

## 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 „rządzającej” 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-rozszczeniowa. 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. Zasada usprawiedliwiająca 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 przywykniesz – 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 swoistego 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 kwantyfikatory – „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.