. [...] Polska [...] ma ułatwiać warunki pracy rolnej, niosąc pomoc, aby wieś była naprawdę zaludniona”<sup>2</sup>.*

*Czy trzeba przypominać, jakie znaczenie miała Wielka Nowenna i obchody Tysiąclecia Chrztu Polski dla ocalenia wiary wobec zaplanowanej ateizacji, wobec prób totalnej demoralizacji społeczeństwa i procesu burzenia ethosu rodziny? Przeciwno zorganizowanej ofensywie neopogaństwa Prymas głosił hasło, które nieomal weszło nam w krew: „Rodzina Bogiem silna!” Niezmordowanie domagał się, aby Polska wróciła do Ewangelii we wszystkich strukturach swego życia społecznego i politycznego. Mówił: „Była i jest nadal taka sytuacja, że trzeba się odwołać do wartości moralnych, które są w Ewangelii i w nauce Chrystusa, aby doprowadzić w naszej ojczyźnie do współżycia, współpracy i współdziałania w pokoju, sprawiedliwości i miłości”<sup>3</sup>. Niemal to samo powtórzył przed Bożym Narodzeniem 1980 roku: „Okazuje się, że błędy współczesne*

<sup>2</sup> S. Kard. Wyszyński, *Kościół w służbie Narodu*, Rzym 1981, s. 273n.

<sup>3</sup> Tamże, s. 126.



są następstwem braku ducha Ewangelii w życiu społecznym, zawodowym, gospodarczym, narodowym, politycznym i w sprawowaniu władzy”<sup>4</sup>. 2 lutego 1981 roku wołał: „Naprzód miejcie Ducha Bożego w waszej pracy! Chciejcie odnowić się duchem! Chciejcie sami być plemieniem nowych ludzi! Inaczej – rozsypiecie się. Nie odpowiecie zadaniom, które są oczekiwane przez Naród. Powiedział jakiś robotnik na wiecu czy na naradzie: chcieliście zniszczyć Kościół i odsunąć ludzi od Chrystusa, to teraz nie dziwcie się, że w Polsce jest tak, jak jest, że są kradzieże, nadużycia, złodziejstwo, rozwiązłość, pijaństwo itd. [...] Sumienie trzeba obudzić”<sup>5</sup>. Wołania Prymasa nie posłuchano, a Polska powierzana bywa ludziom, którzy wierzą tylko w pieniądź i władzę.

Tchnienie Ducha Świętego, które dotknęło nasz naród, wydało krótkotrwałe i ograniczone owoce. Nadal istnieją „struktury grzechu”, które niszczą fundamenty moralności społecznej i publicznej. Sumienie bywa wyśmiewane, a godność osoby ludzkiej, świętość małżeństwa i rodziny lekceważone w decyzjach polityków, w kulturze i w edukacji. Suwerenność narodu bywa ograniczana, polityka przestaje być służbą dobru wspólnemu, staje się zaś niewolnicą nowego bożka – biznesu. Do gromady tych poniżających „bóstw” zaliczają się też ponad wszelką wątpliwość: pornografia, rozwiązłość uprawiana pod szyldem rozrywki i już nawet nie maskowana pozorami „miłości”, wolność od wszelkich zobowiązań moralnych, tolerancja dla podłości i wynaturzeń, przemoc czy anarchia.

Zachwianie moralności w sferze prywatnej i publicznej poszło już tak daleko, że nie różnimy się od ludu, nad którym płakał Jeremiasz, ostrzegając go przed karą. Logika grzechu jest jednak taka, że zanim nadejdzie widzialna kara – dla Izraelitów był to najazd wojska babilońskiego – grzech już wcześniej odbiera narodowi to dobro, które wydawało się pewne i nieustraszone: „Baal pochłaniał od zarania naszej młodości owoc pracy naszych przodków, ich drobną trzodę i bydło, ich synów i córki” (Jr 3, 24). Czyż nowoczesne bałwochwaltwo, owo nowoczesne pogaństwo, nie „zabrało nam owocu pracy naszych przodków”? Do kogo należą miasta, fabryki, kopalnie, do kogo źródła surowców i energii, do kogo ziemia, która niezauważalnie, bez wojny, przechodzi w ręce obcych? Czy to nie skandal, że państwo przez tyle lat nie potrafiło zagwarantować rodzinom realizacji prawa do własnego domu, prawa fundamentalnego dla całej struktury dobra wspólnego narodu? Czyż nie jesteśmy, po rzekomo wygranej wojnie, narodem emigrantów, bezdomnych, bezrobotnych? Dlaczego ziemia leży odłogiem i „nie opłaca się jej uprawiać”, tak aby dawała chleb człowiekowi, chleb, na którym spoczywa pieczęć błogosławieństwa Bożego? Jeszcze raz cisną się na usta słowa Jahwe zapisane przez Jeremiasza (Jr 4, 22-26):

<sup>4</sup> Tamże, s. 31.

<sup>5</sup> Tamże, s. 195.



Tak, niemądry jest mój naród,  
nie uznają Mnie.  
Są dziećmi bez rozwagi, nie mają wcale rozsądku.  
Mądrzy są w popełnianiu nieprawości,  
lecz dobrze czynić nie umieją”.  
Spojrzałem na ziemię – oto zupełny bezład;  
na niebo – nie ma jego światła.  
Spojrzałem na góry – oto drżą,  
wszystkie wzgórza się chwieją.  
Spojrzałem – oto nie ma ludzi  
i uciekły wszystkie ptaki przestworzy.  
Spojrzałem – oto ziemia urodzajna stała się pustynią,  
wszystkie miasta uległy zniszczeniu  
przed Panem, wobec Jego palącego gniewu.

*Kiedy w dniu stworzenia Bóg „spojrzał” na swoje dzieło, widział, „że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre” (Rdz 1, 31). Ale kiedy naród zrywa więź ze Stwórcą i odrzucając Jego prawa tworzy sobie projekt przetworzenia świata według własnego pomysłu, wszystko, co istnieje, traci swoją tożsamość, nie jest już dla człowieka tym, czym Bóg chciał, aby było, ponieważ człowiek sytuuje się poza płaszczyzną stworzenia, czyli poza płaszczyzną prawdy. Wtedy na niebie „nie ma światła”, na ziemi jest „bezład”, podobny do tego, jaki panował przed stworzeniem, porządek przyrody zostaje zachwiany, urodzajna ziemia „staje się pustynią”, a świat jakby zamiera przed żarem Bożego gniewu. Najważniejszym skutkiem tego stanu grzechu jest jednak to, co Jeremiasz wyraża słowami: „oto nie ma ludzi”. Najpierw – zanim zgładził ich miecz, ogień lub trzęsienie ziemi – unicestwili się moralnie przez wyrzeczenie się prawdy człowieczeństwa. Podobnie naród może przestać istnieć, jeśli najpierw sam rozsypie się moralnie i stanie się niejako zbiorem luźnych atomów miotanych burzą historii i zżeranych od wewnątrz rakiem grzechu. „Uciekną wszystkie ptaki przestworzy” i ziemia usunie się spod nóg wówczas, gdy przestanie być pojmowana jako dar i zadanie dla rodziny ludzkiej, jako teren cywilizacji miłości, jako dom życia rodzonego w miłości i przyjmowanego z rąk Ojca. Ziemia przestaje służyć człowiekowi, kiedy człowiek przestaje ją przyjmować jako dar Ojca i jako zadanie, aby królował pośród stworzeń. Kiedy człowiek przestaje spełniać się przez ojcostwo, przestaje rozumieć, co to jest Ojczyzna, która jest przecież niczym innym, jak poszerzoną ojcowizną. Kultura, z której wymazano ojcostwo redukując płodność do poziomu mechaniki i techniki, jest logicznym i moralnym przygotowaniem do całkowitego samozniszczenia. W jakim punkcie tej historii obecnie się znajdujemy? Oto pytanie, na które należy sobie odpowiedzieć.*



Irena SŁAWIŃSKA

## MARTYROLOGIUM DWUDZIESTEGO WIEKU

Wielkiej księdze Roberta Royala *The Catholic Martyrs of the Twentieth Century*<sup>1</sup> patronuje stwierdzenie Ojca Świętego Jana Pawła II, że „u kresu drugiego tysiąclecia Kościół znowu stał się Kościołem męczenników” (*Tertio millennio adveniente*, nr 37). Męczenników tych było istotnie tak wielu, że tylko ogólne omówienie zjawiska wypełnia ogromną księgę Royala i uzasadnia jej podtytuł: *A Comprehensive World History*. Rzeczywiście – dzieło to wolno uznać za zwięzłą historię świata w dwudziestym wieku, a zarazem jest ono jakimś podsumowaniem całego tysiąclecia. W księgę tę wprowadza fragment z *Kazań* kard. Johna H. Newmana, ale również wiersz Czesława Miłosza *The Wormwood Star*. Pod taką bowiem gwiazdą znalazł się nasz świat.

Układ książki podlega – jak się zdaje – kilku prawom. Autor przyjął zasadę chronologiczną, ale ukazuje zarazem ogromną przestrzeń geograficzną, na której w minionym stuleciu rozgrywał się dramat męczeństwa. Szczególnie traf-

ne i wnikliwe wydaje się ujawnienie zarówno brutalnych sposobów przemocy, jak i bardziej wyrafinowanych metod moralnego i psychicznego łamania ludzi, metod wypracowanych i stosowanych tak w samej Rosji Sowieckiej, jak i na podbitych, podległych jej terytoriach. Autor przywołuje tu nie tylko fakty prześladowań z jednej, i męczeństwa z drugiej strony, ale i samą doktrynę, koncepcję człowieka tak diametralnie sprzeczną z wizją religijną i humanistyczną.

Na szczególną uwagę zasługuje rozdział drugi poświęcony właśnie Rosji i stalinizmowi („W Rosji Sowieckiej i na jej terytoriach”). Przypomina tu autor doktrynę, wedle której religia to „opium dla ludu”, oraz metody łamania człowieka – nieraz bardzo wyrafinowane. Autor przedstawia całą historię walki z religią i duchownymi katolickimi, jak na przykład losy arcybiskupa E. Roppa (więzionego na Łubiance i w Butyrkach) i dzieje jego następcy arcybiskupa Jana Cieplaka, który przeszedł przez wiele więzień przed wygnaniem na Łotwę. Do 1924 roku nie było już w Rosji na wolności ani jednego katolickiego biskupa. Zdumiewać może daleko idąca znajomość nazwisk i wydarzeń.

<sup>1</sup> R. R o y a l, *The Catholic Martyrs of the Twentieth Century. A Comprehensive World History*, New York 2000, ss. 430, The Crossroad Publishing Company.



Na pewno na Zachodzie – a nawet i w Polsce – nie są powszechnie znane losy Kościoła katolickiego w Rosji Sowieckiej. W relacji autora spotykamy nie tylko historię nieugiętych wyznawców, ale i relacje o ludziach słabych i załamanych, jak na przykład Sołowiew. Przerazająca historia załamania duchownego nie jest – według autora – wydarzeniem odosobnionym, w przeciwieństwie na przykład do katolickich zakonnic (dominikanek).

Royal podaje – za innymi autorami – liczbę dziewiętnastu milionów więźniów w Rosji Sowieckiej (w tym siedem milionów zabitych lub zmarłych z głodu i wycieńczenia). Około 1930 roku ogromna liczba więźniów trafiła na „Sołowki” (Wyspy Sołowieckie), na które wysyłano też katolików. Byli to więźniowie „za wiarę”. Mimo wszystko nawet według sowieckich źródeł na niedzielnej Mszy świętej w Moskwie gromadziło się około 3-4 tysięcy wiernych, w tym także „mniejszości narodowe” – Polacy, Litwini, Niemcy i inni.

Osobny rozdział poświęca autor Ukrainie. Nosi on znamienity tytuł: „Terror na Ukrainie”. Rozdział ten prezentuje losy „religijnych grup” na Ukrainie, gdzie sowieccy agenci dokonali w 1947 roku „jednego z najbardziej brutalnych i niecznych ataków na Kościół”. Był to „wypadek” samochodowy, sfingowane zderzenie wielkiego pojazdu z małym wozem, w którym jechał biskup Romzha. W szpitalu, w którym znalazł się biskup, karmiono go trucizną – uznano go bowiem za bardzo niebezpiecznego przeciwnika. Zamach ten godził przede wszystkim w Kościół grekokatolicki, który – według oświadczenia władzy sowieckiej – „nie ma prawa istnieć w Związku Sowieckim”. Odpowiedź bis-

kupa: „Raczej śmierć i tortury niż zdrada prawdziwego Kościoła Chrystusowego” – przyniosła mu męczeństwo.

W obronie bizantyjsko-ukraińskiego katolicyzmu stanęli też arcybiskupi Andrzej Szeptycki i Josyf Slipyj. Ten ostatni począwszy od 1945 roku przeszedł cały szereg sowieckich gułagów (udzielając potajemnie sakry księżom), był więziony aż do 1962 roku (o jego uwolnienie zabiegali zarówno prezydent USA, jak i papież). Zmarł w 1984 roku odbywszy jednak pielgrzymkę do Rzymu, do Ojca Świętego Jana Pawła II. Autor omawia też wielki wkład Slipyja w przetrwanie na Ukrainie Kościoła grekokatolickiego. Rozdział „Terror na Ukrainie” przybliży też bardzo niedawne fakty: działalność Ojca Świętego Jana Pawła II, synod katolickich ukraińskich biskupów w Rzymie.

Sytuacja obecna nie jest jeszcze całkiem jasna, jednakże ukraiński Kościół katolicki – po okresie wielu cierpień i wydając licznych męczenników – uniknął bliskiej śmierci i powstał do prężnego życia.

Następne rozdziały prezentują kolejno: postać i misje Karola de Foucauld na Saharze („Francuski Syn Marnotrawny”), sytuację w Hiszpanii („Hiszpański holokaust”) oraz prześladowania ze strony niemieckiego nazizmu („Moloch nazizmu”). Nie sposób relacjonować bliżej poszczególnych historii męczeńskiej śmierci współczesnych apostołów. Każda jest oczywiście nieco odmienna, ale zbliża je do siebie nieugięta wierność i męstwo tych męczenników – jak na przykład ofiara nazizmu, o. J. Gapp, marianin z Austrii, czy ofiary prześladowań religijnych w Hiszpanii. Nieco odmienny charakter ma rozdział ukazujący Edytę Stein, która została



określona już w podtytule mianem „męczennicy za prawdę”. Siostra Benedykta od Krzyża zginęła 9 sierpnia 1942 roku w komorze gazowej w Auschwitz.

Rozdział ósmy poświęca autor polskim bohaterom: „Święty Masymilian Kolbe i polskie ofiary nazizmu” (s. 192-215). Rozdział ten wart jest oczywiście przybliżenia. Autor przypomina, że w Auschwitz zginęło wielu ludzi (około trzy miliony), w tym bardzo wielu księży. Szacuje się, że zginęła tam 1/5 wszystkich polskich księży oraz kilkanaście tysięcy sióstr i braci zakonnych: „w rzeczywistości cały intelektualny i polityczny kwiat narodu” (s. 193). Dla nazistów księży, określani jako „klechy”, „polskie świnię”, byli przedmiotem nienawiści – zaraz po Żydach – i podobnie traktowani.

Spośród różnych rodzajów śmierci – śmierć głodowa była najstraszniejsza. Do jej zadawania służył bunkier w bloku 13. Po tych wstępnych uwagach autor opisuje całą scenę, kiedy to o. Kolbe ofiarowuje swoje życie za Gajowniczką. Autor stara się tu odtworzyć całą przedśmiertną dramaturgię, która – dzięki postawie o. Kolbego – stała się modlitwą, godną człowieka ofiarą. Przywołuje też świadectwa współwięźniów Kolbego. Postaci świętego poświęca zresztą wiele stron (192-210), przywołując cały przebieg jego życia, działalność oraz kult świętego. Relacja o Kolbem staje się jednak punktem wyjścia do wcale obszernej refleksji o losach wielu zakonnic i zakonników polskich. Wymienia się z nazwiska niektórych: Julia Rodzińska, Michał Czaratoryski, Anicet Koplinski, Maria Ewa Noiszewska, Maria Marta Wołowska. Autor przytacza nazwiska wielu osób, które ofiarowały życie za innych.

Bogaty w tego rodzaju informacje jest rozdział dziewiąty zatytułowany „Krótkie wprowadzenie w męczenników Europy Wschodniej i Środkowej” (s. 216-250). Godny podkreślenia jest fakt, że rozdział ten otwiera relacja o morderstwie dokonanym na ks. Jerzym Popieluszcze, poprzedzona krótką informacją o różnorodnych formach walki z Kościołem w Polsce, zarówno poprzez prasę, jak i poprzez takie organizacje, jak PAX. Autor uwydatnia postawę i ówczesne działania w obronie Kościoła kard. Stefana Wyszyńskiego. Pamięta też o postawie i losach kardynała Józsefa Mindszenty’ego – oraz o sytuacji na Węgrzech, który to kraj ułakł się jednak grózb więzień i deportacji. Ale – jak dodaje od razu autor – za ten kompromis wypadło mu zapłacić wysoką cenę: likwidacją zakonów.

Royal nie pomija również Czechosłowacji, gdzie także próbowano użyć Kościoła do celów politycznych. Biskupi jednak oświadczyli, że klerowi nie wolno obejmować żadnych politycznych zadań i stanowisk. Cytuje tu autor gniewną odpowiedź ministra informacji Václava Kopecký’ego: wszystkich ostrzegamy, że „nie ścierpimy zdrajców, nawet w liturgicznych szatach”. Postawę Watykanu władze określiły jako nienawistną.

Próbowano też zwabić katolików do Akcji Katolickiej zorganizowanej pod kontrolą rządu. Szkoły katolickie zamknięto, prześladowania dotyczyły też hierarchię katolicką. Biskupa Františka Tomaška aresztowano. Biskup, spodziewając się aresztowania, uprzedził o tym wiernych. Prześladowanie Kościoła katolickiego oraz jego wyznawców w Czechosłowacji przybrało szczególnie ostre formy. Zamykano także zakonników: około 3/4 zakonników (w sumie ponad



trzy tysiące księży) skazano na więzienie. Wszystkich księży poddano surowej obserwacji. Autor mówi też o walce z religią na Słowacji. Biskup Jan Ch. Korec spędził dwanaście lat w więzieniu, a po uwolnieniu w 1974 roku został zmuszony do podjęcia pracy sprzątacza ulic.

Wybór na Stolicę Piotrową Jana Pawła II stanowi datę przełomową w prześladowaniach Kościoła. Kościół katolicki wyszedł z podziemia, w Czechach mogły się ukazywać czasopisma i książki religijne. Od 1977 do 1981 roku ukazało się wiele książek z zakresu filozofii i teologii. Ujawniły się grupy działaczy katolickich, rozwinęła się prasa. Autor ukazuje jednak różne dalsze akty prześladowania Kościoła i jego kapłanów w Czechosłowacji. Jeszcze w 1982 roku zdarzały się skrytobójcze mordy, których ofiarami byli księża i zakonnicy. Autor przytacza cały szereg takich wypadków, na przykład ks. Coufal, Jan Barta.

Bardzo upragniona i oczekiwana była wizyta Ojca Świętego w 1985 roku dla uczczenia 700. rocznicy śmierci św. Metodego. Kościół katolicki w Czechosłowacji zaprosił Ojca Świętego, ale rząd postawił warunki niemożliwe do przyjęcia przez Stolicę Apostolską. Rząd odmówił też wiz kardynałom: Jean-Marie Lustigerowi, Basilowi Hume'owi z Anglii i Franzowi Königowi z Austrii.

Kolejny rozdział (już dziesiąty) nosi tytuł: „Pierwsze państwo ateistyczne – Albania”. Otwiera go przypomnienie długiej chrześcijańskiej historii tego małego kraju, który może się poszczycić tym, że jest ojczyzną św. Hieronima, papieża Klemensa XI i Matki Teresy z Kalkuty. Nieszczęścia Albanii rozpoczęły się z chwilą utworzenia pierwszej republiki w 1946 roku. Dziś 2/3 ludności to

mahometanie, pewna część to prawosławni, a około trzynastu procent to rzymscy katolicy. Władze świadomie dążyły do stworzenia państwa ateistycznego. Oznaczało to prześladowanie Kościoła, odebranie jego stanu posiadania, wydziedziczenie katolików.

Prześladowania Kościoła katolickiego i jego biskupów ilustruje autor przerażającymi faktami z życia niektórych biskupów. Tę zbrodniczą akcję dokumentują nazwiska i daty, choć albański reżym próbował zniszczyć dowody swoich zbrodni. Na kilkunastu stronach (s. 231-242) przedstawia autor dowody owych straszliwych zbrodni – oficjalnych prześladowań – w XX wieku.

W zupełnie inną atmosferę wprowadza nas kolejny rozdział: „Stałe światło na Litwie”. Rozdział ten sławi nieugiętą wierność, męstwo i ofiarność Litwinów wobec najeźdźców – Niemców i bolszewików – na przykładzie nieugiętej postawy młodej Litwinki, Nijole Sadunaitė, którą to postawę przypisuje autor wszystkim Litwinom, nie wspominając wcale o dominującym przecież udziale Polaków w oporze wobec najeźdźców. Jako wilnianka pozwolę sobie mieć zupełnie odmienne zdanie o postawie Litwinów wobec bolszewików i Niemców – nie kwestionując oczywiście heroizmu pewnych jednostek.

Po bardzo krótkim epizodzie dotyczącym Rumunii – przedstawia autor „Morderstwo w katedrze” – na przykładzie męczeństwa arcybiskupa El Salvador Oscara Arnulfa Romero zamordowanego w 1980 roku podczas sprawowania mszy świętej w katedrze. (W pewnym sensie T. S. Eliot wyprzedził swoim dramatem całe to wydarzenie).

Z innych krajów Ameryki Łacińskiej przywołana jest Kuba, od 1976 ro-



ku (kiedy to „zinstytucjonalizowano rewolucję”) kraj oficjalnie ateistyczny. W roku 1998 doszło do pierwszej papieskiej wizyty na Kubie.

Ogromnie interesujący – wręcz rewelacyjny – jest rozdział czternasty: „Ogólne wprowadzenie w azjatyckich męczenników”. Rozdział ten otwiera przypomnienie ważnego dokumentu: adhortacji *Ecclesia in Asia* (1999). We wszystkich krajach azjatyckich (oprócz Filipin) systematycznie gwałcono prawa człowieka, co często było związane z męczeństwem chrześcijan. Nawet na Filipinach w czasach dyktatury chrześcijanie poddani byli prześladowaniom przez muzułmanów. Nadal liczne są wypadki napadów i morderstw. Mierzą one głównie w księży i zakonnice. Jeszcze w 1995 roku wypadki takie nie należały do rzadkich. W wielu miejscach chrześcijanie pozbawieni są najprostszymi środkami do życia. Papież nie pozostaje obojętny na te sprawy i wzywa do szacunku dla każdego człowieka. Autor przytacza wiele przykładów papieskiej interwencji: Jan Paweł II przypomina, że chrześcijaństwo, podobnie jak judaizm i islam, wyrosło w Azji, wezwał nawet narodowe Konferencje Episkopatu do pomocy tym Kościołom.

Autor przytacza też kilka wypadków bardzo świeżej daty, jak na przykład napad trzydziestu tysięcy muzułmanów na katolickie kościoły (1997 rok) w prowincji Pendżab w Pakistanie. Pakistan jest szczególnie aktywny w takich akcjach. Autor omawia między innymi zamordowanie jednego z biskupów katolickich. Przypomina też, że w świetle Koranu mahometanin, który przechodzi na wiarę chrześcijańską, skazany jest na karę śmierci (s. 314). Nawet w Turcji, jednym z najbardziej otwartych krajów

muzułmańskich, przyjęcie chrześcijaństwa grozi śmiercią (por. s. 314). W 1999 roku na więzienie skazany został Filipińczyk, który w zamkniętej szufladzie przechowywał Pismo święte w języku angielskim.

Z innych krajów azjatyckich autor wiele uwagi poświęca Chinom, Korei i Wietnamowi. Przypomina, że już na samym początku XX wieku tak zwana rewolucja bokserów w Chinach, która w znacznej mierze skierowana była przeciwko misjom i misjonarzom, kosztowała życie około trzystu tysięcy katolików. Było wśród nich kilku biskupów oraz niezwykle dzielny misjonarz włoski z Papieskiego Instytutu Misyjnego, jezuita o. A. Crescitelli – umęczony i powieszony. Został on beatyfikowany w 1946 roku. Prześladowania ze strony komunistów (zaczęły się już w 1927 roku) dopisywały do tego kolejne tragiczne rozdziały.

Mimo to nie ustaje napływ misjonarzy na wybrzeża Azji: nie są to bogaci kupcy, raczej młodzi entuzjaści, wierni Kościołowi katolickiemu. Niektóre misje słabną lub wręcz zamierają na skutek konfliktów narodowych i religijnych, inne rozkwitają. Wizja pokojowej współpracy na terenach misyjnych – wizja Jana Pawła II – jest na razie tylko pobożnym życzeniem. Dotyczy to zresztą nie tylko Azji, ale i Afryki, której Robert Royal także poświęca pewne partie swojej książki.

Tytuł ostatniego rozdziału „Pamięć, komunizm, nadzieja” sam w sobie przypomina o celu takiego przedsięwzięcia, jakim jest spisywanie martyrium XX wieku. Pamięć o świadectwie męczenników jest niezwykle potrzebna Kościołowi, gdy staje on w obliczu nowych prób i wyzwań. W tym sensie pamięć ta jest źród-



łem nadziei chrześcijańskiej wspólnoty. Do samych zaś męczenników autor odnosi słowa prostej modlitwy kończącej całe dzieło:

„Requiem aeternam dona eis, Domine,  
et lux perpetua luceat eis”.

Książka Roberta Royała stanowi prawdziwe kompendium wiedzy o Kościele męczenników w dwudziestym stu-

leciu. Napisana jest z dużym znawstwem, a równocześnie wyczuwa się w niej osobiste zaangażowanie autora. Polskiego czytelnika uderza fakt, że wiele miejsca poświęcono w niej polskim męczennikom: od o. Maksymiliana Kolbego do ks. Jerzego Popiełuszki. Byłby bardzo pożyteczny przekład tej książki i udostępnienie go polskiemu czytelnikowi.



Ks. Jacenty MASTEJ

## ŚMIERĆ, KTÓRA RODZI WIARĘ MĘCZEŃSTWO JAKO MOTYW WIARYGODNOŚCI CHRZEŚCIJAŃSTWA

Pojęcie świadka-męczennika znane było już w judaizmie i w filozofii starożytnej. Grecki termin „martys” początkowo oznaczał świadka jakiegokolwiek zdarzenia. Według stoików świadkiem powinien być filozof – głoszoną naukę ma potwierdzać czynami, zachowując przy tym stałość wobec zmiennych uczuć, losu oraz wobec śmierci. Od II wieku chrześcijaństwo używa terminu „martys” na określenie świadka w znaczeniu szczególnym. „Martys” to wierny, który cierpi i przelewa krew za wiarę w Jezusa Chrystusa. Wierność chrześcijanina w obliczu śmierci nabiera szczególnej wagi i wymowy, jeśli weźmiemy pod uwagę naturalny lęk każdego człowieka przed cierpieniem i śmiercią. Męczennik cierpi i umiera dla Chrystusa. Do istoty męczeństwa należą: publiczne złożenie świadectwa Chrystusowi oraz potwierdzenie go przez świadome i dobrowolne przyjęcie śmierci.

Apologeci starochrześcijańscy dostrzegali szczególne znaczenie męczeństwa dla potwierdzenia prawdziwości chrześcijaństwa. Wskazywali oni na wierność chrześcijan-męczenników wobec religii oraz na ich nadzwyczajną stałość w znoszeniu prześladowań, przyjmowanie męczeństwa z cierpliwością,

bez nienawiści i złoźreczenia prześladowcom, a równocześnie bez lekkomyślnego szukania go czy narażania się na nie. Właściwe źródło wytrwania chrześcijan w wierze pomimo prześladowań pisarze ci widzieli w łasce pochodzącej od Boga. Fenomen męczeństwa chrześcijan budził u pogan zdumienie, które obok potępienia ich nierozumnego uporczywości czy naigrawania się z nich jako szaleńców rodziło także pytania o motyw i racje przedkładania przez nich wierności wobec wyznawanej religii ponad własne życie.

Problematykę męczeństwa podejmuje dzisiaj teologia fundamentalna, która zajmuje się uzasadnianiem wiarygodności Objawienia chrześcijańskiego. Oprócz pogłębionego ukazywania istniejących już argumentów (z prorocत्व, z cudów i ze zmartwychwstania Jezusa), pojawiają się próby budowania nowych. Do człowieka współczesnego w sposób szczególny przemawia argumentacja prakseologiczna, która odwołuje się do świętości życia, miłości i nadziei oraz do świadectwa chrześcijańskiego życia. Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że problematyka męczeństwa jest nie tylko ciekawa, ale również ważna – dotyka bowiem problemu sensu i celu ludzkiego



życia. Podejmowane wewnątrz niej zagadnienia znajdują się na pograniczu nauk humanistycznych (jak na przykład filozofia, antropologia czy psychologia) oraz teologicznych. Mając to na uwadze, z zaciekawieniem należy odnotować pojawienie się na półkach księgarskich książki z pogranicza filozofii i teologii: *Arcyparadoks śmierci. Męczeństwo jako kategoria filozoficzna – pytanie o dowodową wartość męczeństwa*<sup>1</sup>. Jej autor, Dariusz Karłowicz, jest doktorem filozofii, członkiem Warszawskiego Klubu Krytyki Politycznej oraz doradcą Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego. Prezentowana publikacja obejmuje krótki wstęp, cztery rozdziały, podsumowanie, bibliografię, indeks osobowy oraz spis treści. Szkoda jedynie, że zabrakło w niej indeksu rzeczowego.

Wstęp do omawianej książki, liczący niespełna cztery strony, wydaje się nieco za krótki. Autor nakreślił w nim historyczno-filozoficzne tło problematyki oraz ukazał jej aktualność i wagę, a następnie omówił strukturę pracy. Wstęp zawiera również podziękowania autora skierowane do osób, które przyczyniły się do powstania jego książki. Niestety, nie znajdujemy we wstępie omówienia literatury źródłowej.

Rozdział pierwszy nosi tytuł „Detronizacja filozofii” i podejmuje próbę ustalenia wzajemnych relacji między filozofią a chrześcijaństwem. Prezentuje postawy chrześcijan wobec filozofii oraz określa definicję filozofii, z którą mieli do czynienia starożytni chrześcijanie. Za punkt wyjścia autor obiera mowę

św. Pawła wygłoszoną w Atenach na Areopagu, zapisaną w siedemnastym rozdziale *Dziejów Apostolskich*, oraz Listy Pawłowe. Zdaniem Karłowicza mowa św. Pawła na Areopagu wiernie oddaje postawę pierwotnego Kościoła wobec filozofii. Omówienie treści mowy poprzedzone jest ukazaniem problemu autentyczności prezentowanego tekstu biblijnego. Szkoda, że w swojej analizie autor nie uwzględnił najnowszej literatury biblijnej.

Przechodząc do ustalenia relacji między filozofią a chrześcijaństwem na podstawie treści Listów Pawłowych, Karłowicz wyraża pogląd jakoby św. Paweł był przekonany, że chrześcijaństwo zastąpiło filozofię, ponieważ chrześcijaństwo wie to, czego filozofia nie wie i wiedzieć nie może. Swoją wiedzę chrześcijaństwo zawdzięcza Objawieniu, które zrealizowało się w osobie Jezusa Chrystusa. Dlatego też dla św. Pawła właściwie rozumiane poznanie jest nie tylko intelektualnym aktem odkrywającym w Bogu Stwórcę i Pana wszechświata, ale również osobowym przyjęciem Boga objawiającego się w Logosie. W tym kontekście pojawia się próba odpowiedzi na pytanie dotyczące wyższości chrześcijaństwa nad poprzedzającą je filozofią. Czytelnika dziwić może taka prezentacja chrześcijaństwa jako najdoskonalszej filozofii, we współczesnej metodologii nauk bowiem wyraźnie odróżnia się filozofię od teologii i wiedzę od wiary. Podczas gdy filozofia jest mądrością ludzką, teologia swą mądrość zawdzięcza Bożemu Objawieniu i łasce. Zauważyć jednak trzeba, że wielu pisarzy wczesnochrześcijańskich uważało chrześcijaństwo za filozofię, co więcej: za filozofię najdoskonalszą, prawdziwą i jedyną (np. Arystydes,

<sup>1</sup> D. Karłowicz, *Arcyparadoks śmierci. Męczeństwo jako kategoria filozoficzna – pytanie o dowodową wartość męczeństwa*, Kraków 2000, ss. 315, Wydawnictwo „Znak”.



Justyn Męczennik, Tertulian, Orygenes). Chrześcijaństwo przewyższa filozofię swą Bożą mądrością oraz siłą uwierzytelniających je argumentów; siłą racji skłaniających do uznania prawdziwości Objawienia. Nie można się jednak zgodzić z Karłowiczem co do możliwości udowodnienia prawdziwości chrześcijaństwa. Współczesna teologia fundamentalna zastąpiła pojęcie „dowodu” pojęciem „uzasadnienia”. Wynika to z charakteru Objawienia, które jest świadectwem osobowego Boga, i wiary, która jest osobowym przyjęciem Bożego świadectwa. Osobę można poznać, ale nie można jej „dowodzić”. Poznając osobę upewniamy się co do jej wiarygodności. Wiarygodność to zespół cech osobowych, ze względu na które możemy zawierzyć danej osobie i uznać treści przez nią głoszone jako w wysokim stopniu prawdopodobne lub nawet pewne. Podjęte przez autora recenzowanej książki zagadnienie paradoksalności chrześcijaństwa nie jest oczywiście czymś nowym, gdyż paradoksy (skandale) Objawienia chrześcijańskiego omawia R. Latourelle, a za nim na gruncie polskim podejmują tę problematykę E. Kopec i I. S. Ledwoń.

W rozdziale drugim autor zajmuje się kategorią świadectwa w pismach chrześcijańskich i pogańskich oraz wyjątkową rolą, jaką filozoficzna praxis odgrywała w epoce epistemologicznych rozterek późnej starożytności. W tej części książki podjęte zostały następujące zagadnienia: pojęcie męczeństwa, wiedza a świadectwo, świadectwo czynu. Omawianie pojęcia męczeństwa Karłowicz rozpoczyna od ukazania jego ewolucji, a następnie poszukuje jego źródeł w pismach żydowskich (ogranicza się jednak tylko do Starego Testa-

mentu) i w tradycji filozoficznej. Pozostała część rozdziału dotyczy związku świadectwa z wiedzą i czynem. Związek ten jest istotny dla podejmowanej problematyki – świadectwo zakłada bowiem poznanie prawdy, wiedza zaś nabiera znaczenia dopiero wtedy, gdy stanie się fundamentem życiowej przemiany. W tym kontekście aktualne staje się stwierdzenie papieża Pawła VI: „człowiek naszych czasów chętniej słucha świadków, aniżeli nauczycieli; a jeżeli słucha nauczycieli, to dlatego, że są świadkami” (adhortacja *Evangelii nuntiandi*, nr 41). W dawaniu świadectwa istotna jest więc zgodność słów i życia. Czyny umacniają bądź niweczą wiarygodność głoszonej nauki. Słowo i czyn zbiegają się w sposób doskonały w męczeństwie. Karłowicz zauważa jednak, że chrześcijańskiego męczeństwa nie można zredukować do „filozoficznego świadectwa czynu”. Męczeństwo wyznawcy Chrystusa staje się bowiem zrozumiałe dopiero w świetle męczeńskiej śmierci Mistrza. Tym samym może stanowić argument za wiarygodnością chrześcijaństwa.

Rozdziały trzeci i czwarty stanowią próbę uchwycenia ponadkonfesyjnego charakteru chrześcijańskiego męczeństwa poprzez usytuowanie go w kontekście dwóch starożytnych definicji filozofii: przygotowania do śmierci i upodobnienia do Boga. Pierwsza z nich ukazuje doskonałość w kategoriach negatywnych (to, co mędrzec odrzucił, od czego się uwolnił), druga zaś odsłania, kim jest doskonały konwertyta.

W rozdziale trzecim istotne dla autora staje się pytanie o związek między prawdą, cierpieniem a śmiercią. Przekonanie o ich ścisłej więzi zrodziło się już wiele wieków przed chrześcijaństwem



(postać Sokratesa stanowi centralny punkt wielkiej tradycji, która wybór mądrości łączy z wyborem śmierci). Chrześcijanie, podobnie jak mędrcy, giną nie dlatego, że złamali prawo, lecz dlatego, że nie wyparli się prawdy. Dla chrześcijan prawda ma wymiar osobowy: jest nią Jezus Chrystus. Ojcowie Kościoła wyższość chrześcijaństwa nad filozofią widzieli w tym, że chociaż wielu filozofów nakłania do cierpliwego znoszenia cierpienia i śmierci, żaden z nich przez swoje słowa nie znalazł tyłu zwolenników, ilu mają chrześcijanie nauczający przykładem swego życia i swojej śmierci. Karłowicz zauważa, że zarówno filozofia starożytna, jak i chrześcijaństwo niosą pochwałę człowiekowi, który gardzi życiem doczesnym dla celów wyższych. Czy jednak pogarda ta może prowadzić do utraty życia przez samobójstwo? Odpowiedź chrześcijaństwa jest zdecydowanie negatywna. Problem jest jednak złożony. Tchórzostwo łatwo ubiera się w szaty ostrożności i rozwagi, a nihilizm łatwo upodabnia się do męstwa. Czytając *Arcyparadoks śmierci* natrafiamy na kolejne pytanie: czy można określić śmierć jako sposób życia? Karłowicz daje pozytywną odpowiedź na to pytanie, zauważając jednocześnie, że panującą nad światem śmierć pokonał na krzyżu Jezus Chrystus, który ze śmierci przeszedł do życia. Chrześcijanin żyjący w Chrystusie wraz z Nim codziennie umiera dla grzechu i świata. Nauka umierania jest nauką życia; stały wysiłek przygotowania do śmierci jest najważniejszym sposobem życia. Życie w Chrystusie sprawia, że wierzący żyje ponad śmiercią, śmierć zaś staje się drogą do życia. W tym kontekście autor stawia problem: zły świat czy zło świata? Zauważa, że pojawiający się w literaturze

patrystycznej wątek „ucieczki od świata” podkreśla konieczność zerwania ze złem świata, a nie ze światem, który jest dziełem dobrego Boga. Tym samym chrześcijańskie pragnienie męczeństwa nie może czerpać inspiracji z nienawiści do stworzenia, lecz jedynie z miłości do Boga. W chrześcijańskiej refleksji nad męczeństwem obecne jest przekonanie, że życie chrześcijan, a zwłaszcza ich postawa wobec śmierci, stanowi kryterium wiarygodności nauki objawionej przez Jezusa Chrystusa. Autor omawianej publikacji zauważa, że chrześcijanie nie wypracowali teorii argumentu uzasadniającego prawdziwość chrześcijaństwa na podstawie sposobu przyjmowania śmierci przez męczenników. Czy fakty mówiły same za siebie i taka argumentacja była całkowicie zbyteczna? Przecież sam akt męczeńskiej śmierci okazuje się niewystarczający. Istotne są jego motywy i przedmiot. Nie każda śmierć jest dowodem doskonałości, gdyż, jak zauważa św. Augustyn, męczenników nie czyni kara, lecz przyczyna śmierci. W tym miejscu rodzi się pytanie: czy zatem nie należy ukazywać męczeństwa jako znaku, którego elementem widzialnym jest oddanie życia, a element niewidzialny (nadprzyrodzony) stanowią motywy i przedmiot świadectwa? W tej koncepcji teologia współczesna prezentuje cud (por. m. in. analizy M. Ruseckiego), a przecież od początku chrześcijaństwo widziało w męczeństwie cud moralny, który stanowił przekonujący argument uzasadniający boskie pochodzenie chrześcijaństwa i jego prawdziwość.

Męczeństwo jest cudem pełnej konwersji. Stąd rozdział czwarty książki nosi tytuł „Męczeństwo jako całkowita konwersja”. Autor podejmuje w nim



odpowiedź na pytanie: kim staje się chrześcijanin po dokonaniu pełnej konwersji swego bytu i poznania? Zauważa, że już przedchrześcijańska myśl filozoficzna wyrażała przekonanie, że prawdziwy mędrzec musi, niczym Feniks, umrzeć i narodzić się powtórnie. Jego nowe życie winno być nacechowane pełną i niezmienną wiedzą oraz doskonałą cnotą. Również w chrześcijaństwie obecny jest postulat nowego narodzenia. Chrześcijanin, dzięki łasce Bożej, ma narodzić się z Boga, a tym samym ma osiągnąć nieśmiertelność – zwyciężyć śmierć. Ziemskie przygotowanie do nieśmiertelności – zauważa Klemens Aleksandryjski – jest pierwszym stopniem procesu deifikacji. Owo upodabnianie się człowieka do Boga rozpoczyna się podczas życia ziemskiego i ma doprowadzić do przemiany duchowej i cielesnej. I chociaż chrześcijanin już na ziemi uczestniczy w tej konwersji, to całkowita przemiana człowieka (tak duchowa, jak i cielesna) dokona się dopiero w życiu przyszłym. Podejmując zagadnienie tej radykalnej przemiany Karłowicz stawia pytanie o tożsamość przemienionego ciała z ciałem ziemskim. Nie jest to jednak jedyne istotne pytanie postawione w tym rozdziale, gdyż cała ostatnia jego część została opatrzona tytułem w formie pytania: „Męczennik jako Bóg?” Zdaniem autora przekonanie o doskonałości męczenników zostało na wiele sposobów zapisane w języku doktryny chrześcijańskiej. Męczeństwo jest rozumiane jako śmierć zadana śmierci, jako początek nowego życia, jako narodziny nowego człowieka. Akt męczeństwa stanowi więc przemianę całkowitą, trwałą i ostateczną. Śmierć cielesna jest potwierdzeniem doskonałości, w której obszar męczennicy wkraczali już za ży-

cia. W chwili poniesienia śmierci męczennik jest zjednoczony z Chrystusem, jego udziałem jest pełna wiedza, jego ciało zaś już nie cierpi, gdyż jego umysł jest całkowicie zatopiony w Bogu. Kontynuując swoje rozważania Karłowicz stwierdza, że poddane cierpieniom ziemskie ciało męczennika zostaje przemienione w ciało pełne godności: święte i całkowicie wolne od bólu. Podobnie jak ciało zmartwychwstałe, jest ono całkowicie wolne od cierpień, a tym samym zdolne do dania świadectwa doskonałej miłości. W oczach współbraci męczennicy stanowią dowód-ukazanie ducha i mocy. „Dowód dokonuje się nie poprzez rozumowanie prawdopodobne (peithos logos), lecz przez ukazanie (apodeiksis)” (s. 271). Złączenie męczennika z Chrystusem w poniżeniu i śmierci stanowi gwarancję uczestnictwa w Jego zmartwychwstaniu. Zdaniem autora pytanie o to, w jakim stopniu męczennicy jeszcze za życia osiągają ostateczną pełnię miłości, szczęście, poznanie i wolność od doczesnych cierpień, musi pozostać bez definitywnej odpowiedzi.

Podsumowanie, opatrzone podtytułem „Wiara, poznanie, świadectwo”, zawiera rozważania nad istotą paradoksu. Paradoks paraliżuje nawyki woli i rozumu, wytrąca z kolein zwykłego życia, rodzi zdziwienie i zdumiewa odkryciem, że rzeczy mogą się mieć inaczej niż skłonni byliśmy uważać. Męczeńska śmierć chrześcijan jest niewątpliwie paradoksalna, chociaż reakcje na nią mogą być różne; u jednych może wywołać śmiech i pogardę, u innych niepokój sumienia, lęk, zawstydzienie i namysł, może też stać się początkiem nawrócenia i wiary. Nie ulega jednak wątpliwości, że paradoksalna postawa doskonałych



naśladowców Chrystusa była przyczyną wielu konwersji: krew męczenników – jak zauważa Klemens Aleksandryjski – jest posiewem nowych chrześcijan. Świadection męczeństwa u wielu budzi zdumienie, rodzi wiarę, wzywa do duchowego doskonalenia i prowadzi do dania świadectwa. Jednak spotkanie ze świadkiem nie musi prowadzić do zmiany życia, gdyż „świadection nie jest przemocą, lecz szansą, którą można odrzucić, a wiara nie jest tylko kwestią rozumu, który ocenia wiarygodność świadectwa, lecz przede wszystkim łaską” (s. 286).

Odpowiadając na pytanie o skuteczność świadectwa należy nadmienić, że od pierwszych wieków chrześcijaństwa świadectwo wiary spotykało się zarówno z obojętnością i odmową jego przyjęcia przez świat niechrześcijański, jak również z podziwem, który prowadził do przyjęcia wiary w Chrystusa. Szczególnie mocno przemawiało do niechrześcijan świadectwo wiary wyrażone przez męczeństwo. Niezlomna postawa męczenników wprowadzała w podziw wielu pogan. Tradycja przekazuje wiele przykładów nawróceń, które dokonały się na widok męczeńskiej śmierci uczniów Chrystusa. Męczeństwo stało się zatem skutecznym motywem wiary. Nie wiadomo jednak, czy był to motyw jedyny, czy też jeden z wielu. Pewny jest natomiast fakt, że nie wszyscy na widok męczeńskiej śmierci wyznawców Chrystusa dochodzili do przyjęcia wiary. Świadczy to o pełnej wolności adresata

świadectwa w podejmowaniu decyzji wiary oraz o tym, że męczeństwa nie można nazywać dowodem. Ponieważ wiara ostatecznie pozostaje darem i owocem łaski Bożej, skuteczność świadectwa oraz jego siła motywacyjna nie mogą mieć swojego ostatecznego źródła w staraniach człowieka.

Przeprowadzona tu prezentacja książki Dariusza Karłowicza dowodzi, że pograniczne filozofii i teologii wzbogaciło się o cenną publikację. Zawiera ona filozoficzną interpretację popularnego w chrześcijańskiej starożytności przekonania o dowodowej wartości świadectwa męczeńskiej śmierci. Autor podejmuje zatem kwestię wiarygodności Objawienia. W tym miejscu rodzi się jednak pytanie: czy nie przekracza on kompetencji metodologicznych filozofii i nie wkracza na teren teologii fundamentalnej, która bada i uzasadnia wiarygodność Objawienia chrześcijańskiego? Niezależnie od tego, jak odpowiemy na powyższe pytanie, należy podkreślić, że Karłowicz wykazuje dużą erudycję i doskonałą orientację w zakresie podejmowanej problematyki, proponując jednocześnie wiele nie tylko oryginalnych i interesujących, ale również trafnych rozwiązań.

Dobrze dopracowana jest także strona redakcyjna książki, jedynie do rozdziału pierwszego i czwartego należałoby dodać wprowadzenia, tym bardziej, że pozostałe dwa rozdziały zostały opatrzone stosownymi wstępami.



Ks. Andrzej CZAJA

## TEOLOGIA BLIŻSZA ŻYCIU

Pewien profesor, który wziął do ręki recenzowaną tu książkę<sup>1</sup>, wyraził zdziwienie: „Cóż to ksiądz czyta? Teologia w krainie pepsi-coli?” Student zaś był zdezorientowany: „Niech mi ksiądz powie, czy to może kolejny tomik wierszy księdza Szymika?”

Tytuł książki ks. Jerzego Szymika *Teologia w krainie pepsi-coli* jest rzeczywiście zagadkowy i trudno zrazu odgadnąć, co kryje się wewnątrz książki. Przepuszczalnie jednak takie jest zamierzenie autora: chodziło o to, aby potencjalnego czytelnika sprowokować do zastanowienia.

Zwięzłej prezentacji treści książki dokonuje ksiądz arcybiskup Alfons Nossol, autor przedmowy: „Oto przed nami integralny model na wskroś współczesnego myślenia o teologii w siedmiu odsłonach. Teologia jako: nauka – sztuka – rozmowa – terapia – doksologia – szukanie Mistrza – mądrość. Od teologii-nauki do teologii-mądrości. Od wczoraj poprzez dziś ku jutru...” (s. 6).

We wstępie autor książki wyjaśnia, co oznacza dla niego wyrażenie „kraina pepsi-coli”. Kraina pepsi-coli to współczesny świat w swoim chorobowym stanie, świat ulegający pokusie nihilizmu i rozpaczy, to „aktualna młodsza o dwadzieścia pięć lat wersja Miłoszowej Ziemi Ulro, ziemi wykorzenia”, którą znamionuje „bezwstydną miłość konsumpcji” (s. 10) i wyjątkowa „umiejętność udzielania materialistycznych odpowiedzi na metafizyczne pytania” (s. 11). To „społeczeństwo sierot, «świat bez ojców»” (s. 26). Szymik przypomina jednak: „W tym i takim świecie uprawiamy teologię. Takie jest nasze hodie, w którym chcemy zakorzenić na nowo wartości wypracowane we wczoraj – herri – naszych ojców. Ani na moment nie wolno o tym zapominać” (s. 13).

W tym ostatnim zdaniu dopatruję się bardzo ważkiego wskazania dla refleksji teologicznej, którą prowadzimy w naszym kraju. Potrzeba nam bowiem teologii świadomej swego „Sitz im Leben”, teologii świadomie uprawianej z myślą o synach i córkach krainy pepsi-coli, czyli – paradoksalnie – owej ziemi bez ojców. Postulat ten zawarty jest już implicite w samym tytule książki, a wyraźnie formułuje go autor w sposób

<sup>1</sup> Ks. J. S z y m i k, *Teologia w krainie pepsi-coli. Od teologii-nauki do teologii-mądrości*, Warszawa 1999, ss. 116, Biblioteka „Więzi”.



następujący: „zdecydowanie odradzam obrazanie się na otaczający nas świat” (s. 13). „To jedyna droga, nie mam wątpliwości: tworzyć teologię dla człowieka zamieszkującego krainę pepsi-coli” (s. 112).

Autor przytacza anegdotę, którą swego czasu w książce *Rozmowy na koniec wieku* opowiedział redaktor Jerzy Turowicz: „Pewien wybitny intelektualista, zresztą człowiek niewierzący był na audiencji u Ojca Świętego i powiedział: «Jestem ogromnie wdzięczny, że Ojciec Święty znalazł dla mnie chwilę czasu, mimo że ma cały świat na głowie». Na co papież odpowiedział: «Panie profesorze, każdy z nas ma cały świat na głowie»”. Szymik tak oto komentuje wspomnianą anegdotę: „Papież się tu z pewnością nie pomylił [...]. Nie mylę się prawdopodobnie i ja, kiedy twierdzę, że rzecz dotyczy szczególnie teologii [...]. Mieć cały świat na głowie to duża i trudna sprawa. Ale dobra. Ponieważ dzięki temu teologia ma szansę być tym, czym zawsze miała i ma być” (s. 112n.). Ponadto – zdaje się uspokajać autor – tej dużej i trudnej sprawy teolog nie musi się bać, ponieważ teologia jest „procesem duchowym, procesem dokonującym się w Duchu Świętym. To, co w teologii najistotniejsze, to, co decyduje o jej tożsamości, o jej geniuszu, o głębi i mądrości – to dzieje się za sprawą Ducha Bożego, in Spiritu” (s. 104). W tej perspektywie trzeba też chyba odczytywać zamieszczony na okładce książki fragment grafiki Albrechta Dürera *Św. Krzysztof. W Duchu Świętym* teolog jest w stanie udźwignąć ciężar współczesnego świata, pozostając w służbie Chrystusowi – idąc niejako Jego śladami – może dotrzeć do świata wiary ludzi zamieszkujących krainę pepsi-coli.

Takie jest podstawowe zadanie każdej teologii, teologii uprawianej w każdym czasie; „teologia jest wierna sobie, swej istocie i posłannictwu («służy prawdzie w miłości»), kiedy pełni «ewangelizacyjne usługi» wobec wiary” (s. 109). Dogmatyk z Lublina parafrazuje tutaj tytuł znanej książki abp. A. Nossola *Teologia na usługach wiary*. Autor nie ukrywa też, że w swoich rozważaniach podejmuje przedkładany przez arcybiskupa projekt uprawiania teologii: teologii będącej bliżej życia, teologii będącej na usługach wiary – in Spiritu Sancto.

Proponowana w książce droga uprawiania i odnowy teologii jest klarowna w swej strukturze. Jak wskazuje podtytuł, chodzi tu o kroczenie „od teologii-nauki do teologii-mądrości”. Przede wszystkim trzeba rozwijać teologię na miarę jej definicji jako scientia sui generis. W naszym czasie musi ona podejmować trzy wyzwania: budzić wiarę, przywracać zaufanie do rozumu, odwracać proces dewaluacji słowa (por. s. 27).

A oto istotne kroki, które zdaniem autora trzeba stawiać nie kolejno, jeden po drugim, lecz równocześnie. 1. Trzeba uprawiać teologię jako sztukę, jako sztukę znajdującą się w pewnym sensie między muzyką a literaturą, ponieważ jest ona „muzyką i słowem Życia”; „ma [...] w sobie coś z cudowności nut i liter: zawiera przesłanie z Wysoka” (s. 32, por. s. 30). 2. Trzeba uprawiać teologię jako rozmowę z innymi o Innym – chodzi o rozmowę ze światem, o „dialog teologii z naukami humanistycznymi i przyrodniczymi, «z kulturą i naturą»” (s. 55, por. s. 58). 3. Trzeba uprawiać teologię jako terapię, jako medicina verbis. Chodzi w tym wypadku o to, aby leczyć słowem nadziei, służyć życiu przez wzmacnianie nadziei („wstrzyki-



wać ją w arterie współczesnej egzystencji, w krwioobieg ludzkości”) i troszczyć się o „aktualną egzystencjalność” teologii, to znaczy posługiwać się słowem „atrakcyjnym” – poruszającym, umiejącym zaciekawiać (por. s. 62, 64). 4. Trzeba uprawiać teologię jako doksologię (ars adorationis). Nie chodzi tu o jakąś formę dewocji, ale „autentyczna teologia nie może nigdy zadowolić się samym tylko mówieniem o Bogu, musi [...] stale prowadzić do mówienia z Bogiem i do Boga”<sup>2</sup>. Ma być „teologią klęczącą” w podwójnym znaczeniu: modlitwa jest zarazem warunkiem i sposobem jej uprawiania. 5. Trzeba uprawiać teologię poszukując mistrza, to znaczy wyrabiając w sobie zdolność bycia uczniem (docibilitas), czyli idąc tylko za takim mistrzem, który spędził wiele czasu w szkole Mistrza z Nazaretu (por. s. 96). I w końcu punkt docelowy proponowanego przez Szymika projektu teologii: chodzi o przewyciężenie „bezdusznej teologii” na rzecz teologii mądrościowej, to znaczy teologii, która żywemu człowiekowi przekazuje żywe słowo o żywym Bogu. Jest to teologia, która podejmując nowe wyzwania, tworzy obraz ludzkiego świata z perspektywy słowa Bożego. „W sercu mądrościowej teologii – wyjaśnia ks. Szymik, przytaczając opinię kardynała J. Ratzingera – wiara i rozum prowadzą ze sobą bogaty dialog na płaszczyźnie, na której człowiek jest drogą Kościoła” (s. 100).

Z zarysowanego tu programu Szymik wyciąga wniosek, że potrzebujemy dzisiaj „teologii równowagi”. „Ani [...] restauracja «starego», ani [...] kult «no-

wego» nie jest właściwą drogą odnowy teologii. Jest przecież raczej tak, że dobra chrześcijańska teologia istnieje i rozwija się w głębokiej analogii do [...] idei nawrócenia. Kierunek odnowy teologii dałoby się więc naszkicować tak: ciągle «od nowa», twórczo «(na)wracać», do tego, co było pierwsze, do pierwotnej Miłości” (s. 110).

Konkretną formę urzeczywistniania tej drogi wyraża Szymik w paru postulatach, udzielając pośrednio odpowiedzi na pytanie: jakiej teologii potrzebuje dziś Kościół? Zdaniem autora książki potrzebujemy, po pierwsze, „«teologii równowagi», w której wnętrzu wiara, rozum i słowo będą zajmowały miejsce sobie należne, gdzie wiara, rozum i słowo nie będą zastępowane przez atrapy ani podrabiane” (s. 26). Po drugie, teologia nie może stronić od piękna. Winna być uprawiana rzetelnie, naukowo i erudycyjnie (powraca tutaj wątek równowagi), ale „musi być uprawiana [...] z zachwytem. [...] Nie można uprawiać prawdziwie głębokiej teologii «na dystans». Zawsze chce ona całego człowieka: jego umysł i jego serce. [...] teologia musi porywać, jeśli zależy jej na przyszłości”<sup>3</sup>. Po trzecie, trzeba szukać coraz lepszych, bardziej pojemnych form dla teologii. „Jeśli [...] słowo o Bogu [teologia – A. Cz.] ma leczyć [...], musi jej uprawianiu towarzyszyć świadoma i skuteczna praca nad [...] własnym językiem” (s. 67, por. s. 70) – jej język powinien być egzystencjalny, a ona sama (teologia) oparta na dobrze rozumianym chrystocentryzmie. Po czwarte, potrzebna jest „większa subiektywizacja

<sup>2</sup> Bp A. N o s s o l, *Teologia na usługach wiary*, Opole 1978, cyt. za: J. S z y m i k, dz. cyt., s. 77.

<sup>3</sup> K. N a j m a n, *Jakiej teologii potrzebuje współczesny Kościół i świat?*, mps, cyt. za: S z y m i k, dz. cyt., s. 36n.



teologii. Rozumiana mądrze, realizowana roztropnie. Docenienie kategorii świętości podmiotu uprawiającego teologię [...] jest wołaniem czasu. Świat potrzebuje doksologicznego wymiaru i adoracyjnego znaku teologii” (s. 85).

Podsumowując chciałbym zauważyć, że wśród publikacji, jakie ukazały się na rynku polskim w związku z zainicjowaną przez „Tygodnik Powszechny” i podjętą przez miesięcznik „Więź” debatą nad stanem polskiej teologii, *Teologia w krainie pepsi-coli* zajmuje ważne miejsce. Autor wprawdzie nie przedstawia swej opinii na temat stanu rodzimej

myśli teologicznej, stara się jednak rzetelnie odpowiedzieć na pytanie, które wyznacza horyzont debaty, a mianowicie: jakiej teologii potrzebuje dziś Kościół w Polsce? W realizacji swego zamierzenia posługuje się przy tym pięknym językiem, a jednocześnie pobudza do refleksji głębią swoich przemyśleń. Dostarcza wiele cennego materiału każdemu, kto szuka zrozumienia swej wiary. Przed profesjonalistami kreśli natomiast program uprawiania teologii i jej odnowy, przede wszystkim zaś pokazuje, że teologia może być dla teologa sposobem na życie.



John M. GRONDELSKI

## PIŁAT MIĘDZY FAKTEM A FIKCJĄ

Katolicy muszą zazwyczaj czekać cały rok, zanim usłyszą podczas liturgii słowa imię cesarza Augusta, wielkiego imperatora rzymskiego, który panował w czasach narodzenia Jezusa Chrystusa. Jednak w niedziele i podczas uroczystości kościelnych słyszą oni nazwisko człowieka, który – gdyby nie jego spotkanie z Jezusem Chrystusem pewnego piątkowego ranka – pozostałby jedynie przeciętnym rzymskim biurokratą: chodzi tu o Poncjusza Piłata. Chrześcijanie wyznają, że Jezus został ukrzyżowany „pod Ponckim Piłatem”; niewiele jednak wiadomo o tym rzymskim prokuratorze Judei, który pełnił swój urząd w latach 26-36 po Chrystusie. Brak bardziej wyczerpującego przekazu ewangelicznego czy innych ówczesnych źródeł nie powstrzymał jednak chrześcijan, którzy przez wieki uzupełniali te luki własnymi, niekiedy fantastycznymi spekulacjami.

Szczupły materiał historyczny może raczej zniechęcić pisarzy do zajmowania się Piłatem: brak bowiem podstaw do napisania jego ścisłej biografii. Tym bardziej więc książka Ann Wroe poświęcona postaci Piłata godna jest uwagi<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> A. W r o e, *Pilate: The Biography of an Invented Man*, London 1999, ss. XV+400, Vintage.

Czterystustronicowe dzieło fascynuje; napisane zostało z werwą; w Stanach Zjednoczonych zyskało już znaczną popularność. Podtytuł książki wyjaśnia zamierzenia autorki: dzieło jest biografią „wymyślanego” Piłata.

W swojej pracy Wroe stara się wykorzystać wszystko to, co można znaleźć w dorobku naukowym na temat Piłata. Z chwilą, gdy kończy się dossier naukowe, zwraca się do spekulacji na temat prokuratora Judei (moment przejścia jest wyraźny). Jest tam zatem Piłat z Ojców Kościoła, Piłat z apokryfów i Piłat z legendy ludowej. Wroe w sposób mistrzowski łączy te postaci w jedno. Wzbogaca biografię rzymskiego prokuratora informacjami o epoce zwanej starożytnością rzymską I wieku, pisze o wpływie cesarzy rzymskich na ówczesną kulturę, religię i politykę, wzbogacając kontekst epoki o liczne szczegóły dotyczące ówczesnej codzienności.

Rezultatem tych zabiegów jest ujęcie popularne, będące zarazem biografią i studium na temat kultury i historii. Czytelnik styka się ze światem, w którym żył Piłat. Rodzą się pytania: Skąd mogli pochodzić jego przodkowie? Spośród szlachty samnickiej walczącej z Rzymem? Z Hiszpanii? Lub – według le-



gend średniowiecznych – z Germanii? Czego musiał dokonać młody Piłat, aby uzyskać w tych czasach tak wysokie stanowisko? Czym konkretnie zajmował się urzędnik rzymski w Judei w I wieku? Kim była jego żona Prokula, która przelotnie pojawia się w Ewangelii według św. Mateusza (27, 19)? Czy była zabobonna Rzymianką, czy też – jak chce tradycja koptyjska – konwertytką i świętą? Czy była próżnym, zajęтым sobą człowiekiem, czy też z jedną owych kobiet, które udały się do grobowca?

Jak wyglądał dzień powszedni Piłata? W jaki sposób prokuratorzy rzymscy zwykli spędzać swój czas? Co wiemy na temat stosunku Piłata do jego żydowskich poddanych? Wroe potrafi łączyć umiejętności gawędziarskie ze ścisłością historyczną, przywołując epizody, które Ewangelie pomijają, lub te, o których wspominają jedynie marginalnie. W Ewangelii według św. Łukasza (13, 1) znajdujemy wzmiankę o „Galilejczykach, których krew Piłat zmieszał z krwią ich ofiar”. Wroe przytacza różne szczegóły dotyczące osoby Piłata, pokazując, że popadał on w konflikty z poddanymi. Przykładem jednego z takich konfliktów było wprowadzenie rzymskich godeł (z ich emblematami religijnymi) do Jerozolimy. Piłat jawi się tu jako urzędnik uparty, nastawiony na romanizację i nieczuły na problemy religijne tych, którymi rządził.

Zasadniczym punktem ciężkości w refleksji Wroe jest jednak proces Jezusa. W kontekście historycznym autorka wyjaśnia, w jaki sposób przeprowadzone było śledztwo, szydercze koronowanie i krzyżowanie Chrystusa. Objasnia też dyskusję między Jezusem i Piłatem; rozważa, co Chrystus i Piłat – każdy ze swej własnej perspektywy – rozu-

mieli przez słowo „prawda”. Kim był Piłat tego piątku? Człowiekiem, który starał się uniewinnić Jezusa, czy też sędzią, który, podobnie jak każdego innego ranka w Judei, po zakończeniu rozprawy, w której tym razem posłał na śmierć Odkupiciela świata, podniósł się ze swego tronu i „poszedł na obiad” (s. 271)?

Swoją książkę Wroe kończy rozważaniami na temat dalszych losów Piłata, tak jak widzą je legendy na temat jego dalszego życia i śmierci. Tradycja mówi, że Piłat został odwołany z Judei. Czy wrócił do Rzymu? Czy cesarz sądził go za niesprawiedliwy wyrok wydany na Jezusa, co sugeruje *Złota legenda* Jakuba de Voragine? Czy został wypędzony do Lozanny, jak mówi jeden z tekstów z XIV wieku? Czy popełnił samobójstwo, co sugeruje N. Kazantzakis? A może zakończył swoje dni jako emerytowany urzędnik, kupując codziennie owoce na jakimś rzymskim targowisku?

Między faktem a fikcją istnieje szeroka przestrzeń, nad którą Wroe usiłuje przerzucić pomost. W opowieści o rzymskim prokuratorze Judei udało się jej połączyć historię, mit, legendę, tradycję i spekulacje dotyczące Piłata, który stąpał po pretorium, Piłata z misteriiów grywanych na scenach średniowiecznej Europy, Piłata z jego zabobonami typowymi dla I wieku i Piłata, z którego pobożna tradycja chrześcijańska uczyniła ukrytego (a czasami nawet jawnego) świadka Chrystusa. Dla czytelników nie dysponujących szeroką wiedzą o czasach Chrystusa książka ta jest cenną propozycją.

Czytelnik katolicki powinien jednak mieć świadomość potrzeby zachowania pewnej ostrożności: pojęcie wolności i przeznaczenia jest u Wroe rozu-



miane wyraźnie na sposób protestancki. Choć Janowy Chrystus jest panem swego losu, Wroe skłania się raczej ku temu, by odczytywać spotkania Jezusa z Piłatem w duchu pewnego rodzaju fatalizmu. W świetle jej interpretacji Piłat pojawia się na drodze Jezusa jako swoje przeznaczenie: ma być przyczyną sprawczą Jego egzekucji, co do której decyzja zapadła już wcześniej. W ten sposób Piłat jawi się jako „kółko” w Bożej maszynie odmierzającej czas Od-

kupienia. Wyobrażenia Wroe na temat relacji między wolnością i planami Bożymi nie są katolickie. Choć w przygotowaniu książki autorka wykorzystała szeroką literaturę, dobrze byłoby, gdyby pisząc na temat spotkania Jezusa z Piłatem sięgnęła także do klasycznego dzieła Romano Guardiniego: *Freiheit, Gnade und Schicksal*. Jednak nawet pomimo tych braków książka z pewnością zasługuje na uwagę szerszego grona czytelników.



Ks. Krzysztof KAUCHA

## O KSIĄŻCE, KTÓRA BUDZI ZE SNU

Niezręcznie jest pisać recenzyjne omówienie publikacji, w której znajdują się już dwie pochlebne recenzje napisane przez bardzo znane osoby. Lekturę książki *Błogosławiony Bóg Izraela*<sup>1</sup> zalecają ksiądz arcybiskup J. Życiński (s. 5-8) oraz ksiądz M. Czajkowski (s. 213-217). Praca R. J. Wekslera-Waszkineła wywołuje jednak tak duże bogactwo refleksji, iż można o niej wiele napisać.

Książka *Błogosławiony Bóg Izraela* została zadedykowana Janowi Pawłowi II. Składa się z czterech części, poprzedzonych wprowadzeniem autora. Część pierwsza, zatytułowana „Ojcowie w wierze” (s. 21-68), została poświęcona nowemu spojrzeniu chrześcijaństwa na jego związki z judaizmem, które zainicjował Sobór Watykański II, a rozwija Jan Paweł II. W tej części autor omówił watykańskie sympozjum „Korzenie antyjudaizmu w środowisku chrześcijańskim” (30 X-1 XI 1997 r.), a także zamieścił swoje dwa wystąpienia radiowe z roku 1998: z okazji Dnia Judaizmu oraz z okazji świąt wielkanocnych. W części drugiej omawianej publikacji,

zatytułowanej „Aż się wszystko wypełni” (s. 71-142), znajdują się teksty dotyczące chrześcijańskiej wizji człowieka i chrześcijańskiego uniwersalizmu, a także szkice poświęcone wybitnym filozofom, intelektualnie bliskim autorowi: H. Bergsonowi, E. Lévinasowi i E. Stein. Część trzecia, pod tytułem „Ojczyzna” (s. 145-212), jest w przeważającej mierze autobiograficzna, a jest to autobiografia niezwykła, gdyż niezwykły był sposób dojścia autora do odkrycia własnej tożsamości. Nie-zwykłe, czyli niepowierzchowne są też refleksje ks. Waszkineła, na kanwie losów jego i jego najbliższych, a także w odniesieniu do dziejów wzajemnych relacji chrześcijan i Żydów. Ta część książki nie zostanie poddana zabiegowi streszczania na potrzeby recenzji, aby nie przeszkodzić czytelnikowi w bezpośrednim spotkaniu z autorem i jego życiem. W części czwartej („Appendix – Dokumenty Kościoła”, s. 221-278) znajdują się istotne z punktu widzenia dialogu chrześcijańsko-żydowskiego teksty: fragment Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate* Soboru Watykańskiego II, dokumenty Komisji do Spraw Kontaktów Religijnych z Judaizmem, wybrane przemówienia Jana Pawła II oraz

<sup>1</sup> Ks. R. J. Weksler-Waszkineł, *Błogosławiony Bóg Izraela*, Lublin 2000, ss. 280, TN KUL.



*List pasterski Episkopatu Polski z okazji 25. rocznicy ogłoszenia soborowej deklaracji „Nostra aetate”.* Warto odnotować, że niemal wszystkie teksty ks. R. J. Wekslera-Waszkineła były wcześniej publikowane i nie zostały napisane z myślą o książce *Błogosławiony Bóg Izraela*, co sprawia, iż w czasie pierwszego etapu lektury trudno się oprzeć wrażeniu mozaikowej struktury dzieła. Jednak w miarę czytania wrażenie to ustępuje, z różnych elementów wyłaniają się najważniejsze tematy i poglądy autora, a mozaika tekstów staje się dla czytającego spójną całością.

Sądzę, że lektura książki *Błogosławiony Bóg Izraela* przede wszystkim „budzi ze snu”. Są w niej fragmenty silnie przemawiające do czytelnika, takie jak na przykład pytanie retoryczne: „Spały sumienia ochrzczonych żołnierzy Wehrmachtu. A co powiedzieć o kapelanach towarzyszących żołnierzom?” (s. 87) lub inne słowa autora: „Ale również – w całej prawdzie należy to powiedzieć – Judenhass jest starszy od narodowego socjalizmu. Getta okupowanej Warszawy, Łodzi czy Wilna były niejako dyplomowymi pracami pisanymi na pewno nie na chrześcijańskich uczelniach, ale w bogatym i różnorodnym zestawie literatury przedmiotu bez trudu znaleźć można wielu chrześcijańskich autorów, niejednokrotnie – pasterzy różnych Kościołów chrześcijańskich. Trwające przez wieki nauczanie pogardy oraz system poniżania Żydów w chrześcijańskiej Europie wydawały najbardziej «okazałe» owoce. Jak mogło do tego dojść? Jak mogło dojść do Holocaustu w chrześcijańskiej Europie?” (s. 32n.).

Autor formułuje też tezę o trwającej przez dziewiętnaście wieków obecności antyjudajizmu w świecie chrześcijań-

skim. Antyjudajizm o podłożu religijnym wielokrotnie sprzyjał powtarzającym się w dziejach Europy prześladowaniom Żydów. Nawet wtedy, gdy bezpośrednimi autorami konfliktów z Żydami czy pogromów Żydów nie byli chrześcijanie, to świadomie odwoływano się do antyżydowskich pokładów, których doszukiwano się w Nowym Testamencie, w pismach Ojców Kościoła i w dziełach chrześcijańskich teologów. Autor z ubolewaniem stwierdza, że – niestety – było się do czego odwoływać. Jego zdaniem dopiero Sobór Watykański II w Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate* (nr 4) oraz idące za Soborem odważne nauczanie Jana Pawła II przecięło dziewiętnaście wieków ukrytego bądź jawnego antyjudajizmu w łonie chrześcijaństwa.

Tę ogólną tezę, która dla wielu czytelników nie wglębiających się nadto w dzieje wzajemnych relacji chrześcijaństwa i judaizmu jest z pewnością szokująca i „trzeźwiająca”, autor wyraził w trzech dopełniających się twierdzeniach (s. 13n.): 1. przez dziewiętnaście wieków podtrzymywano w chrześcijaństwie błąd w postaci „zarzutu bogobójstwa”, który stawiano wszystkim Żydom, tymczasem Sobór Watykański II wyraźnie stwierdził, iż „to, co popełniono podczas Jego [Chrystusa- K.K] męki, nie może być przypisane ani wszystkim bez różnicy Żydom wówczas żyjącym, ani Żydom dzisiaj” (*Nostra aetate*, nr 4); 2. przez dziewiętnaście wieków głoszono w chrześcijaństwie błędny pogląd o „odrzuconiu Żydów” przez Boga, o odrzuceniu oznaczającym gniew Boży na Żydów, przekleństwo, klątwę rzuconą przez samego Boga na naród żydowski z tego powodu, że Żydzi nie rozpoznali w Jezusie z Nazaretu Mesjasza Bożego



i zabili Go, Sobór Watykański II natomiast wyraźnie zabronił przedstawiania Żydów jako odrzuconych lub przeklętych przez Boga, i to odrzuconych rzekomo na podstawie Pisma świętego (por. *Nostra aetate*, nr 4); 3. przez dziewiętnaście wieków w chrześcijaństwie obecna była błędna teza o „zastąpieniu Izraela” przez Kościół (teoria zastępstwa, substytucji), według której Kościół jest jedynym i prawdziwym Ludem Bożym, jedynym i prawdziwym Izraelem (*verus Israel*), Sobór Watykański II natomiast zerwał z tym błędem przypominając słowa św. Pawła i mówiąc, iż „Żydzi nadal ze względu na swych przodków są bardzo drodzy Bogu, który nigdy nie żałuje darów i powołania” (*Nostra aetate*, nr 4).

Autor przytoczył w swej książce wiele argumentów na rzecz tezy o trwającym przez wieki chrześcijańskim antyjudajizmie. Wrogo nastawieni do Żydów, z racji błędnych koncepcji teologicznych, byli nie tylko Meliton z Sardes, św. Justyn Męczennik czy św. Jan Chryzostom, nastawienie to wykazywało również wielu myślicieli uznawanych w starożytności za autorytety, na przykład św. Ambroży, Euzebiusz z Cezarei i Epifaniusz<sup>2</sup>. Można próbować bronić niektórych Ojców Kościoła wrogo nastawionych do Żydów, powołując się na ostrość ówczesnych polemik, inicjowanych nie tylko przez chrześcijan. Można w obronie tychże Ojców Kościoła słusznie domagać się uwzględnienia ówczesnego kontekstu historyczno-religijnego, tak aby zbyt pochopnie nie wydawać krzywdzących i anachronicznych wyroków. Wydaje się jednak, iż nic nie jest w stanie usprawiedliwić bardzo ostrych antyżydow-

skich homilii św. Jana Chryzostoma, do którego najbardziej odnosi się zarzut oskarżenia wszystkich Żydów o bogobóstwo. Nawet to, że za czasów Juliana Apostaty, około trzydzieści lat przed objęciem biskupstwa antiocheńskiego przez Jana Złotoustego, doszło do wymierzonego w chrześcijan aliansu pogan i Żydów, nie usprawiedliwia antyżydowskich wystąpień Chryzostoma ani tendencyjnego posługiwania się przez niego tekstami Pisma świętego<sup>3</sup>.

Autor książki *Błogosławiony Bóg Izraela* oszczędził czytelnikowi smutnej prawdy o tym, że większość chrześcijańskiej literatury apologijnej pisana była w myśl zasady: bronić się kosztem innych, czyli „przeciwko” innym, którymi byli poganie, ich filozofowie, żydzi, muzułmanie, heretycy, schizmatycy. Chodzi o to, że metoda obrony własnej religii jedynie przez piętnowanie błędów jej przeciwników jest o tyle niebezpieczna, iż łatwo przekroczyć granicę między odpieraniem zarzutów przeciwników a zwalczaniem samych adwersarzy. Niestety, metoda taka wielokrotnie była w dziejach chrześcijaństwa modelową metodą apologii. Warto zastanowić się i nad tym, czy współczesna działalność apologijna chrześcijan na polu homiletycznym i katechetycznym nie jest obciążona wzorcem apologii negatywnej. Zdarza się, że kazania w obronie wiary chrześcijańskiej budowane są zgodnie z zasadą gromadzenia argumentów nie tyle przeciwko ateizmowi, co przeciwko ateistom; wiarę w Bóstwo Jezusa Chrystusa i w Jego zmartwychwstanie wzbudza się za pomocą argumentacji przeciw-

<sup>2</sup> Por. J. P a r k e s, *Judaism and Christianity*, London 1948.

<sup>3</sup> Por. W. A. M e e k s, R. L. W i l k e n, *Jews and Christians in Antioch in the First Four Centuries of the Common Era*, Missoula 1978.



ko judaizmowi i Żydom; nadprzyrodzoności i prawdziwości religii chrześcijańskiej dowodzi się przez wytykanie licznych ograniczeń i błędów współczesnej cywilizacji.

Odpowiedzialnością za występujące w chrześcijaństwie błędy, słusznie wskazane przez ks. R. J. Wekslera-Waszkine-la, należy obarczyć przede wszystkim ową metodę apologii „przeciwko”. Skądinąd najprostszy styl obrony siebie, polegający na występowaniu przeciwko komuś, skutecznie powstrzymywał wielu chrześcijańskich teologów przed zapoznaniem się z bogactwem żydowskich interpretacji Biblii Hebrajskiej, a także przed poznawaniem teologii i tożsamości żydowskiej. Wskutek takiego podejścia, jeśli przeciętny chrześcijanin myśli o judaizmie, to ma w swej świadomości przede wszystkim jakiś „sztuczny” i eklektyczny judaizm, na który składa się potępiony przez Jezusa Chrystusa faryzeizm i piętnowane przez św. Pawła zagubienie „ducha” Prawa (Tory) na rzecz samej tylko jego „litery”. Jednym słowem, myśląc o judaizmie, chrześcijanin ma w świadomości błędną religię i godny pożałowania naród, który zmarnował powołanie i wybranie przez Boga. Jednak taki judaizm nie jest rzeczywistym judaizmem, lecz jest to judaizm skonstruowany na potrzeby apologii „przeciwko”. Może z tego właśnie powodu znalazły się w Biblii Tysiąclecia pochodzące od redakcji śródtytuły (np. *Odrzucenie Żydów, Jezus odrzucony przez swój naród, Pierwsze nawrócenie Żydów*), budzące zdecydowany sprzeciw autora (por. s. 39). Może dziwić, że tak łatwo godzimy się z myślą, iż poza chrześcijaństwem są tylko błędy, pomyłki i zacołanie religijne. Wcale natomiast nie dziwi fakt, iż przeciwko takiemu nie-

prawdziwemu judaizmowi, często tkwiącemu w świadomości chrześcijańskiej, występują autorzy żydowscy oraz autorzy chrześcijańscy poznający prawdę o judaizmie<sup>4</sup>.

Zgadając się z głównym przesłaniem i najważniejszymi tezami książki *Błogosławiony Bóg Izraela*, nie można się jednak powstrzymać od kilku dopowiedzeń i pytań. W moim przekonaniu, chociaż niewątpliwie gorszące, niechrześcijańskie i niekatolickie są przejawy antyjudaistycznego nastawienia wśród chrześcijan, to przypisywanie takiego nastawienia całemu chrześcijaństwu i całej chrześcijańskiej teologii rozwijanej przez dziewiętnaście wieków jest chyba przesadą. Zresztą sam autor wymienia fakty świadczące o innych postaw. Wspomina na przykład o kilku dokumentach Nauczycielskiego Urzędu Kościoła, w których znalazło się wyraźne potępienie przejawów antyjudaizmu: dekret Świętego Oficjum z 21 marca 1928 roku, encyklika *Mit brennender Sorge* Piusa XI oraz odważne wystąpienie tego Papieża z 6 września 1938 roku. Dodam, iż wszystkie te wystąpienia Magisterium Ecclesiae miały miejsce na długo przed Soborem Watykańskim II. Autora książki fakty te jednak nie satysfakcjonują, ponieważ – jak podkreśla – w katolickich formularzach liturgicznych nadal znajdowały się wątki antyjudaistyczne. Oczywiście, w ogóle nie powinno ich być, ani przedtem, ani potem. Jednak należy też pamiętać o faktach zapoczątkowujących nowe podejście Kościoła do judaizmu, które zaowoco-

<sup>4</sup> Por. S. S a n d m e l, *A Jewish Understanding of the New Testament*, New York 1956, s. 61-77; P a r k e s, dz. cyt., s. 9-20; Ł. K a m y k o w s k i, „Cały Izrael”. *Ku katolickiej wizji Izraela i Żydów*, Kraków 1996, s. 17-28.



wało powstaniem soborowej Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*.

Autor omawianej książki, wypowiadając tezy o nieprzerwanym ciągu błędów antyjudaizmu w łonie chrześcijaństwa, nie oddaje sprawiedliwości tym chrześcijańskim pisarzom, którzy bądź niczego na temat judaizmu i Żydów nie pisali, bądź zapowiadali pojawienie się nowego nastawienia, nie deprecjującego judaizmu. Mam na myśli Mikołaja z Kuzy, Rajmunda Lulla, Pico della Mirandolę i Jeana Bodina<sup>5</sup>. W roku 1956 żydowski uczyony S. Sandmel w swojej książce zapoznającej współczesnych Żydów z Nowym Testamentem i z chrześcijaństwem, stwierdził, że chociaż wielu chrześcijan interpretuje ewangelijne opisy męki Jezusa w duchu antyjudaistycznym, jednakże są i tacy, którzy tego nie czynią<sup>6</sup>. Warto przytoczyć inną wypowiedź tego autora, w której przypomniał on, iż wprawdzie w starożytności istniały pokusy ostrego przeciwstawienia chrześcijaństwa judaizmowi (aż do skrajności w postaci marcjonizmu), Kościół jednak bardzo szybko i zdecydowanie negatywnie zareagował na tak zwany kanon Marcjona, który wykluczał z Nowego Testamentu wszystkie elementy Biblii Hebrajskiej<sup>7</sup>.

Teza autora, jakoby przez dziewiętnaście wieków niesłusznie oskarżano wszystkich Żydów o bogobójstwo również domaga się dopowiedzenia. S. Sandmel i J. Parkes, zdając sobie sprawę z bezpodstawności „rozciągania” tego zarzutu na wszystkich Żydów, domagają się rzetelnych badań historycznych nad okolicznościami procesu

i śmierci Jezusa<sup>8</sup>. Parkes zwraca przy tym uwagę na fakt, iż Talmud nie wspomina o udziale Rzymian w procesie i zgładzeniu Jezusa, uznając, że było to dzieło Żydów, i to dzieło jak najbardziej usprawiedliwione. Współczesna apologetyka żydowska natomiast – według tego samego autora – obarcza winą za śmierć Jezusa wyłącznie Rzymian, czyli – choć Parkes wyraźnie tego nie mówi – przyznaje historyczną wiarygodność w tym względzie Nowemu Testamentowi, nie zaś Talmudowi. Autor książki *Judaism and Christianity* sądzi, iż Żydzi – rzecz jasna nie wszyscy – mieli udział w zgładzeniu Jezusa, lecz pytaniem otwartym, na które nie da się jednoznacznie odpowiedzieć, pozostaje kwestia, jakimi motywami – religijnymi czy politycznymi, kierowali się przeciwnicy Jezusa. Według tego autora tragizm konfliktu zakończony śmiercią Jezusa polegał na tym, że był to nieunikniony konflikt dwu stron dysponujących bardzo silnymi racjami na poparcie swojego stanowiska.

Książka *Błogosławiony Bóg Izraela* wpisuje się w niezwykle potrzebny nurt teologii, który można nazwać teologią po-oświęcimską lub nową (posoborową) chrześcijańską teologią judaizmu. Autor książki postuluje, aby chrześcijańska posoborowa teologia judaizmu stała się przedmiotem obowiązkowym w seminariach duchownych i na wydziałach teologii<sup>9</sup>. Jest to bardzo słuszny po-

<sup>8</sup> Por. Sandmel, dz. cyt., s. 202-209; Parkes, dz. cyt., s. 41-70.

<sup>9</sup> Autor wygłosił ten postulat między innymi na spotkaniu pod tytułem „Wspólne duchowe korzenie judaizmu i chrześcijaństwa”, które odbyło się 5 listopada 2000 roku z inicjatywy Duszpasterstwa Pracowników Nauki Miasta Lublina.

<sup>5</sup> Por. Parkes, dz. cyt., s. 140-164.

<sup>6</sup> Por. Sandmel, dz. cyt., s. 202-209.

<sup>7</sup> Por. tamże, s. 301n.



stulat. Jednak zanim zostanie on wprowadzony w życie, należy gruntownie przemyśleć całą koncepcję, punkty węzłowe oraz miejsce nowej chrześcijańskiej teologii judaizmu wśród innych dyscyplin teologicznych i tematów podejmowanych przez współczesną teolo-

gię. Należy także zastanowić się nad doborem podręczników i lektur do nowego przedmiotu. Z pewnością nie może wśród nich zabraknąć „budzącej ze snu” książki ks. R. J. Wekslera-Waszkina.



Krzysztof STACHEWICZ

## PRAWO NATURALNE A PRAWA CZŁOWIEKA

Teoria prawa naturalnego posiada bardzo długą historię i funkcjonuje na różnych płaszczyznach. Jej początki sięgają poglądów Heraklita z Efezu i w zasadzie można powiedzieć, że występowała ona w różnych mutacjach na przestrzeni całej historii europejskiej myśli filozoficznej<sup>1</sup>. „Długie trwanie” dziejów prawa naturalnego spowodowało powstanie wielu, często sprzecznych ze sobą, koncepcji, utrudniających, a często wręcz uniemożliwiających ściśle treściowe określenie teorii prawa naturalnego. Inne wszak treści w powyższą doktrynę wpisał Arystoteles, inne św. Augustyn, a diametralnie odmienne na przykład J. J. Rousseau czy J. Locke. Dodatkową trudność w jednoznacznym zdefiniowaniu pojęcia prawa naturalnego stanowi wielopłaszczyznowość jego funkcjonowania. Prawo naturalne jest bowiem w pewnych nurtach filozoficznych rozumiane jako podstawa moralności i tym samym stanowi w nich rudymenta etyki, w filozofii prawa zaś jest traktowane jako ontologiczna podstawa prawa stanowionego. Pojęcie prawa naturalnego funkcjonuje też na płaszczyźnie społecz-

nej jako wskazanie na fundamentalne reguły współżycia międzyludzkiego. Jego ugruntowania można poszukiwać na płaszczyźnie metafizycznej, teoriopoznawczej, aksjologicznej czy personalistycznej. Doktryna prawa naturalnego jest zatem zróżnicowana i występuje w bardzo wielu, często nie mających ze sobą nic wspólnego odmianach. Zawiera różne treści, odnosi się do różnych płaszczyzn i aspektów rzeczywistości; posiada też odmienne konteksty uzasadnienia. Niemniej można postawić tezę, iż jest ona nieustannie obecna w refleksji filozoficznej.

Na polskim rynku księgarskim ciągle jednak ukazuje się niewiele publikacji książkowych poświęconych tej wiecznotrwalej idei. Tym bardziej zwraca uwagę praca autorstwa księdza profesora Franciszka Janusza Mazurka, wybitnego znawcy problematyki prawa naturalnego, zatytułowana *Alfreda Verdrossa i Jacquesa Maritaina koncepcja dynamiczna prawa naturalnego i praw człowieka*<sup>2</sup>. Autor książki skupił się głównie

<sup>1</sup> Zob. M. A. Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, Lublin 1993, s. 48-88.

<sup>2</sup> F. J. Mazurek, *Alfreda Verdrossa i Jacquesa Maritaina koncepcja dynamiczna prawa naturalnego i praw człowieka*, Lublin 1999, ss. 78, Polihymnia.



na problematyce społeczno-prawnej doktryny prawa naturalnego, przy czym na szczególną uwagę zasługuje jego oryginalne podejście do referowanych zagadnień. F. J. Mazurek proponuje bowiem spojrzenie na prawo naturalne przez pryzmat doktryny praw człowieka. Swoje analizy prowadzi na marginesie dwóch koncepcji niezwykle ważnych i doniosłych dla dziejów teorii prawnonaturalnej w dwudziestym wieku. A. Verdross był prawnikiem, uczniem wielkiego przeciwnika idei prawa naturalnego w dziedzinie prawnej, Hansa Kelsena, twórcy tak zwanej czystej teorii prawa (*reine Rechtstlehre*)<sup>3</sup>, a mimo to stworzył bardzo oryginalną koncepcję, będącą konceptualizacją tej idei. J. Maritain był natomiast jednym z najwybitniejszych odnowicieli tradycji tomistycznej w filozofii chrześcijańskiej. Obaj myśliciele prowadzili swoje refleksje w paradygmacie myśli arystotelesowsko-tomistycznej, tworząc koncepcje dynamiczne prawa naturalnego i koncentrując się na zagadnieniu praw człowieka. Maritain należał zresztą do wielkich orędowników i współtwórców Powszechnej deklaracji Praw Człowieka uchwalonej 10 grudnia 1948 roku przez Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych. Dokument ten zapoczątkował refleksję prawników nad zagadnieniem niezbywalnych i nienaruszalnych praw osoby ludzkiej.

Omawiana książka składa się z trzech części. Pierwsza, zatytułowana *Spór o prawo naturalne i jego renesans*, jest rekapitulacją dwudziestowiecznej dyskusji dotyczącej pozornej, jak sądzi

<sup>3</sup> Zob. H. K e l s e n, *Justice et droit naturel*, w: tenże, *Le droit naturel*, red. H. Kelsen i in., Paris 1959, s. 1-123.

autor, antynomii: prawo naturalne – prawo pozytywne, a także nawiązuje do zagadnienia tak zwanej trzeciej drogi zaproponowanej przez Arthura Kaufmanna. Część druga, *Dynamiczny charakter prawa naturalnego i praw człowieka w ujęciu Verdrossa*, zawiera systematyczną prezentację rudymentów koncepcji austriackiego uczonego. Część trzecia natomiast, która nosi tytuł *Maritaina koncepcja dynamiczna prawa naturalnego i praw człowieka*, prezentuje ujęcie problematyki prawnonaturalnej i doktryny praw człowieka obecne w pismach francuskiego neotomisty. Tu też F. J. Mazurek omawia szczegółowo katalog praw człowieka i wpływ Maritainowskiego personalizmu na kształt Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka. W zakończeniu autor zbiera wnioski pojawiające się w trakcie przeprowadzonych w pracy analiz i stawia konkluzywne tezy. W przedmowie do prezentowanej książki, pióra nestora polskiej socjologii religii i etyki społecznej, księdza profesora Władysława Piwońskiego, możemy przeczytać, iż jest ona „aktualna i merytorycznie wartościowa” (s. 7). Stanowi to zachętę do zapoznania się z jej treścią, wyjątkowo aktualną w dzisiejszej dobie, kiedy dyskusje o prawie naturalnym opuszczają gabinety uczonych i przenoszą się na pole dysput społecznych i politycznych.

Autor książki – idąc za J. Maritainem – jest w pełni świadomy trudności związanych z określeniem treści prawa naturalnego, a spowodowanych pluralizmem stanowisk w tej kwestii. W swojej książce *La loi naturelle ou loi non écrite* francuski myśliciel pisał, że nie należy w żaden sposób utożsamiać samej idei prawa naturalnego z różnymi jego dziejowo zmiennymi koncepcjami. Pod-



obnie nie należy utożsamiać samych praw człowieka z najróżniejszymi ich filozoficznymi teoriami i ugruntowaniami. Zarówno Verdross, jak i Maritain rozwijali koncepcję dynamiczną prawa naturalnego, która znalazła swój wyraz w nauczaniu Kościoła. Teorie dynamiczne podkreślają rozwojowy charakter norm prawa naturalnego, zawsze opartych na godności człowieka. O ile tradycyjne ujęcia scholastyczne stały na stanowisku niezmienności i statyzmu tychże norm, to teorie dynamiczne podkreślają niezmiennosc treści norm przy jednoczesnej zmienności ich odczytywania, interpretacji. Istota prawa naturalnego jest zatem niezmienna, lecz układy pojęciowe, będące jego konceptualizacją, podlegają ewolucji, są zmienne. W takim ujęciu Verdross i Maritain rozwijają swoje koncepcje praw człowieka jako prawa naturalnego.

Mazurek słusznie zauważa, że rozumienie natury człowieka, będące przecież podstawą rozumienia prawa naturalnego, jest sprzężone z ogólną koncepcją człowieka. Doktryna prawnonaturalna w punkcie wyjścia odsyła nas zatem do presupozycji zaczerpniętych z różnych antropologicznych obrazów człowieka. Stąd dla przykładu Philippe Delhaye wymienia w swej książce *Permanence du droit naturele* aż dziewiętnaście różnych desygnatów terminu „natura człowieka”. Mazurek natomiast akcentuje rozumienie natury człowieka przede wszystkim w aspekcie rozumności. Rozum człowieka, będący przecież integralnym, a wręcz konstytutywnym elementem jego natury, odczytuje zasady prawa naturalnego, które, mimo różnic, łączą jednak wszystkich ludzi. Píše on: „pośród różnorodności kultur prawo naturalne pozostaje normą łączącą

ludzi między sobą i nakładającą na nich wspólne zasady” (s. 12).

W literaturze przedmiotu mówi się o dwóch fazach odrodzenia idei prawa naturalnego<sup>4</sup>. Pierwsza zapoczątkowana została w roku 1910, druga zaś, będąca reakcją na pozytywizm prawny, rozwinęła się po doświadczeniach II wojny światowej. Koncepcje wypracowane przez obu tytułowych myślicieli wpisały się generalnie w fazę drugą, zwaną czasem renesansem prawa naturalnego. Okres ten był też rozwojem refleksji nad prawami człowieka, które wynikają z godności osoby, i nie mogą być jej odebrane przez żadną władzę. Maritain zauważył, że opracowanie katalogu takich niezbywalnych praw osoby ludzkiej jest rzeczą stosunkowo łatwą, nawet wśród ludzi zajmujących bardzo różne pozycje światopoglądowe i filozoficzne. Problemy pojawiają się dopiero w momencie podjęcia próby wspólnego wypracowania podstawy legitymizującej prawa człowieka i ich uzasadnienia. Oba elementy są jednak rozdzielne i można uzgodnić listę praw człowieka pozostawiając problem jej uzasadnienia różnym strategiom wyjaśniania. Pojęcie godności człowieka, nieustannie obecne w nauczaniu Jana Pawła II, wydaje się dobrym wyjaśnieniem wstępnym zasadności doktryny praw człowieka, i za przyjęciem takiej właśnie ich podstawy opowiada się Mazurek. Wszak dla przyjęcia i respektowania na przykład prawa do życia nie jest konieczne przyjęcie takiego, czy innego stanowiska uzasadnia-

<sup>4</sup> Zob. H. W a ś k i e w i c z, *Historia teorii prawa naturalnego*, „Roczniki Filozoficzne” 17 (1969) z. 2, s. 69-89; por. t a ż, „*Drugie odrodzenie*” *prawa naturalnego*, „Roczniki Filozoficzne” 10 (1962) z. 2, s. 115-151.



jącego to prawo poza fundamentalnym aktem afirmacji godności człowieka. Taką drogą podejścia do problemu prawo naturalne – prawa człowieka wydaje się optymalna.

Powyższe stanowisko, wypracowane przez autora omawianej książki na bazie koncepcji Verdrossa i Maritaina, osadzające prawo naturalne na godności człowieka, może być rozumiane jako swoista aksjologizacja idei prawa naturalnego. Godność człowieka należy bowiem do porządku wartości, stanowiąc jej swoistą odmianę, nazwaną przez Dietricha von Hildebranda wartością ontyczną (*ontischer Wert*). W kierunku osadzenia praw człowieka i prawa naturalnego na porządku aksjologicznym idą również próby dokonywane w nurcie szeroko pojętej etyki wartości. Dodać należy, że stanowisko to jest zgodne także z teorią klasyczną, akcentującą istnienie kategorii *bonum honestum*. Powyższa koncepcja, akcentująca godność człowieka jako podstawę praw osoby ludzkiej, stanowi nowe naświetlenie i uszczegółowienie tej kategorii. Niezależnie jednak od strategii uzasadnienia, pojęcie godności pozostaje swoistą *pradana*, która jest respektowana w różnych systemach wyjaśniających ten fenomen.

Mazurek uważa, iż uznawanie godności człowieka za podstawę praw człowieka stanowi przejaw nadal trwającego renesansu prawa naturalnego (por. s. 31). Nie jest więc tak, jak twierdził Kaufmann, wpływowy i znaczący współczesny teoretyk prawa szukający trzeciej drogi pomiędzy prawem naturalnym a pozytywizmem prawnym, że renesans prawa naturalnego był kilkuletnim epizodem po II wojnie światowej i dawno przeminął. Autor omawianej książki powołuje się na przykład na Paryską Kartę

Nowej Europy z roku 1990, która mówi o niezbywalnych, naturalnych prawach człowieka zasadzających się na jego godności (por. s. 31). Koncepcje dwóch tytułowych myślicieli stanowią twórczy wkład w rozumienie podstawy praw człowieka, stąd też na ich stanowisku Mazurek skupia się w dalszych partiach swojej rozprawy, aby sformułować ważne i aktualne wnioski syntetyzujące.

Verdross uważa, że prawo naturalne wypływa wprost z natury człowieka, jednak nie z jakiegoś jej pojedynczego aspektu, lecz z natury pojętej integralnie. Tylko pełny obraz człowieka gwarantuje prawidłowe odczytanie i sformułowanie zasad prawa naturalnego i zestawienie katalogu praw człowieka. Człowiek funkcjonuje na wielu płaszczyznach swego bytowania, takich jak płaszczyzna biologiczna, społeczna, duchowa, moralna czy historyczna (por. s. 33n.). Pominięcie którejkolwiek z tych płaszczyzn spowoduje niepełny obraz człowieka, a tym samym błąd w punkcie wyjścia dla budowania teorii prawa naturalnego. Wszak „godność przysługuje człowiekowi rozumianemu integralnie” (s. 36), a nie jakiejś redukcjonistycznej wizji człowieka uwzględniającej wyłącznie pojedynczy aspekt jego bytowania. Integralna natura człowieka składa się z elementu stałego i zmiennego, przy czym ten drugi wyrasta z pierwszego. Stąd prawo naturalne, odczytywane z pełnego obrazu człowieka, ma charakter niezmienny i dynamiczny. Dla Verdrossa prawo jest trójpłaszczyznowe: składa się na nie pierwotne i wtórne prawo naturalne oraz prawo pozytywne. Pierwsze opiera się na dwóch filarach: na godności człowieka i na dobru wspólnym. Prawa człowieka są konsekwencją poszanowania jego godności, obowiązki



zaś wiążą się z uznaniem zasady dobra wspólnego. Konkretyzacja ogólnych i niezmiennych zasad pierwotnego prawa naturalnego prowadzi do ukonstytuowania prawa wtórnego, które jest „prawem kultury”. Tworzą je według Verdrossa takie prawa człowieka, jak prawo do życia od chwili poczęcia, prawo do pełnego rozwoju psychosomatycznego, do dobrego imienia, do posiadania własności, wykształcenia czy do wolności religijnej (por. s. 45n.). Taka konkretyzacja pierwotnego prawa naturalnego jest oczywiście zależna od czasu i miejsca, w których się dokonuje, stąd jej otwarty, dynamiczny charakter. Jej dalszy etap następuje w normach prawa stanowionego, tak państwowego, jak i międzynarodowego. Na temat relacji: prawo naturalne – prawo stanowione Verdross pisał: „Prawo naturalne ukazuje się jako ludzkie sumienie prawa stanowionego” (s. 48).

W refleksji filozoficznej Maritaina centralną pozycję zajmują pojęcia osoby i godności. Ta druga kategoria stanowi podstawę Maritainowskiej koncepcji praw człowieka (por. s. 49, 57). Prawo naturalne myśliciel ten rozpatruje na dwóch płaszczyznach: ontologicznej i teoriopoznawczej. Pierwszy aspekt odnosi się do identycznej w każdym człowieku struktury ontycznej, mianowicie do jego rozumności, wolności i zdolności do rozpoznawania celów swego działania. Ze struktury tej wynika swoista normalność funkcjonowania człowieka – *normalité de fonctionnement*. Na tym tle francuski myśliciel umieszcza uzasadnienie praw człowieka. Godność osoby, stanowiąc niezbywalną wartość metafizyczną, jest absolutną podstawą praw człowieka, z tym, że „prawa człowieka nie wynikają z godności osoby

ludzkiej, lecz tkwią w jej ontycznej strukturze i są z niej odczytywane” (s. 58). To „odczytywanie” nadaje prawom człowieka charakter dynamiczny. Dochodzimy tutaj do drugiej płaszczyzny prawa naturalnego, do jego aspektu teoriopoznawczego. Poznanie pierwszych zasad prawa naturalnego dokonuje się, według Maritaina, w poznaniu spontanicznym, pozadyskursywnym, o charakterze intuicyjnym. Katalog praw człowieka filozof ten dzieli na trzy zasadnicze grupy: prawa osoby ludzkiej jako takiej, prawa osoby politycznej i prawa osoby społecznej. Do pierwszej z nich zalicza między innymi prawo do życia odpowiadającego godności człowieka, do wolności, do wyboru stanu życia. Drugą kategorię stanowią takie prawa, jak prawo do uczestnictwa w życiu politycznym, prawo wyborcze, prawo do kontrolowania władzy czy stowarzyszania się w partie polityczne. Prawa społeczne zaś to na przykład prawo do sprawiedliwej płacy, do poszanowania godności człowieka pracującego czy do zrzeszania się w związki zawodowe (por. s. 68-71). Dzięki wytrwałej misji Maritaina pojęcie praw człowieka przestało być wyłącznie kategorią filozoficzno-teologiczną i stało się po II wojnie światowej kategorią prawną (por. s. 71).

Zasługą obu myślicieli było podkreślenie faktu, że prawa człowieka można odczytywać wyłącznie z integralnej koncepcji człowieka. „Według nich – pisze Mazurek – natura ludzka jest zintegrowana w osobie ludzkiej, w istocie rozumnej i wolnej. Prawo naturalne ma swą podstawę w godności człowieka, odpowiada osobie ludzkiej i ją chroni” (s. 75). Po II wojnie światowej, będącej okresem totalnego pogwałcenia godności osoby ludzkiej, doszło do pełnego



odkrycia i skonceptualizowania wartości metafizycznej, którą jest godność. Poza tym, powszechnie uświadomiono sobie konieczność jej ochrony, także na płaszczyźnie prawnej. Prace Verdrossa, a szczególnie Maritaina, przyczyniły się do tego niewątpliwie w dużym stopniu, stąd przypomnienie ich koncepcji jest bardzo pożytecznym i aktualnym wysiłkiem badawczym.

Oczywiście, tak w tezach Verdrossa i Maritaina, jak i w tezach Mazurka, jest wiele treści dyskusyjnych. Mam poważne wątpliwości, czy osadzenie prawa naturalnego na inklinacjach człowieka jest zasadne i koherentne z przyjęciem tezy o godności jako podstawie praw człowieka. Trudności w odwołaniu się do samych inklinacji dostrzegali Maritain pisząc o „autentycznych inklinacjach” w przeciwieństwie do inklinacji złych (s. 62). Z tego powodu Maritain rozróżniał między biologicznymi instynktami i inklinacjami zakorzenionymi w rozumie człowieka, a prawo naturalne opierał na tych drugich. Należy bowiem pamiętać, że oparcie prawa moralnego na inklinacjach naturalnych pojętych wyłącznie jako prawidłowości związane z biologiczną naturą człowieka prowadzi do wielu aporii etycznych. Dla przykładu: czy inklinacja seksualna, zmierzająca do przedłużenia gatunku, nie ma charakteru poligamicznego i nie popycha człowieka bardziej do rozpusty niż do czystości? Jak w kontekście inklinacji do zachowania życia wytłumaczyć heroizm św. Maksymiliana i jego oddanie życia za bliźniego? Jak ustalić, które inklinacje są dobre, a które złe? Jak określić, które z nich

są bezwzględnie, a które tylko względnie obowiązujące, jeśli to właśnie inklinacje mają być drogowskazem poszukiwań? „Inklinacyjne” podejście do podstaw moralności grozi, poza tym, popełnieniem Moore’owskiego błędu naturalistycznego, polegającego na sprowadzaniu kategorii „dobra” do własności naturalnych i wyprowadzaniu „powinien” zobowiązania moralnego z „jest” faktycznej natury. Problemy te dostrzegli rzecznicy personalizmu tomistycznego, T. Styczeń i A. Szostek, konsekwentnie uchylający fundamentalną rolę inklinacji naturalnych na rzecz podkreślenia roli godności człowieka. Można również zapytać, czy rzeczywiście teleologizm ludzkiego postępowania stanowi najlepszy element dla oparcia godności człowieka? Te pytania można by mnożyć. Jednak pamiętając o rozłączności idei prawa naturalnego i praw człowieka od ich teorii i ujęć filozoficznych, nie na nich chciałem się tutaj skupić. Są one poniekąd wtórne wobec doniosłości postawionych w książce tez, dających się uzasadnić w różnych systemach filozoficznych. Sądzę nawet, że da się to uczynić wiele skuteczniej na płaszczyźnie aksjologicznej, a szczególnie w paradygmacie etyki wartości.

Niestety, w książce aż roi się od błędów technicznych, od lapsusów natury gramatycznej po literówki. Tę uwagę kieruję pod adresem wydawnictwa, którego korekta pozostawia wiele do życzenia. W niczym to oczywiście nie obniża wartości samej rozprawy, która jest ważnym głosem w niezwykle istotnej sprawie: kwestii związku między prawem naturalnym a prawami człowieka.



## PROPOZYCJE „ETHOSU”

*Świadkowie Świadka*, red. ks. Alfred Wierzbicki, Jarosław Merecki SDS, Cezary Ritter, Lublin 2001, Redakcja Wydawnictw KUL (w druku).

Rok Jubileuszowy przeżywany przez cały Kościół, znalazł swój skromny wyraz w życiu Instytutu Jana Pawła II KUL. Konwersatorium Myśli Jana Pawła II było w roku 2000 zatytułowane „Deus homo... Cur? – Bóg człowiekiem... Dlaczego? Chrześcijaństwo na progu trzeciego tysiąclecia”. Z inicjatywy dyrektora Instytutu, ks. prof. Tadeusza Stycznia, do udziału w comiesięcznych spotkaniach, ze specjalnie przygotowanymi na tę okoliczność wykładami, zaproszonych zostało wiele wybitnych osobistości, wśród nich cztery osoby spoza Polski, będące głównymi autorami prezentowanej książki, a które określiliśmy tu mianem: „świadkowie Świadka”. Osobami tymi są: Irina Iłowajska-Alberti, Rosjanka, redaktor naczelny tygodnika „Russkaja Mysl”; dr Joaquín Navarro-Valls, Hiszpan, dyrektor Biura Prasowego Stolicy Apostolskiej; prof. Norman Davies, Brytyjczyk (dokładniej: Walijszyk), historyk z Oxfordu; oraz prof. Rocco Buttiglione, Włoch, filozof, a od kilku lat także polityk, deputowany do Parlamentu Europejskiego. Każdy z nich, poruszony świadectwem Jana Pawła II, znalazł się w kręgu oddziaływania jego myśli.

Książka oddaje głos wszystkim tym postaciom. Najpierw Irinie Iłowajskiej-Alberti. We wspomnianym cyklu Konwersatorium została poproszona o wykład „Co chrześcijanom Zachodu może zaproponować chrześcijańska mądrość Wschodu?”, który został zaplanowany na 11 kwietnia 2000 roku. Kilka dni przed tą datą dotarła do nas wieść o śmierci pani Iłowajskiej-Alberti. Do spotkania i do wykładu nie doszło. W tej sytuacji zdecydowaliśmy się przypomnieć jej wykład wygłoszony w Lublinie w roku 1995, ma on bowiem duże znaczenie dla wzajemnego zrozumienia Wschodu i Zachodu Europy, szczególnie zaś dla pojednania między Polakami i Rosjanami. Nie stracił też nic ze swej aktualności, a jego treść współbrzmi z głównym nurtem Jubileuszu – potrzebą pokuty i pojednania.



„Głos, którym masz mówić”. Tak w nawiązaniu do słów hiszpańskiego poety ujął swe powołanie dr Joaquín Navarro-Valls, który ma przekazywać prawdę chrześcijańskiego orędzia przy Pierwszym Apostole. Jest to nie tylko jego oficjalna funkcja, ale również potrzeba serca. Podobnie potrzebą serca była jego wizyta w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim w dniu 80. urodzin Ojca Świętego, 18 maja 2000 roku. Tu bowiem zasadnicza cecha osobowości Karola Wojtyły – pasja poznania i miłowania człowieka – znajdowała swój naukowy wyraz. Pasja ta kazała Mu stać się „Papieżem-Pielgrzymem”, aby dotrzeć do każdego człowieka, gdziekolwiek on żyje. W książce Navarro-Valls mówi o swojej wędrówce pod drogach świata z Papieżem-Pielgrzymem.

Przedłużeniem obchodów papieskich urodzin w KUL była wizyta prof. Normana Daviesa, połączona z uroczystością nadania mu tytułu Honorowego Obywatela Lublina. Rzecz to symboliczna: historyk, który w swych pracach przedstawiał Polskę jako „serce Europy”, został honorowym obywatelem miasta, które owo „serce” szczególnie wyraża. Okolicznościowy wykład: „Histora igrzyskiem Pana Boga? Polska, Europa i świat dziesięć lat po upadku muru w Berlinie” – to swoista „ponowna lektura”. W roku 1988 bowiem Instytut nasz z okazji dziesięciolecia pontyfikatu Jana Pawła II zaprosił uczonego z Oksfordu z wykładem: „Polska 1978-1988: God’s Playground”. Ówczesna diagnoza wpływu tego pontyfikatu na świadomość Polaków okazała się nad wyraz trafna, dlatego też w książce umieszczono obydwie wykłady.

Wreszcie Rocco Buttiglione – filozof i polityk. Polityka jest najszerszą płaszczyzną, na której człowiek ma szansę czynić dobro. W tym miejscu spotyka się ona z filozofią. Prawidłowe rozpoznanie dobra – zwłaszcza w aspekcie antropologiczno-moralnym – należy bowiem do kompetencji filozofii, jego wcielenie w życie wspólnoty politycznej zaś – do kompetencji polityki. Trud z nim związany Buttiglione określa jako „ból polityki”. Podobnie jak w przypadku N. Daviesa, obok „jubileuszowego” wykładu, sięgnęliśmy także do wykładu sprzed lat. I tutaj bowiem uznaliśmy, że wykład Rocca Buttiglione „Jan Paweł II a polska droga do wolności”, wygłoszony na KUL-u w 1989 roku, zachowuje swą aktualność, a jego pointa przedstawiona w formie alternatywy: Polacy mogą dołączyć do grona społeczeństw konsumpcyjnych lub zaproponować Europie przymierze rynku i solidarności – brzmi dla nas niczym swoiste memento w obliczu aspiracji naszego kraju do wejścia do struktur Unii Europejskiej.

C.R.



Tadeusz Styczeń SDS, *Rozum i wiara wobec pytania: Kim jestem?*, Lublin 2001, Wydawnictwo TN KUL (w druku).

W tytule książki obecne są dwa wyraźne odniesienia do encykliki Jana Pawła II *Fides et ratio*. Pierwszym z nich jest odwołanie się do „dwóch skrzydeł”: wiary i rozumu (jak na filozofa przystało, w odwrotnej kolejności: najpierw jest tu wymieniony rozum, potem wiara), dzięki którym „duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy”. Księdzu Styczniewi chodzi o prawdę, która najgłębiej obchodzi (a przynajmniej powinna obchodzić) każdego człowieka: Kim jestem? Przez co spełniam się jako człowiek? Tu właśnie odnajdujemy drugie odniesienie do encykliki. Rozum i wiara stoją bowiem „wobec pytania: Kim jestem?” Pytanie to stanowi w tym kontekście inną wersję słynnego Sokratejskiego hasła: „Poznaj samego siebie!”, które Jan Paweł II uczynił tytułem wprowadzającego rozdziału encykliki.

Książka mówi o człowieku widzianym „z niskości doświadczenia” ludzkiego (perspektywa filozoficzna) oraz „z wysokości krzyża” (perspektywa teologiczna). Autor prowadzi w niej czytelnika śladami dociekań antropologiczno-etycznych Karola Wojtyły (zob. zwłaszcza rozdział „Być sobą to przekraczać siebie”), jak i teologicznej myśli Jana Pawła II (rozdziały: „Na początku była prawda”, „Dlaczego Bóg chlebem?”, „Rozum i wiara współodpowiadają na pytanie: Kim jestem?”). Całość domknięta jest – lub raczej spięta, niczym klamrą – dwoma tekstami o charakterze filozoficznym, ale stanowiącymi zarazem zapis „dziejów duszy” ich autora: „Od przeżycia Bożego Narodzenia do doświadczenia etycznego” – na początku książki, oraz wieńczącym dzieło artykułem pod nieco zagadkowym tytułem: „Kim właściwie jest Jan Paweł II?” Bardzo instruktywne wprowadzenie do książki, jak i w ogóle wprowadzenie do filozoficznej myśli ks. T. Stycznia, stanowi tekst „Personalizm etyczny” autorstwa jednego z jego uczniów, Kazimierza Krajewskiego.

Ks. Styczeń widzi człowieka jako kogoś, kto znajduje się „w pułapce prawdy”. Wierność prawdzie jest sposobem potwierdzania tożsamości człowieka i drogą do spełnienia się jego wolności (nie ma wolności poza prawdą). Stąd sprzeniewierzenie się prawdzie jest także samosprzeniewierzeniem, jest rodzajem autodestrukcji człowieka. Fakt samosprzeniewierzenia nie jest jednak czymś obcym ludzkiemu doświadczeniu. Więcej: jest on głęboko w to doświadczenie wpisany, gdyż człowiek, który ulegnie sile nieprawdy, nie może już tego faktu uczynić niebyłym, fakt ten pozostaje na zawsze częścią jego życiorysu. Czy można znaleźć wyjście z tego tragicznego położenia? Odpowiedź przychodzi „z góry”: oto Bóg stał się Człowiekiem dla ocalenia tożsamości człowieka, który sprzeniewierzył się samemu sobie. Dlatego ks. Styczeń nazywa etykę „filozofią adwentu”, filozofią poszukującą zbawienia i w konsekwencji otwartą na soteriologię wynikającą z chrześcijańskiego Objawienia. Jest to zarazem perspektywa, w której rozum i wiara są „dwoma



skrzydłami” unoszącymi nas „ku kontemplacji prawdy”. Tą kontemplowaną prawdą jest sam człowiek, jego powołanie, dramat i szansa ocalenia.

C.R.

Jacques Maritain, *Dziewięć wykładów o podstawowych pojęciach filozofii moralnej*, tłum. J. Merecki SDS, Lublin 2001, ss. 204, Redakcja Wydawnictw KUL.

Filozofia Jacquesa Maritaina jest wciąż mało znana w Polsce, a z jego licznych dzieł, obejmujących prawie całe spektrum filozofii teoretycznej i praktycznej, przetłumaczono dotychczas zaledwie kilka. A był to przecież jeden z najważniejszych intelektualistów katolickich XX wieku, myśliciel, który przyczynił się do odnowy tomizmu i wzbogacił go o nową, odpowiadającą potrzebom naszych czasów problematykę. Również do filozofii moralnej Maritain wniósł znaczący wkład (mówi o nim szerzej ks. prof. Tadeusz Styceń we wstępie do prezentowanej książki). Spośród jego dzieł dotyczących tej właśnie dziedziny filozofii wyróżnioną pozycję zajmują *La philosophie morale* (*Filozofia moralna*, w której Maritain poddaje analizie główne systemy etyczne, jakie powstały od starożytności aż po czasy współczesne) oraz udostępnione właśnie polskiemu czytelnikowi *Dziewięć wykładów o podstawowych pojęciach filozofii moralnej*.

Książka ta jest zapisem wykładów, które Maritain wygłosił w 1949 roku, ale chociaż od tego czasu upłynęło już pół wieku, książka nie straciła nic ze swej aktualności. Maritain analizuje w niej takie pojęcia, jak dobro i wartość, cel ostateczny, doświadczenie moralne, wolność, norma, powinność, prawo czy sankcja. W swoich analizach odwołuje się często do filozoficznej myśli św. Tomasza, ale jego dzieło nie jest prostym streszczeniem refleksji etycznej Akwinaty. Chociaż pozostaje krytyczny w stosunku do wielu nowożytnych systemów filozofii moralnej, to jednak bliski jest mu postulat traktowania filozofii moralnej jako dyscypliny autonomicznej. Chodzi mu o to, aby etykę rozpoczynać od analizy treści doświadczenia moralnego, a nie traktować jej jako systemu twierdzeń wydedukowanych z przyjętych wcześniej zasad metafizycznych.

Chociaż dyskusja dotycząca punktu wyjścia refleksji etycznej nieco już przygasła ( w środowisku lubelskim toczyła się ona zwłaszcza w latach osiemdziesiątych), to publikacja książki Maritaina stanie się być może impulsem do powrotu do niej.

D.Ch.



Artur Jerzy Katolo, *Embrion ludzki – osoba czy rzecz?*, Lublin-Sandomierz 2000, ss. 247, Wydawnictwo Diecezjalne w Sandomierzu.

Primum non nocere (po pierwsze nie szkodzić). Ta stara i podstawowa zasada medycyny nakłada szczególne zobowiązania moralne na lekarza: w jego pracy chodzi wszak o dobro drugiego człowieka, który z pełną ufnością powierza mu swoje zdrowie i życie.

Czy jednak zasada ta powinna odnosić się także do embrionu ludzkiego? Aby udzielić odpowiedzi na to pytanie, trzeba odpowiedzieć najpierw na pytania bardziej podstawowe: Czy embrion ludzki jest osobą? Co upoważnia nas do tego, aby przyznać mu status bycia osobą lub odmówić tego statusu? Książka, którą tu anonsujemy, zmierza – na drodze analizy danych biologicznych i refleksji teologiczno-filozoficznej – do udzielenia odpowiedzi na te pytania. Po pokazaniu, że embrion ludzki jest osobą, a nie swego rodzaju przedosobową istotą żyjącą, autor ukazuje zagrożenia, wobec których staje dzisiaj to rozwijające się życie ludzkie. Wśród zagrożeń tych można wymienić: sztuczną prokreację, manipulacje genetyczne, eksperymenty i aborcję. Fakt, że embrion ludzki jest osobą, a nie jedynie zbiorem komórek, sprawia, że konieczne staje się ustalenie, jakie prawa przysługują tej najmniejszej istocie ludzkiej. Autor stara się uzasadnić, dlaczego należy mówić o takich prawach embrionu, jak prawo do życia, prawo do tożsamości i do bycia poczętym w rodzinie oraz prawo do bycia poczętym na sposób ludzki (a nie na przykład w wyniku sztucznego zapłodnienia czy klonowania).

Uznanie tych praw, wynikających z natury osoby, nakłada na świat dorosłych określone zobowiązania w stosunku do embrionu ludzkiego, takie jak obowiązek opieki medycznej czy opieki prawnej.

Prezentowana książka, która jest zarazem rozprawą doktorską autora, opiera się głównie na włoskiej literaturze teologiczno-bioetycznej, a także szeroko uwzględnia nauczanie Magisterium Kościoła.

Dyskusja nad statusem ontologicznym embrionu ludzkiego oraz nad jego prawami będzie z pewnością nadal trwała, zwłaszcza w obliczu nowych możliwości manipulacji, które otwierają się za sprawą rozwoju nauk medycznych. Prezentowana książka stanowi warty uwagi przyczynek do dyskusji nad ontycznym statusem embrionu ludzkiego.

J.M.



Ks. Stefan WYLĘŻEK  
Małgorzata KOŁODZIEJCZYK

## W TROSCE O MŁODYCH W KRAJU I ZA GRANICĄ O działalności Fundacji Jana Pawła II w Rzymie oraz Polskiego Instytutu Kultury Chrześcijańskiej

Fundacja Jana Pawła II jest ściśle związana z pontyfikatem obecnego Papieża. Pontyfikat ten zwrócił bowiem uwagę świata na Polskę, na jej wierność Ewangelii i przeżywanie wartości chrześcijańskich w konkretnej sytuacji społeczno-politycznej końca lat siedemdziesiątych XX wieku. Pozwolił też Polakom na wnikliwe przyjrzenie się sobie i na wyraźniejsze odkrycie obecności kultury polskiej w Europie i na świecie. Wkrótce po wyborze Polaka na Stolicę Piotrową starano się konkretnie zamaniestrować i utrwalić ten fakt historyczny w miejscu, gdzie się on dokonał, a więc w Wiecznym Mieście. Coraz większa liczba pielgrzymów przybywających z Polski do Rzymu oraz świadomość wielowiekowej łączności kultury polskiej z kulturą śródziemnomorską dały impuls do ogólnopolonijnej akcji na rzecz zakupu lub wybudowania domu w Rzymie, który byłby żywym pomnikiem pontyfikatu Jana Pawła II. Również Rada Koordynacyjna Polonii Wolnego Świata, która obradowała w Rzymie w dniach 4-11 listopada 1979 roku, poparła tę akcję. Tak też dzięki ofiarności wielu środowisk polonijnych zakupiono w roku 1980 dom z przylegającym do niego ogrodem przy Via Cas-

sia 1200 w Rzymie. Rok później, 7 listopada 1981 roku, podczas audiencji papieskiej w Auli Pawła VI wręczono Ojcu Świętemu klucze do Domu Polskiego nazwanego jego imieniem. Papież podkreślił wówczas, że Dom ten powinien być „punktem spotkania z kulturami i tradycjami, z różnymi historiami w obrębie jednej wielkiej kultury, która jest kulturą chrześcijańską, tradycją chrześcijańską, historią Kościoła, a także historią ludzkości”.

Ojciec Święty utworzył wówczas Fundację, przed którą postawił konkretne cele. Dziś należą do nich: troska o rozwój i zachowanie dziedzictwa polskiej kultury chrześcijańskiej, gromadzenie dokumentacji i rozpowszechnianie nauczania Jana Pawła II, pogłębianie tradycyjnych więzi między Stolicą Apostolską i narodem polskim, służenie pomocą osobom przybywającym do Rzymu z Polski, jak również reprezentantom Polonii. Pomoc ta obejmuje dostarczanie informacji, a także oferowanie możliwości zatrzymania się w Domu Polskim, udzielanie osobom z Europy Środkowo-Wschodniej stypendiów naukowych, dzięki którym mogą one odbyć formację intelektualną na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim.



Zadania podjęte przez Fundację spełniają trzy instytucje: Dom Jana Pawła II w Rzymie, Ośrodek Dokumentacji Pontyfikatu oraz Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej. Dom Polski w Rzymie służy pielgrzymom polskim, którzy z kraju lub z innych stron świata przybywają do stolicy chrześcijaństwa. Nie jest on hotelem, lecz miejscem, dzięki któremu pielgrzymowanie nabiera wymiaru religijnego i kulturowego. Zatrzymując się tutaj pielgrzym może uzyskać informacje dotyczące Wiecznego Miasta i jego zabytków pomocne w ich zwiedzaniu. Celem Ośrodka Dokumentacji Pontyfikatu jest z kolei gromadzenie materiałów multimedialnych związanych z osobą i działalnością Ojca Świętego. Na nas bowiem spoczywa obowiązek przekazania następnym pokoleniom tego wszystkiego, co dotyczy Piotra naszych czasów i co jest przedmiotem jego nauczania. Poza dokumentami papieskimi, książkami, albumami i publikacjami wydawanymi w różnych krajach świata, Ośrodek dysponuje działem numizmatycznym, filatelistycznym oraz dokumentacją wizualną i dźwiękową. Zbiory muzealne obejmują dary i pamiątki przekazywane Ojcu Świętemu – przede wszystkim ofiarowane mu przez Polaków – podczas audiencji i podróży papieskich. Poza tym Ośrodek prowadzi akcję wydawniczą, realizuje filmy oraz urządza wystawy dotyczące pontyfikatu Jana Pawła II. Natomiast Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej prowadzi działalność kulturalną i naukową, zmierzającą do spotkania kultury polskiej z kulturą innych narodów. 18 maja 1992 roku rozpoczęto budowę Domu Fundacji Jana Pawła II w Lublinie, którego powstanie i działalność stały się możliwe dzięki przemia-

nom w Europie Środkowo-Wschodniej po roku 1989.

Należy podkreślić, że Jan Paweł II podchodzi z wielką troską do problematyki kultury chrześcijańskiej i relacji zachodzących między kulturą a wiarą, gdyż tworząc kulturę, poprzez nią, człowiek sam się urzeczywistnia. Tę bogatą problematykę Instytut podejmuje zatem organizując międzynarodowe sympozja naukowe, przygotowując publikacje książkowe dotyczące zagadnień kultury chrześcijańskiej oraz udzielając stypendiów polskim naukowcom, aby mogli oni prowadzić badania w rzymskich i watykańskich bibliotekach i archiwach.

Początkowo Instytut mieścił się w Domu Jana Pawła II. Jego pierwszym dyrektorem był Stanisław Grygiel. W roku 1984, po przejściu profesora Grygla na Uniwersytet Laterański, nowym dyrektorem Instytutu Kultury Chrześcijańskiej został mianowany ksiądz Marian Radwan, pracownik naukowy Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Wtedy to przeniesiono Instytut do centrum Rzymu; najpierw do pomieszczeń tymczasowo wynajmowanych przy Via Cosale di Pio, a od marca 1985 roku – przy Via di Porta Angelica. Ks. M. Radwan wypracował koncepcję działalności Instytutu, która realizowana jest do dzisiaj. Konkretny program jest corocznie aktualizowany, tak by stanowił odpowiedź na nowe wyzwania stojące zarówno przed Kościołem, jak i przed szeroko rozumianą kulturą chrześcijańską.

Od roku 1995 dyrektorem Instytutu jest ksiądz Stefan Wylęzek, który pracę w nim rozpoczął w roku 1986. Wtedy też zrodził się pomysł, aby Fundacja proponowała Polakom zamieszkałym poza ojczyznę cykl wykładów, na wzór Letniej Szkoły Kultury Polskiej organizo-



wanej przez kilka uniwersytetów w Polsce. Próby zorganizowania takiego spotkania podejmowała już wcześniej Rada Koordynacyjna Polonii Wolnego Świata, ale po kilku latach zaniechano tej inicjatywy. Przygotowując program zajęć poszerzono jednak cele, które stawiała sobie Rada Koordynacyjna. Uznano bowiem, że przedsięwzięcie to powinno mieć poziom akademicki i nie może ograniczać się jedynie do formacji młodych liderów życia polonijnego, promujących kulturę polską poza krajem ojczystym. Nawiązany został kontakt z Katolickim Uniwersytetem Lubelskim, który włączył się w tę działalność. W roku 1987 po raz pierwszy zorganizowane zostały zajęcia Letniego Uniwersytetu Kultury Polskiej w Rzymie.

W zajęciach tych do dziś uczestniczyło 760 osób z 30 krajów. Program Uniwersytetu skierowany jest do wszystkich osób zainteresowanych tematyką kultury polskiej i chrześcijańskiej. Każdego roku Uniwersytet gromadzi słuchaczy w różnym wieku, pochodzących z wielu krajów, wśród których są również zamieszkali poza ojczyzną Polacy. Cieszy fakt, że z roku na rok coraz więcej ludzi młodych – do lat 30 – bierze udział w oferowanych przez niego zajęciach. W pierwszym i drugim roku działalności Uniwersytetu Letniego wykłady prowadzone były tylko w języku polskim. Okazało się jednak, że na te „rzymskie wakacje po polsku” przyjeżdża coraz więcej osób należących do tak zwanej młodej emigracji. Osoby te, chociaż nie mówią po polsku, czują się bardzo związane z kulturą swoich przodków. Dlatego też począwszy od trzeciego roku funkcjonowania Uniwersytetu zajęcia przygotowywane są zarówno w języku polskim, jak i angielskim.

W roku ubiegłym w zajęciach Uniwersytetu Letniego wzięły udział aż 84 osoby z 11 krajów (razem z wykładowcami było 96 osób), wśród których przeważali ludzie młodzi – 45 osób. Po raz pierwszy grupa posługująca się językiem angielskim była liczniejsza od polskojęzycznej – było w niej 55 słuchaczy.

Temat ubiegłorocznych zajęć brzmiał: „Związki kultury polskiej z kulturą europejską i amerykańską”. Odkrycie wartości kultury polskiej na tle kultur innych krajów jest nie tylko interesującym doświadczeniem dla młodego pokolenia Polaków mieszkających poza Polską. Często bowiem skłania ich do autentycznego poszukiwania korzeni polskości i pomaga odnaleźć, nie bez satysfakcji, własną tożsamość narodową. Szkoda jedynie, że młodzi studenci coraz częściej wolą słuchać wykładów w języku angielskim, tak bowiem łatwiej im przyswoić wiedzę i skorzystać z punktów (credits) przyznawanych przez amerykańskie uczelnie za uczestnictwo w wykładach Uniwersytetu.

Jednak wielu uczestników – jak to miało miejsce w roku ubiegłym – przyjechało do Rzymu również po to, aby rozpocząć naukę języka przodków lub pogłębić jego znajomość. Nie brakowało ku temu okazji podczas trzytygodniowego pobytu – chociaż program Uniwersytetu Letniego nie przewiduje zajęć poświęconych wyłącznie nauce języka polskiego, sami uczestnicy byli dla siebie nauczycielami. Po raz pierwszy jednak zaproponowano uczestnikom praktyczne zajęcia pokazujące piękno naszego języka na przykładzie interpretacji wybranych tekstów poetyckich. Zajęcia te prowadził Tomasz Szymański, dyrektor Teatru im. Aleksandra Fredry z Gniezna. Taka forma kontaktu z języ-



kiem polskim cieszyła się wielkim zainteresowaniem studentów. Niejako przedłużeniem i owocem zajęć było wykonanie przez studentów na cmentarzu polskim na Monte Cassino specjalnie przygotowanego programu słowno-muzycznego oraz prezentacja w Asyżu poetyckiej refleksji poświęconej św. Franciszkowi.

Dla dopełnienia obrazu działalności Uniwersytetu Letniego należy wspomnieć o stypendiach dla młodych uczestników z krajów byłego Związku Radzieckiego, którzy często wywodzą się z polskich rodzin. Organizatorzy Uniwersytetu co roku zapraszają do udziału w rzymskim programie cztery osoby ze Wschodu zaangażowane w życie kulturalne swoich środowisk. W trzytygodniowym letnim programie wzięło dotychczas udział około pięćdziesięciu młodych ludzi z Białorusi, Litwy, Łotwy, Ukrainy i Rosji. Poprzez swoją obecność w gronie rzymskich studentów Fundacji współtworzą oni doświadczenie spotkania kultur.

Letni Uniwersytet w Rzymie ma swoją specyfikę, która odróżnia go od podobnych inicjatyw podejmowanych przez poszczególne uniwersytety w kraju. Na trzy tygodnie gościnny Dom Polski staje się bowiem oazą polską w Rzymie, gdzie Polacy w różnym wieku, mieszkający w różnych krajach, czują się niczym u siebie w domu.

Mówiąc o działalności Instytutu Kultury Chrześcijańskiej na rzecz zbliżenia kultur, nie sposób nie wspomnieć o organizowanych z tą myślą w kraju i za granicą sympozjach międzynarodowych. Było ich do tej pory szesnaście. Większość materiałów ze spotkań została opublikowana w formie książkowej. Warto w tym miejscu wymienić te sym-

pozja, które zaznaczyły obecność Instytutu w środowisku akademickim, wskazując na jego troskę o sprawy kultury chrześcijańskiej. Pierwsze z nich to: „Dziedzictwo chrześcijańskiej kultury europejskiej w świadomości współczesnych”, zorganizowane w Rzymie w roku 1986. Uczestniczyli w nim naukowcy z Polski, Włoch, Francji i Niemiec. Duże znaczenie miało również sympozjum poświęcone 1000-leciu chrztu Rusi Kijowskiej, zatytułowane „Początki i rozwój chrześcijaństwa sławo-bizantyjskiego. 1000-lecie chrztu Rusi Kijowskiej”, które zorganizowane zostało w roku 1988 wspólnie z włoskim Instytutem Historii Średniowiecza. Było to doniosłe spotkanie naukowców z wielu krajów Europy i ze Stanów Zjednoczonych Ameryki. Trzecie z sympozjów, o których należy wspomnieć, zatytułowane było „Tradycja społeczno-kulturowa Białorusinów, Polaków, Litwinów i Ukraińców”. Miało ono miejsce w Rzymie w roku 1990, i zapoczątkowało serię spotkań w poszczególnych krajach, zorganizowanych wspólnie z lubelskim Instytutem Europy Środkowo-Wschodniej, kierowanym przez prof. Jerzego Kłoczowskiego. Rzymskie spotkanie zostało uwiecznione publikacją pod tytułem *Belarus, Lithuania, Poland, Ukraine. The Foundations of Historical and Cultural Traditions in East Central Europe* (Rome 1994). Stanowiło ono cenne forum wymiany spojrzeń na łączącą te kraje historię i geografie – jesteśmy przecież najbliższymi sąsiadami.

Do ważnych inicjatyw Instytutu zaliczyć należy także dwa sympozja zorganizowane wspólnie z księdzem profesorem Tadeuszem Styczniem i kierowanym przez niego Instytutem Jana Pawła II w Lublinie. Materiały pierw-



szego z nich zamieszczone zostały w książce *Problem wyzwolenia człowieka* (Rzym 1987). Natomiast drugie sympozjum podjęło kwestię nauczania, które Ojciec Święty przekazał nam podczas swojej trzeciej pielgrzymki do Ojczyzny, i zostało uwieńczone publikacją *Ewangelia i kultura* (Lublin 1988).

Problematyką kultury chrześcijańskiej zajmuje się skromna, dwuetatowa pracownia naukowa Fundacji Jana Pawła II, która jest częścią Instytutu i mieści się w Domu Fundacji Jana Pawła II w Lublinie. Kieruje nią ks. M. Radwan. Do jej ważniejszych publikacji w ostatnich latach należy praca O. Haleckiego *Od Unii Florenckiej do Unii Brzeskiej* (Lublin 1997), trzypięciotomowy inwentarz materiałów do dziejów Kościoła katolickiego w archiwach gubernatorów wileńskich, mińskich i grodzieńskich; książka J. Borejki Chodźki *Diecezja mińska około 1830 roku* (Lublin 1998), *Repertorium kościołów i klasztorów w archiwach petersburskiego Kolegium Duchownego (1797-1914)* (Lublin 1998). Niewątpliwie ważnym wydarzeniem było wydanie dwutomowych *Dokumentów nauki społecznej Kościoła* (Rzym-Lublin 1996), a także, po rosyjsku, *Śpiewnika kościelnego dla katolików i katechez Ojca Świętego do Credo* – w czterech tomach (Moskwa 2000). Pracownia lubelska wydała także w języku rosyjskim kilka podręczników teologicznych używanych dzisiaj na Wschodzie (autorstwa ks. J. Majki, ks. A. Zuberbiera, ks. S. Nagiego, s. J. Ehrlich). Przetłumaczono na język rosyjski *Pogadanki z etyki* ks. A. Szostka. Ponadto wydano w Krakowie pozycję *Kościół w Rosji i na Białorusi w relacjach duszpasterzy (1892-1926)* (1999). Trwają prace nad raportem *Kościół unicki w zaborze rosyjskim (1796-1839)*.

Od roku 1987 Instytut wydał już czterdzieści osiem pozycji książkowych. Początkowo były one publikowane w Rzymie, obecnie zaś wydawane są w Polsce, z pomocą instytucji, które mają podstawy prawne do tego typu działalności. Warto tu wspomnieć, że oprócz wydawanego wspólnie z Instytutem Jana Pawła II KUL kwartalnika „Ethos”, w Watykanie ukazuje się „Kronika Rzymska”. Publikowane są też od lat kolejne tomy *Bullarium Poloniae*, które zawierają dokumenty Stolicy Apostolskiej dotyczące stosunków polsko-watykańskich czy też polsko-rzymskich, począwszy od chwili przyjęcia chrztu przez Polskę aż do czasów najnowszych. Dokumenty te odzwierciedlają charakter relacji łączących Polskę ze Stolicą Apostolską i wyraźnie wskazują na ciężenie Polski ku kulturze śródziemnomorskiej.

Ważnym momentem w rozwoju Fundacji Jana Pawła II było jej otwarcie się na Wschód, które umożliwiła nowa sytuacja społeczno-polityczno-ekonomiczna. Sytuacja ta stała się wyzwaniem i szansą dla nowych krajów i wspólnot chrześcijańskich, które chcą pełniej żyć Ewangelią i potrzebują intelektualnego i humanistycznego oparcia. Istotnym działaniem prowadzącym w tym kierunku były wizyty ks. M. Radwana w Nowosybirsku, Tomsku, Karagandzie, Akmo-le oraz na Litwie i Białorusi. Fundacja włączyła się w pomoc wspólnotom wschodnim przez przygotowanie kadr inteligencji zaangażowanej w życie Kościoła i krajów Europy Środkowo-Wschodniej. Działania te obejmują pomoc stypendialną dla młodych ludzi, którzy podejmują studia w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Fundacja Jana Pawła II pokrywa w całości koszt ich pobytu na studiach w Polsce oraz otacza



ich opieką duszpasterską, tak aby wraz z rozwojem intelektualnym dojrzewała w nich wiara i umacniała się chrześcijańska postawa życiowa. Aktualnie Fundacja udziela pełnych stypendiów 145 osobom z 9 krajów Europy Środkowej i Wschodniej. 140 osób ukończyło już studia i powróciło do rodzinnych krajów.

Pomocą dla młodzieży ze Wschodu jest wspomniany Dom Fundacji Jana Pawła II w Lublinie, który służy jako akademik. Powstał on dzięki pomocy finansowej Fundacji Connelly z Filadelfii. Kierowanie budową zlecono księdzu Radwanowi, który po jej zakończeniu w roku 1994 został pierwszym dyrektorem nowej placówki. Z akademika korzystają studenci: zarówno osoby świeckie, jak i duchowne. Dla tej grupy przyszłych studentów po raz pierwszy zorganizowany został w roku 1999 kurs przygotowawczy. Trwał on siedem tygodni, a zajęcia obejmowały: język polski, wprowadzenie do przedmiotu wybranego jako kierunek studiów (matematyka, biologia, wprowadzenie do filozofii, historia, literatura polska, język łaciński) oraz język obcy (angielski lub niemiecki). Prowadzili je pracownicy KUL. Celem kursu było przygotowanie stypendystów do podjęcia studiów, umożliwienie im zapoznania się z polskim słownictwem naukowym, nauczenie ich sporządzania notatek, streszczeń czy pisania recenzji. Kurs pozwolił im również na integrację z nowym środowiskiem i umożliwił lepsze wzajemne poznanie się.

W tym roku Fundacja udzieliła stypendiów na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim 145 osobom pochodzącym z 9 krajów, w tym 67 osobom z Ukrainy, 39 – z Białorusi, 14 – z Litwy, 9 – ze

Słowacji, 5 – z Kazachstanu, 4 – z Rosji, 3 – z Łotwy, 2 – z Czech, 2 – z Mołdawii. Kierunki podejmowanych studiów przedstawiają się następująco: teologia – 50 osób, psychologia – 27, pedagogika – 15, ekonomia – 10, polonistyka – 8, historia – 7, muzykologia – 5, socjologia – 5, prawo kanoniczne – 5, filozofia – 5, filologia klasyczna – 3, nauki o rodzinie – 3, ochrona środowiska – 1, prawo – 1. Wśród stypendystów jest szesnastu księży, pozostali zaś to osoby świeckie.

Większość stypendystów Fundacji zdała egzaminy magisterskie, a ośmiu obroniło prace doktorskie. Po powrocie do swoich krajów rozpoczęli oni pracę zgodnie ze swoim przygotowaniem uniwersyteckim. Jeden ze stypendystów, ks. Marian Chowaniec, został mianowany biskupem pomocniczym diecezji Nitra (Słowacja), inny jest wikariuszem generalnym w diecezji Ostrava (Czechy), kolejny zaś został oficjałem Sądu Biskupiego w Koszycach (Słowacja). Kilkunastu absolwentów-stypendystów Fundacji podjęło obowiązki dydaktyczne w seminariach duchownych na Słowacji, Ukrainie i Białorusi. Niektórzy wykładają w instytutach katechetycznych w Gródku Podolskim (Ukraina) i w Wilnie (Litwa). Prowadzą także katechizację dzieci i młodzieży. Pracują w szkołach jako nauczyciele, jak również w środkach społecznego przekazu (w prasie i radiu). Dwóch absolwentów-psychologów pracuje w Caritas w Sankt Petersburgu.

Fundacja stara się utrzymywać kontakt z byłymi stypendystami. Służy temu „Biuletyn” informujący o działalności Domu Jana Pawła II w Lublinie i o życiu środowiska akademickiego.

Niezależnie od programu funkcjonującego w Lublinie Polski Instytut Kul-



tury Chrześcijańskiej realizuje też program stypendialny (jedno- lub dwumiesięczny) przeznaczony dla polskich naukowców, którzy w celu realizacji konkretnego projektu badawczego chcą przeprowadzić kwerendę w bibliotekach rzymskich. Corocznie stypendia takie otrzymuje piętnaście osób. Każdego roku Fundacja występuje również o dwa półroczne stypendia dla młodych pracowników naukowych (do 30 lat) na Uniwersytecie w Pavii. Natomiast trzy stypendia przeznaczone są w Polsce dla doktorantów opracowujących tematy związane z problemami kultury chrześcijańskiej w naszym kraju.

Na zakończenie należy podkreślić, że Fundacja może prowadzić wszystkie swoje dzieła dzięki temu, że otoczona jest dobrocią i życzliwością przyjaciół,

którzy poprzez pomoc moralną i finansową pozwalają jej funkcjonować. Można powiedzieć, że Fundacja przekroczyła granice Polski i polskiej kultury. Zyskała bowiem przyjaciół, w których żyłach co prawda nie płynie polska krew, ale którym bliska jest osoba i nauczanie Jana Pawła II. Istnieje obecnie trzydzieści pięć Kół Przyjaciół Fundacji Jana Pawła II działających w szesnastu krajach, nawet w Singapurze. Wiele z tych Kół wspomaga Fundację z uwagi na uniwersalną problematykę obecną w nauczaniu Jana Pawła II, które wznosi się ponad kultury, rasy czy narody. Dzięki swojej osobowości, charyzmatowi łączenia ludzi różnych ras, kultur, narodów i wyznań Jan Paweł II stał się rzeczywiście autorytetem powszechnym.



Ks. Andrzej WOŁOSZYN

## ZMYSŁ RELIGIJNY A WYCHOWANIE

W dniu 16 listopada 2000 roku w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim miała miejsce jednodniowa sesja poświęcona kwestii wychowania człowieka w świetle *Zmysłu religijnego* księdza L. Giussaniego. Szczególną okazją do jej zorganizowania była edycja polskiego tłumaczenia jednej z najważniejszych publikacji L. Giussaniego, zatytułowanej *Il senso religioso* (w tłumaczeniu polskim: *Zmysł religijny*, Poznań 2000). Ten włoski kapłan, pedagog, filozof i przyjaciel młodzieży, założyciel ruchu *Comunione e Liberazione*, stał się jednym z proroków naszych czasów, towarzyszących młodym w drodze ku Prawdzie. Z zafascynowania jego charyzmatem i myślą, w kontekście poszukiwań jasnej, a jednocześnie głębokiej idei wychowawczej, zrodziła się potrzeba uważnego spojrzenia na pedagogiczne implikacje *Zmysłu religijnego*.

Uczestników sesji zgromadzonych w Auli im. Kardynała Stefana Wyszyńskiego na przedpołudniowej części plenernej powitał rektor KUL ks. prof. dr hab. Andrzej Szostek. Podkreślił stałą aktualność problemu wychowania człowieka, które powinno być rozumne, wytrwałe, troskliwe, a jednocześnie powinno pozostawiać przestrzeń wolności,

gdzie realizuje się podmiotowość wychowanka. W tym kontekście spotkanie w ramach sesji ocenił jako dar od Boga, który trzeba umieć docenić i przyjąć. Następnie oficjalnego otwarcia sesji dokonał kierownik Instytutu Pedagogiki KUL ks. dr hab. Marian Nowak.

W zamyśl i program spotkania wprowadziła uczestników inspiratorka sesji dr Alina Rynio, podkreślając, że zamiarem organizatorów było ukazanie pedagogicznego geniuszu ks. Giussaniego, który ujawnia się nie tylko w jego twórczości i działalności duszpasterskiej, ale przede wszystkim w ruchu *Comunione e Liberazione*.

Następnie głos zabrał były kanclerz KUL ksiądz arcybiskup Bolesław Pylak. W swoim wystąpieniu nawiązał do powojennej historii tej uczelni, przypominając zebranym o trudnych początkach sekcji pedagogiki. Wyraził radość z jej osiągnięć, a sesję uznał za dowód rozwoju pedagogiki w ramach uczelni.

Część główną obrad prowadził mgr Jacek Olbrycht z Warszawy. Pierwszy prelegent, ks. mgr Józef Adamowicz, prezentując osobę autora *Zmysłu religijnego*, wskazał na kluczowe momenty życia L. Giussaniego wyznaczające jego duchową drogę. Za pierwsze ważne wy-



darzenie uznał jego decyzję wstąpienia do seminarium duchownego. Prelegent podkreślił, iż ta chłopięca, lecz autentyczna decyzja miała w sobie znamiona przyłgnięcia do „czegoś większego”. Był to początek „kroczenia z jasności w jasność”. Drugim istotnym momentem w życiu L. Giussaniego była decyzja, którą podjął już jako kapłan, rezygnując ze stanowiska wykładowcy w seminarium na rzecz pracy wśród młodzieży szkół średnich. Pragnienie poświęcenia się pracy wychowawczej zainspirowało go również do powołania organizacji o nazwie „Gioventù studentesca” [Młodzież uczniowska], która później dała początek ruchowi *Comunione e Liberazione* [Komunia i wyzwolenie]. Ks. Adamowicz podkreślił, że L. Giussani, jako ksiądz i pedagog, rodził i rodzi do wiary tysiące osób na całym świecie przez swe świadectwo, duszpasterskie zaangażowanie, a także przez liczne publikacje i wieloraką obecność na płaszczyźnie kultury chrześcijańskiej.

Ks. prof. Stefano Alberto z Uniwersytetu Katolickiego *Sacro Cuore* w Mediolanie przedstawił ontologiczny aspekt *Zmysłu religijnego*. Zwrócił uwagę na to, że próba odpowiedzi na pytanie o naturę faktu religijnego wiąże się u ks. Giussaniego z bogatym doświadczeniem wychowawcy, który przestrzega przed sprowadzaniem faktu religijnego do zewnętrznej praktyki pozbawionej przeżycia rozumności wiary i nie biorącej pod uwagę jej znaczenia dla całego życia ludzkiego. Ks. prof. S. Alberto wskazał, iż odpowiedzią autora *Zmysłu religijnego* na nihilizm poznawczy jest wyjście od doświadczenia i ukazanie dynamizmu rozumu jako zdolności do poznawczego uchwycenia i zaafirmowania rzeczywistości. Rozum

stawia wymóg wyjaśnienia rzeczywistości. Zmysł religijny wiąże się z nieuchronnością stawiania przez człowieka pytań ostatecznych i wyraża się w pytaniu o znaczenie. Konsekwencją struktury poznawczej człowieka jest jego zdolność do dążenia ku Bogu i do wejścia z Nim w relację. Aktualizacja tej zdolności wymaga intensywnego przeżywania rzeczywistości. Staje się ona obecnością, która „prowokuje” rozum człowieka i jego wolność oraz inspiruje działanie. W zetknięciu z rzeczywistością człowiek wchodzi w doświadczenie swego przeznaczenia, przede wszystkim poznając fakt swojej bytowej przygodności. Jest to tak zwane doświadczenie podstawowe, które Giussani nazywa także sercem (w rozumieniu biblijnym i augustiańskim). Prof. Alberto wyjaśnił, jaki jest związek między rozumem a sercem i jaka jest rola serca w dojściu do prawdy. Rzeczywistość staje się doświadczeniem, kiedy doznanie jej na poziomie świadomości jest równocześnie osądzone przez kryteria serca (czyli zostaje skonfrontowane z pytaniami o prawdę, piękno i dobro tego, czego doznajemy: czy jest to rzeczywiście prawdziwe, czy jest to rzeczywiście piękne, czy jest to rzeczywiście dobre). Wierność doświadczeniu przynagla zatem człowieka do tego, aby nie zatrzymywał się na zjawiskowości, lecz by poszedł w głąb rzeczywistości i odkrył, że jest ona znakiem, który należy zinterpretować. Tu pojawia się pojęcie wolności. Człowiek jest „wolny” już w pierwszym zetknięciu z rzeczywistością. Decyzja o jej afirmacji bądź odrzuceniu łączy się z odkryciem przez człowieka jego przeznaczenia, stąd można mówić o jej moralnym charakterze. W akcie decyzji może ujawnić się „pęk-



nięcie” między rozumem a sferą woli-tywno-uczuciową. Owa niespójność ujawnia brak rozumowego „przyłgnięcia” do prawdy. Próba zgłębienia rozumem całej rzeczywistości ostatecznie jednak prowadzi człowieka ku czemuś, czego sam z siebie nie może on dotknąć. Może jedynie to przeczuć na drodze intuicji wyjaśniającej rację istnienia jego samego i całego kosmosu. Wówczas może objawić się Tajemnica. Konkluzją *Zmysłu religijnego* jest zatem hipoteza Objawienia. Ks. Alberto podkreślił przy tym, że dla Giussaniego badanie egzystencjalne nie przesądza o prawdziwości ewentualnego objawiania się Boga (a konkretniej: przesłania chrześcijańskiego) w historii. Tu potrzeba innej metody, która pozwoli zrozumieć ten sposób uobecniania się Boga. Metoda ta polega na doświadczeniu spotkania z Obecnym.

Aspekt etyczny *Zmysłu religijnego* ukazał ks. dr Alfred Wierzbicki z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Odnosząc się do logo sesji – obrazu upadającego Ikar – wskazał na szczególną dramaturgię, ale i na piękno tej sceny. Ikar upada, ale serce w nim płonie pragnieniem poznania. Ponieważ dzieło Giussaniego wychodzi naprzeciw temu pragnieniu, ks. Wierzbicki określił je jako literaturę o charakterze mądrościowym, poprzez którą autor wraz z czytelnikiem podejmuje poszukiwanie najbardziej fundamentalnych prawd o człowieku. Giussani słucha tego, co jest obecne w człowieku, aby pomóc mu być sobą, aby wskazać mu drogę ku dojrzałości, którą osiąga się ostatecznie poprzez samopoznanie i samowychowanie. Samopoznanie nie jest jednak możliwe bez odniesienia do Boga. Ks. Wierzbicki podkreślił, że moralność ludzkiego po-

znania opiera się na „intelektualnej czystości i pokorze”. Stwierdził, że w koncepcji Giussaniego pojawiają się trzy istotne przesłanki: realizm, racjonalizm i moralność. Realizm ukazuje moment przedmiotowy, racjonalność zaś moment podmiotowy. Moralność natomiast oznacza całkowicie bezinteresowną i afirmatywną postawę w stosunku do doświadczenia rzeczywistości. Wśród najważniejszych wymogów obecnych w myśli L. Giussaniego znajdują się życie w prawdzie i sprawiedliwość. Między prawdą a sprawiedliwością zachodzi ścisła zależność: prawda jest podstawą sprawiedliwości. Sprawiedliwość człowieka w relacji do wszystkiego, co istnieje, rodzi się ze zrozumienia przez niego swojej szczególnej pozycji w świecie. Człowiek rozpoznaje siebie jako podmiot, a przez to poznaje moralną odpowiedzialność za swoje działanie.

Następnie głos zabrał prof. Michael Waldstein z International Theological Institute w Gaming (Austria), który poruszył kwestię otwarcia się na nieskończoność, obecną w twórczości L. Giussaniego. Jego wykład był przede wszystkim analizą głównego dzieła Giussaniego *PerCorso*. Prof. Waldstein podkreślił, że zawarta w tym dziele myśl wypływa z doświadczenia wiary, które ujawnia się w *Comunione e Liberazione*.

Pierwszy tom *PerCorso*, zatytułowany *Il senso religioso* akcentuje postawę otwartości w doświadczeniu rzeczywistości, otwartości, która „ogarnia wszystko”. Jest to postawa na wskroś chrześcijańska: wydarzenie chrześcijaństwa dotyczy całego zamieszkałego świata (gr. *katholikos*) i jest w pełni uniwersalne (gr. *oikomene*). Ekumeniczność i katolickość są „rdzeniem chrześcijańskiego serca”. Otwartość ta jest też



cechą natury człowieka: dusza ludzka jest otwarta na całą rzeczywistość, stąd rozum jako jej władza rozważa wszystkie aspekty tego, co istnieje. Dzięki temu człowiek może poznać wydarzenie uobecnienia się Boga wśród nas.

Drugi tom serii *PerCorso, All'origine della pretesa christiana* [U źródeł chrześcijańskiego roszczenia] podejmuje krytykę redukcji chrześcijaństwa do „dyskursu moralnego”. Istota chrześcijaństwa to coś o wiele więcej – jest nią bowiem sam Chrystus. Tom trzeci, *Perché la Chiesa* [Dlaczego Kościół] odpowiada na pytanie o to, w jaki sposób Chrystus obecny jest dziś w Kościele. Prof. Waldstein omówił też „pięć kroków” Giussaniego, w których wyraża się dynamika ludzkiego rozumu i następuje spotkanie z rzeczywistością. Pierwszy to podziw dla obecności. W obliczu obecności rzeczy u człowieka nie rodzi się strach, lecz fascynacja. Stanowi ona podstawę religijności, która fascynację tę potwierdza i rozwija. Drugi krok to odkrycie, że wewnątrz „narzucającej się” rzeczywistości istnieje porządek, którego istotną cechą jest piękno. Świadomość człowieka, że to on jest celem tego porządku, to krok trzeci. Krok czwarty sprowadza się do poczucia zależności ludzkiego „ja”. Człowiek staje wobec „tajemnicy swego źródła”: staje przed Bogiem, który jest wszystkim. W tej zależności odkrywa źródło pokoju. Krok ostatni to prawo serca – prawo Boże wpisane w serce człowieka. Nadaje mu ono podmiotowość, a jednocześnie wyprowadza go na drogę ku Bogu – Bóg jako źródło przyciąga go do swego celu.

Pedagogiczne implikacje *Zmysłu religijnego* przedstawiła dr Alina Rynio z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskie-

go. Podkreśliła, że realność człowieka, który jest podmiotem procesu wychowawczego, łączy się z jego poczuciem zależności – jest to zależność od Słowa, które stało się Człowiekiem, Jezusem Chrystusem. W relacji do Niego człowiek staje się tym, kim być powinien, a jego działanie nazwać można ludzkim, czyli wolnym. W Jezusie możliwe jest odnowienie. Nowość, którą człowiek wówczas zyskuje, przenika wszystkie dziedziny jego życia, wprowadzając w nie nową sprawiedliwość wyrażającą się w miłości. Rozumność człowieka przejawia się w odczytywaniu świata jako miejsca objawiania się Boga i w dostrzeżeniu, że on sam wyraża się i realizuje jako osoba w dążeniu do prawdy, sprawiedliwości, wolności i szczęścia. Prelegentka wymieniła najważniejsze kwestie związane z zagadnieniem wychowania, w tym konkretnie wychowania do wiary, przede wszystkim poznanie siebie jako bytu zależnego, który nie jest miarą rzeczywistości, a jednocześnie jest wezwany do podjęcia „ryzyka wolności”, aby otworzyć się na tę rzeczywistość – także na to, co w niej nieznanne i tajemnicze. Duże znaczenie w wychowaniu ma obecność mistrza i nauczyciela wychowującego w duchu praw i powinności, którymi sam żyje. Wśród cech charakteryzujących dobrego wychowawcę ważny jest szacunek dla wychowanka – osoba uczy się, gdy czuje, że jest szanowana dla wartości, którą w sobie nosi, gdy pozwala się jej być twórczą i swobodną. Ostatecznie jednak tym, co pomaga wychowanie czynić skutecznym, jest wiara w Chrystusa realizująca się we wspólnocie osób i w Kościele.

Przedpołudniową część sesji zakończyła Msza święta, której przewodniczył



ks. prof. A. Szostek, homilię zaś wygłosił ks. prof. Anzelm Weiss.

Część popołudniowa rozpoczęła się od prac w grupach tematycznych. Grupa pierwsza rozważała temat „Aspekty antropologiczno-teologiczne zawarte w *Zmyśle religijnym* ks. L. Giussaniego”. W ramach prac tej grupy dokonano próby szerszego spojrzenia na myśl L. Giussaniego przez ukazanie filozoficznego kontekstu pojęcia religijności i zmysłu religijnego (s. prof. Zofia Zdybicka). Dużo uwagi uczestnicy poświęcili też analizie etymologicznego znaczenia włoskiego określenia „il senso religioso”, które na język polski zostało przetłumaczone jako „zmysł religijny”, co jednak zawęża jego pole znaczeniowe (ks. prof. Iwo Zieliński). Rozważano również zagadnienie roli poezji i metafizyki w doświadczeniu religijnym (ks. prof. I. Zieliński). Została też podkreślona wychowawcza wartość potrzeby przynależności (ks. dr Adam Skreczko).

Grupa druga podjęła zagadnienie „Psychologiczny wymiar *Zmysłu religijnego* ks. L. Giussaniego”. We wprowadzeniu wskazano na augustiańskie źródła samego terminu „zmysł religijny” (o. prof. Antoni J. Nowak). W myśli ks. L. Giussaniego wyróżnione zostały trzy podstawowe związki: rzeczywistości ze zmysłem religijnym, wolności ze zmysłem religijnym i zmysłu religijnego z Objawieniem (ks. prof. S. Alberto). Uczestnicy dyskusji mogli także wysłuchać analizy języka książki, jak i samego pojęcia „zmysłu religijnego” (ks. dr Roman Jaworski). Pojawiły się także zagadnienia czysto psychologiczne: analogie między myślą L. Giussaniego a psychologią postaci i psychologią ekologiczną (ks. prof. Zenon Uchnast) oraz

problem obrazu samego siebie (ks. dr Antoni Tomkiewicz).

Grupa trzecia rozważała zagadnienie „Treści religijne w teorii i praktyce pedagogicznej (rodzina, szkoła, organizacja młodzieżowa, Kościół)”. Podkreślono prawdziwość tezy Giussaniego, iż zmysł religijny jest dla człowieka naturalny. Refleksje dotyczyły też roli pracy nad sobą i modlitwy w kształtowaniu się postawy religijnej (ks. prof. Edward Walewander). Duże zainteresowanie wzbudziło wykazanie zbieżności między koncepcją Giussaniego a wzorem wychowania harcerskiego (mgr Anna Petkiewicz).

W ramach prac grupy czwartej analizowano temat: „Obecność zmysłu religijnego na płaszczyźnie kultury”. Praca grupy zmierzała do odpowiedzi na pytanie o to, w jaki sposób zmysł religijny przejawia się w kulturze (a konkretnie: w poezji, muzyce, filmie, teatrze), a także o to, w jaki sposób kultura wpływa na człowieka. Na przykładach z literatury, między innymi poezji Norwida, i sztuki wykazano, że kultura istotnie podejmuje problem wymiaru ostatecznego człowieka, ukazuje ten wymiar, ostatecznie zaś do niego wychowuje. Jednocześnie przedstawione zostały konsekwencje, które wynikają z jego negacji. Podkreślono, że w świetle myśli L. Giussaniego rolę wychowawczą pełnić mogą w sposób szczególny: poezja, teatr, muzyka i film (ks. dr Joachim Waloszek, mgr Izabela Hlubek, mgr Arkadiusz Gudaniec, mgr Urszula Piętka).

W grupie piątej skupiono się nad tematem „Obecność zmysłu religijnego na płaszczyźnie pracy i działalności charytatywnej”. Podjęto refleksję nad zagadnieniem pracy (ks. mgr Tomasz Czernik zwrócił uwagę na rolę pracy ro-



zumianej jako ekspresja osoby – ujawnia się tu także ponadczasowy, ostateczny wymiar pracy) i spotkaniem (mgr Wojciech Murdzek dał świadectwo doświadczenia spotkania i wspólnoty w ruchu *Comunione e Liberazione*). Dyskusję zakończono refleksjami na temat działalności charytatywnej jako płaszczyzny, na której człowiek daje siebie innym i w której ujawnia się miłość.

Po zakończeniu prac w grupach tematycznych na forum ogólnym dokona-

no podsumowania i wspólnego wyciągnięcia wniosków. Dopelnieniem merytorycznego bogactwa sesji były wystawy tematyczne w Galerii obok Auli. Przybliżyły one postać założyciela *Comunione e Liberazione*, jak i sam ruch. Na zakończenie sesji organizatorzy i uczestnicy skierowali do ks. Luigiego Giussaniego telegram, w którym wyrazili podziękowanie za dar osoby i myśli autora *Zmysłu religijnego*.



Ryszard ZAJĄCZKOWSKI

## ALEKSANDER WAT W DARMSTADT I WE FRANKFURCIE

Pisarstwo Aleksandra Wata – wybitnego polskiego poety XX wieku – jest świadectwem zarówno niezwykłego kunsztu artystycznego, jak i przeżyć związanych z dwudziestowieczną „Golgotą Wschodu”. Wiersze, eseje i wspomnienia Wata stanowią w dużej mierze wieloaspektową, przejmującą opowieść o sowieckim komunizmie oraz o jego ofiarach. Pisarz, który podczas drugiej wojny światowej przebywał w jedenastu stalinowskich więzieniach, a później przez czternaście lat zmagał się z „diabłem komunizmu” w postaci bardzo bolesnej i nieuleczalnej choroby, stał się wyjątkowym symbolem cierpień ludzi swojej epoki. Przypadająca w 2000 roku setna rocznica urodzin autora *Ciemnego świecidła* stała się dobrą okazją, aby podjąć trud odczytania i upowszechnienia dzieła tego niezwykłego, chociaż wciąż jeszcze mało znanego pisarza. Z inicjatywy Deutsches Polen-Institut w Darmstadt oraz Geistwissenschaftliches Zentrum für Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas w Lipsku w dniach od 15 do 18 października 2000 roku odbyła się w Darmstadt – pod hasłem „Aleksander Wat i jego wiek” – międzynarodowa sesja poświęcona twórczości poety. W obradach wzięło udział dwu-

dziestu badaczy z osiemnastu ośrodków naukowych.

Dr Matthias Freise (Geistwissenschaftliches Zentrum für Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas, Lipsk) w rozpoczynającym obrady wystąpieniu zatytułowanym „Znaczenie Wata i jego dzieła dla XX wieku. Koniec kultury awangardy” podkreślił opozycyjny wobec neoklasycyzmu charakter poezji Wata. Wskazał też na ważniejsze, stale powracające wyróżniki tematyczne jego twórczości, takie jak motyw walki dobra ze złem czy analiza totalitaryzmu i socjalizmu. Jerzy Holzer (Instytut Studiów Politycznych PAN) w referacie „Lewica i pokusy totalitarne” omówił myślowe i polityczne tło refleksji Wata, w tym zwłaszcza trzy przesłanki postawy totalitarnej mówiące, że: można stworzyć doskonały ludzki świat oparty na równości i nie podlegający żadnym transcendentnym uzasadnieniom, istnieje grono wybranych posiadaczy prawdy mających niepodważalną wiedzę o prawach dziejowego rozwoju, w świecie mamy do czynienia z naturalnym podziałem na zło i dobro, które toczą z sobą bezwzględną walkę. Te intelektualne założenia można odnaleźć w różnych



nurtach polskich ruchów lewicowych z dziewiętnastego i dwudziestego wieku.

Leonid Luks (Katolicki Uniwersytet w Eichstädt) w wystąpieniu „Miłość z nienawiści? Obraz Rosji w oczach Wata” na podstawie wspomnień pisarza zawartych w *Moim wieku* podjął próbę pokazania, że dla Wata Rosja posiada janusowe oblicze: zarówno odpychające, „azjatyckie”, jak i urzekające swoją „europejskością”. Kolektywnym bohaterem wspomnień Wata jest Rosja cierpiąca, na której rzekomą mentalność niewolnika nie powinno się patrzeć z wyniosłością. Nienawiść do komunizmu sąsiaduje we wspomnieniach pisarza z miłością do kraju, który jako pierwszy stał się ofiarą tej ideologii. Komunizm symbolizował dla Wata bunt Orientu przeciw zachodniej cywilizacji, o czym świadczy choćby fakt, że bolszewicy usiłowali wypłenić znienawidzony przez nich typ kulturalnego rosyjskiego Europejczyka. Ze starymi bolszewikami Wat rozprawiał się równie surowo, jak z zachodnimi komunistami. Pierwszych demoralizowało posiadanie władzy. Sami jednak stali się ofiarami systemu, co zmuszało ich do moralnego samopoddania. Drudzy środki terroru uważali natomiast za nieodzowną cenę postępu.

Wątek refleksji Wata podjęty przez L. Luksa omawiał również Zdzisław Krasnodębski (Uniwersytet w Bremie) w referacie „Aleksander Wat i pokusa komunizmu”. Autor, odwołując się do szerokiej perspektywy socjologicznej, próbował odpowiedzieć na pytanie, w jaki sposób analizy komunizmu dokonane przez Wata mogą dzisiaj pomóc w zrozumieniu tego fenomenu. Według Krasnodębskiego obraz komunizmu wyłaniający się z tekstów pisarza ukazuje przede wszystkim zjawisko, którego istotą był

stalinizm. Wat niemal chorobliwie reagował na komunizm, który uważał za system oparty na kłamstwie. Zarzucał systemowi temu całkowitą instrumentalizację życia, rozkład więzi społecznych, zniewolenie i zagładę milionów ludzi. Mówił o demonicznym wręcz charakterze komunizmu (co jednak odnosi się tylko do Rosji, nie zaś na przykład do Polski).

Demoniczny charakter komunizmu w refleksji Wata podkreślał też Gwido Zlatkes (Uniwersytet w Brandeis, USA). W referacie „Czwarty mistyk warszawski: spotkanie Wata z diabłem historii” prelegent podjął próbę interpretacji życia i dzieła Wata jako świadectwa doświadczenia mistycznego, które nie było jednak doświadczeniem Boga, lecz doświadczeniem szatana działającego w historii. Cechy pisarstwa Wata, takie jak zasadnicza jedność świata i powiązanie stanowiących go elementów, wskazują – według autora referatu – na mistyczny charakter wyobraźni poety. Podczas gdy obrazowanie i słownictwo jego wierszy sytuują się w obrębie grecko-rzymskiego idiolektu, struktura jego myśli nawiązuje do wzorców judaistycznych.

Witold Kośny (Uniwersytet w Rostocku) w referacie „Wat o Niemcach i narodowym socjalizmie” podjął z kolei temat poglądów Wata na tak zwaną sprawę niemiecką. Prelegent ukazał udział pisarza w żywej powojennej dyskusji dotyczącej odpowiedzialności za zbrodnie narodowego socjalizmu oraz jego genealogii i związków z mentalnością inteligencji niemieckiej. W tej sprawie Wat niejednokrotnie zabierał głos jako działacz kulturalno-polityczny, jako publicysta (zwłaszcza recenzując *Niemców* Leona Kruczkowskiego) i jako



powieściopisarz (w *Ucieczce Lotha*). Jego wypowiedzi były polemiczne zwłaszcza wobec opinii Tomasza Manna, który na Międzynarodowym Kongresie PEN-Clubu w Zurychu w roku 1947 usiłował minimalizować odpowiedzialność Niemców za tragedię ostatniej wojny.

Próbie interpretacji *Mojego wieku* z perspektywy tradycji biblijnej stanowił referat Sławomira Żurka (Katolicki Uniwersytet Lubelski) „Rozmowy Barucha z Jeremiaszem. O prorocत्वach Czesława Miłosza i Aleksandra Wata z pamiętnika mówionego”. W interpretacji autora referatu bohaterowie tej wielkiej rozmowy to jakby biblijni mędrcy, którzy komentują wydarzenia dwudziestego stulecia. Wat, podobnie jak Jeremiasz występujący przeciw bałwochwalstwu i totalitaryzmowi Babilonu, świadczy w tej dyspucie o okropnościach komunizmu jako wcielenia szatańskich mechanizmów, a zarazem zapowiada jego nieuchronny koniec. Miłoszowi przypada rola nieco skromniejsza, ale przecież niezmiernie ważna: jest on sekretarzem i archiwistą proroka, spisującym dla potomnych jego wypowiedzi. Podobnie jak biblijni mędrcy, Wat i Miłosz opowiadają z perspektywy emigrantów o swoim losie i o sytuacji swego narodu. W przypadku Wata *Mój wiek* to również świadectwo szczególnie traumatycznego duchowego doświadczenia komunizmu.

Hans-Christian Trepte (Uniwersytet w Lipsku) zatytułował swoje wystąpienie „Wat w emigracyjnej komunikacji literackiej”. Z uwagi na skomplikowaną sytuację Polaków poza krajem oraz chorobę pisarza siła jego oddziaływania była zminimalizowana. Poeta ograniczał swoją działalność publiczną jedynie do nielicznych odczytów w krę-

gach emigracyjnych. Polscy pisarze przebywający na Zachodzie – Barańczak, Miłosz czy Tyrmand – jak również przedstawiciele zachodniego życia kulturalnego, na przykład Gérard Conio czy Karl Dedecius – dbali jednak o to, aby głos Wata był słyszany. Jego dzieła publikowane były w licznych antologiach, w czasopismach („Kultura”, „Wiadomości”, „Oficyna Poetów i Malarzy”) i przez wydawnictwa emigracyjne („Instytut Literacki”, „Libella” w Paryżu i „Polonia Book Fund” w Londynie). Szczególnym zainteresowaniem polskiej emigracji, jak również opinii publicznej Zachodu, cieszyły się wydarzenia z biografii pisarza oraz jego wypowiedzi jako oskarżyciela stalinizmu.

Na konferencji nie brakło również głosów poświęconych Watowi jako poecie. Krystyna Pietrych (Uniwersytet Łódzki) w referacie „Cierpienie-ciało-tekst” podjęła próbę wykazania, w jaki sposób w wierszach Wata manifestują się cielesność i cierpienie. Zdaniem prelegentki doświadczenie cierpienia ujawniło się poprzez specyficzny stosunek autora do tekstu poetyckiego. W warstwie tematycznej poezja to walka z bólem, próba jego manifestacji lub ukrycia. Referat zmierzał też do rozwiązania zagadki cielesności przez pryzmat poetyki wierszy Wata: ich obrazowania, dygresyjnej kompozycji, zawikłanej składni, instrumentacji głoskowej, jak również gramatycznych odchyłeń od norm językowych. Wszystkie te elementy można według autorki referatu odczytywać jako sygnały „obecności” ciała w tekście.

U podstaw referatu Józefa Olejniczaka (Uniwersytet Śląski), zatytułowanego „«Ja to ktoś inny». Przygody podmiotu Aleksandra Wata”, znalazło się



założenie, że dzieło poety może być interpretowane jako jednorodna całość. Czynniki autobiograficzne jest w tej twórczości podporządkowany zawsze trafny poetycki strategiom i estetyce języka poetyckiego. Konstrukcja „ja” lirycznego w wierszach Wata wywodzi się z młodzieńczego utworu poety *JA z jednej i JA z drugiej strony mego mopsożelaznego piecyka*.

W poetyckim nurcie rozważań znalazł się również referat Jarosława Borowskiego (Katolicki Uniwersytet Lubelski) „*Poemat bukoliczny Wata – między dygresją a «palingenezą»*”. Zdaniem autora ostatni poemat Wata jest świadectwem pewnej ewolucji w jego liyce. W jakimś sensie można go traktować jako ostatnie ogniwo „triady poematowej”, rozpoczętej *Piecykiem...*, a kontynuowanej przez *Wiersze śródziemnomorskie*. Z jednej strony *Poemat...* jest strukturą permanentnie dygresyjną, ponieważ jego fabuła rodzi się niejako z dygresji, a raczej z monologu dygresyjnego. Z kolei „palingenetyczność” utworu autor próbował ukazać między innymi w konfrontacji ze strukturą rodzajową *Genesis z Ducha Słowackiego*, jako osobliwą transfigurację tej struktury, ze wskazaniem na oś krystalizacyjną dziejów, którą można określić jako „ofiarniczą transfigurację wody w krew”. „Kainiczna” genealogia *Poematu...* implikuje pewne związki z elementami tradycji gnostycznej, a nawet kabalistycznej.

Marek Tomaszewski (Uniwersytet w Lille) w referacie „Śródziemnomorskie korzenie twórczości Aleksandra Wata” zwrócił uwagę na fakt, że główne wątki poezji Wata z przyczyn autobiograficznych i kulturowych nawiązują do regionu śródziemnomorskiego. W wier-

szach poety z końca lat pięćdziesiątych doświadczenie śródziemnomorskich krajobrazów łączy się z motywami antycznymi i z egzystencjalnym bólem. Historia i mitologia starożytności spotyka się tu często z grozą dwudziestego wieku, a motywy indywidualnego losu – z dziejami ludzkości.

Jan Zieliński (Uniwersytet we Fryburgu) w referacie „Ekphrasis w poezji Aleksandra Wata” zaprezentował, w jaki sposób poezja pisarza żywi się literackimi opisami dzieł sztuki. Szczegółowe analizy autor poświęcił trzem artystom i zarazem trzem wierszom Wata: Albrechtowi Dürerowi (*Przed weimarskim autoportretem Dürera*), Pierrowi Bonnardowi (*Przed Bonnardem*) oraz Odilonowi Redonowi (*Na wystawie Odilon Redona*). Wystąpienie, bogato ilustrowane zdjęciami szkiców i obrazów, do których nawiązywał Wat, dało świetną możliwość prześledzenia, jak dzieła sztuki oddziaływały na literacką wyobraźnię poety.

Wątek porównawczy podjęła Herta Schmid (Uniwersytet w Poczdamie). W referacie zatytułowanym „Gry w rolach i obraz autora we wczesnej twórczości Wata” dokonała zestawienia cyklu opowiadań Wata pod tytułem *Bezrobotny Lucyfer* z cyklem Jana Nerudy *Malostranské powidky*. U Nerudy występuje zamknięta subspołeczność z własnym kodem wartości, zachowań i sposobu mówienia, w której podmiot narracyjny zajmuje centralną rolę w opowiadaniu, a osoby, które są przedmiotem opowiadania, jako indywidualni uczestniczą w nim tylko w ograniczonym stopniu. Cykl opowiadań Wata skonstruowany jest natomiast niemal kontradyktoryjnie. Instancja narracyjna identyfikuje się tu z centralnym bohaterem,



który choć torpeduje rządzący nim kolektywny system wartości oraz subkulturowe środowisko, to jednak z nim nie zrywa. W zakresie konstrukcji czasu Neruda łączy swoje postaci głównie z aktualnym „tu i teraz”. Wat natomiast neguje teraźniejszość jako sferę działania fatum i odwołuje się do utopii zorientowanej na przyszłość. Wreszcie w zakresie postaw emocjonalnych Neruda oczekuje od człowieka, mimo jego „małości”, siły zdolnej uczłowieczyć zły system społeczny, Wat należy zaś do kręgu katastrofistów, którzy stracili nadzieję na uratowanie człowieka za sprawą „wielkości” jednostek.

W refleksji o Wacie niejednokrotnie nawiązywano do *Mojego wieku*, niektórzy autorzy zaś skoncentrowali się niemal wyłącznie na tym dziele. Walter Koschmal (Uniwersytet w Regensburgu) wygłosił referat „Literackie wypędzanie diabelskiego wieku. Droga Aleksandra Wata do etycznego zrozumienia literatury”. Fakt, że wspomnienia pisarza posiadają synkretyczny charakter gatunkowy, ma według autora dwie konsekwencje: pokazuje życie jako aktualnie trwający proces oraz pozwala na wydobycie z nich maksimum indywidualności. Autentyczność bezpośredniego doświadczenia rzeczywistości, indywidualny charakter gatunkowy i żywość ustnego przekazu stanowią literacką przeciwwagę dla przedstawionej rzeczywistości komunistycznej. Rozmowy Wata i Miłosza mają zarazem charakter swoistego literackiego egzorcyzmu – przepędzania demonicznego pierwiastka z życia Wata i z jego stulecia. Indywidualność perspektywy literackiej i poetyckiej formy przeciwstawia się tu bowiem stereotypom komunizmu i literaturze socrealistycznej. W *Moim wieku*

zostało wreszcie pokazane, że komunizm, który zapowiadał awangardową estetykę, stworzył socrealizm – prąd wyraźnie antyawangardowy. Te trzy paradoksy zostały po raz pierwszy nazwane w *Moim wieku* i otworzyły Watowi drogę do znalezienia nowej koncepcji literatury, obcej jego wcześniejszym awangardowym pomysłom.

Inny sposób lektury *Mojego wieku* zaproponował Heinrich Olschowsky w referacie: „Aleksander Wat i Tadeusz Peiper a Niemcy”. We wspomnieniach pisarza dostrzega on rodzaj historycznego bilansu awangardy artystycznej. W ocenie Wata poniosła ona klęskę zarówno w wymiarze koncepcji poetyckiej, jak i politycznego wyboru. Anarchistyczna destrukcja wszelkich zastanych form artystycznych i reguł języka przez dadaistów czy futurystów „wydała w końcu bełkot”, a skrajny nihilizm wobec wszelkich hierarchii wartości wywołał przerażenie Wata i jego środowiska. Olschowsky twierdzi jednak, że ten jednostronny bilans domaga się historycznej korektury. Przedstawiając podobne epizody z biografii Peipera i Wata dotyczące podróży do Niemiec w latach 1927 i 1928, porównał cele wyjazdu każdego z nich, kontakty oraz spostrzeżenia. Na tej podstawie podjął próbę historycznego zróżnicowania poetyki mentalności i wyborów politycznych obu autorów. Poczynione obserwacje pozwoliły na sformułowanie twierdzenia, że przekonanie „Awangardziści raczej się mylili...” (Cz. Miłosz, *Traktat poetycki*) jest niewystarczające.

German Ritz (Uniwersytet w Zurychu) w referacie „Aleksander Wat – próba nowego początku po 1946 roku” zajął się analizą najważniejszych form literackich, w których Wat próbował



swoich sił w latach 1946-1953: krytyki literackiej, prozy i dramatu. W wystąpieniu ukazana została poetyka twórczości Wata z tego okresu, zakres jego „dopasowania się” do obowiązujących kanonów literackich i opozycji względem nich. W analizie fragmentu powieści *Ucieczka Lotha Ritz* podjął próbę odpowiedzi na pytanie, dlaczego Wat nie dokończył tego tekstu. Z kolei na przykładzie dramatu *Kobiety z Monte Olivetto* powstałego w roku 1950, przedstawił akcenty polemiczne Wata wobec ówczesnej rzeczywistości literackiej (zwłaszcza socrealizmu), jak też wątki do niej nawiązujące. Autor zauważył, że poszukiwanie nowych pojęć dotyczących literatury Wat nieoczekiwanie związał w tym okresie z problematyką niemiecką.

Ryszard Zajączkowski (Katolicki Uniwersytet Lubelski) w wystąpieniu „Świat myśli Aleksandra Wata” na podstawie tekstów prozatorskich Wata ukazał niektóre jego filozoficzne fascynacje, między innymi twórczością S. Kierkegaarda i A. Schopenhauera. Inspirowali oni postawę duchową poety, pełną egzystencjalnego lęku, zaabsorbowaną metafizycznym złem (demonizmem) czy też niechętną religijności mającej oparcie w Kościele. Fakt zainteresowania dziełem autorów niekiedy dalekich od chrześcijaństwa nie zmienia jednak faktu, że Wat mówił o społecznej nieodczowności religii i wskazywał na przykłady ludzi, którzy dzięki swojej sile ducha byli w stanie skutecznie opierać się totalitarnej władzy.

Sporo dyskusji wzbudził referat Alfreda Sproedego „Aleksander Wat – literacki profil XX wieku w Polsce”. Autor postawił tezę, że poezja Wata z lat dwudziestych nie cechuje się niczym

szczególnym, zwłaszcza w kontekście francuskim i niemieckim, i że ogólnie jest to twórczość pozbawiona szczególnych walorów artystycznych.

Poniekąd podsumowującym wystąpieniem był referat Włodzimierza Boleckiego (Instytut Badań Literackich w Warszawie) „Od postmodernizmu do modernizmu. Wat – inne doświadczenie”. Powiązanie działalności Wata z prądami awangardowymi lat dwudziestych Bolecki zinterpretował jako świadczące o tym, że pisarz (zwłaszcza jako autor *JA z jednej i JA z drugiej strony mego mopsożelaznego piecyka*) jest jednym z prekursorów polskiego postmodernizmu. Cała twórczość Wata została w referacie przedstawiona jako odpowiedź na osobiste i historyczne doświadczenia twórcy z Europy Wschodniej.

Setna rocznica urodzin Wata została też przypominiana na 52. Frankfurckich Targach Książki, na których Polska była honorowym gościem. W serii „Polnische Bibliothek” w wydawnictwie Suhrkamp opublikowano z tej okazji, pod tytułem *Jenseits von Wahrheit und Lüge* obszernie fragmenty *Mojego wieku*. Tłumaczem dzieła jest Esther Kinsky, książkę wydał zaś i opatrzył posłowiem Matthias Freise. Promocja odbyła się w pierwszym dniu Targów, a uczestniczyli w niej Czesław Miłosz oraz syn poety Andrzej Wat (uczestniczący też w konferencji). Miłosz opowiadał o tym, jak doszło do powstania tego obszernego wywiadu. Andrzej Wat kontynuował z kolei rozpoczęty już podczas obrad naukowych wątek osobistych wspomnień o ojcu.

Można powiedzieć, że konferencja była wydarzeniem szczególnym, i to z kilku powodów: po raz pierwszy bo-



daj dzieło Wata znalazło tak szeroki rezonans międzynarodowy, refleksją badawczą objęto niemal cały dorobek pisarza, a jego twórczość została ukazana w stosunkowo szerokim kontekście europejskim. Przy tej okazji szczególne podziękowanie należy się organizatorom sesji, zwłaszcza Matthiasowi Freisemu i Andreasowi Lawaty'emu. Niewątpliwie również niemieckie wydanie wspomnień Wata (poprzedzone opublikowaniem jego poezji w wyborze i tłumaczeniu Esthera Kinskyego: *Was sagt die Nacht? Ausgewählte Gedichte. Der*

*ewige Jude*, Bad Honnef 1991) to ważny krok w kierunku szerszej recepcji twórczości tego pisarza i intelektualisty. Jak bowiem napisał Cz. Miłosz w przedmowie do *Mojego wieku*: „Na całej ziemi nie było poza Watem ani jednego człowieka, który by tak właśnie doświadczył stulecia jak on i tak jak on to odczuł”<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Cz. Miłosz, *Przedmowa*, w: A. Watt, *Mój wiek. Pamiętnik mówiony*, t. 1, Warszawa 1990, s. 15.



Andrzej SULIKOWSKI

## ŻYCIE W HORYZONCIE CIERPIENIA Przyczynek do biografii Karola Wojtyły

Kiedy pytamy się o istotne znaczenie cierpienia, warto sięgnąć do *Słownika etymologicznego* A. Brücknera z 1927 roku, który pojęcie to wywodzi od prasłowa „tarpnąć” oznaczającego „ból, szczególnie moralny” oraz równocześnie „smak gorzki”. Wyraz ten znany był u wszystkich Słowian, występuje także w litewskim „tirpti” – „cierpnięć (o członkach)”. Łaciński wyraz „torpeo, -ere” znaczy natomiast: „martwieję, głuchnę”. Obok staropolskiego czasownika „cirzpieć”, występuje słowo „cierpliwy”, czyli „znoszący ból bez buntu”.

Przypomnijmy dwie oczywistości dotyczące egzystencji każdego człowieka. Po pierwsze, każdy człowiek, niezależnie od światopoglądu oraz wykształcenia, dwóch rzeczy boi się najbardziej: cierpienia (choroby) i śmierci. Po drugie, cierpienie – źle zrozumiane, niewłaściwie przyjęte i nie ofiarowane Bogu – może prowadzić do wewnętrznej martwicy. Oba te zjawiska – cierpienia i śmierci – przewyciężył Zmartwychwstały, stąd w życiu chrześcijanina cierpienia może być wiele, ale rozpacz mniej lub prawie wcale. Znamiennym i niezwykłym przykładem jest tutaj życie Karola Wojtyły.

Niewątpliwie mamy w jego przypadku do czynienia z człowiekiem o silnie rysującej się osobowości, nadzwyczaj jednorodnym wewnątrznie, działającym ze zdumiewającą konsekwencją w historii Polski i Kościoła powszechnego. Z perspektywy kończącego się XX wieku Jan Paweł II to jedna z czołowych postaci w dziejach powszechnych, wytrwały apostoł miłości, a zarazem człowiek skromny, idący maryjnym szlakiem niczym dróżką kalwaryjską, wytyczoną jeszcze w latach dzieciństwa. Podobnie jak Matka Najświętsza, Wojtyła przeszedł etap życia prowadzonego w ukryciu, przynajmniej do czasu mianowania go biskupem pomocniczym Krakowa w sierpniu 1958 roku.

Świadectwem wyraźnie określonej tożsamości duchowej Ojca Świętego jest dotychczasowy przebieg pontyfikatu, dokumentowanego z dnia na dzień, przez liczne encykliki, przemówienia, adhortacje czy listy, a równocześnie utrwalany przez anegdoty idące w dziesiątki, nawet setki<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Doskonale opracowanie faktograficzne życia Karola Wojtyły odnaleźć można w pracy A. Bonieckiego, *Kalendarium życia Wojtyły*, Kraków 2000.



Za materiał do rozważań służyć mogą wszelkie wiarygodne dane biograficzne dotyczące Karola Wojtyły. Spróbujmy zatem „czytać” życie Jana Pawła II jako tekst, dany oczywiście we fragmentach, z uwzględnieniem tego wszystkiego, co jest niejasnym poruszeniem serca, zaledwie przeczuciem, oczekiwaniem człowieka. Obserwacje i wnioski musimy tu jednak ograniczyć tylko do wybranych epizodów.

Karol Wojtyła jako Papież otrzymał w październiku 1978 roku nowe imię, narodził się jako pontifex maximus – „budujący mosty” między ludźmi, wspólnotami, ustrojami. Za imieniem poszły szczególne łaski stanu. Bóg jednak sprawił, że nie zatraciło się nic z pierwotnej drogi Karola Wojtyły: było tam dobro, miłość do człowieka, poezja – spełnienie osoby najdoskonalsze z możliwych; pełna kariera uniwersytecka, od magistra teologii Uniwersytetu Jagiellońskiego do profesora Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego; najpełniejsza droga kapłańska: od wikarego z Niegowici do sługi wszystkich w Kościele, czyli Papieża; wreszcie spełniona osobliwie droga artystyczna aktora i pisarza o zdumiewającej, nie słabnącej z wiekiem energii wewnętrznej. Nie brakło w tym życiu i cierpienia.

Już mało kto pamięta dziś o wypadku Karola Wojtyły, który 29 lutego 1944 roku został potrącony przez ciężarówkę wojskową i poważnie raniony. Orzeczenie z Kliniki Chirurgicznej w Krakowie mówiło: „Vulnera lacer capitis. Commotio cerebri” („Rany szarpane głowy. Wstrząs mózgu”); w szpitalu przy ulicy Kopernika pacjent przebywał niemal dwa tygodnie, do 12 marca 1944 roku<sup>2</sup>.

Niewiele brakowało, aby na przedwiośniu zgasło życie ubogiego kleryka i równocześnie robotnika krakowskiego Solvayu. Gdyby nie pomoc przypadkowej kobiety i szybka akcja ratunkowa – jak można się domyślać, również ze strony Niemców – wypadek zakończyłby się tragicznie. O ile nam wiadomo, Karol Wojtyła nigdy nie wspominał o tym epizodzie, choć przecież stanął wówczas na krawędzi śmierci.

Jednak dla zachowania chronologii wywodu sięgnijmy najpierw do wczesnych lat wadowickich. Cierpień doświadczył Wojtyła już w dzieciństwie, i to w stopniu rzadko spotykanym. Wyliczmy je w porządku chronologicznym:

1. Śmierć matki, Emilii z Kaczorowskich, 13 kwietnia 1929 roku, miała ogromne znaczenie osobiste; rzutowała na charakter chłopca, a nawet na jego zainteresowania teologiczne. Skoro tak wcześnie doświadczył braku, mówiąc abstrakcyjnie, pierwiastka żeńskiego, później poszukiwać będzie w wymiarze przyjaźni z kobietą przede wszystkim uczuć macierzyńskich (Pani Lewaj, nauczycielka francuskiego z Krakowa – „pierwsza osoba, dzięki której odczułem tchnienie macierzyństwa”, list do Kotlarczyków datowany 7 X 1940). Ból wewnętrzny, pustka i brak skłoniły młodego człowieka do wieloletniej pracy duchowej, której owocami dzielił się z innymi – już jako człowiek dorosły – choćby w medytacji *Matka* (1950), w rozprawie *Miłość i odpowiedzialność* (1960) czy w dramacie *Przed sklepem jubilera* (1960).

Mało który duszpasterz tak doskonale rozumie wyjątkowość „duszy kobiecej”, jak Karol Wojtyła, z uwagą obserwujący rówieśniczki, koleżanki z polonistyki krakowskiej (tutaj nazywany

<sup>2</sup> Tamże, s. 74n.



Lolkiem); potem duszpasterz małżeństw studenckich (jako Wujek); przyjaciel wielu zakonów żeńskich (na przykład Urszulanek SJK, Albertynek czy Dominikanek klauzurowych z krakowskiego Gródka). Ten aspekt biografii zostaje wypełniony aż po wewnętrzne, najcenniejsze doświadczenia kapłańskie, pozwalające poznać, że tylko Matka Najświętsza jest w tym zakresie „spełnieniem”, wyczerpującą, żywą odpowiedzią na tęsknotę serca męskiego; że dzięki Niej uzyskać można doskonale rozumienie duszy kobiecej, zarówno dziewczęcej, jak i wieku dojrzałego, a więc dostąpić pewnej syntezy człowieczeństwa. „Totus Tuus”, dewiza papieaska, ma ukierunkowanie wyraźnie maryjne, jak podkreśla Jan Paweł II w książce *Przekroczyć próg nadziei*<sup>3</sup>. Jeszcze dobitniejszym świadectwem tych przemyśleń jest encyklika *Redemptoris Mater* oraz list apostolski *Mulieris dignitatem*, w których Papież mówi o godności kobiety i o jej zadaniach we współczesnym świecie, a przede wszystkim w Kościele.

2. Śmierć starszego brata, Edmunda (ur. 26 VIII 1906, zm. 5 XII 1932), lekarza zarzonego od pacjentki szkarlatyną, o którego ofierze życia pamiętać będzie Wojtyła nieustannie. Jako kardynał i Papież przemawiał do tysięcy lekarzy – zawsze z apelem, aby zbliżyć się do człowieka cierpiącego, czyli podać dłoń umierającym, także nieuleczalnie chorym, zapomnianym przez bliskich, pacjentom opuszczonym, cierpiącym zatem w dwójnasób.

<sup>3</sup> Por. *Przekroczyć próg nadziei*. Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittoria Messori, Lublin 1994, s. 157n.

Z zachowanych wspomnień wiadomo, że Karol Wojtyła, odwiedzając brata w Bielsku Białej, zabawiał chorych, urządzając dla nich w szpitalu „teatr jednego aktora” na miarę swych dziecięcych możliwości. Chociaż wybrawszy krakowskie seminarium duchowne, musiał zrezygnować z pracy w Teatrze Rapsodycznym, Wojtyła zachował wielki zmysł teatru jako szczególnego miejsca spotkania i dialogu, gdzie żywy człowiek ze sceny przekazuje widzom treści podstawowe (już choćby poprzez sam fakt obecności bezpośredniej). Wielką „rolę” Papieża rozumie dziś niemal cały świat chrześcijański: każda pielgrzymka jest dla wiernych religijnym zbudowaniem, a zarazem doświadczeniem człowieczeństwa całkowitego, dawanego hojnie, bez najmniejszej pozy, w zdumiewającej szczerości gestów i zachowań.

3. Cicha, niespodziewana śmierć ojca, Karola Wojtyły seniora (zmarł 18 lutego 1941 roku), przeżyta dramatycznie podczas okupacji, zimą w Krakowie na Dębnikach, niemal naprzeciw Wawelu. Zacytujmy wiarygodną relację: „Ojciec Karola chorował tej zimy i Karol przychodził do nas z blaszanymi menażkami po obiady. 18 lutego zostawił blaszanki i poszedł jeszcze po lekarstwo do apteki na ul. Batorego. Potem razem z Marią [siostra Juliusza Kydryńskiego, żona Michałowska] poszli na Dębniaki. Maria miała podgrzać ojcu przyniesiony posiłek. Zastali ojca nieżywego. Karol szlochając objął Marię. Powiedział przez łzy: «nie było mnie przy śmierci matki, nie było mnie przy śmierci brata, nie było mnie przy śmierci ojca»” (z relacji Marii Michałowskiej i Juliusza Kydryńskiego)<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> B o n i e c k i, dz. cyt., s. 62n.



Opatrzność jednak przydaje Wojty-  
le towarzyszy, aby nie pozostał w samot-  
ności, aby nie zaznał goryczy. Z jednego  
odejścia do Boga wykwita od razu cała  
plejada przyjaciół, rówieśników, „za-  
stępca” rodzina Kydryńskich (ta właś-  
nie, u której wraz z ojcem spożył ostat-  
nią wspólną Wigilię w 1940 roku), po-  
tem zaś, co zawsze najważniejsze jest dla  
kapłana – rodzinne życie Kościoła. Ten  
wymiar wspólnoty Wojtyła pojął w spo-  
sób niemal doskonały, urzeczywistniał  
z dnia na dzień, nie oglądając się na  
zmęczenie, plany czy ambicje. Stąd  
umiejętność duchowego zjednoczenia  
z ciężko chorymi, umierającymi, z uwię-  
zionymi, z dźwigającymi anonimowo  
swoją krzyż.

Z biegiem lat utwierdza się u Wojty-  
ły przekonanie, że cierpienie to nie tyl-  
ko ból i klęska, lecz także szansa czło-  
wieka. Nawet cierpienie zawinione jest  
szansą, ponieważ Bóg jest wielkoduszny  
i zawsze skłonny radośnie wychodzić na  
powitanie marnotrawnego syna. Takim  
objawia się już w *Psalmach*, w *Pieśni  
nad pieśniami* czy w protoewangeliach  
Izajaszowych. Przy okazji pisania utwo-  
ru *Hiob. Drama ze Starego Testamentu*,  
w liście do Kotlarczyków (Wielki Post  
1940 roku) Wojtyła pisał o cierpieniu  
niezawinionym: „czasem musi być (czę-  
sto jest) również zadatkem”; może więc  
istnieć „rozwojowe znaczenie cierpie-  
nia”<sup>5</sup>.

4. Wielka próba duchowa przycho-  
dzi we wrześniu 1939 roku, kiedy Oj-  
czyzna doznaje klęski. Już pierwszego  
września nadciągają nad Kraków nie-  
mieckie bombowce, chociaż naloty są  
na szczęście mało skuteczne. Był to aku-  
rat pierwszy piątek miesiąca, a Karol

Wojtyła, student polonistyki, zdecydo-  
wał się służyć do mszy księdzu Kazimie-  
rzowi Figlewiczowi przed ołtarzem  
Chrystusa Ukrzyżowanego – „wśród  
wycia syren i huku eksplozji”. Niemal  
wszyscy uciekli wówczas z katedry, bali  
się bomb i śmierci pod gruzami świąty-  
ni<sup>6</sup>.

W ten sposób, narażając swe młode  
życie, Karol Wojtyła obecny był przy  
umieraniu Polski, do której wykazuje  
stosunek na wskroś staropolski; w prze-  
ciwieństwie do wielu polityków o nastawie  
czysto pragmatycznym czci w niej  
osobę, nie zaś abstrakcję. Zarówno w lis-  
tach, jak i w poezji Wojtyły widoczne  
jest świadectwo tego, że pokolenie  
1920 roku, do którego on sam należy,  
nigdy nie pogodziło się z wynikiem kam-  
panii wrześniowej, ani z późniejszymi  
układami jałtańskimi, w istocie likwidu-  
jącymi suwerenność Polski.

Okupacja objawiła się jako nie-  
przerwane, z wielu stron napływające,  
zwielokrotnione cierpienie narodu. Ter-  
ror policyjny dotykał młodzieży w więk-  
szym stopniu niż ludzi starszych, ponie-  
waż młodzi próbowali stawiać mu czyn-  
ny opór. Do tego wszystkiego dochodzi-  
ły codzienne udręki okupacyjne: brak  
żywności, kolejki nawet po chleb. Z na-  
rzuconego ubóstwa czynił ofiarę dla Te-  
go, któremu można zaufać, czyli dla  
Chrystusa Pana. Nadając swym wyrze-  
czeniom charakter religijny, zyskiwał  
odporność na terror i kłamstwo, co oka-  
zało się tak istotne nie tylko w czasie  
okupacji, ale i w epoce komunistycznej.  
Zyskał umiejętność przemodlenia nie-  
nawiści. Wiemy, jakie były niektóre  
praktyki prywatne kleryka Wojtyły: peł-  
na pokory modlitwa, leżenie krzyżem,

<sup>5</sup> Tamże, s. 56n.

<sup>6</sup> Por. tamże, s. 47.



odprawianie *via crucis*, różaniec, cicha adoracja Najświętszego Sakramentu. Niemalą rolę odgrywał tutaj ceglany kościół oo. Redemptorystów na krakowskim Podgórzu, przy ulicy Zamoy-  
skiego, do którego wstępował niemal codziennie szczupły robotnik z Solvayu, aby być – chociaż przez chwilę – obecnym podczas ofiary najdoskonalszej, uobecnianej we Mszy świętej.

Dzięki wspomnieniom przyjaciół i znajomych znamy charakterystyczny strój studenta Wojtyły: drelichowe ubranie, drewniaki na nogach. Wyczuwamy jego wewnętrzną samotność – podczas studiów na polonistyce, chociaż siadywał w ławce przy kolegach (należeli do nich: Tadeusz Hołuj, Wojciech Żukrowski, Tadeusz Kwiatkowski), był w jakiś sposób inny.

Zima roku 1940/41 okazała się wyjątkowo ostra, temperatura dochodziła do minus trzydziestu stopni; Wojtyła jak wszyscy przybywał do odległej fabryki piechotą. Z seminarium wnosił własną, ciepłą odzież, którą rozdawał biednym. Właśnie wtedy oddał płaszcz bardziej go potrzebującemu człowiekowi. W tym miejscu namacalnie realizuje się topos hagiografii chrześcijańskiej. Wojtyła cierpiał pogodnie, jak gdyby najdotkliwsze cierpienie nie dotyczyło jego własnego ciała.

„Zawsze skromny w ubiorze. Tutaj mógłbym nawet powiedzieć, że niedostatecznie ubrany. Zwłaszcza w zimie. Nieraz dygotał z zimna. Mało zwracał uwagi na wygląd zewnętrzny (na rekolencje [1944] przyszedł w drewniakach, drelichowych spodniach i koszuli. Wszyscy otrzymali natychmiast sutanny)” (relacja kolegi seminaryjnego ks. Franciszka Koniecznego)<sup>7</sup>. Mamy tu do czynienia z doświadczeniem przy-

odziania przez Kościół, symbolizowanym przypadkiem św. Franciszka z Asyżu, którego nagość przed sądem biskupim osłonił własnoręcznie obecny hierarcha.

5. Jako pisarz Wojtyła nie zawsze był pozytywnie oceniany przez rówieśników – mimo „rozpędu proroczego”, obecnego we wczesnych poezjach i żarliwości recytatorskiej. Dziś juvenilia Karola Wojtyły jako całość wydają się mało udane, są zbyt patetyczne, przy jednak znakomitych zdaniach poszczególnych, o wymowie ponadczasowej, zaskakującej interpretatora. Jak wielu autorów tamtego pokolenia, Wojtyła wydaje się skażony przez manierę młodopolską. Niektóre idee obecne w tych pierwszych utworach literackich Wojtyły miały jeszcze powrócić w trudnej wówczas do przewidzenia przyszłości. Wystarczy przywołać tu choćby jedno zdanie wzięte z korespondencji stanowiącej osobne, godne badań świadectwo: „Czyśmy się naprawdę wyzwolili?! Myślę, że wyzwolenie nasze winno być bramą Chrystusową. Myślę o Polsce ateńskiej – ale od Aten całym ogromem chrystianizmu doskonalszej. I o takiej myśleli wieszczowie, prorocy babilońskiej niewoli” (z listu datowanego 2 września 1939 r. do „brata Mieczysława [Kotlarczyka] w Greckim Teatrum”)<sup>8</sup>.

6. Można stwierdzić, że do kapłaństwa prowadziła Karola Wojtyłę droga krzyżowa, niosąca smutek, a nawet ból, ale i równoczesne pocieszenie. Oddawał Bogu swe młodzińcze pasje traktowane bardzo romantycznie: gimnazjalną miłość do teatru, do literatury polskiej, do pisarstwa rozumianego – za Norwi-

<sup>7</sup> Cyt. za: tamże, s. 78.

<sup>8</sup> Cyt. za: tamże, s. 49.



dem czy Brzozowskim – jako istotny czyn wewnętrzny. Postawa taka może się wydawać anachroniczna, ale trzeba pamiętać, że na prowincji, w Wadowicach, czas płynął „wolniej”, romantyzm wciąż stanowił potężną, żywotną tradycję, porywające „wczoraj”. Literackim „dziś” była oczywiście Młoda Polska. Jako Papież Wojtyła nie uprawia już podobno poezji – nie ma na to czasu. Wyraził się kiedyś, że tej muzyce trzeba poświęcać się całkowicie, a na to nie może sobie pozwolić.

7. Przez trzydzieści trzy lata Wojtyła znosił fałsz komunizmu; próbował jednak z owym monstrum rozmawiać (skutecznie bronił Seminarium Duchownego w Krakowie przed likwidatorskimi zakusami PZPR, telefonował do Komitetu Wojewódzkiego Partii, przekonywał tamtejszych sekretarzy o daremności walki z Kościołem). Jego cierpliwość przynosiła owoce, nieraz po wielu latach. Dialog z człowiekiem – nawet ze zdecydowanym przeciwnikiem – jeśli prowadzony jest z szacunkiem, może z czasem przynieść częściowe pogodzenie. Widzimy dziś, że Wojtyła opanował sztukę „ucierania” opozycji, znaną wybitnym politykom Rzeczypospolitej szlacheckiej.

8. Z lektury *Kalendarium* ks. A. Bonieckiego wiadomo, że Karol Wojtyła zawsze działał w duchu dyskretnej asceptyki, wyrzekając się wygod i przywilejów. Z upodobaniem wybierał trudy turystyki i sportu: górskie piesze wędrówki, spływy kajakowe, wycieczki narciarskie. Pomimo przemoczenia, głodu i zimna, był solidarny z grupą. Umiał sprostać trudom życia – wiedział że wobec wyższej sprawy, obcowania z Bogiem Żywym, utrapienia takie są niczym.

Przytoczmy relacje świadków. Wojtyła przyjeżdżał do Kalwarii Zebrzydowskiej na przedwiośniu; pewnego razu przyszła śnieżycą, a w górach leżał kopny śnieg. Kardynał wziął ze sobą dwa kije narciarskie, poszedł na Dróżki – szlakiem Męki Pańskiej i tajemnic Matki Bożej. Wrócił po wielu godzinach, zmęczony, ale szczęśliwy, jak szczęśliwy może być człowiek, który swe siły oddaje wartościom najwyższym (nic dziwnego, że Papież jest uważany za duchowego patrona wszelkiej turystyki, a zarazem pozostaje przyjacielem sportowców).

Niekiedy brakowało uczestnikom wycieczki sił. Gdy grupa słabła, Karol Wojtyła zaczynał odmawianie Drogi Krzyżowej. Okazywało się zatem, że istnieje lek skuteczny na wszelkie przeszkody zewnętrzne, na zaspę i słabość wewnętrzną: imitatio Christi, naśladowanie Chrystusa (bardziej odpowiedni niż łaciński wydaje się tu termin polski, ponieważ odnosi się bezpośrednio do słowa „śląd”; „naśladowanie” oznacza zatem kroczenie tropami Zbawiciela).

9. Już jako namiestnik Chrystusowy Karol Wojtyła przeżywa cierpienie powodowane złem, które czyni człowiek. Papież dysponuje szerokim dostępem do informacji, poszczególne wydarzenia widzi w perspektywie globalnej. Ma przy tym wielką wrażliwość, ojcowskie podejście do wszystkich ludzi. W przypadku osoby uduchowionej, oddanej Bogu, rozumiejącej okrucieństwo naszego czasu, doświadczenie to może okazać się szczególnie dotkliwie. Sam Chrystus powiada, że tego „teraz znieść nie możecie” (J 16, 12). Ten rodzaj cierpienia, związany z ranami Kościoła powszechnego, ale także z ranami Kościoła w Polsce (stan wojenny i ponura de-



kada 1981-89), obecny jest nieustannie w życiu Jana Pawła II. Jest niczym nieodłączny ościąg związany z urzędem Piotrowym.

10. Trzeba na zakończenie wspomnieć o zamachu na życie Ojca Świętego w dniu 13 maja 1981 roku, kiedy to Jan Paweł II przelał krew, dotykając krawędzi życia doczesnego, podobnie, jak miało to miejsce w czasie okupacji. Nie można zapomnieć tamtego święta Matki Bożej i wstrząsu, który przeżył cały świat, nie tylko świat katolicki. 13 maja 1981 roku to w życiu Karola Wojtyły data przełomowa, punkt zwrotny, którego konsekwencji – duchowych i fizycznych – jeszcze do dziś, niemal po dwudziestu latach, nie rozumiemy do końca.

Na oczach świata Jan Paweł II przyjmuje dziś cierpienia wieku starczego. Czyni to jak żaden inny Papież, niczego nie ukrywając przed kamerami telewizji i mikrofonami radia. Mówi otwarcie, choćby w liście do ludzi starszych, że – mimo wszystko – potrafi cieszyć się życiem, przyjmować radość codzienną, płynącą z małych rzeczy. Swoje słowa ufnie powierza dziennikarzom, doceniając posłannictwo ich trudnej profesji. W czasie siódmej pielgrzymki do Polski przeżył podczas wizyty w Krakowie dzień choroby. Niekiedy chodził z tru-

dem, lecz ból nie stanowił dla niego przeszkody w rozmowach z ludźmi.

Ludzie, którzy znają Karola Wojtyłę osobiście, w Polsce i na świecie, zawsze odczuwają, że jest on jakoś „osobny”, wewnętrznie skupiony, że przewidziany został – by powiedzieć za Tomaszem Mannem – na „wybrańca”. Miara cierpienia, które przyjął dobrowolnie w 1978 roku – określona przez Boga i niepojęta dla nas za życia doczesnego – stanowi zagadkę dla wszystkich ludzi.

Wolno w jego akcie oddania się Panu widzieć zamiar Opatrzności, coś głęboko przejmującego; zarazem kamień węgielny, na którym winna się wesprzeć wielokrotnie przez Papieża przepowiedana „cywilizacja miłości”. Pontifex maximus, człowiek Chrystusowy, żyjący w głębokim zjednoczeniu z Bogiem, głosi ratunek dla całej ludzkości. Chrześcijaństwo zapewne już zauważyło, że słowa Karola Wojtyły faktycznie „stają się ciałem”. Każdy z nas ma przywilej dorzucenia do fundamentów Kościoła w trzecim tysiącleciu dar swego cierpienia, rozczarowania i porażek. Chrystus, najlepszy budowniczy, będzie wiedział, co uczynić z garścią tego gruzu, chropawego kruszywa, którego nam na szczęście nie brak, dopokąd żyjemy.



Ks. Artur J. KATOŁO

## KLONOWANIE CZŁOWIEKA – NOWE WYZWANIE MORALNE DLA ETYKI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

24 sierpnia 2000 roku Papieska Akademia Życia ogłosiła *Deklarację na temat produkcji i wykorzystywania naukowo-terapeutycznego komórek macierzystych (komórek pnia) embrionów ludzkich*. Wobec wyrażanego ze strony niektórych państw zamiaru prawnego dopuszczenia klonowania terapeutycznego, dokument ten formułuje stanowisko Kościoła katolickiego wobec przedstawionego problemu. Niniejszy artykuł jest próbą pokazania, na czym polega moralne zło klonowania człowieka, zarówno terapeutycznego, jak i generatywnego.

Przyjście na świat pierwszego dziecka z probówki i fakt sztucznej reprodukcji stawiają człowieka wobec coraz większej pokusy skonstruowania kogoś na swe własne podobieństwo. Technika klonowania, której celem jest otrzymanie organizmu potomnego będącego dokładną kopią genetyczną organizmu macierzystego, zdaje się przybliżać ludzkość do praktycznej realizacji tego pragnienia.

Klonowanie jest jedną z najtrudniejszych technologii biomedycznych. Jego pierwszym etapem jest przygotowanie jądra komórki somatycznej, czyli pobranie go z takiej komórki. Zadaniem jądra

komórki somatycznej, dzięki zawartej w nim informacji genetycznej, jest sterowanie rozwojem komórki jajowej, do której zostanie ono wprowadzone. Drugi etap procesu polega na pobraniu komórki jajowej i wypreparowaniu z niej jądra komórkowego. Na trzecim etapie jądro komórki somatycznej zostaje wprowadzone do komórki jajowej. W tym momencie rozpoczyna się nowe życie klona. Ostatni etap sprowadza się do przeniesienia klona-zygoty do narządów rodnych.

Historia badań nad możliwościami klonowania sięga lat trzydziestych XX wieku. W roku 1938 H. Spemann w książce pod tytułem *Embryonic Development and Induction* zaproponował nowy sposób rozmnażania polegający na umieszczeniu w komórce jajowej (wcześniej pozbawionej jądra komórkowego) jądra komórki somatycznej (pobranej od osoby dorosłej)<sup>1</sup>.

W roku 1952 R. Briggs i T. J. King z Instytutu Onkologicznego w Filadelfii rozpoczęli masowe klonowanie kijanek, które były genetycznie identyczne ze sobą. Wszystkie jednak klony-kijanki gi-

<sup>1</sup> Por. [http:// library. thinkquest.org/24355/data/details/1938.html](http://library.thinkquest.org/24355/data/details/1938.html).



nęły, zanim nastąpiła ich metamorfoza w postać dorosłą (żabę). Klonowania z wykorzystaniem jądra komórki somatycznej pobranym od dorosłej żaby próbował dokonać w 1962 roku J. Gurdon z Uniwersytetu w Cambridge. Jednak i w tym przypadku klony-kijanki szybko ginęły<sup>2</sup>.

W latach 1978 i 1979 K. Illmensee próbował dokonać klonowania myszy metodą przeszczepu przedjądrzy w zapłodnionej komórce jajowej. Jego doświadczenie było kontynuowane w latach 1983-1984 przez D. McGratha i D. Soltera. Nie odnotowawszy jednak sukcesów – gdyż zarodki myszy-klonów ginęły natychmiast po przeniesieniu ich do organizmu myszy-matki – ogłosili oni, że pełne klonowanie ssaków jest niemożliwe<sup>3</sup>.

W roku 1996 I. Wilmut i K. Campbell w Roslin Institute (Wielka Brytania) dokonali klonowania pięciu owiec, używając do tego celu komórek embrionalnych, które zostały wyhodowane w laboratorium w warunkach „in vitro”. Od tego czasu można już mówić o pierwszym klonowaniu owcy od stadium wczesnego zarodka aż do stadium bardziej zaawansowanego w rozwoju. 21 lutego 1997 roku podany został komunikat o narodzinach pierwszej sklonowanej owcy („Dolly”). W lipcu tego samego roku urodziło się pierwsze transgeniczne jagnię („Polly”).

9 grudnia 1998 roku w Wielkiej Brytanii dozwolone zostało klonowanie em-

brionów ludzkich w celu pobierania komórek pnia (stem cells; są to komórki o wielkiej plastyczności, z których można wytwarzać różne narządy); 16 grudnia 1998 roku w Korei Południowej podjęto pierwszą próbę klonowania człowieka<sup>4</sup>.

Wydarzeniem, które wstrząsnęło światową opinią publiczną, było wskazanie na możliwość tak zwanego klonowania terapeutycznego. Technika ta zmierza do pozyskiwania komórek pnia posiadających już określoną informację genetyczną, z których później można będzie przygotowywać, w zależności od potrzeby, komórki zróżnicowane. Klonowanie terapeutyczne polegałoby więc na tym, że po przeniesieniu jądra komórki somatycznej do pozbawionej jądra komórki jajowej, embriion rozwijałby się do stadium blastocysty, po czym komórki wewnętrzne blastocysty zostałyby pobrane. Komórki te posłużyłyby, w dalszej kolejności, do otrzymywania komórek zróżnicowanych, co w końcowym efekcie prowadziło do wytwarzania określonego narządu wewnętrznego, potrzebnego do transplantacji. Oczywiście tego rodzaju postępowanie zakłada śmierć embriionu-klona.

#### BIOLOGICZNE NASTĘPSTWA KLONOWANIA

W wyniku klonowania, jak zostało to już wspomniane, powstaje organizm potomny, genetycznie identyczny z organizmem rodzicielskim. Technikę tę można nazwać inaczej „sztuczną parte-

<sup>2</sup> Por. *Etica delle biotecnologie. Cronologia delle clonazioni*, w: <http://www.utenti.fastnet.it/marinelli/bioet/cronolog.htm>.

<sup>3</sup> Por. Cz. J u r a, *Czy możliwy będzie świat bez mężczyzn?*, „Problemy” 1988 nr 7, s. 5n.

<sup>4</sup> Por. *Etica delle biotecnologie. Cronologia delle clonazioni*.



nogenezą”, czyli „sztucznym dzieworództwem”. Technika ta wprowadza ograniczenia w zmienności i w możliwościach przystosowawczych organizmu do warunków środowiska zewnętrznego<sup>5</sup>. Klonowanie generatywne wypełniłoby ekologiczną niszę sztywnymi, dobrze przystosowanymi genotypami, które czerpałyby korzyści ze swojego ukształtowania genetycznego w stałych warunkach środowiskowych. Jednak w przypadku zmian w środowisku zewnętrznym klonom groziłaby zagłada. Byłby to skutek braku zachodzenia procesów rekombinacji i mutacji, które są podstawą dziedziczenia zmienności organizmów<sup>6</sup>.

Każde rozmnażanie ma na celu nie tylko wydanie potomstwa na świat (reprodukcję), ale również wymianę informacji genetycznej. Wymiana ta może w przyszłości posłużyć nowym organizmom do adaptacji w nowych warunkach zewnętrznych. Klonowanie generatywne narusza natomiast w poważny sposób zdolności adaptacyjne organizmów potomnych. Klonowanie nie stwarza nic nowego, a jedynie eliminuje polimorfizm – powiela genomy już istniejące<sup>7</sup>.

Naukowcy prowadzący badania nad klonowaniem obserwowali mniejszą żywotność klonów roślin i zwierząt w porównaniu do osobników powstałych w wyniku tradycyjnej metody prokrecji. Problem ten dotyczył szczególnie kręgowców: „jaja żab sztucznie pobu-

dzzone do rozwoju zachowują się dwojako, większość pozostaje haploidalna. Jak pamiętamy, powstawaniu komórek rozrodczych towarzyszy mejoza, redukcja podwójnej liczby chromosomów do połowy. Diploidalność zostaje przywrócona w wyniku zapłodnienia. Haploidalnych zarodków żab, uzyskanych w wyniku sztucznej partenogenezy, nie udaje się utrzymać przy życiu. Giną one wcześniej czy później, ostatecznie w okresie przeobrażenia. W stanie haploidalnym ujawniają się bowiem geny letalne oraz recesywne, które w diploidalnym organizmie są maskowane przez geny dominujące”<sup>8</sup>.

Z punktu widzenia biologii klonowanie jest zatem techniką, która powoduje regres w rozwoju ewolucyjnym organizmów żywych. W świecie biologii proces ewolucji dążył do zapewnienia jak największej plastyczności genetycznej organizmów potomnych. Temu celowi służy różnopłciowa para rodzicielska. Klonowanie natomiast, eliminując jednego z rodziców, prowadzi do genetycznego osłabienia gatunku. Sama biologia zdaje się wskazywać, że masowe klonowanie generatywne jest techniką kontraproduktywną.

#### KLONOWANIE A PRAWO DO NIEDYSPONOWALNOŚCI BIOLOGICZNEJ

Jednym z niezbywalnych praw osoby ludzkiej jest prawo do niedysponowalności biologicznej, które niejako zamyka w sobie dwa zagadnienia: prawo do życia i prawo do tożsamości. Posza-

<sup>5</sup> Por. J u r a, dz. cyt., s. 6.

<sup>6</sup> Por. K. T i t t e n b r u n, *Etyka klonowania*, „Etyka” 1988, nr 23, s. 140.

<sup>7</sup> Por. G. C o n c e t t i, *La clonazione umana*, Roma 1998, s. 13n; M. A r r a n z, *Genetyczna manipulacja człowiekiem przyszłości*, w: *Moralność chrześcijańska*, Kolekcja „Communio” 1987 nr 2, s. 333.

<sup>8</sup> J u r a, dz. cyt., s. 3.



nowanie tych dwóch fundamentalnych praw stanowi konkretny wyraz poszanowania godności osoby ludzkiej. Trudno bowiem domagać się dla człowieka innych praw, na przykład prawa do poczęcia w rodzinie, prawa do dóbr kultury, czy prawa do opieki prawnej, jeżeli te dwa fundamentalne prawa nie są respektowane.

Poszanowanie prawa do życia każdej osoby ludzkiej jest warunkiem sine qua non każdego ładu prawnego. Prawo do życia konkretnego człowieka oraz jego tożsamość nie mogą być składane w ofierze postępu, również w dziedzinie nauk medycznych. Żaden cel, choćby najbardziej słuszny w założeniach, nigdy nie będzie obiektywnie dobry, jeżeli dla jego realizacji dopuszcza się użycie niegodziwych metod. W przypadku tak zwanego klonowania terapeutycznego życie dziecka poczętego zostaje poświęcone na rzecz ratowania życia człowieka dorosłego, co oznacza, że dziecko poczęte nie jest szanowane jako osoba ludzka, lecz traktowane jedynie jako materiał biologiczny. Kongregacja Nauki Wiary stwierdza: „Owoc przekazywania życia ludzkiego od pierwszej chwili swojego istnienia, a więc od utworzenia się zygoty, wymaga bezwarunkowego szacunku, który moralnie należy się każdej istocie ludzkiej w jej integralności cielesnej i duchowej. Istota ludzka powinna być szanowana i traktowana jako osoba od chwili swojego poczęcia i dlatego od tej samej chwili należy jej przyznać prawa osoby, wśród nich nade wszystko nienaruszalne prawo każdej niewinnej istoty ludzkiej do życia” (*Donum vitae*, nr I, 1).

Zabezpieczenie prawa do życia każdego istnienia ludzkiego zostało wyrażone w piątym przykazaniu Dekalogu:

„nie zabijaj”. Przykazanie to obejmuje również dziecko poczęte, które jest owocem połączenia się gamet ludzkich; jest człowiekiem, a nie jakimś bliżej nie określonym zwierzęciem.

„Jam jest Pan, Bóg twój [...] Nie będziesz zabijał” (Pwt 5, 6.17). W perspektywie teologicznomoralnej prawo to jawi się jako prawo nadprzyrodzone, w perspektywie etycznofilozoficznej zaś jako fundamentalne prawo przyrodzone. Papież Jan Paweł II zwraca uwagę na pewien paradoks, który pojawił się w naszych czasach odnośnie do kwestii poszanowania życia ludzkiego: „Jeśli tak wielką uwagę zwraca się na szacunek dla każdego życia, nawet dla życia przestępcy i niesprawiedliwego napastnika, to przykazanie «nie zabijaj» ma wartość absolutną w odniesieniu do osoby niewinnej, i to tym bardziej wówczas, gdy jest to człowiek słaby i bezbronny, który jedynie w absolutnej mocy Bożego przykazania znajduje radykalną obronę przed samowolą i przemocą innych” (*Evangelium vitae*, nr 57). Paradoksem naszych czasów jest zatem faworyzowanie życia dorosłych: broniemy złoczyńców, przy równoczesnej zgodzie na zabijanie dzieci nienarodzonych (uzasadnianej często wzniosłymi przesłankami swoiście rozumianego humanizmu).

Poszanowanie życia ludzkiego, także tego dopiero poczętego, nie może stanowić przedmiotu demokratycznego kompromisu między zwolennikami uznania istnienia życia ludzkiego w embrionie a jego oponentami. Zgadzając się w imię demokracji i swoiście rozumianej tolerancji na manipulowanie ludzkim życiem (co ma miejsce zarówno w przypadku klonowania terapeutycznego, jak i generatywnego), zgadzamy



się – jako obywatele demokratycznego państwa – na to, że „«prawo» przestaje być prawem, ponieważ nie jest już ono oparte na mocnym fundamencie nienaruszalnej godności osoby, ale zostaje podporządkowane woli silniejszego. W ten sposób demokracja, sprzeniewierzając się własnym zasadom, przeradza się w istocie w system totalitarny. Państwo nie jest już «wspólnym domem», gdzie wszyscy mogą żyć zgodnie z podstawowymi zasadami równości, ale przekształca się w państwo tyrańskie, uzurpujące sobie prawo do dysponowania życiem słabszych i bezbronnych, dzieci jeszcze nie narodzonych [...], w imię pożytku społecznego, który w rzeczywistości oznacza jedynie interes jakiejś grupy” (*Evangelium vitae*, nr 20). Prawne przyzwolenie na klonowanie człowieka w celu pobierania komórek pnia z embrionów ludzkich należy uznać za jedną z najwyższych form egoizmu społecznego. Autorzy *Dokumentu nr 5/1999. Clonazione umana „terapeutica”?* [„Terapeutyczne” klonowanie człowieka?] z Centrum Bioetyki Katolickiego Uniwersytetu Sacro Cuore w Rzymie nazywają tego rodzaju postępowanie „nowym barbarzyństwem” i „powrotem do darwinizmu społecznego opartego na pseudo-naukowych teoriach końca dziewiętnastego wieku”.

Jeśli celem klonowania jest powielanie osobników już istniejących, pojawia się pytanie o prawo każdej osoby ludzkiej do własnej tożsamości biologicznej. Jeżeli klon ma być powołany do istnienia ze względu na to, że ma stanowić kopię jakiejś innej osoby, to trudno nie zauważyć, że brakuje tu poszanowania dla indywidualności człowieka. Klon kogoś już istniejącego nie jest powoływany do życia ze względu na wartość, jaką

reprezentuje sobą jako indywidualne istnienie, ale dlatego, że ma przypominać lub stanowić genetyczną kopię kogoś, kto już zaistniał w historii. Papieska Akademia Życia w *Refleksjach na temat klonowania* stwierdza: „Klonowanie istot ludzkich zasługuje na ocenę negatywną także ze względu na godność klonowanej osoby, która przyjdzie na świat jako «kopia» (nawet jeśli wyłącznie biologiczna) innej istoty: praktyka ta stanie się przyczyną dotkliwego cierpienia osoby sklonowanej, której tożsamość psychiczna będzie zagrożona przez obecność – rzeczywistą czy choćby tylko wirtualną – «drugiego» [...] ponieważ osoba «sklonowana» została powołana do życia ze względu na to, że jest podobna do kogoś, kogo «warto było» klonować, będą na niej ciążyć nie mniej szkodliwe oczekiwania i przejawy zainteresowania, które stanowić będą prawdziwe zagrożenie dla jej podmiotowości osobowej”<sup>9</sup>. Naruszenie prawa do tożsamości biologicznej ma również miejsce w przypadku klonowania terapeutycznego. Nowe istnienie ludzkie powoływane jest tu do życia, aby stanowiło rezerwuar komórek, z których zostaną otrzymane narządy do transplantacji; jego przeznaczeniem jest więc śmierć.

Pierwsza zasada medycyny mówi: „primum non nocere” (po pierwsze nie szkodzić). Uśmiercanie sklonowanych embrionów w celu pozyskiwania komórek pnia jest zaprzeczeniem tej zasady. „Primum non nocere” to przypomnienie, że zadaniem medycyny jest przede wszystkim ratowanie życia. Oznacza to również poszanowanie tożsamości każ-

<sup>9</sup> Papieska Akademia Życia, *Refleksje na temat klonowania*, nr 3, w: *W trosce o życie*, red. K. Szczygieł, Tarnów 1998, s. 637.



dego człowieka. Jeżeli działamy wbrew tej zasadzie, trudno jest mówić, że medycyna rzeczywiście służy ludzkiemu życiu.

#### KLONOWANIE A PRAWO DO POCZĘCIA W RODZINIE

Klonowanie jako forma reprodukcji (a nie prokreacji, gdyż technika ta depersonalizuje człowieka w akcie przekazu życia) nadal pozostaje daleką przyszłością. Niemniej jednak należy zastanowić się nad nią w kontekście płciowości ludzkiej oraz godności małżeństwa. Klonowanie bowiem jako sposób reprodukcji prowadzi do wyeliminowania jednego z małżonków z aktu prokreacyjnego, sam zaś akt prokreacyjny zostaje przeniesiony poza przestrzeń małżeństwa i wypreparowany z wymiaru duchowego zjednoczenia dwojga małżonków. Technika ta sprowadza prokreację do poziomu czysto biologicznego.

Ludzki akt prokreacyjny posiada swoją specyficzną godność, która nie zależy od woli ludzkiej ani od instytucji społecznych. Prokreacja jest świadomym i wolnym aktem mężczyzny oraz kobiety, którzy w tym akcie urastają do roli współpracowników Boga w procesie przekazywania życia. Człowiek jako stworzenie Boże nie jest owocem jedynie przypadku lub mechanistycznej ewolucji; poprzez akt stwórczy Bóg wywiska swoje piętno na osobie ludzkiej. Dlatego akt małżeński nie może się sprowadzać jedynie do skuteczności biologicznej, ale jest, z natury rzeczy, aktem osobowym. Stąd czymś niezrozumiałym pozostaje zamiar sprowadzenia ludzkiej prokreacji do poziomu czysto

technicznego<sup>10</sup>. Trudno mówić o jakimkolwiek akcie osobowym w przekazywaniu życia przy użyciu technik klonowania, gdyż rola kobiety zostaje tu sprowadzona jedynie do roli dawczyni komórki jajowej, a rola mężczyzny (choć, jeśli chcemy otrzymać potomka rodzaju żeńskiego, mężczyzna nie jest potrzebny) do dawcy jądra komórki somatycznej.

Płciowość jako wymiar osoby ludzkiej czyni akt prokreacyjny aktem osobowym. Dlatego prokreacja nie może być zastąpiona technologią reprodukcyjną. Dziecko otrzymane metodą klonowania nie stanowiłoby wyrazu miłości małżeńskiej, a przez to zostałoby pozbawione czegoś, co odgrywa niezastąpioną rolę w procesie dojrzewania do pełni człowieczeństwa: świadomości, że jego istnienie jest owocem miłości jego rodziców<sup>11</sup>. Przyglądając się klonowaniu, trudno, niestety, oprzeć się wrażeniu, że ludzkość, pomimo ogromnego rozwoju technologicznego, przeżywa jeszcze większy regres moralny.

#### KLONOWANIE A PRAWODAWSTWO ZGROMADZENIA PARLAMENTARNEGO GO RADY EUROPY

Przeciwko klonowaniu człowieka, zarówno generatywnemu, jak i terapeutycznemu, wypowiada się w sposób bardzo zdecydowany Zgromadzenie Parlamentarne Rady Europy. W *Zaleceniu 1046 (1986) na temat wykorzystania ludzkich embrionów oraz płodów do celów diagnostycznych, terapeutycznych, naukowych, przemysłowych i komercyj-*

<sup>10</sup> Por. C o n c e t t i, dz. cyt., s. 39-41.

<sup>11</sup> Por. tamże, s. 43n.



nych zostały podane kategorie działań, które dla prawodawcy stanowią naruszenie podstawowych praw każdego człowieka, i dlatego są zakazane. Zakazany jest tworzenie dzieci metodą sztucznego zapłodnienia „in vitro” w celach eksperymentalnych<sup>12</sup>. Zakaz dotyczy również tworzenia identycznych istnień ludzkich przy wykorzystaniu klonowania lub jakiegokolwiek innej metody oraz selekcji płci, łączenia gamet ludzkich z gametami zwierzęcymi, tworzenia chimer, kreacji identycznych bliźniąt (podział bliźniaczy), a także eksperymentowania na żywych embrionach ludzkich<sup>13</sup>.

*Zalecenie 1100 (1989) na temat wykorzystania ludzkich embrionów i płodów w badaniach naukowych* wydane przez Zgromadzenie Parlamentarne Rady Europy, powołując się na *Zalecenie 1046*, przypomina o obowiązku poszanowania embrionów ludzkich jako osób. W związku z powyższym utrzymuje w mocy zakaz dokonywania wymienionych w *Zaleceniu 1046* manipulacji ludzkim embrionem. Ewentualne wykorzystanie tkanek embrionalnych musi odpowiadać normom ustalonym przez *Zalecenie 1046*, podlegając zarazem ścisłej kontroli. Nie oznacza to jednak przyzwolenia na uśmiercanie embrionów lub na eksperymentowanie na nich (wyjątkiem są embriony już martwe; jednak i w tym przypadku musi być im okazy-

wany taki sam szacunek, jak zmarłej osobie dorosłej)<sup>14</sup>.

W *Zaleceniu 1100* w sposób jednoznaczny potwierdza się ludzką naturę embrionu, który posiada biologiczno-genetyczną tożsamość osoby ludzkiej<sup>15</sup>. W związku z powyższym Zgromadzenie Parlamentarne Rady Europy wzywa państwa członkowskie do umieszczenia, w ich ustawodawstwie państwowym zapisu gwarantującego poszanowanie praw człowieka, godności ludzkiej i innych wartości etycznych podczas realizowania projektów badawczych związanych z wykorzystaniem embrionów ludzkich. Dodatkowo wniesiony został postulat obowiązku informowania społeczeństwa na temat losów embrionów powołanych do życia wskutek sztucznego zapłodnienia „in vitro” (tak zwanych „embrionów nadliczbowych”) i o sposobach wykorzystywania ludzkich gamet<sup>16</sup>. Choć *Zalecenie 1100* nie mówi bezpośrednio ani o klonowaniu generatywnym, ani terapeutycznym, to jednak z jego tonu można wyciągnąć wniosek, że także te techniki zostają uznane przez Zgromadzenie Parlamentarne Rady Europy za niemoralne, a przez to również i za niedopuszczalne.

*Rezolucja Parlamentu Europejskiego dotycząca klonowania ludzi*<sup>17</sup> z dnia 7 września 2000 jednoznacznie potępia klonowanie człowieka, zarówno w ce-

<sup>12</sup> Por. Parliamentary Assembly of the Council of Europe, *Recommendation 1046 (1986) on the use of human embryos and foetuses for diagnostic, therapeutic, scientific, industrial and commercial purposes*, nr 14/A/iii, w: Council of Europe, *Texts of the Council of Europe on Bioethical Matters*, Strasbourg 1993.

<sup>13</sup> Por. tamże, nr 14/A/iv.

<sup>14</sup> Por. Parliamentary Assembly of the Council of Europe, *Recommendation 1100 (1989) on the use of human embryos and foetuses in scientific research*, nr 3, w: Council of Europe, dz. cyt.

<sup>15</sup> Por. tamże, nr 7.

<sup>16</sup> Por. tamże, nr 9/B/i-ii.

<sup>17</sup> Pełny tekst *Rezolucji* w języku polskim i angielskim można znaleźć w: „Służba Życiu” nr 8/9 (14/15), sierpień/wrzesień 2000, s. 7-9.



lach generatywnych, jak i terapeutycznych. Zakazuje także finansowania (bezpośredniego i pośredniego) tego rodzaju badań z funduszy Unii Europejskiej<sup>18</sup>. Państwa członkowskie zostają zobowiązane do ustalenia stosownego prawodawstwa, które jednoznacznie, pod groźbą sankcji karnej, zabraniałoby jakiegokolwiek formy klonowania człowieka. Równocześnie Parlament Europejski zachęca do dalszego wysiłku w prowadzeniu badań nad wykorzystaniem komórek pnia pochodzących od osób dorosłych, nie zaś z embrionów ludzkich. Jednym ze sposobów realizacji tej zachęty jest zakaz tworzenia embrionów „nadliczbowych” wskutek stosowania technik sztucznego zapłodnienia<sup>19</sup>.

---

<sup>18</sup> Por. *Rezolucja Parlamentu Europy dotycząca klonowania ludzi*, nr A; D-I; J/9-10.

<sup>19</sup> Por. tamże, nr J/1; J/4-8.

Odkrycia w dziedzinie inżynierii genetycznej mogą niewątpliwie okazać się pożyteczne i służyć na przykład ratowaniu ludzkiego zdrowia. Te spodziewane korzyści nie mogą jednak być osiągnięte kosztem poczętego życia ludzkiego. Papieska Akademia Życia jednoznacznie stwierdza, że nikt nie ma prawa, nawet w imię największych korzyści, do odbierania życia drugiemu człowiekowi<sup>20</sup>. Swoista ekwilibrystyka słowno-terminologiczna praktykowana przez zwolenników klonowania terapeutycznego nie zdoła ukryć prawdy, że tym, kto płaci cenę najwyższą (cenę życia) za szczęście dorosłego człowieka, jest embrion ludzki – najmniejsza i najbardziej bezbronna ludzka istota.

---

<sup>20</sup> Por. Pontificia Academia Pro Vita, *Dichiarazione sulla produzione e sull'uso scientifico e terapeutico delle cellule staminali embrionali umane*, Città del Vaticano 2000, s. 14-16.







Cezary RITTER

## „NIE LĘKAJCIE SIĘ!” – PO 13 MAJA 1981 ROKU

Dwadzieścia lat temu, 13 maja 1981 roku, na placu św. Piotra w Rzymie padły strzały, które miały pozbawić życia papieża Jana Pawła II. Wydarzyło się wówczas coś, czego nie spodziewał się nikt z licznie przybyłych do Rzymu wiernych. Stało się to, czego obawiała się papieska ochrona. Tak otwarty, ufny kontakt Ojca Świętego z ludźmi musiał rodzić szereg obaw wśród osób odpowiedzialnych za jego bezpieczeństwo. Zwłaszcza że informacje o tym, iż Ojciec Święty może stać się celem zamachu już wcześniej docierały za Spizową Bramę. Dla wszystkich jednak był to wstrząs. Już po zamachu, w okresie rekonwalescencji, jeden z najbliższych współpracowników Jana Pawła II powiedział podobno, iż nie wyobraża sobie ponownego wyjazdu papamobile na plac.

Telewizję i prasę całego świata obiegiły zdjęcia niemal śmiertelnie ranionego Papieża, w pokrzwawionej białej sutannie i z okaleczoną dłonią, osuwającego się bezwładnie na ręce swojego osobistego sekretarza, księdza Stanisława Dziwisza. Wkrótce potem w jednej z niemieckich gazet ukazał się artykuł byłego jugosłowiańskiego komunisty, wtedy już dysydenta, Milovana Džilasa. Pisał on, że na twarzy ugodzonego strzałem Jana Pawła II łatwo dostrzec grymas bólu, ale nie widać na niej lęku. Co więcej, lęku na twarzy Papieża nie widzieliśmy także później, gdy – mimo obaw najbliższych współpracowników – samochód z białym pasażerem ponownie przejeżdżał pośród tłumu na placu przed bazyliką świętego Piotra. Wezwanie: „Nie lękajcie się!” z początku pontyfikatu nabrało odtąd szczególnej mocy i wiarygodności. Jakże blisko od tego papieskiego świadectwa do słów Jezusa: „Nie bójcie się tych, którzy zabijają ciało, lecz duszy zabić nie mogą” (Mt 10, 28).

Spostrzeżenie i kryjąca się za nim intuicja Džilasa były niezwykle trafne. Ktoś, kto znał z doświadczenia system totalitarny, wiedział, jak wielką, wręcz podstawową funkcję pełni strach wszędzie tam, gdzie idzie o panowanie nad człowiekiem. Nie przypadkiem też pierwszym postulatem tych, którzy występowali przeciw totalitaryzmowi było: pokonać w sobie strach. W Czechosłowacji w latach siedemdziesiątych powstał wiersz-piosenka *Oni się boją*, w której wyliczono to wszystko, czego boją się przedstawiciele reżimu, i na koniec postawiono pytanie: „A więc: dlaczego my się ich boimy?” W Polsce program chrześcijańskiego wyzwolenia sformułował ks. Franciszek Blachnicki w postaci trójmianu: prawda – krzyż – wyzwolenie, w którym akceptacja Chrytusowego krzyża daje człowiekowi odwagę do świadczenia o prawdzie. Również hasło Aleksandra Sołżenicyna: „Żyj bez kłamstwa!” zakładało wyzwolenie od lęku, który „każe” człowiekowi żyć w zakłamaniu, i odważne rozpoczęcie życia w prawdzie.



\*

Kiedy minęło pierwsze napięcie związane z obawą o życie Papieża, wielu zadawało sobie pytania: Skąd ten zamiar? Czy był to akt szaleńca, czy też chłodno zaplanowana próba zmiany biegu dziejów? Dziennikarze wskazywali na mniej lub bardziej wiarygodne tropy, prowadzące zresztą w różnych kierunkach. Nie będę w tym miejscu do tego powracał. Z perspektywy dwudziestu lat, które minęły od zamachu, proponuję inne pytanie: Jaki byłby stan naszej świadomości i jak potoczyłyby się dzieje Kościoła, Europy i świata, gdyby począwszy od tamtego dnia zabrakło tego Papieża pośród nas?

Aby uświadomić sobie doniosłość tego pytania, wystarczy przypomnieć kilka inicjatyw Ojca Świętego, zwłaszcza te z nich, o których zamierzał wówczas publicznie poinformować wiernych i którymi bardzo intensywnie się zajmował w tym właśnie czasie, kiedy padł ofiarą zamachu.

Nie wszyscy wiedzą, że w dniu 13 maja 1981 roku Jan Paweł II wyjeżdżał na plac świętego Piotra z zamiarem ogłoszenia swojej decyzji o powołaniu Papieskiej Rady do Spraw Rodziny oraz Instytutu Studiów nad Małżeństwem i Rodziną przy Uniwersytecie Laterańskim. Obie instytucje powstały, ponieważ jest on – wedle swojej własnej deklaracji – „papieżem życia i odpowiedzialnego rodzicielstwa”. Zakończył się już Synod Biskupów z 1980 roku poświęcony właśnie rodzinie jako wspólnocie miłości i życia, w przygotowaniu zaś znajdowała się adhortacja *Familiaris consortio*.

Otóż właśnie w kontekście nauczania Jana Pawła II na temat miłości oblubieńczej, małżeństwa i rodziny, zaryzykuję tezę (postulat?), której wydźwięk być może wyda się niektórym zbyt patetyczny. Skoro jednak często słyszymy, że historycy przydadzą kiedyś temu Papieżowi ów zarezerwowany dla nielicznych przydomek „Wielki”, jest również do pomyślenia – i są ku temu powody – że w przyszłości Kościół uzna go za swego Nauczyciela-Doktora. Sądzę, że głoszone przez niego w latach 1979-1984 katechezy środowe – znane nam pod tytułem *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich...*, a także jako „Jana Pawła II teologia ciała” – swoim rozmachem i głębią przywodzą na myśl wielkie pisma Ojców Kościoła z pierwszych wieków chrześcijaństwa. (W książce *Świadek nadziei* G. Weigel chcąc podkreślić ich profetyzm i znaczenie dla doktryny chrześcijańskiej, użył określenia: „teologiczna bomba zegarowa”.) Katechezy te są antropologiczno-teologicznym komentarzem do encykliki Pawła VI *Humanae vitae*, w której Kościół – broniąc życia i godności jego przekazywania – wyraził swój zdecydowany sprzeciw wobec aborcji i antykoncepcji. Punkt ciężkości argumentacji Jana Pawła II spoczywa na słowie *donum* – dar. Tytuł wspomnianej encykliki mógłby teraz brzmieć: *Humanae vitae donum*. Życie ludzkie jest darem i jego przekazywanie winno być poddane logice daru. Jest to – jeśli wolno tak powiedzieć – papieska „ekologia” życia, małżeństwa i rodziny, której zachowanie pomaga każdemu człowiekowi prawidłowo rozpoznać, iż fakt jego istnienia jest – dla niego i dla innych – darem. Nie wolno zatem oddzielać aktu-daru miłości małżeńskiej od otwartości na przyjęcie daru nowego życia. Dar jest ze swojej natury niepodzielny i może być przyjęty tylko w całości. Ale i w całości też – niestety – może zostać odrzucony.

\*

Dwa dni później Papież miał ogłosić encyklikę *Laborem exercens*. Dokument przygotowany do publikacji na 15 maja 1981 roku – w dziewięćdziesiątą rocznicę encykliki *Rerum novarum* (dzień ten zwykło się w Kościele katolickim określać jako dzień katolicyzmu społecznego) – Papież miał definitywnie przejrzeć i zaakceptować dopiero po opuszczeniu szpitala. Encyklika została ostatecznie podpisana 15 września 1981 roku, w święto Podwyższenia Krzyża. Dokumenty społeczne Kościoła mają charakter pastoralny, to znaczy: są odpowiedzią Urzędu Nauczycielskiego Kościoła



na konkretne problemy społeczne. Trudno nie dostrzec ścisłego związku między robotniczymi protestami i powstaniem „Solidarności” w Polsce w 1980 roku, a encykliką, która pokazuje, że kluczem do skutecznego rozwiązania kwestii społecznej jest solidarność ludzi pracy.

Trudno też nie dostrzec subtelnego, ale czytelnego dialogu między Papieżem i Polakami – dialogu, który w świecie wszechobecnej wydawałoby się polityki, ustanawiał wspólnotę etyczną. Miał on swoje punkty szczytowe, jak na przykład pielgrzymka w 1979 roku czy strajki na Wybrzeżu z jasnogórską ikoną Maryi i portretem Papieża na bramach Stoczni im. Lenina w Gdańsku, lecz przede wszystkim z sakramentem spowiedzi strajkujących robotników i ich udziałem we Mszy świętej. Papież powie później, że robotnicy polscy upomnieli się o swoje prawa z Ewangelią w rękę. Encyklika *Laborem exercens* stała się – rzecz można – doktrynalnym zapisem tego dialogu. Polscy robotnicy wnieśli wielki wkład w jej powstanie, a równocześnie zapoczątkowali wielki zryw wolnościowy, który objął nie tylko Polskę, ale przeobraził politycznie całą Europę. Papież znów był obecny. Wystarczy wspomnieć o tej jego roli, która swój doktrynalny wyraz znalazła w encyklice *Centesimus annus* (1991), będącej propozycją gruntownego przemyślenia moralnych podstaw rządów demokratycznych. Stanowiąc część Magisterium Kościoła, może ona być przyjęta przez wszystkich na podstawie racjonalnej argumentacji jako wkład do konstytuującej się polityki nowych – a także jako niezbędna korekta funkcjonowania „starych” – demokracji w Europie. Szereg jej wątków zostało później rozwiniętych w encyklikach *Veritatis splendor* (1993) i *Evangelium vitae* (1995), w tych zwłaszcza punktach, w których mowa jest o „obiektywnych nakazach moralnych, dotyczących funkcjonowania państw” (VS, nr 101). Czytany łącznie tryptyk tych encyklik daje przenikliwą diagnozę moralno-społecznego oblicza współczesnej Europy i świata.

We wszystko to – przez zależność faktów i dat – wpisany jest także dzień 13 maja 1981 roku. Trochę później ks. Franciszek Blachnicki umieszczając zamach na Papieża w kontekście wymowy święta Podwyższenia Krzyża pisał: „Czy dzień 13 maja nie powinien stać się pamiętnym, świątecznym dniem międzynarodowego ruchu wyzwolenia bez przemocy – «non violence»?”

\*

Na koniec oddajmy głos samemu Ojcu Świętemu. Myślę, że On sam dopowiedział coś do przywołanego wyżej pytania. Coś, co sugeruje nam odpowiedź.

W pierwszą rocznicę zamachu na swoje życie Jan Paweł II przebywał w Fatimie. Powiedział wówczas, iż „zamach na życie Papieża” zbiegł się „w tajemniczy sposób z datą pierwszego objawienia w Fatimie, które miało miejsce w dniu 13 maja 1917 roku”. Kiedy Europa znajdowała się jeszcze w ogniu pierwszej wojny światowej, a na horyzoncie dziejów pojawiły się nowe, totalitarne formy zniewolenia człowieka i ideologie odrzucenia Boga, w Fatimie troje wiejskich dzieci zostało przez Maryję zachęconych do tego, aby modlić się i pokutować za grzechy świata. Niech jedni przyjmą brzemiona z powodu drugich. Tak zwana trzecia tajemnica fatimska odnosiła to wezwanie do biskupa Rzymu. Papież rzeczywiście jest tym, który w swoim sercu, w swojej modlitwie i posłudze nosi brzemiona całego Kościoła i świata. Zamach, który miał zakończyć ten pontyfikat, stał się w jego kolejnych latach szczególnym znakiem powołania Papieża. „Modlę się za brata, który mnie ugodził i któremu szczerze przebaczyłem. Zjednoczony z Jezusem, Kapłanem i Ofiarą, składam moje cierpienia w ofierze za Kościół i za świat” – to jedno z pierwszych słów, które zaszokowany jeszcze świat usłyszał po zamachu z ust – ukrytego wówczas w zaciszu rzymskiej kliniki Gemelli – Papieża.







Maria FILIPIAK

**ŚWIADECTWO CHRZEŚCIJAŃSKICH MĘCZENNIKÓW**  
Bibliografia wypowiedzi Jana Pawła II z lat 1978-2000\*

**Wykaz skrótów**

IGP – *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* [Città del Vaticano]

I (1978), ss. 477	XI (1988) t. 2, ss. 2625
II (1979) [t. 1], ss. 1729	XI (1988) t. 3, ss. 1405
II (1979) t. 2, ss. 1574	XI (1988) t. 4, ss. 2317
III (1980) t. 1, ss. 1983	XII (1989) t. 1, ss. 1945
III (1980) t. 2, ss. 1869	XII (1989) t. 2, ss. 1783
IV (1981) t. 1, ss. 1292	XIII (1990) t. 1, ss. 1885
IV (1981) t. 2, ss. 1313	XIII (1990) t. 2, ss. 1888
V (1982) t. 1, ss. 1376	XIV (1991) t. 1, ss. 1983
V (1982) t. 2, ss. 2497	XIV (1991) t. 2, ss. 1619
V (1982) t. 3, ss. 1751	XV (1992) t. 1, ss. 2147
VI (1983) t. 1, ss. 1730	XV (1992) t. 2, ss. 1119
VI (1983) t. 2, ss. 1496	XVI (1993) t. 1, ss. 1855
VII (1984) t. 1, ss. 2016	XVI (1993) t. 2, ss. 1725
VII (1984) t. 2, ss. 1708	XVII (1994) t. 1, ss. 1367
VIII (1985) t. 1, ss. 2081	XVII (1994) t. 2, ss. 1281
VIII (1985) t. 2, ss. 1683	XVIII (1995) t. 1, ss. 2054
IX (1986) t. 1, ss. 2204	XVIII (1995) t. 2, ss. 1589
IX (1986) t. 2, ss. 2242	XIX (1996) t. 1, ss. 1798
X (1987) t. 1, ss. 1482	XIX (1996) t. 2, ss. 1206
X (1987) t. 2, ss. 2582	XX (1997) t. 1, ss. 1799
X (1987) t. 3, ss. 1812	XX (1997) t. 2, ss. 1230
XI (1988) t. 1, ss. 1073	XXI (1998) t. 1, ss. 1669.

NP I – Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, I (1978), Poznań-Warszawa 1987, ss. 220.

\* W dniu 11 III 2001 roku papież Jan Paweł II beatyfikował 233 męczenników hiszpańskich z okresu wojny domowej. Jest to największa dotychczas liczba beatyfikowanych.



NP II, 1 – J a n P a w e ł II, *Nauczanie papieskie*, II (1979) t. 1, Poznań 1990, ss. 793.

NP II, 2 – J a n P a w e ł II, *Nauczanie papieskie*, II (1979) t. 2, Poznań 1992, ss. 753.

NP III, 1 – J a n P a w e ł II, *Nauczanie papieskie*, III (1980) t. 1, Poznań-Warszawa 1985, ss. 875.

NP III, 2 – J a n P a w e ł II, *Nauczanie papieskie*, III (1980) t. 2, Poznań-Warszawa 1986, ss. 924.

NP IV, 1 – J a n P a w e ł II, *Nauczanie papieskie*, IV (1981) t. 1, Poznań 1989, ss. 611.

NP IV, 2 – J a n P a w e ł II, *Nauczanie papieskie*, IV (1981) t. 2, Poznań 1989, ss. 572.

NP V, 1 – J a n P a w e ł II, *Nauczanie papieskie*, V (1982) t. 1, Poznań 1993, ss. 877.

NP V, 2 – J a n P a w e ł II, *Nauczanie papieskie*, V (1982) t. 2, Poznań 1996, ss. 1004.

NP VI, 1 – J a n P a w e ł II, *Nauczanie papieskie*, VI (1983) t. 1, Poznań 1998, ss. 852.

NP VI, 2 – J a n P a w e ł II, *Nauczanie papieskie*, VI (1983) t. 2, Poznań 1999, ss. 686.

ORpol. – „L'Osservatore Romano” wyd. polskie 1(1980) –

### 1979

1. *Ideał miłości chrześcijańskiej w świadectwie ojca Kolbe* (Przemówienie w kaplicy poświęconej bł. Maksymilianowi, 18 II), NP II, 1, s. 172-173; toż: *L'ideale dell'amore cristiano nella testimonianza di Padre Kolbe*, IGP II [1], s. 426-427.

2. *Rzym apostołów i męczenników* (Rozważanie przed modlitwą „Anioł Pański”, 25 II), NP II, 1, s. 187-188; toż: *Trepidazione per i fratelli coinvolti nella guerra*, IGP II [1], s. 459-461.

### 1980

3. *Od budowli materialnej do budowli duchowej* (Homilia podczas Mszy świętej z okazji konsekracji kościoła ku czci świętych męczenników z Ugandy, 26 IV), NP III, 1, s. 416-419; toż: *Dall'edificio materiale all'edificio spirituale*, IGP III, 1, s. 994-999.

### 1981

4. *Beatyfikacja* (Homilia podczas Mszy świętej, Manila, 18 II), NP IV, 1, s. 183-187; toż: *Morire per la fede è un dono per alcuni, vivere di fede è una chiamata per tutti*, IGP IV, 1, s. 374-381.



Wawrzyniec Ruiz (zm. 1637), ojciec rodziny, męczennik, Filipińczyk; 14 męczenników z Nagasaki (zmarłych w latach 1633, 1634 i 1637); Dominik Ibañez de Erquicia (1589-1633), kapłan, dominikanin, misjonarz, zamęczony w Japonii, Hiszpan.

5. *Przykład wierności Chrystusowi dla wszystkich* (Homilia podczas Mszy świętej, Nagasaki, 26 II), NP IV, 1, s. 275-277; toż: *Un esempio per tutti di fedeltà a Cristo*, IGP IV, 1, s. 560-564.

6. *Dziękuję Bogu za życie tych, którzy cierpią za wiarę* (Przemówienie na Wzgórzu Męczenników, Nagasaki, 26 II), NP IV, 1, s. 277-278; toż: *Vengo alla collina dei martiri per testimoniare il primato dell'amore nel mondo*, IGP IV, 1, s. 565-566.

## 1982

7. *Przykłady męstwa i pokory dla dzisiejszego świata* (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej męczenników wiary, 3 X), NP V, 2, s. 484-488; toż: *Esempi di fortezza e umiltà per il mondo d'oggi*, IGP V, 3, s. 659-665.

Salvatore Lilli (1853-1895), Włoch; jego siedmiu towarzyszy chrześcijan z Turcji Wschodniej (zabici w 1895 r.) oraz zakonnica Jeanne Jugan (1792-1879), Francuzka.

8. *Męczennik miłości* (Homilia podczas Mszy świętej kanonizacyjnej, 10 X), NP V, 2, s. 531-533; toż: *Il sacrificio di tutta la sua vita sigillata con la morte di martire per un fratello*, IGP V, 3, s. 753-759.

Maksymilian Maria Kolbe (1894-1941), franciszkanin, męczennik, Polak.

9. *Święty Maksymilian jest znakiem trudnej i tragicznej epoki* (Przemówienie do polskich pielgrzymów, 11 X), NP V, 2, s. 543-546; toż: *San Massimiliano è il segno salvifico di un'epoca difficile e tragica*, IGP V, 3, s. 785-797.

10. *Św. Maksymilian wzorem dla współczesnego kapłana* (Rozważanie przed modlitwą „Anioł Pański”, 17 X), NP V, 2, s. 563-564; toż: *San Massimiliano Kolbe modello del sacerdote moderno*, IGP V, 3, s. 838-840.

## 1983

11. *Krew dwóch misjonarzy męczenników stanowi fundament Kościoła chińskiego* (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, 15 V), NP VI, 1, s. 585-588; toż: *Il sangue dei due missionari martiri costituisce le fondamenta della Chiesa cinese*, IGP VI, 1, s. 1244-1248.

Luigi Versiglia (1873-1930), salezjanin, biskup, wikariusz apostolski, męczennik, Włoch; Callisto Caravario (1903-1930), kapłan, salezjanin, męczennik, Włoch.

12. *Homilia wygłoszona podczas uroczystej Mszy świętej ku czci św. Maksymiliana Marii Kolbego* (18 VI), NP VI, 1, s. 741-745; toż: *L'amore e più forte della morte come attesta l'esempio del Kolbe*, IGP VI, 1, s. 1549-1557.



13. *Konsystorz przed kanonizacją kilku błogostawionych* (Męczennicy koreańscy, 27 IX), NP VI, 2, s. 292-293; toż: *Il Santo Padre tiene Concistoro per la canonizzazione di alcuni Beati*, IGP VI, 2, s. 656-659.

14. *Don Minzoni zapłacił męczeństwem za obronę prawdy i wolności* (Przemówienie do arcybiskupa Rawenny, 30 IX), NP VI, 2, s. 305-308; toż: *Don Minzoni pagò col martirio la difesa di verità e libertà*, IGP VI, 2, s. 684-687.

### 1984

15. *Musimy prosić o odwagę wiary* (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, 19 II), ORpol. 5(1984) nr 3, s. 14-15; toż: *Fulgida testimonianza di fede dei martiri di Angers e di P. Mazzucconi*, IGP VII, 1, s. 437-443.

Dziewięćdziesięciu dziewięciu francuskich męczenników z Angers (1793-1794); o. Giovanni Mazzucconi (1826-1855), kapłan, pierwszy męczennik Papieskiego Instytutu Misji Zagranicznych, Włoch.

16. *Śmierć męczenników stała się początkiem nowego życia* (Homilia podczas Mszy świętej kanonizacyjnej, Seul, 6 V), *Jan Paweł II na Dalekim Wschodzie*, Warszawa 1988, s. 75-79; toż: *La fioritura della Chiesa in Corea è il frutto dell'eroismo dei martiri*, IGP VII, 1, s. 1272-1278.

Andrzej Kim (zm. 1846), kapłan męczennik, Koreańczyk; Paweł Chong, męczennik, Koreańczyk; Wawrzyniec Imbert (1796-1839), biskup, męczennik koreański, Francuz; Franciszek Symeon Berneux (1814-1866), biskup, męczennik koreański, Francuz; dziewięćdziesięciu dziewięciu męczenników koreańskich (zm. w latach 1839-1846 i 1866-1867).

17. *Zbudowany na opoce prawdy, wolny od trwogi* (Homilia podczas Mszy świętej w uroczystość świętych Piotra i Pawła, 29 VI), ORpol. 5(1984) nr 6, s. 32; toż: *Costruita sulla pietra della verità, la Chiesa è libera dalla paura*, IGP VII, 1, s. 1987-1992.

### 1985

18. *Pierwsza beatyfikowana córka waszej ziemi* (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, Kinszasa, 15 VIII), ORpol. 6(1985) nr 9, s. 20-21; toż: *Suor Anuarite Nengapeta è il primo frutto perfetto della grazia del Battesimo nella terra zairese*, IGP VIII, 2, s. 405-412.

Klementyna Anuarite Nengapeta (1914-1964), zakonnica, męczennica, Zairka.

19. *Wierna aż do śmierci* (Homilia podczas Mszy świętej w hołdzie bł. Anuarite Nengapeta, Lubumbashi, 16 VIII), ORpol. 6(1985) nr 9, s. 25-26; toż: *Il sangue di Anuarite ha fecondato la prima evangelizzazione. La Beatificazione illumina il futuro cammino apostolico*, IGP VIII, 2, s. 436-444.



## 1986

20. *Szukałem mocy u Pana, a On mnie wysłuchał* (Homilia podczas Mszy świętej w uroczystość świętych Piotra i Pawła, 29 VI), ORpol. 7(1986) nr 6, s. 24; toż: *Pietro e Paolo testimoniano alla Chiesa che Dio ci ha liberato da ogni timore*, IGP IX, 1, s. 1985-1990.

21. *Kapłan w duchu Ewangelii* (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, Lyon, 4 X), ORpol. 7(1986) nr 10, s. 21-22; toż: *Il dramma universale della povertà rende attuale la grandezza del „piccolo” Antonio Chevrier*, IGP IX, 2, s. 808-819.

Antonio Chevrier (1826-1879), kapłan, założyciel Stowarzyszenia Księży z Prado, Francuz.

## 1987

22. *Cinque testimoni della santità in terra di Spagna* [Pięciu świadków świętości w hiszpańskiej ziemi] (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, 29 III), IGP X, 1, s. 855-861.

Maria Pilar od św. Franciszka Borgiasza – Jakuba Martínez García (1877-1936), karmelitanka, męczennica, Hiszpanka; Teresa od Dzieciątka Jezus i od św. Jana od Krzyża – Euzebia García y García (1909-1936), karmelitanka, męczennica, Hiszpanka; Maria Angeles od św. Józefa – Marcjanna Valtierra Tordesillas (1905-1936), karmelitanka, męczennica, Hiszpanka; Emanuel Domingo y Sol (1836-1909), kapłan, założyciel Kapłańskiego Stowarzyszenia Najświętszego Serca Pana Jezusa, Hiszpan; Marcell Spínola y Maestre (1835-1906), arcybiskup Sewilli, założyciel Zgromadzenia Służebnic Serca Bożego, Hiszpan.

23. *Świadectwo błogosławionej Edyty Stein, siostry Teresy Benedykty od Krzyża – męczennicy* (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, Kolonia, 1 V), ORpol. 8(1987) nr 7, s. 22-23; toż: *Edith Stein: in lei la sintesi drammatica del nostro secolo ma anche la sintesi di una verità piena e al di sopra dell'uomo*, IGP X, 2, s. 1485-1494.

Edyta Stein (1891-1942), filozof, karmelitanka, zginęła w komorze gazowej w Oświęcimiu-Brzezince, Żydówka.

24. *Odważny świadek prawdy i apostoł miłości* (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, Monachium, 3 V), ORpol. 8(1987) nr 8, s. 19-20; toż: *Rupert Mayer, un deciso ed impavido difensore della verità della fede e dei diritti della Chiesa*, IGP X, 2, s. 1552-1562.

Rupert Mayer (1876-1945), kapłan, jezuita, apostoł, Niemiec.

25. *Bądźcie godni świadectwa, które zostawił ojciec Pio* (Homilia podczas Mszy świętej, San Giovanni Rotondo, 23 V), ORpol. 8(1987) nr 6, s. 10; toż: *Con la preghiera del Cenacolo portiamo nel mondo la testimonianza dello Spirito di verità e di amore*, IGP X, 2, s. 1759-1763.



26. *Przypatrzcie się, bracia, powołaniu waszemu* (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, Tarnów, 10 VI), ORpol. 8(1987) nr 5, s. 17-18; toż: *Carolina Kózka parla ai giovani della grande dignità della donna*, IGP X, 2, s. 2081-2090.

Karolina Kózkówna (1898-1914), dziewica, męczennica, Polka.

27. *Jego miłość „do końca” pozostaje po stronie człowieka* (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, Warszawa, 14 VI), ORpol. 8(1987) nr 5 bis, s. 18-20; toż: *Cristo, segno di contraddizione, è amore che rimane dalla parte dell'uomo „sino alla fine”*, IGP X, 2, s. 2228-2235.

Michał Kozal (1893-1943), biskup sufragan włocławski, męczennik, Polak.

28. *Chwała Tobie, Panie, za święty Kościół zbudowany na fundamencie Apostołów* (Homilia podczas Mszy świętej w uroczystość świętych Piotra i Pawła, 29 VI), ORpol. 8(1987) nr 7, s. 32; toż: „*Beato te, Simon Pietro... tu sei Pietro-pietra*”. „*Beato te Saulo... tu sei Paolo strumento eletto*”, IGP X, 2, s. 2372-2376.

29. *Marcel Callo, Pierina Morosini i Antonia Mesina – troje świeckich męczenników* (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, 4 X), ORpol. 8(1987) nr 9-10, s. 5-6; toż: „*Marcel, Pierina, Antonia sono consegnati a voi laici e a voi giovani come testimoni di un amore in cammino*”, IGP X, 3, s. 796-803.

Marcel Callo (1921-1945), robotnik, działacz katolicki, męczennik, Francuz; Pierina Morosini (1931-1957), dziewica, męczennica, Włoszka; Antonia Mesina (1919-1935), dziewica, męczennica, Włoszka.

30. *Testimoni della verità e della vita [Świadkowie prawdy i życia]* (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, 22 XI), IGP X, 3, s. 1180-1184.

Jerzy Haydock (1557-1584), kapłan, cysters, męczennik, Anglik; osiemdziesięciu czterech męczenników angielskich (zm. w latach 1584-1679).

## 1988

31. *Oto dwaj świadkowie waszej wiary* (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, Weronia, 17 IV), ORpol. 9(1988) nr 3-4, s. 13-15; toż: *Giuseppe Nascimbeni: un parroco con spirito missionario. Giovanni Calabria: un testimone della carità verso i poveri*, IGP XI, 1, s. 943-949.

Józef Nascimbeni (1851-1922), kapłan, założyciel Zgromadzenia Małych Sióstr św. Rodziny, Włoch; Jan Calabria (1873-1954), kapłan, „ojciec ubogich”, założyciel Zgromadzenia Ubogich Sług Opatrzności Bożej, Włoch.

32. *Nie zamykajcie uszu na głos świętych* (Homilia podczas Mszy świętej kanonizacyjnej, Asunción, 16 V), ORpol. 9(1988) nr 6, s. 18-19; toż: *L'amore a Dio e al prossimo abbatta le barriere di divisione e crei vera solidarietà nel Paraguay dei nostri giorni*, IGP XI, 2, s. 1471-1481.



Roch Gonzalez de Santa Cruz (1576-1628), kapłan, jezuita, męczennik, Paragwajczyk; Alfonso Rodríguez (1598-1628), kapłan, jezuita męczennik, Hiszpan; Jan del Castillo (1596-1628), kapłan, jezuita, męczennik, Hiszpan.

33. *Sanguis martyrum, semen christianorum* (Homilia podczas Mszy świętej kanonizacyjnej, 19 VI), ORpol. 9(1988) nr 7, s. 30-32; toż: „*Avete partecipato alla croce di Cristo, abbiate ora parte nella salvezza del mondo, da Lui operata!*”, IGP XI, 2, s. 2058-2065.

Stu siedemnastu męczenników wietnamskich, m.in.: Andrzej Dung-Lac (zm. 1839), kapłan, męczennik, Wietnamczyk; Emanuel Lê Phung (zm. 1859), świecki męczennik, Wietnamczyk; Tomasz Trân Van Thiên (1820-1838), świecki męczennik, Wietnamczyk; Hieronim Hermosilla (1800-1861), biskup, dominikanin, wikariusz apostolski, męczennik, Hiszpan z San Domingo; Walenty Berrio-Ochoa (1827-1861), biskup, dominikanin, wikariusz apostolski, męczennik, Hiszpan; Teofan Venard (zm. 1861), kapłan, członek Stowarzyszenia Misji Zagranicznych, męczennik, Francuz.

34. *Az do przelania krwi* (Homilia podczas Mszy świętej w uroczystość świętych Piotra i Pawła, 29 VI), ORpol. 9(1988) nr 7, s. 32; toż: *Come Pietro, instancabili assertori e costruttori di pace e di concordia. Come Paolo, modelli di incessante dedizione alla proclamazione del Vangelo*, IGP XI, 2, s. 2425-2431.

35. *Beatyfikacja w Bazylice św. Piotra* (20 XI), ORpol. 9(1988) nr 10-11, s. 24; toż: *Adoriamo Cristo Re elevando alla gloria degli altari i suoi seguaci che hanno dato prova di essere „dalla verità”*, IGP XI, 4, s. 1607-1613.

Trzech misjonarzy franciszkańskich: o. Liberatus Weiss (1675-1716), kapłan, męczennik, Niemiec; o. Samuel Marzorati (1670-1716), kapłan, męczennik, Włoch; o. Michał Pio (ok. 1670-1716), męczennik, Włoch; oraz Katarzyna Maria Drexel (1858-1955), założycielka Zgromadzenia Sióstr Najświętszego Sakramentu, Amerykanka.

## 1989

36. *Bóg został w nich otoczony chwałą* (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, 23 IV), ORpol. 10(1989) nr 4, s. 15-16; toż: *Cinque Religiosi proclamati Beati in Piazza San Pietro*, IGP XII, 1, s. 899-905.

Marcin Lumbres (1598-1632), zakonnik z Zakonu Augustianów Rekolektów, męczennik, Hiszpan; Melchior Sanchez (1599-1632), zakonnik z Zakonu Augustianów Rekolektów, męczennik, Hiszpan; Maria Margherita Caiani (1863-1921), założycielka Zgromadzenia Sióstr Franciszkanek Najświętszego Serca, Włoszka; Marie-Catherine de Longpre (1632-1668), zakonnica, augustianka, Francuzka; Franciszka Siedliska (1842-1902), założycielka Zgromadzenia Sióstr Najświętszej Rodziny z Nazaretu, Polka.



37. *Hanno seguito Cristo povero ed umile quali servi totalmente dediti ai fratelli* [Naśladowali Chrystusa biednego i pokornego jako słudzy całkowicie oddani braciom] (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, 1 X), IGP XII, 2, s. 725-731.

Dwudziestu sześciu męczenników hiszpańskich zabitych w czasie wojny domowej w 1936 r. oraz: Wawrzyniec Maria Salvi (zm. 1856), kapłan, Włoch; Gertruda Katarzyna Comensòli (zm. 1903), założycielka Zgromadzenia Sióstr Sakramentek z Bergamo, Włoszka; Franciszka Anna Cierer-Carbonelli (zm. 1855), szarytka, Hiszpanka.

38. *I martiri, i confessori, le vergini rinnovano l'impegno della Chiesa per l'annuncio della verità* [Męczennicy, wyznawcy, dziewice odnawiają zaangażowanie Kościoła w głoszeniu prawdy] (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, 22 X), IGP XII, 2, s. 988-995.

Siedmioro męczenników tajlandzkich: Filip Siphong Onphitak, Agnieszka Phila, Łucja Khanbang, Agata Phutta, Cecylia Butsi, Bibiana Khampi i Maria Phon, którzy zginęli w czasie wojny z Indochinami w 1940 r., oraz kapłan włoski: Giuseppe Timoteo Giaccardo (1896-1948); zakonnica francuska: s. Maria od Jezusa Deuil-Martiny (1841-1884), założycielka Zgromadzenia Córek Serca Pana Jezusa.

## 1990

39. *Sulla strada di Emmaus sgorgano i santi e i beati della Chiesa* [Na drodze do Emaus pojawiają się święci i błogosławieni] (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, 29 IV), IGP XIII, 1, s. 1058-1062.

Dwunastu sług Bożych: jedenastu męczenników z wojny domowej w Hiszpanii oraz Filippo Rinaldi (1856-1931), przełożony generalny zgromadzenia salezjanów.

40. *Pięciu błogosławionych na zawsze wpisanych w dzieje ewangelizacji Meksyku* (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, Guadalupe, 6 V), ORpol. 11(1990) nr 5, s. 16-17, 32; toż: *Questi figli della Chiesa sono scritti in modo indelebile nella grande epopea dell'evangelizzazione del Messico*, IGP XIII, 1, s. 1124-1132.

José Maria de Yermo y Parres (1851-1904), kapłan, założyciel Zgromadzenia Służebniczek Serca Pana Jezusa i Ubogich Cristóbal, Antonio i Juan – dzieci towarzyszące misjonarzom, które poniosły śmierć męczeńską w 1529 r.; Juan Diego (1474-1548).

41. *Męstwo, które przerasta lęk* (Homilia podczas Mszy świętej w uroczystość świętych Piotra i Pawła, 29 VI), ORpol. 11(1990) nr 6, s. 30; toż: *La Chiesa accorre oggi presso le tombe degli Apostoli per ottenere la potenza che scaturisce dall'amore*, IGP XIII, 1, s. 1736-1740.



## 1991

42. *Wasza wolność wyrosła z ofiary wielu męczenników* (Przemówienie podczas spotkania z grekokatolikami, Przemyśl, 2 VI), ORpol. 12(1991) nr 5, s. 18-20; toż: *La cattedrale: dono di riconciliazione e impegno di fratellanza e di reciproco rispetto*, IGP XIV, 1, s. 1424-1430.

43. *Kościół stale żyje dziedzictwem apostołów Piotra i Pawła* (Homilia podczas Mszy świętej w uroczystość świętych Piotra i Pawła, 29 VI), ORpol. 12(1991) nr 6, s. 52; toż: *La preghiera ed il dialogo costituiscono l'unico e irrinunciabile modo di agire nella ricerca della piena unità*, IGP XIV, 1, s. 1832-1834.

44. *Św. Maria Goretti – nauczycielka wiary i prawdziwej miłości* (Homilia podczas Mszy świętej z okazji urodzin św. Marii Goretti (1890-1902), Latina, 29 IX), ORpol. 12(1991) nr 12, s. 36-38; toż: *Maria Goretti, con il suo silenzioso eroismo, è maestra di fede, di coerenza, di amore vero*, IGP XIV, 2, s. 694-699.

## 1992

45. *Przykazanie miłości Boga i człowieka syntezą świętości* (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, 17 V), ORpol. 13(1992) nr 7, s. 5-7; toż: „*Un incontro che parla a tutto il mondo*”, IGP XV, 1, s. 1468-1473.

Giuseppina Bakhita (1869-1947), niewolnica sudańska ze Zgromadzenia Córek Miłości.

46. *Złożyli samych siebie w ofierze Bogu i bliźniemu* (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, 27 IX), ORpol. 13(1992) nr 11, s. 7-8; toż: *I giovani sappiano imitare l'esempio dei nuovi beati*, IGP XV, 2, s. 194-198.

Dwudziestu jeden sług Bożych: wśród nich siedemnastu męczenników irlandzkich z XVI i XVII w., trzy zakonnice działające na przełomie XIX i XX w. (dwie Hiszpanki i Francuzka), oraz Hiszpan, trapista z pierwszej połowy XX w.

47. *Życiem przypieczętowali prawdę, którą wyznawali* (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, 25 X), ORpol. 13(1992) nr 12, s. 45-47; toż: *Davanti alle crudeltà, ai gulag, alle carceri e ai campi di concentramento hanno reso testimonianza alla verità*, IGP XV, 2, s. 418-423.

Stu dwudziestu dwóch męczenników, którzy oddali życie za wiarę podczas wojny domowej w Hiszpanii w latach 1936-1939, wśród nich: siedemdziesięciu jeden zakonników ze zgromadzenia bonifratrów (wśród nich siedmiu Kolumbijczyków) i pięćdziesięciu jeden członków zakonu klaretynów. Beatyfikacja osoby świeckiej Narcisa de Jesús Martillo Morán z Ekwadoru (zm. 1859).

48. *Uznali królewską władzę Chrystusa i oddali za Niego życie* (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, 22 XI), ORpol. 14(1993) nr 1, s. 12-14; toż: *I martiri*



*messicani hanno suggellato con la morte la verità della Croce e del Regno di Dio*, IGP XV, 2, s. 672-677.

Dwudziestu pięciu męczenników meksykańskich: dwudziestu dwóch kapłanów i trzy osoby świeckie – członkowie Akcji Katolickiej, którzy ponieśli śmierć w latach 1915-1937 w czasie prześladowań Kościoła w Meksyku. Maria Natividad Venegas (1868-1959), założycielka Zgromadzenia Córek Najświętszego Serca Jezusowego, Meksykanka.

### 1993

49. *Jako uczniowie Chrystusa oddali za Niego życie* (Homilia podczas Mszy świętej w sanktuarium świętych męczenników Ugandy, Namugongo, 7 II), ORpol. 14(1993) nr 4, s. 24-26; toż: *L'Uganda ha bisogno di sentire la voce di Dio*, IGP XVI, 1, s. 323-330.

50. *Wolność religijna prawem każdego człowieka* (Homilia podczas Mszy świętej w hołdzie bł. Giuseppinie Bakhicie, Chartum, 10 II), ORpol. 14(1993) nr 4, s. 39-41; toż: *La mia voce vi raggiunga, fratelli del Sud: Cristo e la sua Chiesa non vi lasceranno mai soli*, IGP XVI, 1, s. 410-416.

51. *Żyli pełnią miłości* (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, 16 V), ORpol. 14(1993) nr 7, s. 26-27; toż: *Solenne beatificazione nella Basilica Vaticana di un missionario martire e di tre religiose apostole dell'amore di Cristo*, IGP XVI, 1, s. 1235-1240.

Maurycy Tornay (1910-1949), męczennik, Szwajcar; Maria Ludwika Trichet (1684-1759), Francuzka; Kolumba Joanna Gabriel (1858-1927), Polka; Florida Cevoli (1685-1767), Włoszka.

52. *Mistrzowie wiary* (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej trzynastu sług Bożych, 10 X), ORpol. 15(1994) nr 1, s. 12-13; toż: *L'omelia della Santa Messa per le beatificazioni di tredici Servi di Dio*, IGP XVI, 2, s. 987-991.

Siedmiu hiszpańskich nauczycieli i męczenników ze Zgromadzenia Braci Szkół Chrześcijańskich, zamęczonych w czasie wojny domowej w Hiszpanii (1936-1939); dwóch biskupów: Diego Ventaja Milán (1880-1936) i Manuel Medina Olmos (1869-1936), a także Piotr Poveda Castroverde (1874-1936), męczennik, Hiszpan; Wiktoria Diez y Bustos de Molina (1903-1936), męczennica, Hiszpanka; Anna Maria Rubatto (1844-1904), Włoszka; Maria Crocifissa (1706-1745), Włoszka.

### 1994

53. *Zawierzyli Bogu i Jego miłości* (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, 24 IV), ORpol. 15(1994) nr 6-7, s. 37-39; toż: *Nell'Anno della Famiglia, nel corso del Sinodo per l'Africa e nel contesto della grande Preghiera per l'Italia, vengono offerti al mondo tre modelli di santità*, IGP XVII, 1, s. 996-1000.



Izydor Bakanja (ok. 1885-1909), katechista, męczennik, Zairczyk, oraz dwie Włoszki: Elżbieta Conori Mora (1774-1825) i Joanna Beretta Molla (1922-1962).

54. *Ich świadectwo wiary i męczeństwa ożywia Kościół* (Homilia podczas Mszy świętej w uroczystość świętych apostołów Piotra i Pawła, 29 VI), ORpol. 15(1994) nr 9-10, s. 15-16; toż: *La festa di Pietro e Paolo rafforzi la fede, la missione, l'unità*, IGP XVII, 1, s. 1254-1259.

55. *Wierność Chrystusowi aż do męczeństwa* (Rozważanie przed modlitwą „Anioł Pański”, 27 XI), ORpol. 16(1995) nr 1, s. 51-52; toż: *L'avvento segna l'avvio della prima fase della preparazione al grande Giubileo del 2000*, IGP XVII, 2, s. 899-901.

56. *Świadectwo męczenników* (Rozważanie przed modlitwą „Anioł Pański”, 26 XII), ORpol. 16(1995) nr 2, s. 17-19; toż: *La grande causa di Dio tra gli uomini è stata alimentata, particolarmente nel nostro secolo, dal sangue dei martiri*, IGP XVII, 2, s. 1154-1155.

## 1995

57. *Budujcie przyszłość na mocnej skale wiary* (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, Port Moresby, 17 I), ORpol. 16(1995) nr 3, s. 31-33; toż: *La Beatificazione del martire Pietro To Rot apre un'epoca nuova nella storia del popolo di Dio in questo paese*, IGP XVIII, 1, s. 178-184.

Piotr To Rot (1912-1945), mieszkaniec Papui-Nowej Gwinei, katechista, męczennik.

58. *Kto miłuje Chrystusa, żyje Jego Ewangelią* (Homilia podczas Mszy świętej kanonizacyjnej, Ołomuniec, 21 V), ORpol. 16(1995) nr 7, s. 15-17; toż: *L'omelia durante la Messa per la canonizzazione di Zdislava di Lemberk e di Jan Sarkander*, IGP XVIII, 1, s. 1362-1367.

Patroni Słowian: Jan Sarkander (1576-1620), kapłan, męczennik; Zdzisława z Lemberku (1215-1252), opiekunka ubogich.

59. *Stał się trędowatym wśród trędowatych i dla trędowatych* (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, Bruksela, 4 VI), ORpol. 16(1995) nr 8-9, s. 26-28; toż: *Padre Damiano, sacerdote, religioso, missionario si consacrò ai lebbrosi e diventò lebbroso tra i lebbrosi*, IGP XVIII, 1, s. 1647-1655.

Ojciec Damian de Veuster (1840-1889), kapłan, misjonarz, Flamand.

60. *Męczeństwo łączy nas z wszystkimi chrześcijanami* (Homilia podczas Mszy świętej kanonizacyjnej, Koszyce, 2 VII), ORpol. 16(1995) nr 8-9, s. 37-39; toż: *Coraggiosi testimoni del Vangelo resistettero alle lusinghe ed alle torture ed affrontarono la morte pur di non rinnegare la fede e la fedeltà a Cristo e alla Chiesa*, IGP XVIII, 2, s. 15-20.



Trzech kapłanów męczenników: Marek Križ (1588-1619), Chorwat; Stefan Pongráč (1582-1619), Węgier; Melchior Grodzicki (1584-1619), Polak.

61. *Wyznawali wiarę aż do męczeństwa* (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, 1 X), ORpol. 17(1996) nr 1, s. 23-24; toż: *La gloria dei martiri*, IGP XVIII, 2, s. 691-696.

Sześćdziesięciu czterech kapłanów, ofiary rewolucji francuskiej i hiszpańskiej wojny domowej, męczennicy, oraz włoski zakonnik.

### 1996

62. *Chwałą Boga żywy człowiek* (Homilia podczas Mszy świętej kanonizacyjnej, 2 VI), ORpol. 17(1996) nr 7-8, s. 34-35; toż: *Luminosi esempi di fedele risposta alla grazia divina. Intercessori nelle necessità materiali e spirituali*, IGP XIX, 1, s. 1431-1435.

Jan Gabriel Perboyre (1802-1840), męczennik, kapłan ze Zgromadzenia Księży Misjonarzy św. Wincentego à Paulo, Francuz; Idzi Maria od św. Józefa Pontillo (1729-1812), brat Zakonu Braci Mniejszych, Włoch; Jan Grande Román (1546-1600), brat z Zakonu Szpitalnego św. Jana Bożego, Hiszpan.

63. *Odnieśli zwycięstwo przez wiarę* (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, Berlin, 23 VI), ORpol. 17(1996) nr 9, s. 22-24; toż: *Bernhard e Karl, in un mondo divenato disumano, hanno testimoniato Cristo via, verità e vita*, IGP XIX, 1, s. 1589-1598.

Dwóch męczenników hitleryzmu: Bernard Lichtenberg (1875-1943), kapłan, Niemiec, oraz Karl Leisner (1915-1945), kapłan, Niemiec.

64. *Naśladujmy ich wierność i odwagę* (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, 6 X), ORpol. 17(1996) nr 11-12, s. 39-41; toż: *Una straordinaria domenica mariana illuminata dal sole della santità*, IGP XIX, 2, s. 538-542.

Szesnaścioro sług Bożych: Maria Anna Mogas Fontcuberta (1827-1886), założycielka Zgromadzenia Sióstr Franciszkanek Tercjarek Matki Boskiego Pasterza, Hiszpanka; Marcelina Darowska (1827-1911), współzałożycielka Zgromadzenia Sióstr Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, Polka; Edmund Ignacy Rice (1762-1844), Irlandczyk; Wincenty Lewoniuk i dwunastu jego towarzyszy, Polacy (męczennicy podlascy, unicy, zabici przez Kozaków w 1874 r.).

65. *Ich świadectwo jest zwycięstwem krzyża* (Przesłanie do trapistów i trapistek, 10 X), ORpol. 18(1997) nr 1, s. 16; toż: *Il sangue dei martiri è nella Chiesa forza di rinnovamento e di unità*, IGP XIX, 2, s. 553-554.

66. *Idźmy w ich ślady* (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, 24 XI), ORpol. 18(1997) nr 2, s. 29-30; toż: *L'omelia nella Basilica Vaticana in occasione della proclamazione di tre nuovi Beati nella Solennità di Cristo Re*, IGP XIX, 2, s. 748-752.



Otto Neururer (1882-1940), katecheta, pierwszy duchowny zamordowany w obozie koncentracyjnym, Austriak; Jakub Gapp (1897-1943), ksiądz ze Zgromadzenia Księży Marianistów, Austriak; Katarzyna Jarrige (1754-1836), opiekunka ubogich i chorych, Francuzka.

### 1997

67. *Przykład i przesłanie św. Wojciecha aktualne w naszych czasach* (Homilia podczas Mszy świętej na zakończenie obchodów tysiąclecia śmierci św. Wojciecha, Praga, 27 IV), ORpol. 18(1997) nr 8-9, s. 16-17; toż: *Adalberto è un santo per i cristiani di oggi: la invita ad aprirsi alla società attuale per purificarla alla luce del Vangelo*, IGP XX, 1, s. 834-838.

68. *Wskazują drogę ku pełni szczęścia w Bogu* (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, 4 V), ORpol. 18(1997) nr 8-9, s. 29-30; toż: „*L'amore di Dio è la sorgente della vera letizia*”, IGP XX, 1, s. 880-885.

Pięcioro sług Bożych: Florentyn Asensio Barroso (1877-1936), biskup, spowiednik i kierownik duchowy, Hiszpan; Zefiryń Giménez Malla (1861-1936), pracował wśród dzieci cygańskich, męczennik, Rom; Kajetan Catanoso (1879-1963), założyciel Zgromadzenia Córek św. Weroniki, Misjonarek Świętego Oblicza, Włoch; Henryk Rebuschini (1860-1938), kamilianin, pracował wśród chorych, Włoch; Maria od Wcielenia Rosal (1820-1886), odnowicielka Zakonu Szpitalnego Braci Betlejemitów, Gwatemalka.

69. *Potrzeba świadectwa wierności Chrystusowej Ewangelii* (Homilia podczas Liturgii Słowa, Gorzów Wielkopolski, 2 VI), ORpol. 18(1997) nr 7, s. 23-25; toż: *Guardando alla testimonianza dei Martiri polacchi ricordate che la dignità della persona non ha prezzo*, IGP XX, 1, s. 1361-1368.

70. *Młodzi radością Papieża* (Rozważanie przed modlitwą „Anioł Pański”, 8 VI), ORpol. 18(1997) nr 7, s. 57-58; toż: *Dipenderà dalla nostra fede e dal nostro amore se il Vangelo porterà frutti simili a quelli portati dai nostri martiri*, IGP XX, 1, s. 1455-1458.

71. *Heroizm w życiu codziennym* (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, 12 X), ORpol. 18(1997) nr 12, s. 24-26; toż: *Omelia durante la solenne Concelebrazione eucaristica per la proclamazione di cinque nuovi Betai*, IGP XX, 2, s. 536-541.

Pięcioro sług Bożych: Eliasz del Socorro Nieves (1882-1928), kapłan, męczennik, Meksykanin; Jan Chrzyciel Piamarta (1841-1913), kapłan, wychowawca młodzieży, duszpasterz rodzin, założyciel Zgromadzenia Najświętszej Rodziny z Nazaretu oraz jego żeńskiej gałęzi – Zgromadzenia Pokornych Służebnic Pańskich, Włoch; Dominik Lentini (1770-1828), kapłan, kaznodzieja, Włoch; Maria od Jezusa Emilia d'Oul-tremont (1818-1878), matka czworga dzieci, założycielka Zgromadzenia Sióstr Matki



Bożej Wynagrodzicielki, Francuzka; Maria Teresa Fasce (1881-1947), zakonnica ze Zgromadzenia św. Augustyna, Włoszka.

72. *Budowali świątynię życia na fundamencie Chrystusa* (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, 9 XI), ORpol. 19(1998) nr 1, s. 15-16; toż: *Un cantico di ringraziamento per i frutti di bene realizzati grazie alla loro totale adesione alla volontà divina*, IGP XX, 2, s. 776-780.

Vilmos Apor (1892-1945), kapłan, Węgier; Jan Chrzyciel Scalabrini (1839-1905), biskup, założyciel Zgromadzenia Misjonarzy św. Karola, Włoch; Maria Wincencja od św. Doroty Chávez Orozco (1867-1949), założycielka Zgromadzenia Służebnic Przenajświętszej Trójcy i Ubogich, Meksykanka.

### 1998

73. *Pociągnęli wielu ludzi do Chrystusa i Jego Ewangelii* (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, 15 III), ORpol. 19(1998) nr 5-6, s. 34-35; toż: *L'omelia durante la solenne Concelebrazione Eucaristica per la proclamazione di tre nuovi Beati*, IGP XXI, 1, s. 535-539.

Wincenty Eugeniusz Bosiłow (1900-1952), kapłan, męczennik, Bułgar; Brygida od Jezusa Morello (1610-1679), Włoszka; Maria Carmen Sallés y Barangueras (1848-1911), siostra ze Zgromadzenia Sióstr Dominikanek od Zwiastowania, Hiszpanka.

74. *Są znakami nadziei dla wszystkich* (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, 10 V), ORpol. 19(1998) nr 7, s. 34-36; toż: *Vittoriosi attraverso la „grande tribolazione”*, IGP XXI, 1, s. 875-880.

Ryta Dolores Pujalte Sánchez (1853-1936), męczennica, Hiszpanka; Franciszka Aldea Araujo (1881-1936), męczennica, Hiszpanka; Maria Gabriela de Hinojosa (1872-1936), męczennica, Hiszpanka; sześć hiszpańskich sióstr męczennic: Carmen Barrera Izaguirre (1881-1936), Laura Cavestany y Anduaga (1888-1936), Martina Olaizola Garagara (1893-1936), Józefa Joaquina Lecuona Aramburu (1897-1936), Inés Zudaire Galdeano (1900-1936), Maria Felicitas Cendoya Araquitain (1910-1936) oraz Maria Sagrario od św. Alojzego Gonzagi (1881-1936), męczennica, Hiszpanka; Elwira Moragas Cantarero (1881-1936), męczennica, Hiszpanka; Nimatullah Al-Hardini Youssef Kassab (1808-1859), mnich maronicki, Libańczyk; Pidal y Chico De Guzmán (1891-1974), Hiszpanka.

75. *Naszym mieszkaniem jest niebo* (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, Vercelli, 23 V), ORpol. 19(1998) nr 10, s. 35-36; toż: *Rendiamo grazie al Signore per il dono di questo Beato, esempio concreto di eroismo nella quotidiana fatica del ministero*, IGP XXI, 1, s. 1021-1026.

Secondo Pollo (1908-1941), kapłan, męczennik, Włoch.

76. *Ich imiona są wpisane w pamięć Kościoła* (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, Turyn, 24 V), ORpol. 19(1998) nr 10, s. 37-38; toż: *I nuovi Beati*



*hanno accolto e fatto proprio il messaggio della Sindone, icona toccante della Passione di Cristo*, IGP XXI, 1, s. 1029-1033.

Jan Maria Boccardo (1848-1913), kapłan, Włoch; Teresa Grillo Michel (1855-1944), założycielka Zgromadzenia Małych Sióstr Bożej Opatrzności, Włoszka; Teresa Bracco (1924-1944), męczennica, Włoszka.

77. *Wyznawanie wiary w Chrystusa domaga się Jego naśladowania* (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, Wiedeń, 21 VI), ORpol. 19(1998) nr 10, s. 27-29; toż: *Non gli eroi del mondo hanno la parola oggi qui sulla Heldenplatz, ma gli eroi della Chiesa, i tre nuovi Beati*, IGP XXI, 1, s. 1445-1451.

S. Maria Restytuta Kafka (1894-1943), pielęgniarka, męczennica, Czeszka; o. Jakub Kern (1897-1924), kapłan, Austriak; Antoni Maria Schwartz (1852-1929), kapłan, apostoł robotników, Austriak.

78. *Wolał przyjąć cierpienie niż zdradzić Chrystusa* (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, Marija Bistrica, 3 X), ORpol. 19(1998) nr 12, s. 7-9.

Alojzy Wiktor Stepinac (1898-1960), obrońca wiary, Chorwat.

79. *Wiara i krzyż są nierozdzielne* (Homilia podczas Mszy świętej kanonizacyjnej Edyty Stein, 11 X), ORpol. 19(1998) nr 12, s. 17-20.

## 1999

80. *Duch Święty nappełnił ich miłością* (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, 7 III), ORpol. 20(1999) nr 5-6, s. 24-25.

Męczennicy hiszpańscy: o. Wincenty Soler (1867-1936); o. Deogracias Palacios (1901-1936); o. Leon Inchausti (1859-1936); o. Józef Rada (1861-1936); o. Julian Moreno (1871-1936); br. Józef Ryszard Diez (1909-1936); o. Wincenty Pinilla (1870-1936) oraz ks. Emanuel Martin Sierra (1892-1936); Mikołaj Barré (1621-1686), kapłan z zakonu minimitów, Francuz; Anna Schäffer (1882-1925), stygmatyczka, Niemka.

81. *Ich oczy były otwarte na prawdę i miłość Chrystusa* (Homilia podczas Mszy świętej kanonizacyjnej, 18 IV), ORpol. 20(1999) nr 7, s. 28-29.

Marcelin Józef Benedykt Champagnat (1789-1840), kapłan, założyciel Zgromadzenia Braci Szkolnych Marystów (Małych Braci Maryi), Francuz; Jan Calabria (1873-1954), kapłan, założyciel Zgromadzeń Ubogich Sług i Ubogich Służebnic Bożej Opatrzności, Włoch; Augustyna Liwia Pietrantoni (1864-1894), zakonnica ze Zgromadzenia Sióstr Miłosierdzia św. Joanny Antidy Thouret, męczennica, Włoszka.

82. *Zadziwiał świat swoim życiem i wiarą* (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, 2 V), ORpol. 20(1999) nr 7, s. 33-34.

Pio z Pietrelciny (1887-1968), kapłan z zakonu kapucynów, mistyk, stygmatyk, Włoch.



83. *Msza św. była dla niego sercem każdego dnia* (Przemówienie podczas audiencji dla pielgrzymów przybyłych na beatyfikację o. Pio, 3 V), ORpol. 20(1999) nr 7, s. 35-36.

84. *Męczeńska krew św. Wojciecha naszym dziedzictwem* (Homilia podczas Mszy świętej z okazji 1000-lecia kanonizacji św. Wojciecha, Sopot, 5 VI), ORpol. 20(1999) nr 8, s. 9-11.

85. *Świadkowie żywej wiary, niezachwianej nadziei i ofiarnej miłości* (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, Warszawa, 13 VI), ORpol. 20(1999) nr 8, s. 74-76.

Regina Protmann (1552-1613), założycielka Zgromadzenia Sióstr Katarzynek, Polka; Edmund S. Bojanowski (1814-1871), organizator wiejskich ochronek, założyciel Zgromadzenia Sióstr Służebniczek Bogarodzicy Dziewicy Niepokalanie Poczętej, Polak; stu ośmiu polskich męczenników z czasów II wojny światowej.

86. *Królowanie Chrystusa objawiło się w ich życiu* (Homilia podczas Mszy świętej kanonizacyjnej, 21 XI), ORpol. 21(2000) nr 2, s. 30-31.

Cyryl Bertram–José Sanz Tejedor (1888-1934) i ośmiu towarzyszy – męczennicy za wiarę w czasie wojny domowej w Hiszpanii (1934) ze Zgromadzenia Braci Szkół Chrześcijańskich oraz Innocenty od Niepokalanej – Manuel Canoura Arnau (1887-1934), pasjonista, Hiszpan; Benedykt Menni (1841-1914), z zakonu bonifratrów, Włoch; Tomasz z Cori (1655-1729), franciszkanin, Włoch.

## 2000

87. *Wytrwali w miłości Boga i bliźniego* (Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej, 5 III), ORpol. 21(2000) nr 4, s. 34-36.

Andrzej de Soveral (ok. 1572-1645), jezuita, męczennik; Ambroży Franciszek Ferro (zm. 1645), Portugalczyk, i dwudziestu ośmiu towarzyszy (męczennicy, 1645 r.); Mikołaj Bunkerd Kitbamrung (1895-1944), męczennik, Tajlandczyk; Maria Stella Mardosewicz (1888-1943) i dziesięć towarzyszek (męczennice z Nowogródka, 1943 r.), siostry nazaretanki, Polki; Piotr Calungsod (ok. 1651-1672), katechista, Filipińczyk; Andrzej z Phú Yên (ok. 1625-1644), katechista, Wietnamczyk.

88. *Nigdy nie ugięli się przed mocą zła* (Homilia podczas Mszy świętej z okazji Ekumenicznego Wspomnienia Świadków Wiary XX w., 7 V), ORpol. 21(2000) nr 7-8, s. 32-34.

89. *Przekażcie pamięć o męczeństwie przyszłym pokoleniom* (Przemówienie z okazji jubileuszowej pielgrzymki Rumunów, 9 V), ORpol. 21(2000) nr 7-8, s. 19-21.

90. *Kościół uświęcony krwią świętych Piotra i Pawła* (Homilia podczas Mszy świętej z okazji Jubileuszu Diecezji Rzymskiej, 28 V), ORpol. 21(2000) nr 7-8, s. 24-25.



91. *Wpatrujemy się we wzory świętości* (Homilia podczas Mszy świętej kanonizacyjnej, 1 X), ORpol. 22(2001) nr 1, s. 28-29.

Augustyn Zhao Rong (1746-1815), kapłan, Chińczyk i dziewiętnastu towarzyszy męczenników chińskich oraz trzy zakonnice z Ameryki: Maria Józefa Sancho de Guerra (1842-1912), Hiszpanka, założycielka Instytutu Sióstr Służebnic Jezusa Miłosiernego; Katarzyna Maria Drexel (1858-1955), Amerykanka, misjonarka Indian; Józefina Bakhita (1869-1947), niewolnica sudańska ze Zgromadzenia Córek Miłości.

92. *Świadcowie wiary* (Rozważanie przed modlitwą „Anioł Pański”, 1 X), OR-pol. 22(2001) nr 1, s. 30-31.

93. *Głosili Ewangelię narodowi chińskiemu* (Przemówienie do pielgrzymów przybyłych na kanonizację męczenników chińskich, 2 X), ORpol. 22(2001) nr 1, s. 33.







Maria FILIPIAK

DWUDZIESTY DRUGI ROK PONTYFIKATU JANA PAWŁA II  
16 X 1999 – 15 X 2000\*

PAŹDZIERNIK

- 16 X** – Spotkanie z 20. tys. Polaków przybyłych w narodowej pielgrzymce dziękczynnej z okazji dwudziestej rocznicy pontyfikatu Jana Pawła II.
- 17 X** – Audiencja dla biskupów ze Stanów Zjednoczonych.  
– Wizyta w rzymskiej parafii św. Franciszka z Asyżu.
- 20 X** – Wizyta u prezydenta Republiki Włoskiej, Oscara Luigi Scalfaro.
- 23 X** – Homilia na zakończenie II Specjalnego Zgromadzenia Synodu Biskupów poświęconego Europie *Przyjmijcie Chrystusa do swojego życia.*
- 28 X** – Przemówienie podczas Zgromadzenia Międzyreligijnego na progu trzeciego tysiąclecia *Uczmy się iść razem w braterstwie i pokoju.*
- 30 X** – Audiencja dla biskupów z Kanady.
- 31 X** – Wizyta w rzymskiej parafii św. Benedykta.

LISTOPAD

- 5-9 XI** – Podróż apostolska do Indii i Gruzji.  
– New Delhi: przemówienie podczas liturgii Słowa *Kościół przedłuża Chrystusową misję służby i miłości* i podpisanie posynodalnej adhortacji apostolskiej *Ecclesia in Asia.*
- 7 XI** – New Delhi: homilia podczas Mszy świętej *Miłujcie Chrystusa i głoscie Jego orędzie innym ludziom.*  
– Przemówienie podczas spotkania z przedstawicielami innych wyznań chrześcijańskich i religii *Religia powinna być źródłem dobroci, szacunku, zgody i pokoju.*
- 8 XI** – Podróż apostolska do Gruzji.

\* Według „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 20(1999), 21(2000), 22(2001) nr 1.



- Tbilisi: przemówienie powitalne *Nadszedł czas nowego zasiewu.*
- Tbilisi: przemówienie podczas spotkania z Katolikosem-Patriarchą Eliaszem II *Na drodze ku pojednaniu w duchu postuszeństwa Chrystusowi.*
- Przemówienie podczas spotkania z Katolikosem-Patriarchą i Świętym Synodem *Jedność chrześcijan wielkim darem i łaską Boga.*
- 9 XI** – Tbilisi: homilia podczas Mszy świętej *Światło i moc Ewangelii niech kierują waszymi krokami.*
- Tbilisi: przemówienie podczas spotkania ze światem nauki i kultury *Czerpcie z dziedzictwa przeszłości, aby kształtować przyszłość.*
- Tbilisi: przemówienie podczas spotkania z członkami wspólnoty katolickiej *Wyznawajcie wiarę w Chrystusa.*
- 15 XI** – Audiencja dla pierwszej grupy biskupów z Niemiec.
- 17 XI** – Audiencja generalna po wizycie apostolskiej w Indiach i w Gruzji *W służbie Ewangelii i jedności chrześcijan.*
- 18 XI** – Przemówienie do uczestników XXX Konferencji ONZ do Spraw Wyżywienia i Rolnictwa *Nie zapominajmy o najuboższych.*
- Audiencja dla drugiej grupy biskupów z Niemiec.
- 19 XI** – Przemówienie do uczestników XIV Międzynarodowej Konferencji Papieskiej Rady do Spraw Duszpasterstwa *Służby Zdrowia Ekonomia i zdrowie.*
- Przesłanie do uczestników Zgromadzenia Plenarnego Papieskiej Rady do Spraw Kultury *Chrześcijański humanizm.*
- 20 XI** – Audiencja dla trzeciej grupy biskupów z Niemiec.
- 21 XI** – Homilia podczas Mszy świętej kanonizacyjnej: Św. Cyryl Bertram i ośmiu towarzyszy, męczennicy za wiarę (1934) w czasie wojny domowej w Hiszpanii (Zgromadzenie Braci Szkół Chrześcijańskich) oraz Innocenty od Niepokalanej (pasjonista), zginął w 1934; Benedykt Menni (1841-1914), Hiszpan, z zakonu Bonifratrów; Tomasz z Cori (1655-1729), franciszkanin *Królowanie Chrystusa objawiło się w ich życiu.*
- Orędzie na Światowy Dzień Migranta 2000 r. *Obchody Wielkiego Jubileuszu wezwaniem do zmiany stylu życia.*
- 28 XI** – Rozważanie przed modlitwą „Anioł Pański” *Zanim przekroczymy próg Drzwi Świętych.*
- Wizyta w rzymskiej parafii świętych Innocentego I Papieża i Gwidona Biskupa.
- 30 XI** – Przesłanie z okazji XXII Europejskiego Spotkania Młodych *Nie lękajcie się iść za Chrystusem.*
- Audiencja dla biskupów z Portugalii.



## GRUDZIEŃ

- 2 XII** – Audiencja dla ambasadora Kuby.
- 4 XII** – Przemówienie do uczestników kongresu Papieskiej Rady do Spraw Rodziny *Dziecko niepełnosprawne w rodzinie*.
- 8 XII** – *Przesłanie papieskie do katolików w Chinach*.  
– List z okazji 1000-lecia powstania diecezji wrocławskiej.
- 9 XII** – Przemówienie do przedstawicieli Światowej Federacji Luterskiej *Wspólnie świętujemy Wielki Jubileusz*.  
– Audiencja dla przedstawicieli Papieskiej Misji dla Palestyny.
- 10 XII** – Przesłanie do katolików w Chinach.
- 11 XII** – Audiencja dla biskupów z Republiki Dominikańskiej.
- 12 XII** – Wizyta w rzymskiej parafii Świętych Urbana i Wawrzyńca.
- 13 XII** – Audiencja dla ormiańskiego patriarchy Cylicji Nersesa Betrosa XIX.
- 14 XII** – Homilia podczas Mszy świętej dla studentów Uniwersytetów rzymskich *Służyć człowiekowi*.
- 16 XII** – Audiencja dla ambasadorów Danii, Burundii, Ruandy, Singapuru i Pakistanu.
- 17 XII** – Przemówienie do uczestników sympozjum naukowego poświęconego Janowi Husowi *Prawda, która wyzwala*.
- 18 XII** – Audiencja dla prezydenta Czech Vaclava Havla.
- 20 XII** – Audiencja dla ambasadora Szwecji.
- 21 XII** – Przemówienie podczas spotkania z kardynałami i pracownikami Kurii Rzymskiej *Obchody jubileuszowe muszą prowadzić do nawrócenia*.
- 22 XII** – Przemówienie do Polaków podczas audiencji środowej *Bóg stał się człowiekiem dla człowieka*.
- 24 XII** – Homilia podczas Pasterki i inauguracji Wielkiego Jubileuszu Roku 2000 *Chrystus jedynym Zbawicielem człowieka*.
- 25 XII** – Orędzie „Urbi et Orbi” *Wejźmy w trzecie tysiąclecie z Chrystusem*.  
– Homilia podczas uroczystości otwarcia Drzwi Świętych w bazylice św. Jana na Lateranie *Rok łaski i miłosierdzia*.
- 31 XII** – Homilia podczas Nieszporów na zakończenie roku 1999 *Za wszystko dziękujemy Bogu*.

## 2000

## STYCZEŃ

- 1 I** – Orędzie na Światowy Dzień Pokoju „*Na ziemi pokój ludziom, których Bóg miłuje!*” (podpisane 8 XII 1999 r.).



- Homilia podczas Mszy świętej i uroczystości otwarcia Drzwi Świętych w bazylice Matki Boskiej Większej *Wkraczamy w rok 2000 z Maryją.*
- 2 I** – Przemówienie z okazji Jubileuszu Dzieci *Kochajcie Pana Jezusa.*
- 3 I** – Audiencja dla uczestników seminarium na temat społecznej nauki Kościoła.
- 6 I** – Homilia podczas Mszy świętej i konsekracji nowych biskupów w uroczystość Objawienia Pańskiego *Chrystus prowadzi narody wędrujące przez dzieje.*
- 10 I** – Przemówienie noworoczne do korpusu dyplomatycznego *Wszyscy jesteśmy odpowiedzialni za wszystkich.*
- 12 I** – Nawiązanie stosunków dyplomatycznych z Bahrajnem – niepodległym emiratem arabskim.
- 13 I** – Audiencja dla przedstawicieli władz Rzymu.
- 18 I** – Homilia podczas nabożeństwa ekumenicznego i otwarcia Drzwi Świętych w bazylice św. Pawła za Murami *Na drodze do pełnej jedności Ciała Chrystusa.*
- 20 I** – Przemówienie z okazji Jubileuszu Policji Miejskiej we Włoszech *Ważna służba jest niezbędna dla społeczeństwa.*
- 21 I** – Przemówienie do Trybunału Roty Rzymskiej *Nierozerwalność sakramentalnego węzła małżeńskiego.*
- 24 I** – Orędzie na XXXIV Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu *Głosić Chrystusa na progu nowego tysiąclecia.*
- 25 I** – Homilia podczas ekumenicznych nieszpórów na zakończenie Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan *Nie ustawajmy w modlitwie o przywrócenie jedności.*
- 28 I** – Przemówienie do uczestników sesji plenarnej Kongregacji Nauki Wiary *Jezus Chrystus jest pełnią całego Objawienia.*

## LUTY

- 2 II** – Homilia podczas Mszy świętej z okazji Jubileuszu Życia Konsekrowanego *Wybieracie Chrystusa, aby służyć Ewangelii.*
- 7 II** – Przemówienie z okazji inauguracji nowego wejścia do Muzeów Watykańskich *Świątynia sztuki i kultury.*
- 10 II** – Przemówienie do przedstawicieli Kościoła maronickiego *W duchu wierności Kościołowi powszechnemu.*
- 11 II** – Orędzie na VIII Światowy Dzień Chorego 2000 r. *Kontemplujmy przykład Jezusa – Boskiego Samarytanina* (podpisane 6 VIII 1999 r.).  
– Przemówienie z okazji Jubileuszu Chorych i Pracowników Służby Zdrowia *Ewangelia cierpienia źródłem nadziei.*
- 12 II** – List do Sekretarza Stanu kard. Angelo Sodano, legata papieskiego na uroczystości tysiąclecia metropolii gnieźnieńskiej.



- 14 II** – Przemówienie do uczestników sesji upamiętniającej pięciolecie encykliki „*Evangelium vitae*” *Aby budować cywilizację życia, prawdy i miłości.*
- 15 II** – Przemówienie z okazji jubileuszowej pielgrzymki Słowaków *Bądźcie wierni Ewangelii zbawienia.*  
– Audiencja dla przewodniczącego Samorządu Palestyńskiego i Organizacji Wyzwolenia Palestyny Jasira Arafata.
- 18 II** – Przemówienie podczas Jubileuszu Artystów *Piękno waszym powołaniem otrzymanym od Boga.*
- 19 II** – Przemówienie z okazji Jubileuszu Diakonów Stałych *Prowadźcie wszystkich do Chrystusa.*
- 21 II** – Przemówienie do liderów Światowej Wspólnoty Życia Chrześcijańskiego *Bądźcie świadkami Chrystusa na wzór Maryi.*
- 22 II** – Przemówienie z okazji Jubileuszu Kurii Rzymskiej *Współpracujcie z Następcą Piotra.*
- 23 II** – Watykan: Liturgia Słowa ku czci Abrahama *U początków przymierza Boga z człowiekiem.*  
– Przesłanie do uczestników VI Sesji Plenarnej Papieskiej Akademii Nauk Społecznych *Demokracja i wartości.*
- 24-26 II** – Podróż apostolska do Egiptu.
- 24 II** – Kair: przemówienie powitalne na lotnisku *Pokój z wami!*
- 25 II** – Kair: homilia podczas Mszy świętej *Przyjmijmy Boże prawo jako cenny skarb.*  
– Kair: przemówienie podczas spotkania ekumenicznego *Razem musimy dawać świadectwo o Ewangelii.*
- 26 II** – Homilia podczas Liturgii Słowa na górze Synaj *Dziesięcioro Przykazań prawem miłości i wolności człowieka.*
- 27 II** – Rozważanie przed modlitwą „Anioł Pański” (po pielgrzymce na górę Synaj) *Pielgrzymka wiary i nadziei.*  
– Przemówienie do uczestników konferencji na temat realizacji nauczania Powszechnego Soboru Watykańskiego II *Prorocze orędzie dla całego Kościoła.*
- 29 II** – Audiencja dla króla Lesotho Letsie III.

## MARZEC

- 1 III** – Przemówienie podczas audiencji generalnej po pielgrzymce na górę Synaj *Śladami Mojżesza.*
- 2 III** – Przemówienie podczas jubileuszowej pielgrzymki Zakonu Rycerzy Świętego Grobu Jerozolimskiego *Strażnicy Grobu Chrystusa.*
- 4 III** – Przemówienie podczas audiencji dla Litwinów przybyłych z jubileuszową pielgrzymką do Rzymu *Wierni powołaniu chrześcijańskiemu.*  
– Audiencja dla prezydenta Korei Południowej Kim Dae-Junga.



- 5 III** – Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej: Andrzej de Sovera (ok. 1572-1645), Hiszpan, jezuita, męczennik; Ambroży Fero i 28 towarzyszy (męczennicy); Mikołaj Bunker Kitbamrung (1895-1944), Tajlandia, męczennik; Maria Stella Mardosiewicz (1888-1943) i 10 towarzyszek (męczennice z Nowogródka), siostry nazaretanki; Piotr Calungsod (ok. 1651-1672), Filipińczyk, katechista; Andrzej z Phú Yên (ok. 1625-1644), Wietnamczyk *Wytrwali w miłości Boga i bliźniego.*
- 8 III** – Audiencja generalna w Środę Popielcową *Pojednajmy się z Bogiem i braćmi.*  
– Homilia podczas Mszy świętej w bazylice św. Sabiny *Czas odnowy, modlitwy, postu i dzieł miłosierdzia.*
- 9 III** – Przemówienie podczas spotkania z okazji Jubileuszu Duchowieństwa Diecezji Rzymskiej *Troszcie się o rodziny, młodzież i ubogich.*
- 12 III** – Homilia podczas Mszy świętej z okazji Dnia Przebaczenia *Przebaczamy i prosimy o przebaczenie.*
- 19 III** – Przemówienie podczas spotkania z okazji Jubileuszu Rzemieślników *Światło Ewangelii rozjaśnia pracę człowieka.*  
– List do diecezji tarnowskiej z okazji nawiedzin Obrazu Jasnogórskiego.
- 21-26 III** – Podróż apostolska do Ziemi Świętej.
- 20 III** – Amman: ceremonia powitalna na lotnisku *W kraju uświęconym przez Jezusa.*  
– Góra Nebo: przemówienie podczas wizyty w sanktuarium *Chrystus wypełnił Prawo.*
- 21 III** – Amman: homilia podczas Mszy świętej *Wasza przyszłość zależy od jedności i solidarności.*  
– Wadi Al-Kharrar: modlitwa w miejscu chrztu Pana Jezusa *Na chwałę Boga.*  
– Tel Awiw: przemówienie podczas ceremonii powitalnej *Pokój i sprawiedliwość.*
- 22 III** – Al Maghtas: przemówienie podczas wizyty w dolinie Jordanu *Ślady Boga na pustyni.*  
– Betlejem: przemówienie powitalne *Pokój narodowi palestyńskiemu!*  
– Betlejem: homilia podczas Mszy świętej *Żłóbek i krzyż mówią o miłości Boga.*  
– Deheisheh: przemówienie podczas wizyty w obozie uchodźców palestyńskich *Macie niezbywalne prawo do godnego życia.*  
– Betlejem: przemówienie podczas ceremonii pożegnalnej *Kościół was rozumie.*
- 23 III** – Jerozolima: homilia podczas Mszy świętej w Wieczerniku *Największe bogactwo Kościoła.*  
– Jerozolima: przemówienie podczas spotkania z Naczelnymi Rabinami Izraela *Wiele nas łączy.*



- Jerozolima: przemówienie podczas spotkania z prezydentem Izraela *Niech zapanuje pokój na Bliskim Wschodzie.*
- Jerozolima: przemówienie podczas wizyty w Instytucie „Yad Vashem” *Budujmy nową przyszłość.*
- Jerozolima: przemówienie podczas spotkania z przywódcami religijnymi chrześcijan, żydów i muzułmanów *Razem żyć i pracować w przyjaźni i zgodzie.*
- List do kapłanów na Wielki Czwartek 2000 r.
- 24 III** – Korazim: homilia podczas Mszy świętej dla młodych na Górze Błogosławieństw *Uwierzyć wszystkiemu, co mówi Jezus.*
- 25 III** – Nazaret: homilia podczas Mszy świętej w bazylice Zwiastowania *Tu Maryja powiedziała Bogu swoje „fiat”.*
- Jerozolima: przemówienie podczas spotkania ekumenicznego *Wędrowka z Chrystusem ku jedności.*
- 26 III** – Jerozolima: przemówienie podczas spotkania z Wielkim Muftim Jerozolimy szejkiem Akramem Sabrim *Miasto święte.*
- Jerozolima: modlitwa przy „ścianie płaczu”.
- Jerozolima: przemówienie podczas wizyty u Patriarchy Torkoma II Manoogiana *Łaska spotkania.*
- Jerozolima: homilia podczas Mszy świętej w bazylice Grobu Świętego *Chrystus zmartwychwstał!*
- Jerozolima: rozważanie przed modlitwą „Anioł Pański” *Matka naszego pielgrzymowania.*
- Tel Awiw: uroczystość pożegnania na lotnisku.
- 29 III** – Audiencja generalna po pielgrzymce do Ziemi Świętej *Powrót do korzeni wiary i Kościoła.*
- 30 III** – Przemówienie podczas audiencji z okazji jubileuszowej pielgrzymki wiernych Bośni i Hercegowiny *Serce Papieża bije dla was.*
- 31 III** – Przemówienie do uczestników Zgromadzenia Plenarnego Papieskiej Komisji do Spraw Kościelnych Dóbr Kultury *Dobra kultury w służbie człowieka i Ewangelii.*
- Przemówienie do uczestników Kongresu Włoskiego Stowarzyszenia Sędziów *Zadania sądownictwa dzisiaj.*

## KWIECIEŃ

- 1 IV** – Przesłanie do kard. Williama Wakefielda Bauma *Sakrament spowiedzi darem miłosierdzia Bożego.*
- Przemówienie z okazji jubileuszowej pielgrzymki Czechów *Umacniajcie więź z Kościołem.*
- 2 IV** – Rozważanie przed modlitwą „Anioł Pański” *Dni radości w Panu.*
- List na 50-lecie kapłaństwa kard. Franciszka Macharskiego.



- 3 IV** – Przemówienie do uczestników międzynarodowego kongresu na temat „Płód jako pacjent” *Godność dziecka w tonie matki.*
- 7 IV** – Audiencja dla sekretarza generalnego ONZ Kofi Annana.
- 9 IV** – Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej: ks. Marian Jezus Euse Hoyos (1845-1926), kapłan, Kolumbijczyk; Franciszek Ksawery See-los (1819-1867), redemptorysta, Niemiec; Anna Róża Gattorno (1831-1900), założycielka Zgromadzenia Córek św. Anny, Włoszka; Maria Elżbieta Hesselblad (1870-1957), założycielka Zakonu Najświętszego Zbawiciela Świętej Brygidy; Maria Teresa Chiramel Mankidiyan (1876-1926), zakonnica indyjska *Podążyli wiernie za Chrystusem.*
- 13 IV** – Przemówienie z okazji jubileuszowej pielgrzymki Katolickiego Uniwersytetu „Sacro Cuore” *Jezus Nauczyciel waszym wzorem.*
- 14 IV** – Audiencja dla ambasadora Argentyny.
- 16 IV** – Homilia podczas Mszy świętej w Niedzielę Palmową i obchodów XV Światowego Dnia Młodzieży *Wpatrujcie się w Chrystusa unizonego i wywyższonego.*
- 21 IV** – Rozważania i modlitwy podczas Drogi Krzyżowej *Droga Krzyżowa Roku Świętego 2000 w Koloseum pod przewodnictwem Ojca Świętego Jana Pawła II.*
- 22 IV** – Homilia podczas Wigilii Paschalnej *Grób pusty – nadzieja.*
- 23 IV** – Orędzie wielkanocne „Urbi et Orbi” *Chrystus zwyciężył śmierć i ofiarował człowiekowi dziedzictwo życia.*
- 30 IV** – Homilia podczas Mszy świętej kanonizacyjnej: s. Faustyna Kowalska (1905-1938), Polka *Dar Boży dla naszych czasów.*

## MAJ

- 1 V** – Przemówienie z okazji Jubileuszu Ludzi Pracy *Praca służy Bogu, człowiekowi i społeczeństwu.*  
– Przemówienie do ludzi pracy *Potrzebna jest globalizacja solidarności.*
- 2 V** – Audiencja dla przedstawicieli związków zawodowych i przedsiębiorców *Rozwój, globalizacja, dobro człowieka.*
- 7 V** – Homilia z okazji Ekumenicznego Wspomnienia Świadców Wiary XX w. *Nigdy nie ugięli się przed mocą zła.*  
– List do uczestników zgromadzenia generalnego Światowego Ruchu Chrześcijańskich Ludzi Pracy *Kultura ludzi pracy musi pozostać kulturą solidarną.*
- 9 V** – Przemówienie do uczestników jubileuszowej pielgrzymki Rumunów *Przekażcie pamięć o męczeństwie przyszłym pokoleniom.*
- 11 V** – Przemówienie do przedstawicieli Papieskich Dzieł Misyjnych *Dzieło misyjne Kościoła wymaga współpracy wszystkich.*
- 12-13 V** – Pielgrzymka apostolska do Fatimy (Portugalia).



- 12 V** – Przemówienie powitalne *Na ziemi Maryi*.
- 13 V** – Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej Franciszka (1908-1919) i Hiacynty (1910-1920) (dwojga pastuszków, którym ukazywała się Matka Boża) *Orędzie Fatimy wzywa do nawrócenia i przemiany życia*.
- 14 V** – Homilia podczas Mszy świętej z okazji Światowego Dnia Modlitw o Powołania *Zjednoczeni na zawsze z Chrystusem Kapłanem*.
- 18 V** – Homilia podczas Mszy świętej z okazji Jubileuszu Kapłanów *Wszystkich was przygarniam do serca*.
- 19 V** – Przemówienie do korpusu dyplomatycznego *Życie jest darem i trzeba go bronić*.
- 20 V** – Nawiązanie stosunków dyplomatycznych z Republiką Dżibuti.
- 21 V** – Homilia podczas Mszy świętej kanonizacyjnej Krzysztof Magallanes Jara (1869-1927) i 24 towarzyszy męczenników, kapłanów i świeckich; Józef Maria de Yermo y Parres (1851-1904), kapłan, Meksykanin; Maria od Jezusa Sakramentalnego Venegas de la Torre (1868-1959), zakonnica, Meksykanka *W życiowych próbach wspomagała ich moc wiary i nadziei*.
- 23 V** – List do przewodniczącego Konferencji Episkopatu Etiopii i Erytrei.
- 24 V** – List do maronickiego Patriarchy Antiochii w Libanie.
- 25 V** – Przemówienie z okazji Jubileuszu Naukowców *Bądźcie gorliwymi poszukiwaczami Niewidzialnego Boga*.
- Audiencja dla ambasadorów Nowej Zelandii, Kuwejtu, Demokratycznej Republiki Konga i Ghany.
- 26 V** – Audiencja dla ambasadora Grecji.
- 28 V** – Przemówienie z okazji Jubileuszu Diecezji Rzymskiej *Kościół uświęcony krwią świętych Piotra i Pawła*.
- 31 V** – Przemówienie do uczestników jubileuszowej pielgrzymki z archidiecezji lwowskiej *Trwajcie mocno przy wierze*.

## CZERWIEC

- 2 VI** – Przemówienie z okazji Jubileuszu Migrantów i Podróżnych *W człowieku potrzebującym przyjmujemy Chrystusa*.
- 4 VI** – Przemówienie podczas spotkania z okazji Jubileuszu Dziennikarzy *Prawdziwi chrześcijanie i znakomici dziennikarze*.
- 7 VI** – Przemówienie z okazji Jubileuszu Lekarzy Katolickich *Medycyna a prawa człowieka*.
- 8 VI** – Złożenie listów uwierzytelniających ambasadora Boliwii.
- 10 VI** – Audiencja dla ambasadora Francji.
- 11 VI** – Orędzie na Światowy Dzień Misyjny 2000 r. *Niech nas ożywia troska o przekazywanie innym światła i radości wiary*.
- 12 VI** – Złożenie listów uwierzytelniających ambasadora Indonezji.



- Audiencja dla biskupów Kościoła Chaldejskiego.
- 15 VI** – Przemówienie podczas jubileuszowego spotkania z ubogimi *Bóg was kocha*.
- Audiencja dla ambasadora Gwatemali.
- 16 VI** – Zatwierdzenie Deklaracji Kongregacji Nauki Wiary *Dominus Iesus* o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła (ogłoszonej 5 IX).
- 18 VI** – Homilia podczas Nieszporów na rozpoczęcie 47. Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego *Kościół zgromadzony wokół Eucharystii*.
- 20 VI** – Homilia podczas Mszy świętej dla polskich pielgrzymów *Eucharystia źródłem mocy*.
- 24 VI** – Orędzie na Jubileusz w więzieniach.
- 25 VI** – Homilia podczas Mszy świętej na zakończenie Kongresu *Dar nieskończonej miłości Chrystusa*.
- 29 VI** – Audiencja dla delegacji Ekumenicznego Patriarchatu Konstantynopola.

#### LIPIEC

- 4 VII** – Przemówienie do członków Rad Administracyjnych Fundacji Jana Pawła II na rzecz Sahelu i Fundacji „Populorum progressio” *Ponosimy odpowiedzialność za los przyszłych pokoleń*.
- 6 VII** – Homilia podczas Mszy świętej dla pielgrzymów z Polski przybyłych z okazji jubileuszowej pielgrzymki narodowej *Chrystus źródłem życia i nadziei w trzecim tysiącleciu*.
- Przemówienie podczas spotkania z pielgrzymami z Polski *Przekażmy przyszłym pokoleniom dziedzictwo wiary*.
- 7 VII** – Przemówienie do uczestników kapituły generalnej Zakonu Braci Mniejszych Kapucynów *Idźcie śladami Chrystusa*.
- 9 VII** – Przemówienie z okazji Jubileuszu w więzieniach *Więzienie ma sens, gdy służy człowiekowi*.
- 20 VII** – List do greckokatolickiego Kościoła rumuńskiego z okazji 300-lecia unii z Rzymem.
- 29 VII** – Orędzie na Światowy Dzień Turystyki *Technika i przyroda: na progu XXI stulecia*.
- Przemówienie do przedstawicieli ruchu Cursillos del Cristianidad *Kościół wzywa was do służby prawdzie*.



## SIERPIEŃ

- 4 VIII** – Orędzie na Światowy Dzień Turystyki.
- 15 VIII** – Słowo powitalne do młodzieży zgromadzonej na placu św. Piotra *Pokój z tobą, młody człowieku.*
- Przemówienie do młodzieży zgromadzonej przed bazyliką św. Jana na Lateranie z okazji Światowego Dnia Młodzieży *Służba Chrystusowi jest wolnością.*
- Przemówienie do młodych zgromadzonych na placu św. Piotra *Wiercie niezachwianie w Chrystusa.*
- 17 VIII** – Homilia podczas Mszy świętej w Castel Gandolfo dla uczestników VII Międzynarodowego Forum Młodzieży *Kościół was potrzebuje.*
- 19 VIII** – Przemówienie podczas czuwania modlitewnego w Tor Vergata *Nie lękajcie się zawierzyć Chrystusowi.*
- 20 VIII** – Homilia podczas Mszy świętej w Tor Vergata z okazji XV Światowego Dnia Młodzieży *Żyćcie Eucharystią, dając świadectwo miłości.*
- 22 VIII** – Orędzie na IX Światowy Dzień Chorego 2001 r. *Nowa ewangelizacja a godność człowieka cierpiącego.*
- 28 VIII** – Przemówienie podczas audiencji dla uczestników Światowego Kongresu Świeckich Instytutów Życia Konsekrowanego *Przemieniajcie świat zgodnie z planem Bożym.*
- 29 VIII** – Przemówienie do uczestników XVIII Międzynarodowego Kongresu Światowego Towarzystwa Transplantologicznego *Poszukiwania naukowe muszą szanować godność każdej ludzkiej istoty.*
- 30 VIII** – Przesłanie w związku ze światowym spotkaniem przywódców religijnych, odbywającym się w siedzibie Organizacji Narodów Zjednoczonych w Nowym Jorku.

## WRZESIEŃ

- 2 IX** – Audiencja dla pielgrzymki narodowej z Senegalu.
- 3 IX** – Homilia podczas Mszy świętej beatyfikacyjnej: Pius IX (1792-1878), papież; Jan XXIII (1881-1963), papież; abp Tomasz Reggio (1818-1901); ks. Wilhelm Józef Chaminade (1761-1850); Kolumban Józef Marmion (1858-1923), benedyktyn *Ich miłość do Boga i braci światłem na naszej drodze życia.*
- 5 IX** – Przemówienie podczas spotkania z rodzinami adopcyjnymi *Miłość, która przyjmuje opuszczone dziecko.*
- 7 IX** – Złożenie listów uwierzytelniających ambasadora Egiptu.
- 9 IX** – Przemówienie z okazji Jubileuszu Nauczycieli Akademickich *Uniwersytet w służbie nowego humanizmu.*



- 10 IX** – Homilia podczas Mszy świętej z okazji Jubileuszu Nauczycieli Akademickich *Starajcie się bronić prawdy, głosić ją i szerzyć.*
- 11 IX** – Przemówienie podczas audiencji dla wspólnoty akademickiej Uniwersytetu Jagiellońskiego *Polska potrzebuje światłych patriotów.*
- 15 IX** – Przemówienie z okazji Jubileuszu Przedstawicieli Papieskich „*Dyplomacja Ewangelii*” *waszym sekretem i mocą.*
- 16 IX** – Wymiana umów konkordatowych między Stolicą Apostolską a Republiką Litewską.
- 17 IX** – Homilia podczas Jubileuszu Ludzi Starszych *Dar długiego życia.*
- 18 IX** – Złożenie listów uwierzytelniających ambasadora Izraela.  
– Audiencja dla członków Międzynarodowej Komisji Mieszanej do Spraw Dialogu między Kościołem katolickim a Światowym Przymierzem Kościołów Reformowanych.
- 23 IX** – Przemówienie podczas audiencji dla parlamentarzystów krajów Unii Europejskiej *Służyć dobru wspólnemu.*
- 24 IX** – Homilia podczas Mszy świętej na zakończenie Kongresu Maryjno-Mariologicznego *Tajemnica Trójcy Świętej a Maryja.*
- 25 IX** – Złożenie listów uwierzytelniających ambasadora Urugwaju.

#### PAŹDZIERNIK

- 1 X** – Homilia podczas Mszy świętej kanonizacyjnej 120 męczenników chińskich i 3 zakonnic z Ameryki: Maria Józefa Sancho de Guerra (1842-1912), Hiszpanka, założycielka Instytutu Sióstr Służebnic Jezusa Miłosiernego; Katarzyna Maria Drexel (1858-1955), Amerykanka, misjonarka Indian; Józefina Bakhita (1869-1947), niewolnica sudańska ze Zgromadzenia Córek Miłości *Wpatrujmy się we wzory świętości.*  
– Vallepiera: wizyta w sanktuarium Trójcy Świętej.
- 4 X** – Przesłanie do dyrektora generalnego FAO z okazji Światowego Dnia Wyżywienia *O solidarność z głodującymi.*
- 7 X** – Przemówienie z okazji Jubileuszu Biskupów *Postuga miłości na wzór Chrystusa.*
- 8 X** – Spotkanie z biskupami z okazji Jubileuszu Biskupów. Temat „Biskup sługą Ewangelii Jezusa Chrystusa dla nadziei świata”.  
– Homilia podczas Mszy świętej z okazji Jubileuszu Biskupów *Powołani do obrony i umacniania wiary.*  
– Akt zawierzenia Najświętszej Maryi Pannie.
- 12 X** – Złożenie listów uwierzytelniających ambasadora Kanady.
- 14 X** – Przemówienie podczas spotkania z rodzinami należącymi do Drogi Neokatechumenalnej z okazji Jubileuszu Rodzin *Dzieci są wiosną rodziny i społeczeństwa.*
- 15 X** – Homilia podczas Mszy świętej z okazji Jubileuszu Rodzin *Małżeństwo i rodzina we wspólnocie Kościoła.*



## NOTY O AUTORACH

Ks. Jerzy B a j d a, profesor, teolog. Urodzony w 1928 r. w Krakowie. Studia z zakresu teologii w Instytucie Teologicznym w Tarnowie, prawa kanonicznego na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim oraz teologii moralnej na Papieskim Wydziale Teologicznym w Krakowie.

W latach 1969-1973 wykładowca teologii moralnej na tymże Papieskim Wydziale Teologicznym. Od 1973 r. pracownik naukowo-dydaktyczny Akademii Teologii Katolickiej (obecnie Uniwersytet im. Kardynała Stefana Wyszyńskiego) w Warszawie, związany z Instytutem Studiów nad Rodziną w Łomiankach.

Członek Rady Naukowej Instytutu Jana Pawła II KUL i Zespołu Redakcyjnego kwartalnika „Ethos”.

Główne obszary badań: podstawy teologii moralnej, szczególnie teologia powołania oraz problematyka teologiczno-moralna małżeństwa i rodziny.

Najważniejsze publikacje książkowe: *Powołanie małżeństwa i rodziny* w serii „Teologia Małżeństwa i Rodziny”, t. 1 (1980); *Powołanie chrześcijańskie jako zasada teologii moralnej* (1984).

Paweł B o r t k i e w i c z TChr, doktor habilitowany, teolog, publicysta. Urodzony w 1958 r. w Jeleniej Górze. Studia teologiczne w Wyższym Seminarium Duchownym Towarzystwa Chrystusowego w Poznaniu i na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim.

W latach 1989-1995 wicerektor, a następnie (do 1999 r.) rektor WSD Towarzystwa Chrystusowego w Poznaniu. W latach 1995-1999 r. kierownik Katedry Historii Teologii Moralnej Akademii Teologii Katolickiej. Od 1999 r. profesor na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Od 1996 r. również redaktor naczelny miesięcznika „Msza Święta”.

Członek Kolegium Redakcyjnego „Poznańskich Studiów Teologicznych”, Polskiego Towarzystwa Filozoficznego, sekcji moralistów Komisji Teologów Polskich i Katolickiego Stowarzyszenia Dziennikarzy.

Główne obszary badań: teologia moralna, etyka, bioetyka.

Publikacje książkowe: *W polu doświadczenia moralności* (1992); *Być chrześcijaninem wobec wyzwań czasu i świata* (1993); *Zachowanie wartości moralnych w sytuacjach granicznych* (1994); *W służbie życia*, t. 1, *Demaskacja kultury śmierci* (1999); *Wiara szukająca* (2000); *Tanatologia. Zarys problematyki moralnej* (2000); *Przede wszystkim etyka* (2000).

Armand D u v a l MAfr, misjonarz, filolog klasyczny. Urodzony w 1928 r. w Vezin le Coquet (Francja). Studia w L'École de Journalism w Paryżu.

Członek Zgromadzenia Misjonarzy Afryki (ojców białych). Od 1956 do 1963 r. wykładowca we Francji i w Hiszpanii. Następnie misjonarz w Kongo-Zairze (1963-1984) i w Meksyku (1984-1986). W latach 1988-1989 redaktor naczelny czasopisma „Africana” w Madrycie. Od 1989 r. kapelan w Maison de Retraite – Pastorale de la Sante.



Najważniejsze publikacje: *Le Docteur Lumière* (1960); *Fécundité de l'échec – Le Père Francisco Palau* (1986); *Mois de Mai. Fleurs Mois de Mai* (1989); „*Venez nous nourrir à ma table*” – *Méditations* (1997); *Dieu est plus fort que la mort. Homélie pour les obsèques* (1998); *L'Évangile de Quim. Une vie pour le Rwanda* (1998); *C'était une longue fidélité en Algérie et en Rwanda* (1998); *Propos d'un curé impertinent* (2000); „*Oui, j'aime l'Église*”. *La passion du bienheureux Francisco Palau* (2000); *Avant tout, la prière. Temoignage du Cardinal lavigevie* (2000).

Roman D z w o n k o w s k i SAC, profesor, socjolog. Urodzony w 1930 r. w Dzwonku na Mazowszu. Studia z zakresu nauk społecznych na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim i w Instytucie Katolickim w Paryżu.

W latach 1961-1994 wykładowca w WSD Księży Pallotynów w Oltarzewie (1967-1972 – rektor). Od 1977 r. pracownik naukowy KUL, obecnie kierownik Katedry Socjologii Grup Etnicznych. Od 1994 r. wykładowca w seminarium duchownym w Gródku Podolskim na Ukrainie.

Członek Komitetu Badań nad Polonią PAN oraz Rady Krajowej Stowarzyszenia „Wspólnota Polska”. Członek rad redakcyjnych i redakcji czasopism: „*Studia Polonijne*”, „*Przegląd Wschodni*”, „*Przegląd Polonijny*”, „*Roczniki Nauk Społecznych KUL*”.

Wyróżniony Srebrnym Medalem Sekretariatu Stanu Stolicy Apostolskiej, Nagrodą „*Przeglądu Wschodniego*”, Nagrodą Wydawców Katolickich „*Feniks*”, Nagrodą Polskiego Ośrodka Społeczno-Kulturalnego w Londynie im. T. Murdzeńskiego.

Główne obszary badań: socjologia grup etnicznych, zwłaszcza na Kresach Wschodnich I i II Rzeczypospolitej, Kościół katolicki oraz Polonia i Polacy w dawnym ZSRR.

Najważniejsze publikacje książkowe: *Społeczne listy pasterskie biskupów polskich 1891-1918* (1974); *Polska opieka religijna we Francji w latach 1909-1939* (1988); *Za wschodnią granicą 1917-1993* (1994); *Polacy na dawnych Kresach Wschodnich* (1995); *Kościół katolicki w ZSRR 1917-1939. Zarys historii* (1997); *Losy duchowieństwa katolickiego w ZSRR 1917-1989. Martyrologium* (1998).

Adam H l e b o w i c z, magister, historyk, dziennikarz. Urodzony w 1962 r. w Gdańsku. Studia z zakresu historii na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim.

W latach 1988-1995 dziennikarz w tygodniku „*Ład*”. Od 1993 do 1995 r. kierownik działu religijnego w Radiu „*Plus*” w Gdańsku, obecnie zastępca redaktora naczelnego i kierownik działu publicystyki w tej rozgłośni. Współpracownik kilku czasopism w kraju i zagranicą.

Prezes Stowarzyszenia „*Sybir – Pro Memento*” (od 1998). Członek Rady Fundacji Pomoc Polakom na Wschodzie, członek zarządu Oddziału Pomorskiego „*Wspólnoty Polskiej*” w Gdyni.

Główne obszary badań: historia Kościoła katolickiego w ZSRR i krajach Europy Środkowo-Wschodniej, historia Polaków na Wschodzie, kultura chrześcijańska.

Najważniejsze publikacje książkowe: *Kościół w niewoli* (1991, nagroda nowojorskiego Instytutu im. Józefa Piłsudskiego), *Kościół odrodzony* (1993); *Budujmy ołtarze* (1999).

Antoni K o ś ć SVD, profesor, prawnik. Urodzony w 1949 roku w miejscowości Rokietnica. Studia z zakresu teologii i prawa na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, prawa na uniwersytetach w Tokio, Fryburgu (Niemcy) i w Chicago oraz na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie.

Wykładowca prawa i filozofii prawa na Uniwersytecie „*Nanzan*” w Nagoya (1983-1988) oraz na Uniwersytecie Narodowym i Uniwersytecie „*Sogang*” w Seulu (1991-1993). Od 1994 roku pracownik naukowo-dydaktyczny KUL, obecnie kierownik Katedry Filozofii Państwa i Prawa. Od 1998 r. wykładowca w Seminarium Misyjnym Zgromadzenia Księży Werbistów w Pieniężnie.

Członek Internationale Vereinigung für Rechtsphilosophie oraz Towarzystwa Naukowego KUL.

Główne obszary badań: filozofia prawa, prawo japońskie, koreańskie i chińskie.

Najważniejsze publikacje książkowe: *Recht und Sittlichkeit im sozialistischen Staat, dargestellt am Beispiel Polens* (1982); *Porando ni okeru ho to dotoku (Contemporary Law and Morality in*



Poland) (1986); *Historyczne modele relacji prawa, państwa i religii w niemieckiej filozofii prawa* (1995); *Prawo a etyka konfucjańska w historii myśli prawnej Chin* (1998); *Podstawy filozofii prawa* (1998).

Ks. Janusz K r ó l i k o w s k i, doktor, teolog. Urodzony w 1962 r. w Mielcu. Studia teologiczne w Instytucie Teologicznym w Tarnowie oraz w Rzymie, na Papieskim Uniwersytecie Świętego Krzyża (teologia systematyczna), w Papieskim Instytucie Wschodnim (teologia patrystyczno-dogmatyczna), w Instytucie Świętego Tomasza przy Papieskim Instytucie Świętego Tomasza (Angelicum).

Od 1996 r. profesor teologii wschodniej Papieskiego Uniwersytetu Świętego Krzyża w Rzymie i od 1997 r. adiunkt w Instytucie Teologicznym w Tarnowie.

Członek Polskiego Towarzystwa Mariologicznego. Współpracownik czasopism: „Tarnowskie Studia Teologiczne”, „Salvatoris Mater”, „Vox Patrum”, „Annales Theologici”, „Forma Sororum”.

Główne obszary badań: trynitologia, antropologia, mariologia, myśl Jana Pawła II.

Najważniejsze publikacje książkowe: *Mały przewodnik po Katechizmie Kościoła katolickiego* (1996); *Pójdź za Mną. Wprowadzenie do teologii moralnej* (1997); *La centralità del mistero di Cristo nella teologia morale* (1997); *Z Chrystusem w historii. Rozważania chrystologiczne* (1999); *Mamy przystęp do Ojca. Rozważania o Bogu Ojcu* (1999); *Maryja w pamięci Kościoła. Mariologia, cz. I* (1999); *Matka Zbawiciela. Mariologia, cz. II* (1999); *Trójca Święta i życie chrześcijańskie. Rozważania trynitarne* (1999); *Budzenie Kościoła. O misji Papieża Jana Pawła II po dwudziestu latach pontyfikatu* (2000); *Fides quaerens intellectum. O naturze i metodzie teologii* (2000); *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969-1996* (red. i tłum., 2000).

Ks. Henryk M i s z t a l, profesor, prawnik kanonista. Urodzony w 1936 r. w miejscowości Skubicha na lubelszczyźnie. Studia z zakresu teologii i prawa kanonicznego na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim.

W latach 1960-1966 duszpasterz i katecheta w diecezji lubelskiej. W latach 1964-1974 notariusz, 1974-1976 archiwariusz Kurii Biskupiej, od 1970 do 1981 sędzia Sądu Biskupiego w Lublinie, obecnie dyrektor Archiwum Archidiecezjalnego i członek Kolegium Konsultorów Archidiecezji Lubelskiej. W latach 1986-1978 korespondent Biura Prasowego Sekretariatu Episkopatu Polski. Od 1969 r. pracownik naukowo-dydaktyczny KUL, obecnie kierownik Katedry Prawa Wyznaniowego i kurator Katedry Prawa Kanonizacyjnego.

Członek Towarzystwa Naukowego KUL, Consotatio Internationalis Iuris Canonici Promovendo w Rzymie i Stowarzyszenia Kanonistów Polskich.

Główne obszary badań: polskie prawo wyznaniowe, prawo kanonizacyjne.

Najważniejsze publikacje książkowe: *Causae historiae w postępowaniu beatyfikacyjnym i kanonizacyjnym* (1981); *Drogi rozwoju postępowania kanonizacyjnego* (1983); *Postępowanie kanonizacyjne* (współautor 1985); *Biegli w postępowaniu kanonizacyjnym* (1985); *Komentarz do konstytucji apostolskiej „Divinus perfectionis Magister”* (1987); *Doskonali w miłości. Świeccy święci i błogosławieni* (1992); *Anna Jenke (1901-1976)* (współautor, 1994); *Geniusz kobiety, aspekt etyczno-społeczny* (1996); *Polskie prawo wyznaniowe* (1996); *Prawo kanonizacyjne* (1997); *Dzięki Ci, Panie* (1998); *Prawo wyznaniowe III Rzeczypospolitej* (red., 1999); *Prawo wyznaniowe* (red., 2000).

Stanisław N a g y SCJ, profesor, teolog. Urodzony w 1921 r. w Starym Bieruniu. Studia w Seminarium oo. Franciszkanów w Krakowie, na Uniwersytecie Jagiellońskim oraz na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim.

W latach 1952-1958 rektor Seminarium Księży Sercanów w Tarnowie. Od 1958 r. pracownik naukowo-dydaktyczny KUL (obecnie emerytowany). Wykładowca w Papieskiej Akademii Teo-



logicznej w Krakowie, na Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu oraz w Wyższym Seminarium Duchownym Księża Sercanów w Stadnikach.

Uczestnik Nadzwyczajnego Synodu Biskupów w 1985 r. Członek Międzynarodowej Komisji Teologicznej (przez dwie kadencje), międzynarodowej redakcji „Communio”. Przewodniczący Rady Naukowej Instytutu Jana Pawła II KUL.

Główne obszary badań: teologia fundamentalna, eklezjologia, ekumenizm.

Najważniejsze publikacje książkowe: *Chrystus w Kościele* (1982); *Kościół na drogach jedności* (1985); *Na progu trzeciego tysiąclecia* (1996); *Papież z Krakowa. Szkice do pontyfikatu Jana Pawła II* (1997).

Włodzimierz O s a d c z y, doktor, historyk. Urodzony w 1969 r. we Lwowie. Studia z zakresu historii na Uniwersytecie Lwowskim i na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim.

Od 1998 r. pracownik naukowy w Instytucie Badań nad Polonią i Duszpasterstwem Polonijnym KUL.

Członek Komisji Europy Środkowo-Wschodniej PAU. Członek Stowarzyszenia „Wspólnota Polska” i Stowarzyszenia Współpracy Polska-Wschód.

Wyróżniony Nagrodą Naukową im. Skowyrów.

Główne obszary badań: historia i współczesność Kościoła katolickiego na Ukrainie, kościoły obrządku greckokatolickiego i ormiańskiego, stosunki polsko-ukraińskie, obecność Polaków na Wschodzie.

Najważniejsze publikacje książkowe: *Kościół i Cerkiew na wspólnej drodze* (1999); *Polacy na Ukrainie. Informator* (2000).

Kard. Joseph R a t z i n g e r, profesor, teolog. Urodzony w 1927 r. w Marktl (Bawaria, Niemcy). Studia teologiczne i filozoficzne w Wyższym Instytucie Teologicznym w Freising oraz na Uniwersytecie w Monachium.

Wykładowca teologii fundamentalnej i dogmatyki w Freising, później w Bonn. Od 1963 r. profesor w Münster, od 1966 r. – w Tybindze, od 1969 – w Regensburgu. W 1977 r. mianowany biskupem, a następnie (w tym samym roku) kardynałem. Od 1981 r. prefekt Kongregacji Nauki Wiary.

Ekspert na Soborze Watykańskim II, współzałożyciel czasopisma „Concilium”. Od 1981 r. przewodniczący Międzynarodowej Komisji Teologicznej.

Główne obszary badań: dogmatyka, teologia fundamentalna.

Ważniejsze publikacje książkowe: *Volk und Haus Gottes in Augustinus Lehre von der Kirche* (1954); *Die Geschichtstheologie des heiligen Bonaventura* (1959); *Die christliche Brüderlichkeit* (1960); *Einführung in das Christentum* (1968; wyd. pol. *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, 1970); *Eschatologie – Tod und ewiges Leben* (1978; wyd. pol. *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, 1984); *Theologische Prinzipienlehre* (1982); *Rapporto sulla fede. Vittorio Messori a colloquio con Joseph Ratzinger* (1985; wyd. pol. *Raport o stanie wiary. Z ks. kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori*, 1986); *Kirche, Ökumene und Politik* (1987; wyd. pol. *Kościół, ekumenizm, polityka*, 1990); *Wahrheit, Werte, Macht* (1993; wyd. pol. *Prawda, wartości, władza*, 1999); *Ein neues Lied für den Herrn* (1995; wyd. pol. *Nowa pieśń dla Pana*, 1999); *Salz der Erde* (1996; wyd. pol. *Sól ziemi. Chrześcijaństwo i Kościół katolicki na przełomie tysiącleci*, 1997); *Die Vielfalt der Religionen und der Eine Bund* (1999; wyd. pol. *Granice dialogu*, 1999).

Jacek S a l i j O P, profesor, teolog i publicysta. Urodzony w 1942 r. w Budach k. Dubna (Wołyń). Studia teologiczne w Kolegium Filozoficzno-Teologicznym Ojców Dominikanów w Krakowie oraz w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie.

Od 1970 r. pracownik naukowo-dydaktyczny ATK w Warszawie, od 1973 r. również Kolegium Filozoficzno-Teologicznego oo. Dominikanów w Krakowie. Obecnie kierownik Katedry Teologii



Dogmatycznej Uniwersytetu im. Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Wieloletni współpracownik miesięcznika „W drodze”.

Współzałożyciel (1979 r.) i uczestnik ruchu „Gaudium vitae”. Członek Kolegium Redakcyjnego „Studia Theologica Varsaviensia”. Konsultor Komisji Nauki Wiary Episkopatu Polski. Członek PEN-Clubu.

Główny obszar badań: teologia dogmatyczna.

Najważniejsze publikacje książkowe: *Królestwo Boże jest w was* (1980); *Szukającym drogi* (1982); *Rozpacz pokonana* (1983); *Rozmowy ze świętym Augustynem* (1983); *Legendy dominikańskie* (przekład i oprac., 1985); *Pytania nieobojętne* (1986); *Tajemnica Emmanuela dzisiaj* (1989); *Poszukiwania w wierze* (1991); *Dylematy naszych czasów* (1994); *Eseje tomistyczne* (1995); *Nadzieja poddawana próbom* (1995); *Nasze czasy są OK* (1997).

David S u l l i v a n MAfr, magister, teolog, misjonarz. Urodzony w 1946 r. w Dublinie. Studia z zakresu historii i literatury francuskiej w University College w Dublinie oraz z zakresu teologii na Uniwersytecie w Strasburgu.

Od 1974 do 1976 r. nauczyciel matematyki w Ugandzie (jako misjonarz świecki). W latach 1978-1982 i 1985-1988 duszpasterz w parafii w Ugandzie. Od 1988 do 1993 r. ojciec duchowny nowicjatu w zgromadzeniu ojców białych w Kasma w Zambii. Obecnie, od 1995 r. rektor Wyższego Seminarium Misjonarzy Afryki w Lublinie.

Popularyzator pracy misyjnej i problematyki afrykańskiej.

Bp Jan S z l a g a, profesor, teolog, biblista. Urodzony w 1940 r. w Gdyni. Studia teologiczne w Wyższym Seminarium Duchownym w Pelplinie, na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, w Papieskim Instytucie Biblijnym w Rzymie.

W latach 1963-1965 wikariusz w Łęgu i w Jabłonowie Pomorskim. Od 1969 do 1988 r. pracownik naukowo-dydaktyczny KUL; w latach 1981-1988 członek Redakcji Naczelnej „Encyklopedii Katolickiej”, 1984-1988 prorektor KUL. Od 1975 do 1978 r. wykładowca w Wyższym Seminarium Duchownym w Lublinie, od 1977 w WSD Diecezji Chełmińskiej (obecnie Pelplińskiej), od 1991 na Uniwersytecie Gdańskim.

Od 1988 biskup pomocniczy diecezji chełmińskiej, a od 1992 ordynariusz pelpliński.

Przewodniczący Rady Naukowej Konferencji Episkopatu Polski, członek Rady do Spraw Ekumenizmu Episkopatu Polski oraz specjalnej Komisji do Spraw Dialogu między Konferencją Episkopatu Polski a Polską Radą Ekumeniczną. Członek Towarzystwa Naukowego KUL, Studium Novi Testamenti Societas.

Laureat Gdańskiej Nagrody „Media Książce”, honorowy obywatel Chojnic i Tucholi.

Główne obszary badań: hermeneutyka biblijna, egzegeza Ewangelii, Dziejów Apostolskich, Listu do Hebrajczyków.

Najważniejsze publikacje książkowe: *Nowość przymierza Chrystusowego według Listu do Hebrajczyków* (1979); *Wstęp ogólny do Pisma świętego* (opracowanie redakcyjne, współautor, 1986); *Przy stole słowa Bożego*, t. 1-4 (1997-2000); *Dziedzictwo wiary Kościoła apostołskiego* (2000).

Bp Jan Ś r u t w a, profesor, teolog, historyk Kościoła, archeolog. Urodzony w 1940 roku w Majdanie Górnym na Zamojszczyźnie. Studia z zakresu teologii i historii kościoła na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, z zakresu archeologii w Papieskim Instytucie Archeologii Chrześcijańskiej w Rzymie.

W latach 1964-1969 wikariusz w parafii Garbów. W latach 1975-1976 prefekt studiów, a następnie do 1981 wicerektor w WSD w Lublinie. Od 1972 r. pracownik naukowo-dydaktyczny KUL, w latach 1983-1984 prorektor, 1988-1989 rektor. Kierownik Katedry Historii Kościoła w Starożytności.

W latach 1984-1992 biskup pomocniczy lubelski, od 1992 r. biskup zamojsko-lubaczowski.



Przewodniczący Rady Episkopatu Polski do Spraw Kultury i Ochrony Dziedzictwa Kulturowego, członek Papieskiej Komisji do Spraw Dziedzictwa Kulturowego Kościoła.

Główne obszary badań: problematyka społeczna w Kościele starożytnym; relacje między Kościołem a państwem, teologią a prawem, sacrum a profanum w starożytności.

Najważniejsze publikacje książkowe: *Praca w starożytnym chrześcijaństwie afrykańskim* (1983); *Chrześcijaństwo a życie publiczne w Cesarstwie Rzymskim III-IV w.* (red., 1988); *Studia z dziejów Kościoła w starożytności* (1999); *Oddani Bogurodzicy* (2000).

Ks. Romuald J. W e k s l e r - W a s z k i n e l, doktor, filozof. Urodzony w 1943 r. w Starych Święcianach k. Wilna, w rodzinie żydowskiej – w getcie. Uratowany przez polskie małżeństwo Piotra i Emilię Waszkinelów (odznaczonych medalem „Sprawiedliwy wśród narodów świata”). Studia teologiczne w Warmińskim Wyższym Seminarium Duchownym w Olsztynie, filozoficzne na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim.

Od 1971 r. pracownik KUL, początkowo w redakcji *Encyklopedii katolickiej*, następnie na Wydziale Filozofii, obecnie starszy wykładowca. Jednocześnie wykładowca w Warmińskim Wyższym Seminarium Duchownym.

Członek Polskiego Towarzystwa Filozoficznego, Polskiego Towarzystwa Studiów Żydowskich i TN KUL.

Główne obszary badań: metafizyka, antropologia filozoficzna, filozofia francuska (Bergson), religia i kultura Żydów.

Autor książek *Geneza pozytywnej metafizyki Bergsona* (1986); *Błogosławiony Bóg Izraela* (2000).

Ks. Tomasz W ę c ł a w s k i, profesor, teolog. Urodzony w 1952 r. w Poznaniu. Studia teologiczne na Papieskim Wydziale Teologicznym w Poznaniu i na Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie.

W latach 1979-1980 wikariusz w Pniewach. Od 1983 do 1987 r. sekretarz metropolity poznańskiego oraz w latach 1983-1989 pracownik naukowo-dydaktyczny PWT w Poznaniu. Od 1987 r. wicedyrektor, a od 1989 do 1996 r. rektor Arcybiskupiego Seminarium Duchownego w Poznaniu. Od 1996 r. profesor na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza.

Członek Międzynarodowej Komisji Teologicznej, Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk (Komisja Teologiczna) i Zespołu Redakcyjnego miesięcznika „Znak”.

Główne obszary badań: teologia fundamentalna, problemy z pogranicza teologii i filozofii.

Publikacje książkowe: *Obecność i spotkanie* (1981); *Zwischen Sprache und Schweigen. Eine Erörterung der theologischen Apophase im Gespräch mit Vladimir N. Lossky und Martin Heidegger* (1983); *Elementy chrystologii* (1988); *Gdzie jest Bóg?* (1992); *Jezus. Bóg, któremu wierzymy* (1993); *Wspólny świat religii* (1995); *Rekolekcje z Karolem Čapkiem* (1995); *W teologii chodzi o Ciebie* (1995); *Ewangelia dla dzieci* (1997); *Sieć* (1997); *Wielkie kryzysy tradycji chrześcijańskiej* (1999); *Sententia consonans eucharistiae. Zarys fundamentalnej teologii zorientowanej ku Eucharystii* (1999).



## SUMMARY

The present issue of the „Ethos” is entitled **Christian Martyrs of the Twentieth Century**, and it is aimed as a response to John Paul II’s appeal to document the instances of Christian martyrdom in the past century. The text **From the Editors** points to the fact that it is in martyrdom that we encounter the perfect embodiment of the human ethos, whose essence lies in faithfulness to the truth that one has recognized and acknowledged. In the extract quoted from the homily delivered during the Ecumenical Commemoration of the Witnesses to the Faith of the 20th century, the Holy Father reminds us that the testimony of the martyrs constitutes the common heritage of all Christian Churches; it is for this reason that one can speak about the “ecumenism of the martyrs” which can become a point of reference for the contemporary initiatives intended to unite the Christians.

The introductory set of articles, entitled **The Apogee of Christian Sainthood**, opens with a reflection by Fr. Tomasz Węclawski, who points that the only adequate intellectual approach to the Church nowadays is the theological one, since it situates God in the centre of what the Church is, and sees in Him the centre of Her future. Fr. Jerzy Bajda in turn shows that martyrdom, in its elementary form, namely, faithfulness to the truth that one has recognized in one’s conscience, is the vocation of every Christian. Stanisław Nagy, SCJ, emphasizes that modern theology gives particular attention to the christological context of martyrdom, which results in seeing martyrdom as the reality of heroic love that constitutes the apogee of the Christian life. Then Jacek Salij, OP, presents an analysis of John Paul II’s addresses on martyrdom. To conclude this section, Fr. Janusz Królikowski situates his reflection on martyrdom in the context of two philosophical conceptions of human freedom, namely the one presented by St. Thomas Aquinas and the one elaborated by G. W. F. Hegel.

The title of the next block of articles, **The Blood of Martyrs Is the Seed of Christians**, is taken from the writings of Tertulian. The considerations included in it treat on the martyrdom suffered during the early centuries of Christianity. They open with a text by Card. Joseph Ratzinger, who points that Christianity differed from the religions of the antiquity in that it considered itself as the true religion, the one for which it was worth giving one’s life. Bp. Jan Śrutwa in turn describes the personality of the first Christian martyrs: St. Paul, St. Steven, St. Ignatius of Antioch and St. Policarpus, while Bp. Jan Szlaga presents the concept of martyrdom in the early Church, as seen against the biblical descriptions of Jesus Christ’s Passion. Paweł Bortkiewicz, TChr, writes about the victims of the two totalitarian systems in the 20th century.

The succeeding set of texts bears the title **Witnesses to the Faith in the East**, and it treats on the martyrdom suffered by Christians of various denominations on the territory of the former Soviet Union. Roman Dzwonkowski, SAC, emphasizes that the sacrifice made by numerous Christians who were persecuted for their religious convictions con-



tributed to the revival of the Christian Churches in the East. Adam Hlebowicz presents a short history of the persecution of Christians by the Soviet regime, while Włodzimierz Osadczy writes about the persecutions of the Catholic Church of the Roman Rite on the territory of the former Ukrainian Soviet Republic.

The final section is entitled *F a c e s o f M a r t y r d o m*. It opens with an article by Fr. Romuald Jakub Weksler-Waszkinel devoted to the profile of St. Edith Stein; the fact that she was announced a patroness of Europe is seen by the author in the context of the dialogue between Jews and Christians. Armand Duval, MAfr, presents a history of martyrdom in the African Church, paying special attention to the martyrdom suffered by the Congregation of the White Fathers. Henryk Misztal in turns presents the theological and canonical aspects of the beatification of Polish martyrs from the period of the Second World War. Antoni Kość, SVD, writes about the martyrs from China, Japan, Korea and Vietnam. Concluding this section, David Sullivan, MAfr, describes how martyrdom was conceived in the early Irish Church, which, apart from the martyrdom connected with shedding one's blood, accepted also its "white" and "green" kind, based on radical forms of following Christ through self-denial.

The standing column *T h i n k i n g a b o u t t h e F a t h e r l a n d...* includes Fr. Jerzy Bajda's reflection on Card. Stefan Wyszyński's concept of the Fatherland, which is confronted by the author with the situation in today's Poland.

The section *N o t e s a n d R e v i e w s* opens with Irena Sławińska's review of R. Royal's book *The Catholic Martyrs of the Twentieth Century. A Comprehensive World History*. Fr. Jacenty Mastej reviews D. Karłowicz's book *Arcyparadoks śmierci. Męczeństwo jako kategoria filozoficzna – pytanie o dowodową wartość męczeństwa* [The extreme paradox of death. Martyrdom seen as a philosophical category – the question about the evidential value of martyrdom]. Fr. Andrzej Czaja reviews Fr. J. Szymik's book *Teologia w krainie pepsy-coli. Od teologii-nauki do teologii-mądrości* [Theology in the land of pepsy-cola. From academic theology to wisdom theology], which deals with the question how to pursue theology today. John M. Grondelski reviews A. Wroe's *Pilate: The Biography of an Invented Man*. Fr. Krzysztof Kaucha writes about a collection of articles by Fr. R. J. Weksler-Waszkinel entitled *Błogosławiony Bóg Izraela* [Blessed God of Israel]. Krzysztof Stachewicz presents Fr. F. J. Mazurek's work *Alfreda Verdrossa i Jacquesa Maritaina koncepcja dynamiczna prawa naturalnego i praw człowieka* [Alfred Verdross's and Jacques Maritain's dynamic conception of natural law and of human rights]. The section concludes with the *P r o p o s a l s o f t h e "E t h o s."*

The section of *R e p o r t s* includes a report by Fr. Stefan Wylężek and Małgorzata Kołodziejczyk on the activity of the John Paul II Foundation and the Institute of Christian Culture in Rome, as well as Fr. Andrzej Wołoszyn's report on a session devoted to Fr. Luigi Giussani's conception of education, and a report by Ryszard Zajączkowski on a session on the literary output of Polish writer Aleksander Wat held in Darmstadt.

In the section *T h e P o n t i f i c a t e i n t h e E y e s o f t h e W o r l d* Andrzej Sulikowski points to the facts from Karol Wojtyła's life which show that he has been constantly accompanied by suffering. Fr. Artur J. Katolo presents a commentary on the Declaration of the Pontifical Academy for Life on the Production and the Scientific and Therapeutic Use of Human Embryonic Stem Cells.

The column *T h r o u g h t h e P r i s m o f t h e E t h o s* includes Cezary Ritter's feuilleton inspired by the twentieth anniversary of the attempt to assassinate John Paul II.

The *B i b l i o g r a p h y* section presents a list of John Paul II's addresses and speeches on martyrdom (by Maria Filipiak).

The issue concludes with the *C a l e n d a r* of the twenty second year of John Paul II's pontificate (by Maria Filipiak) and *N o t e s a b o u t t h e A u t h o r s*.



**CONTENTS**  
**„Ethos” 14:2001 No. 1-2 (53-54)**

**CHRISTIAN MARTYRS OF THE TWENTIETH CENTURY**

From the Editors – The Ethos of Martyrdom – the Ethos of the Person (J. M.) . . . . .	5
J o h n P a u l II – The Testimony of the Twentieth Century Martyrs is the Common Heritage of the Churches (extracts from the homily delivered in Bydgoszcz on 7th June 1999 and from the address made in the Roman Colosseum during the Ecumenical Commemoration of the Witnesses to the Faith of the 20th Century on 7th May 2000) . . . . .	11

**THE APOGEE OF CHRISTIAN SAINTHOOD**

Fr. Tomasz W ę c ł a w s k i – God is the Future of the Church . . . . .	19
Fr. Jerzy B a j d a – The Ultimate Test for Humanity . . . . .	30
Stanisław N a g y, SCJ – The Sense of Martyrdom in the Church . . . . .	43
Jacek S a l i j, OP – John Paul II on Martyrdom . . . . .	50
Fr. Janusz K r ó l i k o w s k i – Witnesses to Freedom in History. An Attempt at the Philosophical Justification of Martyrdom . . . . .	64

**THE BLOOD OF MARTYRS IS THE SEED OF CHRISTIANS**

Card. Joseph R a t z i n g e r – The Truth of Christianity? (transl. by J. Merecki, SDS). . . . .	79
Bp. Jan Ś r u t w a – Thoughts on the Martyrs of the Early Centuries of the Church . . . . .	91
Bp. Jan S z l a g a – The Phenomenon of Martyrdom in the Church of the Time of the Apostles . . . . .	101
Paweł B o r t k i e w i c z, TChr – The Twentieth Century – a Century of Crime and Martyrdom . . . . .	110

**WITNESSES TO THE FAITH IN THE EAST**

Roman D z w o n k o w s k i, SAC – Martyrdom of Christians in the East . . . . .	125
Adam H l e b o w i c z – <i>Martyrion</i> of the East . . . . .	139



Włodzimierz O s a d c z y – They Believed Against the Hope. A History of the Survival of the Roman Rite Church in the Soviet Ukraina During the Postwar Period . . . . .	151
--	-----

### FACES OF MARTYRDOM

Fr. Romuald Jakub W e k s l e r - W a s z k i n e l – Edith Stein. Saint Martyr – Patroness of Europe . . . . .	167
Armand D u v a l, MAfr – <i>Massa Nigra</i> . Martyrs of the Black Africa (transl. by P. Mikulska)	180
Fr. Henryk M i s z t a l – Beatification of Polish Martyrs from the Period of World War II . .	192
Antoni K o ś ć, SVD – Martyrs of the Far East . . . . .	202
David S u l l i v a n, MAfr – The Notion of Martyrdom in the Early Irish Church (transl. by D. Chabrajska) . . . . .	211

### THINKING ABOUT THE FATHERLAND...

Fr. Jerzy B a j d a – The Fatherland of the Primate of the Millennium . . . . .	223
---	-----

### NOTES AND REVIEWS

Irena S ł a w i ń s k a – Martyrology of the Twentieth Century (review of R. Royal's <i>The Catholic Martyrs of the Twentieth Century. A Comprehensive World History</i> , New York 2000) . .	229
Fr. Jacenty M a s t e j – Death that Begets Faith. Martyrdom Seen as a Motive of the Veracity of Christianity (review of D. Karłowicz's <i>Arcyparadoks śmierci. Męczeństwo jako kategoria filozoficzna – pytanie o dowodową wartość męczeństwa</i> , Kraków 2000) . . . . .	235
Fr. Andrzej C z a j a – A Theology That is Closer to Life (review of Fr. Jery Szymik's <i>Teologia w krainie pepsi-coli. Od teologii-nauki do teologii-mądrości</i> , Warszawa 1999) . . . . .	241
John M. G r o n d e l s k i – Pilate Between Fact and Fiction (review of A. Wroe's <i>Pilate: The Biography of an Invented Man</i> , London 1999) . . . . .	245
Fr. Krzysztof K a u c h a – On an Awakening Book (review of Fr. R. J. Weksler-Waszkinel's <i>Błogosławiony Bóg Izraela</i> , Lublin 2000) . . . . .	248
Krzysztof S t a c h e w i c z – Natural Law and Human Rights (review of F. J. Mazurek's <i>Alfreda Verdrossa i Jacquesa Maritaina koncepcja dynamiczna prawa naturalnego i praw człowieka</i> , Lublin 1999) . . . . .	254
Proposals of the "Ethos" . . . . .	260

### REPORTS

Fr. Stefan W y l ę ż e k, Małgorzata K o ł o d z i e j c z y k – With Concern for the Young in Poland and Abroad (report on the activity of the John Paul II Foundation and the Polish Institute of Christian Culture in Rome) . . . . .	265
Fr. Andrzej W o ł o s z y n – Religious Sense and Education (report on the session "Human Education in the Light of Fr. Liugi Giussani's <i>Il senso religioso</i> ", Lublin, 16 Nov. 2000)	272
Ryszard Z a j ą c z k o w s k i – Aleksander Wat in Darmstadt and in Frankfurt (report on the session "Aleksander Wat and His Century," Darmstadt, 15-18 Oct. 2000) . . . . .	278



## THE PONTIFICATE IN THE EYES OF THE WORLD

Andrzej S u l i k o w s k i – A Life Within the Horizon of Suffering. A Contribution to Karol Wojtyła’s Biography.....	285
Fr. Artur J. K a t o l o – Human Cloning – a New Moral Challenge to Christian Ethics. . . .	292

## THROUGH THE PRISM OF THE ETHOS

Cezary R i t t e r – “Do Not Be Afraid!” – after May 13th, 1981 .....	301
---	-----

## BIBLIOGRAPHY

The Testimony of Christian Martyrs. A Bibliography of John Paul II’s Addresses from Years 1978-2000 (by Maria F i l i p i a k) .....	305
--	-----

## THE CALENDAR

The 22nd Year of the Pontificate of John Paull II. 16 October 1999 – 15 October 2000 (by Maria F i l i p i a k).....	323
Notes about the Authors.....	335
Summary .....	341















**Wydawcy:** INSTYTUT JANA PAWŁA II KUL, Al. Raclawickie 14, 20-950 Lublin, telefon i fax: 0-81 445-32-17; 445-32-18; e-mail: ethos@kul.lublin.pl

Instytut Jana Pawła II powołany został do życia uchwałą Senatu Akademickiego KUL 25 VI 1982 r. jako „międzywydziałowy ośrodek naukowy i dydaktyczny Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego”, przeznaczony do studiów „myśli i dzieła papieża Jana Pawła II oraz budowania wspólnoty osób w duchu głoszonej przez Niego nauki Chrystusa” (Statut Instytutu). Działalność Instytutu koncentruje się na filozofii i teologii człowieka, moralności oraz misji duszpasterskiej obecnego Papieża. Instytut realizuje swoje zadania głównie poprzez doroczne sympozja naukowe, działalność badawczą i dydaktyczną (konwersatoria) oraz wydawniczą. Instytut Jana Pawła II stanowią: Rada Naukowa (przewodniczący ks. prof. Stanisław Nagy), Zarząd Instytutu (kierownik ks. prof. Tadeusz Styczeń), pracownie oraz kwartalnik „Ethos”.

FUNDACJA JANA PAWŁA II  
POLSKI INSTYTUT KULTURY CHRZEŚCIJAŃSKIEJ  
ISTITUTO POLACCO DI CULTURA CRISTIANA  
Via di Porta Angelica 63, 00-193 Roma

Fundacja Jana Pawła II została powołana do istnienia decyzją Stolicy Apostolskiej z dnia 16 X 1981 r. Jej zadania sprowadzają się do służby wartościom najbliższym Ojcu Świętemu Janowi Pawłowi II oraz Jego nauczaniu. Radzie Administracyjnej kierującej Fundacją przewodniczy bp Szczepan Wesoly, a funkcję wiceprzewodniczącego pełni ks. bp dr Stanisław Dziwisz. Realizacji tych celów podjęły się trzy instytucje: Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej, Ośrodek Dokumentacji Pontyfikatu i Dom Polski. Pierwsza z wymienionych instytucji prowadzi własne badania naukowe, organizuje sympozja, wydaje książki, przyznaje stypendia. Radzie Wykonawczej Instytutu przewodniczy dyrektor ks. dr Stefan Wylęzek.

**Kolportaż:** Redakcja kwartalnika „ETHOS”  
Al. Raclawickie 14, 20-950 Lublin  
telefon: 0-81 445-32-13;  
e-mail: ethos@kul.lublin.pl  
oraz  
Redakcja Wydawnictw KUL  
ul. Konstantynów 1, 20-708 Lublin  
tel. 524-18-09 (centrala), 525-71-66 (kolportaż)



## **W poprzednich numerach:**

Mniejszości narodowe (1)  
Podmiotowość człowieka i społeczeństwa (2/3)  
X-lecie pontyfikatu Jana Pawła II (4)  
Ethos małżeństwa i rodziny (5)  
Kościół ubogich (6/7)  
O twórczości i twórcach (8)  
Ethos Września 1939 (9/10)  
Dziesięciolecie „Solidarności” (11/12)  
Mickiewicz nasz współczesny (13/14)  
Kryzys teologii moralnej (15/16)  
Człowiek w strukturach zniewolenia (17)  
Drugie „Przedwiośnie” (18/19)  
Norwid dziś (20)  
Zum Ethos der Freiheit (Sonderausgabe 1)  
O ethos demokracji (21/22)  
O ethos młodych (23)  
Ethos mass mediów (24)  
Wokół problemów bioetyki (25/26)  
O ethos małżeństwa i rodziny (27)  
Jana Pawła II wizja Europy (28)  
Kobieta w rodzinie i społeczeństwie (29)  
Polacy i Rosjanie – ku pojednaniu (30/31)  
Praca i płaca (32)  
John Paul II's Vision of Europe (Special Edition 2)  
Wobec postmodernizmu (33/34)  
Klasyczne korzenie kultury współczesnej (35/36)  
Autorytet – akceptacja i kontestacja (37)  
Kapłan w końcu wieku (38/39)  
Sztuka na rozdrożu (40)  
Po pielgrzymce 1997 (41/42)  
Ethos miłości: eros i agape (43)  
Etyka badań naukowych (44)  
Prawo naturalne a prawo stanowione (45/46)  
Jesień i zima życia (47)  
Stanisław Wyspiański: dramat i ethos (48)  
Chrześcijaństwo na progu trzeciego tysiąclecia (49/50)  
Polskie przełomy (51)  
Przesłanie Zbigniewa Herberta (52)

---

## **W najbliższych numerach:**

- \* Przemiany demograficzne w Polsce
  - \* Dzieje: Nie-Boska komedia?
-