

BP ALFONS NOSSOL

ŚWIĘTY MAKSYMILIAN KOLBE JAKO DROGOWSKAZ KU CYWILIZACJI MIŁOŚCI

Fundacja Reinholda Schneidera z Hamburga powołała w 1972 roku do życia „Nagrodę pokojową im. o. M. Kolbego i R. Schneidera” Chciałbym tutaj od razu przytoczyć słowa laudacji wygłoszonej wtedy pod adresem KUL jako pierwszego laureata tej nagrody: „Z Katolickim Uniwersytetem Lubelskim jesteśmy związani przez to szczególne zadanie, jakie ma do spełnienia każda katolicka uczelnia w reprezentowaniu prawdy w chórze wielu głosów i propozycji, które dzisiaj z niezwykłą intensywnością dosięgają człowieka żyjącego w społeczeństwie pluralistycznym. Ten podjęty przez Was obowiązek, który i my przez ufundowanie »Nagrody upamiętniającej o. Maksymiliana Kolbe i Reinholda Schneidera« koniecznie chcemy z Wami dzielić, nazywa się Jezus Chrystus; On sam nazywa siebie Prawdą. Świadomość naszej więzi bierze się stąd, iż owa Prawda różni się od wszelkiej technicznej, przyrodniczej, matematycznej czy jakiegokolwiek innej prawdy i inaczej też jest poznawana. Prawda przez nas proklamowana kształtuje człowieka, ona określa jego tożsamość, tworzy i podtrzymuje wspólnotę altruizmu, jedności braci i sióstr, ona stanowi istotny fundament utrzymania pokoju na świecie. Jest naszym życzeniem, by ta konkursowa nagroda, którą dziś możemy Wam wręczyć inspirowała młodzież akademicką do samodzielnej aktywności w badaniu Prawdy i świadczeniu o niej, gdyż Prawda ta domaga się, by ją poznać i nią żyć. Te prace, które w Konkursie wyróżnione zostały nagrodami powinny zostać razem z analogicznymi pracami uniwersytetów niemieckich opublikowane wspólnie w języku polskim i niemieckim. W ten sposób chcemy świadczyć, iż czujemy się zobowiązani żyć i działać w sensie dzieła o. M. Kolbego i R. Schneidera i pamięcią o nich”¹.

¹ P. Maximilian Kolbe — Reinhold Schneider Gedenkpreis. Hamburg 1972 s. 2.

Jestem przekonany, że świadomość zobowiązania, by „żyć i działać w sensie dzieła o. M. Kolbego i R. Schneidera” nie oznacza nic innego jak tylko to, co Ojciec św. Jan Paweł II określił mianem „budowania cywilizacji miłości”

W dniu 5 czerwca 1982 r. przedstawiciele niemieckiej i polskiej Konferencji Biskupów podpisali w celi śmierci obozu koncentracyjnego w Oświęcimiu wspólną petycję do Stolicy Apostolskiej o ogłoszenie w dniu 10 października o. M. Kolbe świętym jako „męczennika miłości”, by Kościół mógł bardziej obficie czerpać siłę do przepowiadania Ewangelii miłości i sprawiedliwości. Petycja zawiera m.in. takie oświadczenie: „Biskupi niemieccy i polscy są przekonani, iż w naszych czasach, w których ludzie nienawidzący Boga i bliźnich posługują się zastraszaniem i przemocą — heroiczna wiara Maksymiliana Kolbe spowoduje odnowienie więzi z Bogiem i pogłębienie życia moralnego”².

I znowu to pragnienie „odnowienia więzi z Bogiem i pogłębienie życia moralnego” sprowadza się rzeczowo i ostatecznie do ugruntowania cywilizacji miłości.

Podobnie nieodparcie w krąg zagadnień cywilizacji miłości wchodzi istotna myśl Konkursu Fundacji R. Schneidera na lata 1981/82: „O Bożym miłosierdziu i ludzkiej sprawiedliwości”, jak to przekonująco przedstawił E. Bieser w swoim godnym uwagi referacie pt.: „Co ma wyższą rangę niż sprawiedliwość”?³

Pozostając zatem w kręgu tematyki związanej z cywilizacją miłości, chciałbym w niniejszych wywodach przedstawić szkieletowo najpierw antropologiczny wymiar miłości ku Bogu u o. M. Kolbe (I), następnie ukazać radykalność jego chrześcijańskiej proegzystencji (II) i wreszcie wskazać na strukturalne elementy cywilizacji miłości (III).

I. ANTROPOLOGICZNY WYMIAR MIŁOŚCI BOGA U O. M. KOLBE

Zróznicowane czy nawet krytyczne nastawienie do fenomenu, jakim są święci — uwarunkowane konfesyjnymi czy też innymi względami — nie może jednak podać w wątpliwość jednego: że święci są ludźmi heroicznymi, postawionymi między miłosierdziem Boga i ludzką sprawiedliwością, która często przeradza się w najokrutniejszą niesprawie-

² Wspólne oświadczenie obu Konferencji Episkopatu z 5 czerwca 1982 r.

³ Reinhold-Schneider-Stiftung Hamburg, Heft 15 (Februar 1981): Studienwettbewerb 1981 — „Von Gottes Barmherzigkeit und der Gerechtigkeit der Menschen” s. 27-34.

dliwość, jak w przypadku oświęcimskiego piekła, przez które przeszedł o. M. Kolbe. Tu właśnie ów człowiek Boży złożył świadectwo mocy ludzkiej egzystencji, która dźwigana jest Bożym miłosierdziem i ubogacona łaską.

Życie o. M. Kolbe zamyka się zasadniczo w trzech fazach, które następują po sobie z narastającą intensywnością; są to etapy życia chłopięcego, zakonnego i obozowego. Mówiąc o życiu o. Kolbe, zwłaszcza w określonych aspektach, powinniśmy uniknąć pokusy idealizowania jego postaci. „Nie powinno się z niego robić chrześcijanina — gwiazdora wyposażonego w uniwersalne recepty”⁴. W naszych — w dużej mierze upraszczających — wywodach chcemy z biografii o. M. Kolbe wyeksponować te tylko rysy, które predestynują go do upatrywania w nim autentycznego wzoru urzeczywistniania cywilizacji miłości.

M. Kolbe urodził się w rodzinie robotniczej, w dniu 7 stycznia 1894 r., w miasteczku Zduńska Wola leżącym niedaleko Łodzi. O chłopięcych latach Rajmunda — takie imię otrzymał na chrzcie św. — wiemy niewiele i wydaje się, że w tym okresie nie wydarzyło się nic takiego, co mogłoby wskazywać na jego późniejszą niezwykłość. „Mimo skrajnej biedy był wesoły, trudny do utrzymania w ryzach, a także swawolny. Westchnienie matki: dziecko, co z ciebie wyrośnie, każe nam się domyślać zwyczajnego chłopca, który niekiedy potrafił być łobuzem”⁵.

Po ukończeniu gimnazjum młody Rajmund wstąpił do nowicjatu ojców franciszkanów i tu otrzymał zakonne imię Maksymilian. Ponieważ wykazywał wybitne uzdolnienia, został wysłany na studia do Rzymu, do międzynarodowego Collegium Seraphicum. Obok teologii studiował także filozofię na Uniwersytecie Gregoriańskim. Obydwa kierunki studiów zakończył uzyskaniem doktoratów. Także w Rzymie przyjął święcenia kapłańskie.

Podczas pobytu w Wiecznym Mieście nastąpiła u o. M. Kolbe istotna ewolucja duchowa: jego postawę zdominowała wrażliwość na sprawę Kościoła jako instytucji uniwersalnej oraz pogłębiona świadomość uczestniczenia w chrześcijaństwie. Antykościelna działalność włoskiej loży masońskiej inspirowała go do utworzenia w 1917 roku „bojowego” stowarzyszenia o nazwie „Militia Immaculatae” — „Milicja Niepokalanej”. Organizacja ta i jej aktywna działalność osiągnęła później w Polsce niezwykle duże rozmiary. Pomyślana była jako przeciwdziałanie postępującemu procesowi odchodzenia wielkich rzesz ludzkich od chrześcijaństwa. W rozpowszechniającym się indyferentyzmie widział o. Kolbe „prawdziwą truciznę naszego czasu” i wszystko paraliżującą chorobę,

⁴ W. Nigg. *Maximilian Kolbe. Der Märtyrer von Auschwitz*. Freiburg 1980 s. 15.

⁵ Tamże s. 19.

która szerząc się w wielkich skupiskach miejskich zataczała coraz to szersze kręgi nie szczędząc nawet środowisk wiejskich. I właśnie jego „Milicja Niepokalanej” była pomysłana jako pewien rodzaj współczesnej „wyprawy krzyżowej” przeciwko zagrażającemu chrześcijaństwu indyferentyzmowi, jako usiłowanie wyrwania chrześcijan z niebezpiecznego letargu. Ujawnia się tu o. M. Kolbe jako człowiek walki, który jest zdolny nadać idei kształt czynu. Źródłem jego aktywności było przekonanie, że we współczesnym świecie nie istnieje żadna równoważna alternatywa dla chrześcijaństwa. Niezwykle dzieło o. M. Kolbe należy rozpatrywać i oceniać integralnie z tego właśnie punktu widzenia. I jakkolwiek model działania o. M. Kolbe nasuwający reminiscencje niesławnej ideologii wypraw krzyżowych może w pewnym sensie budzić zastrzeżenia, to jednak zupełnie nieusprawiedliwione byłoby czynienie mu zarzutu z racji nadmiernego eksponowania w tym modelu elementów mariologicznych. Jest rzeczą oczywistą, iż Niepokalana była dla o. Kolbe „najbardziej radykalnie wysuniętą granicą pomiędzy Bogiem i stworzeniem, wiernym zwierciadłem Bożej doskonałości i świętości”; stąd też był niezmordowanym głosicielem jej chwały. Pod tym względem okazał się prawdziwym synem Polski i tym, który niejako wyprzedza potrzebę oddawania czci Matce Bożej przez polski lud⁶. Mariologia o. Kolbe wyrosła i jest inspirowana kultem maryjnym narodu polskiego, który proklamował Matkę Bożą swoją Królową, a Częstochowę swoją duchową stolicą. W tym kulcie maryjnym nie chodziło właściwie jednak nigdy o autonomicznie pojętą cześć Maryi; oblicze „Czarnej Madonny” z Jasnej Góry wszakże czczone było zawsze paralelnie jako „Ikona Wcielenia” Sobór Watykański II pogłębił oczywiście, także w polskim katolicyzmie, uprawianie mariologii w kontekście „tajemnicy Chrystusa i Kościoła”⁷ i interpretowanie jej postaci jako tej, która wskazuje na Chrystusa. Mariologia w ujęciu o. M. Kolbe może zapewne stać się przedmiotem dyskusji, ale nie wolno zapomnieć o tym, że jego ciągle wskazywanie na Niepokalaną znajdowało niezwykle rezonans w ludzkich sercach. Trzeba tu jeszcze dodać, iż autentyczna teologia nie może apelować tylko do intelektu, podczas gdy serce pozostaje nieporuszone i zimne. „Wszystko co chrześcijańskie powinno zawierać również poruszenie serca, na które podatny jest nie tylko polski lud; jest ono przecież składnikiem wiary żywej [...] Ewangelię przyjmujemy sercem i jeżeli tego nie czynimy, jesteśmy poza nią”. Czasopismo stowarzyszenia założonego przez o. M.

⁶ Tamże s. 28.

⁷ Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, rozdział VIII: „Błogosławiona Maryja Dziewica Boża Rodzicielka w tajemnicy Chrystusa i Kościoła”.

Kolbe nosiło tytuł: „Rycerz Niepokalanej” Ze strony o. Kolbe było to usiłowanie ponownego odkrycia i przywrócenia współczesnemu chrześcijaństwu cnót rycerskich, pojętych przede wszystkim jako odpowiedzialność i służba dla drugiego człowieka. „Każda epoka potrzebuje ludzi, którzy bezwarunkowo służą temu, co święte i są ostoją dla prześladowanych i słabych. O. M. Kolbe reprezentował całą duszą rycerskość serca, wiary i ducha”⁸.

Po powrocie z Rzymu ujawniła się u o. Kolbe gruźlica płuc. Od 1921 roku miał czynne tylko jedno płuco. Nic jednak nie było mu bardziej obce jak zaniechanie aktywności przez ucieczkę w chorobę. W jego przekonaniu: „Istota miłości ku Bogu nie zawiera się w uczuciach, nie w słodkich i wzniosłych słowach, ale przede wszystkim w akcie woli” Konsekwencją tego przekonania jest niezwykła aktywność tego chorego człowieka. W 1927 r. zakłada Niepokalanów, który staje się jednym z największych klasztorów we współczesnym świecie, wyposażonym w najnowocześniejsze maszyny drukarskie i inne osiągnięcia współczesnej techniki. Ogromowi pracy redakcyjnej i wydawniczej towarzyszyło przekonanie o konieczności kontemplacji, jako o źródle i podstawie wszelkiej aktywności.

W 1930 r. udał się o. M. Kolbe do Japonii, by tam na stokach wzgórza jednego z przedmieść Nagasaki założyć drugi Niepokalanów. Po pięciu latach pracy został wezwany do powrotu i w Polsce powierzono mu ponownie kierowanie klasztorem w Niepokalanowie.

Po wybuchu II wojny światowej wielu członków klasztoru za zgodą o. Maksymiliana znalazło się w szeregach Polskiego Czerwonego Krzyża, by nieść pomoc ofiarom wojny. W dniu 19 września 1939 r. o. Kolbe i jego pozostali współbracia zostają zmuszeni do opuszczenia klasztoru i przebywania w obozie przejściowym. Dręcząca niepewność nie odbiera jednak o. Kolbe spokoju, opanowania i odwagi. Jest pewny, że „hitleryzm przeminie, a prawda zwycięży” Po trzech miesiącach mógł o. Kolbe powrócić do Niepokalanowa, który stał się schronieniem dla wielu wysiedlonych i tych, których działania wojenne pozbawiły dachu nad głową. Dobroczynna działalność klasztoru nie trwała niestety długo. Po okresie przeszło jednego roku przekroczył o. Kolbe „ostatni krąg piekła”, bo chyba tak najbardziej trafnie można określić trzecią, rozstrzygającą fazę jego życia — fazę męki i śmierci⁹. I to, co nas w biografii o. M. Kolbe przede wszystkim interesuje ujawnia się teraz z całą wyrazistością, a mianowicie: w pełni antropologiczny wymiar jego mi-

⁸ Nigg, jw. s. 31.

⁹ Tamże s. 47.

łości ku Bogu. Tu liczy się już tylko miłość, przy czym człowiek widziany jest jako prawdziwe „miejsce Boga”. Z ziemi do nieba wiedzie bowiem tylko jeden szlak, który z konieczności musi zawsze prowadzić przez ludzkie serce.

Rano 17 lutego 1941 r. został o. Kolbe wraz z czterema ojcami zakonnymi zaaresztowany i osadzony w więzieniu na Pawiaku w Warszawie. Po kilku tygodniach, bez żadnego wyroku, znalazł się w obozie zagłady w Oświęcimiu, a więc w miejscu bezmiennego cierpienia, strachu, udręki, głodu, upokorzenia, śmierci. Zdegradowany jako duchowny i jako człowiek do numeru 16670 zmuszony był, ten chory przecież zakonnik, do wykonywania najcięższych robót na równi z innymi. Ale i teraz znajduje Boży człowiek dość siły, by nieść pociechę współcierpiącym i przekonywać ich, że „Bóg także i tu nad nami czuwa”; że „skoro istnieje Boża sprawiedliwość to nie wolno się załamywać”. Na ostatniej kartce, jaką napisał do Matki 15 czerwca, dał jeszcze raz wyraz swej wierze przekonaniu, że „Bóg jest w każdym miejscu”, a więc i pośrodku oświęcimskiego piekła. Mimo surowego zakazu wykonywania jakichkolwiek posług religijnych, spowiadał potajemnie współwięźniów i udzielał cierpiącym i chorym rozgrzeszenia. W ten sposób nawet za tym „ostatnim kręgiem piekła” głosił o. M. Kolbe Ewangelię i przywracał słowu „świadek” jego pierwotne, autentyczne znaczenie¹⁰.

To coś nieoczekiwanego wydarzyło się pośrodku lata, kiedy podczas wieczornego apelu okazało się, iż brakuje więźnia z bloku nr 14. Kolektywna kara wymierzona przez *lagerführera* dosięgła jedenastu więźniów; mieli ponieść śmierć w bunkrze głodowym. Wśród przypadkowo wybranych skazańców znalazł się młody ojciec rodziny, który z jękiem wspomniął żonę i dzieci. Był to żyjący do dziś w Brzegu Franciszek Gajowniczek. Za niego właśnie zdecydował się ponieść śmierć o. M. Kolbe: „Ja chciałbym iść na śmierć zamiast tego skazanego”. „Dlaczego?” — zapytał zirytowany *lagerführer*. O. Kolbe odpowiedział zwyczajnie bez cienia religijnego patosu czy egzaltacji: „Jestem sam, a on ma żonę i dzieci”. Wyraźnie zaskoczony i zdezorientowany *lagerführer* zapytał jeszcze: „Twój zawód?” — odpowiedział o. Kolbe: „Ksiądz katolicki”. A potem w straszliwie przygniatającą ciszę padło już tylko jedno słowo *lagerführera*: „Idź!”

„O. M. Kolbe urodził się dla tego czynu i w tych mrocznych godzinach dopełnił się sens jego życia”. Radykalność chrześcijańskiej proegzystencji osiągnęła w jego czynie pełnię i blask. Wszystko czego przedtem dokonał zbladło w obliczu owego — w najlepszym tego słowa znaczeniu — rycerskiego, a zarazem świętego czynu.

¹⁰ Tamże s. 52.

O. Kolbe, wraz z pozostałymi skazańcami, umieszczono w ponurym, nagim bunkrze śmierci. Umierali tam po kolei w nieopisanych mękach głodu, a bardziej jeszcze pragnienia, wydając nieludzkie, nieprzytomne, ostatnie jęki i rżenia. I po raz pierwszy w dziejach obozu, z tego miejsca totalnej rozpacz i beznadziei, słychać było śpiew religijnych pieśni — ostatni ślad ziemskiej obecności Bożego człowieka, ojca Maksymiliana. Ten słaby fizycznie, schorowany człowiek zmarł jako ostatni po otrzymaniu zastrzyku z uśmiercającą dawką fenolu.

Śmierć o. M. Kolbe wywołała w obozie wielkie poruszenie i przez wiele dni była niemal wyłącznym przedmiotem rozmów oświęcimskich więźniów. I choć jeszcze nie potrafiono tego wyraźnie sformułować, wiadano już, że stało się coś, czego rozmiary przekraczały ich oceny i kalkulacje. Po latach sformułował to lapidarnie ks. Prymas Stefan Wyszyński: „O. Kolbe jest postacią, nad którą świat nie potrafi przejść łatwo do »porządku dziennego«, on przewyciężył nienawiść i on jest zwycięzcą tej wojny”¹¹. Jego wielkość mierzyć trzeba ogromem jego miłości do Boga, którą udokumentował ostatecznie radykalną proegzystencję, bezwzględny byciem dla bliźniego aż do przekroczenia ostatniej egzystencjalnej granicy. Stąd też dla współczesnego człowieka, więźnia różnych ideologii i systemów wartości, dla zionących nienawiścią zwalczających się bloków i ugrupowań jest o. M. Kolbe w swojej radykalnej proegzystencji jednoznacznie czytelnym drogowskazem i nadzieją.

II. RADYKALNOŚĆ CHRZEŚCIJAŃSKIEJ PROEGZYSTENCJI

Dla o. M. Kolbe wszystko koncentrowało się ostatecznie w miłości, którą niósł swoją głęboką, niezłomną wiarą. Ostatni, kulminacyjny etap jego życia udokumentował tę prawdę — jak już wspomniano — że droga do Boga wiedzie przez serce drugiego człowieka, że nie ma innej drogi do Boga jak partycypacja w Chrystusowym byciu dla innych, w proegzystencji Syna Bożego.

Jeżeli chcemy zgłębić tajemnicę Chrystusa, który jest ostateczną normą i modelem chrześcijańskiego postępowania, to pamiętać musimy, że dla nas ludzi każda epoka i każda godzina historii jest także źródłem teologicznego poznania. A więc także źródłem poznania Chrystusa, jako że nigdy i tak nie będziemy w stanie wyczerpać Jego „niezłębionego bogactwa” (Ef 3, 8). Dlatego też człowiek każdej epoki poznaje Go ina-

¹¹ Tamże s. 95 (por. także s. 65).

czej i w nowy sposób. Zachęta Soboru Watykańskiego II, dotycząca śledzenia „znaków czasu”, ma więc i w tym przypadku swoje zastosowanie (zob. KDK 40, 44, 62). I tak oto w zależności od danej chwili czasu można osiąść nowe i głębsze poznanie Chrystusa, zgodne zresztą z wymogami każdej epoki.

Abstrahując od wielowymiarowości biblijnego obrazu Chrystusa możemy zatem mówić — patrząc retrogresywnie — o Chrystusie Nauczycielu (*Christos didaskalos*) pierwszych wieków, o Wszechwładcy (Pantokratorze) u schyłku świata antycznego, o Imperatorze Kościoła romańskiego, a dalej o Mężu Bolesci z okresu zaraz i pomorów oraz niepowodzeń wypraw krzyżowych, czy wreszcie o Ukrzyżowanym z czasów reformacji. Inne aspekty postaci Chrystusa eksponują np. obrazy związane z kultem Serca Jezusa czy Chrystusa Króla. Ta mnogość przedstawień Jezusa Chrystusa jest świadectwem żywej wiary teologów i wiernych, którym Chrystus jawił się jako przynoszący w mocy Ducha Świętego wybawienie na miarę udręki czasu, w którym wypadło im żyć. Aktualne zagrożenie, wymogi i nacisk chwili odgrywały więc każdorazowo w kształtowaniu obrazu Chrystusa i związanych z nim treści decydującą rolę.

W ścisłym nawiązaniu do owych ewoluujących obrazów Chrystusa dochodzimy dzisiaj do dynamicznego obrazu Teilharda de Chardin, jak również do ujęcia Chrystusa jako pro-egzystującego. Zwłaszcza ostatniemu modelowi należałoby w przypadku ojca Kolbe przyznać w tej chwili znaczenie szczególne. W atmosferze ogólnej niepewności, w obliczu grozy totalnej zagłady, która oznacza skrajny brak miłości i bezgraniczny egoizm, zwraca bowiem bezradny człowiek spojrzenie ku temu, który żył całkowicie bezinteresownie, ku temu, który radykalnie pro-egzystował, ku Jezusowi Chrystusowi, Synowi Bożemu. Ten nowy obraz względnie model eksponuje nie tyle „istotę” Chrystusa, ile raczej jego „egzystencję”, która, w sposób integralny wyraża się w proegzystencji. Owa proegzystencja ma charakter dwuwymiarowy: Jezus jest człowiekiem „dla innych”, ponieważ był on całkowicie zorientowany na życie „dla Boga i z Boga”.

Jezus zaangażował się dla grzeszników i biednych — zgodnie z relacjami Ewangelii — aż do wejścia w śmierć. Jako *Christus traditus* w totalnej orientacji *pro vobis* wydał on siebie samego do końca i całkowicie. Tego rodzaju oderwanie się od siebie i całkowicie bezinteresowne transcendowanie (wyjście poza i ponad siebie) ku bliźniemu jest antropologicznie możliwe jako działanie i skutek samowyniszczającego transcendowania ku Bogu. Jezus Chrystus żyje *par excellence* z Boga i dla Boga. On był wszakże „na początku” u Boga, ponieważ jako odwieczne Słowo jest preegzystującym Synem Boga; On też jako taki wyda-

jąc siebie w posłuszeństwie, zanim zmarł dla ludzi, zmarł najpierw dla Boga. Śmierć Jezusa dająca zbawienie należy ostatecznie rozumieć jako wydarzenie wewnątrztrynitarnie, czyli jako niesioną Duchem Świętym samą siebie wyniszczającą miłość Ojca ku Synowi i Syna ku Ojcu i dlatego właśnie jako „śmierć śmierci”

Dwubiegunowość radykalnej proegzystencji Jezusa Chrystusa — dla Boga i dla człowieka — znajduje jakby wyraz w jego rozpięciu na poziomej i pionowej belce krzyża¹². Tajemnica niosącej zbawienie horyzontalnej proegzystencji jest dźwigana mocą wertykalnej inegzystencji (egzystencji wsobnej), mocą ontycznego bycia w Bogu i Jego namaszczeniem Duchem Świętym.

Tak integralnie pojęta proegzystencja Chrystusa, dzięki syntezie teologicznych i humanistycznych aspektów, zdolna jest niewątpliwie stać się dla współczesnego człowieka szczególnie aktualnym i przekonującym modelem życia. W dobie ogólnego kwestionowania problematyki sensu umożliwia bowiem utwierdzenie nowej orientacji i postawy życiowej, ukazuje nowe wymiary sensu i celu życia. Ważne jest to, że w pewnych aspektach może ona zostać zaakceptowana również na płaszczyźnie czysto humanistycznej, niereligijnej, o czym świadczy zresztą żywe zainteresowanie proegzystencją Jezusa ze strony niektórych współczesnych przedstawicieli krytycznego marksizmu¹³.

Ewidentne jest, że postępowanie Jezusa przedstawia Nowy Testament jako służebną i oddającą się za nas na sposób proegzystencji miłość, która zaangażowanie Boga dla nas manifestuje w sposób eschatologiczny (por. Rz 5, 8; 8, 31 i nn.; J 3, 16; 1 J 4, 9). Nasze pełne wiary przyjęcie i afirmacja tej eschatologicznej miłości Boga oraz kontynuowanie jej naśladowania w życiu z Chrystusem i w Chrystusie, czyli w oparciu o moc Ducha Świętego, powinna też określić w sposób zasadniczy moralne życie wierzących¹⁴. Postępowanie Jezusa jest w każdym razie dla nas przykładem i miarą służebnej i oddającej się całkowicie miłości. „Po tym poznaliśmy miłość, że On oddał za nas życie swoje. My także

¹² Por. H. Schürmann. *Der proexistente Christus — die Mitte des Glaubens von Morgen*. „Diakonia” 3:1972 s. 147-190; tutaj s. 157. Zob. także H. Schürmann. *Jesu ureigener Tod*. Freiburg 1975 s. 137-155.

¹³ Zob. przykładowo: *Christentum und Marxismus*. Hrsg. E. Kellner. Wien 1966; M. Machoveč. *Jesus für Atheisten*. Stuttgart 1972; M. Spieker. *Neomarxismus und Christentum. Zur Problematik des Dialogs*. München 1974; *Marxisten und die Sache Jesu*. Hrsg. J. Fetscher u. M. Machoveč. München 1974.

¹⁴ H. Schürmann. *Die Frage nach der Verbindlichkeit der neutestamentlichen Wertungen und Weisungen*. W: *Prinzipien christlicher Moral*. Hrsg. J. Ratzinger. Einsiedeln 1975 s. 18 n.

winniśmy oddać życie za braci” (1 J 3, 16). Naśladowanie Chrystusa jako treść bycia chrześcijaninem winno więc koniecznie zmierzać ku takim właśnie wymiarom miłości.

Żyjący Chrystus wzywa wszystkich ludzi, przede wszystkim zaś nas, jego wyznawców, do osobistego pójścia jego śladami. Ma to być jednak nie kopiowanie, czy literalnie pojęta imitacja, lecz osobiste i zindywidualizowane naśladowanie Chrystusa na zasadzie korelacji, paralelizmu, odpowiedniości. To ja mam Chrystusowi zawierzyć i kierując się drogowskazami jego działania iść przez życie moją osobistą drogą. Jest to ogromna możliwość, której nie należy traktować jako przymus, ale jako nieoczekiwaną szansę i prawdziwy dar, jako autentyczną łaskę, jako dar Bożego Ducha. Jest to zatem łaska, która nie stawia warunków wstępnych, a wymaga tylko, by ją przyjąć i według niej orientować swoje życie¹⁵.

Istotnym elementem naśladowania Chrystusa jest duchowy proces przyswajania sobie jego sposobu myślenia, jego sposobu wartościowania, patrzenia, odczuwania. I znowu nie chodzi tu o niewolniczą imitację zewnętrznych przejawów mentalności Jezusa, ale o paralelizm naszej postawy w stosunku do istotnej orientacji Chrystusa, do jego nastawienia miłości i posłuszeństwa ku Ojcu, do jego radykalnego zwrócenia się ku drugiemu człowiekowi. Naśladowanie Chrystusa pojmowane jako pielgrzymowanie w Duchu Świętym do Ojca powinno więc odzwierciedlać wewnętrzną jedność Chrystusowej miłości ku Bogu i drugiemu człowiekowi i wyrażać się w urzeczywistnianiu jego proegzystencji. Właśnie tak jak ukazał nam to jednoznacznie ojciec Kolbe. Jego końcowy heroiczny gest życiowy udowodnił nam wszystkim w bardzo prosty sposób, że chrześcijańska egzystencja jest zawsze po prostu i przede wszystkim pro-egzystencją; bycie chrześcijaninem oznacza bowiem w istocie przejście od bycia dla siebie ku byciu dla innych. W zasadzie „dla” wyraża się zresztą podstawowe przykazanie chrześcijańskiej egzystencji w ogóle. Bycie chrześcijaninem oznaczać musi więc rezygnację z centralizacji życia ku własnemu „ja”, by związać swoją egzystencję z ukierunkowaną na Boga i człowieka egzystencją Jezusa Chrystusa¹⁶.

Trzeba koniecznie z naciskiem podkreślić, że pełne i autentyczne bycie chrześcijaninem postuluje urzeczywistnianie proegzystencji Chrystusa w całości jej radykalizmu, jak też jej uniwersalizmu, tzn. w aspekcie jej bezwarunkowej, totalnej orientacji ku każdemu człowie-

¹⁵ H. Küng. *Existiert Gott?* München 1978 s. 755 n.; tenże *Christ sein*. München 1974 s. 536.

¹⁶ Por. J. Ratzinger. *Einführung in das Christentum*. München 1968 s. 205-207. J. Strzelecka. *Maksymilian M. Kolbe. Für andere leben und sterben*. Freiburg 1931.

kowi i całej ludzkości. Z chwilą poczęcia Jezusa z Ducha Świętego, czyli kiedy Bóg stał się człowiekiem, otrzymał chrześcijanin w każdym drugim człowieku — siostrę lub brata, a cała ludzkość stała się rodziną Chrystusa. Międzyludzka solidarność staje się w ten sposób autentyczną rzeczywistością dopiero na płaszczyźnie radykalizmu i uniwersalizmu chrześcijańskiej proegzystencji.

Pierwotna radykalność bycia chrześcijaninem — odważna, powodowana żarem Bożego Ducha — pozostaje zatem palącą potrzebą naszego czasu. Jedynie bowiem ona jest zdolna „odnowić oblicze ziemi”, manifestując inność, nowość oraz nieprzemijającą aktualność chrześcijaństwa, dla którego nasz świat nigdy nie miał i mieć nie będzie alternatywy. Sam Chrystus Pan musi jednak w tym przypadku stanowić definitywny model naszego bycia człowiekiem¹⁷. Bowiem jedynie wtedy stanie się w pełni wiarygodna nauka Kościoła, że właśnie sam „człowiek jest pierwszą i zasadniczą drogą Kościoła, drogą ukazaną przez samego Chrystusa i prowadzącą nieodzownie przez tajemnicę Wcielenia i Odkupienia”; tak jest, że wszystkie w ogóle drogi Kościoła prowadzą zawsze do człowieka¹⁸, objawiając tym samym „bogatego w miłosierdzie Boga”, utwierdzając równocześnie prawdziwą „cywilizację miłości”, bez której nie wiadać już dla świata ratunku.

III. BUDOWANIE CYWILIZACJI MIŁOŚCI

Jeden przynajmniej fakt powinien być wyjaśnić wszystkie nasze dotychczasowe wywody, że mianowicie tylko twórczy radykalizm chrześcijański na miarę ojca Kolbe wydaje się być dla współczesnego świata pierwszą ogólnoludzką potrzebą chwili. Jako taki ma on równocześnie też wyraźnie kairologiczny charakter i dlatego też musi być dziełem Tego, przez „którego miłość Boża rozlana jest w naszych sercach” (Rz 5, 5). To samo należy oczywiście powiedzieć także o budowaniu i samej strukturze cywilizacji miłości w naszym chrześcijańskim świecie. Jej domagał się w swoich zamierzeniach już tak usilnie, będący niewątpliwie także dziełem Ducha Świętego, Sobór Watykański II. O nią wołał również całą nowością postawy „Sługi sług Bożych” inicjator wielkiej odnowy Kościoła katolickiego papież Jan XXIII. Zaś po imieniu nazwał ją Paweł VI, wskazując na nią wielokrotnie „jako na cel, do którego

¹⁷ L. Ullrich. *Jesus Christus — Auslegung Gottes und Modell des Menschseins*. W: *Die Frage nach Jesus Christus im ökumenischen Kontext*. Hrsg. H. Kirchner. Berlin 1980 s. 28-60.

¹⁸ *Redemptor hominis* nr 14.

winy zmierzać wszelkie wysiłki w dziedzinie społecznej i kulturalnej, a także ekonomicznej i politycznej”¹⁹. Ale dopiero w nauczaniu Jana Pawła II, a zwłaszcza w jego encyklice *Dives in misericordia* otrzymała tak pojęta cywilizacja to, co moglibyśmy śmiało nazwać jej — o Ewangelię opartą — *magna charta*. Papież ten już wcześniej wołał: „Pomóżcie mi zbudować uniwersalną cywilizację miłości”²⁰, podkreślając, że „nadszedł czas, byśmy zaczęli myśleć o przyszłości Europy nie z pozycji siły i przemocy, nie ze stanowiska przewagi gospodarczej oraz własnej korzyści, lecz z punktu widzenia cywilizacji miłości, która umożliwi każdemu narodowi pozostać sobą, a wszystkim narodom razem wziętym uwolnić się od groźby nowej wojny i wzajemnego wyniszczania się”²¹. Sam ojciec Kolbe sformułował to przekonanie bardzo trafnie twierdząc, że „twórcza jest wyłącznie miłość” Chodzi teraz o to, byśmy się treścią tegoż centralnego stwierdzenia zechcieli wszyscy serio przejąć. Miłość pojęta jako siła, a nie tylko samo uczucie, zawsze zapala do twórczego działania. Ją można też porównać do słońca, które przyświeca zarówno dobrem jak i złym²². O tym winniśmy szczególnie zwłaszcza my Europejczycy pamiętać, których już niejednokrotnie zadowoliła sama idealistyczna po-goń za prawdą jako wyraz naszej bardziej racjonalistycznej postawy życiowej. Oczywiście sama prawda jest zawsze czymś wielkim i wzniosłym, ale w konkretnej egzystencji chrześcijańskiej liczy się przede wszystkim jej ewangeliczna realizacja, jej czynienie, i to w miłości (por. Ef. 4, 15).

Skondensowane i wciąż jeszcze potęgujące się zło oraz nienawiść w naszym świecie może doprowadzić w swoich licznych przejawach — na prawdę — do totalnej zagłady bez cudu cywilizacji miłości. A przejawami tymi są na pewno różne postacie współczesnego terroryzmu, gwałtu i ucisku. Jakie to smutne, że dla nich nie ma już żadnych nietykalnych świętości w postaci osób, rzeczy czy miejsc! Wystarczy tu choćby przypomnieć ow *dies ater* z 1981 r., w którym to nawet w „świętym mieście” na placu przed bazyliką św. Piotra rozległy się mordercze strzały. W tyłu przecież rejonach na kuli ziemskiej, w dumnych czasach wielkiej godności ludzkiej, rozlewa się w tej chwili bratobójczo krew, pozbawia się ludzi wolności, ciemniży się współobywateli, więzi lub internuje się ich za przekonania, łamiąc im sumienia. Czyż w takiej sytuacji można przejść „neutralnie” obok i nie chcieć usłyszeć natarczywego apelu i wo-

¹⁹ *Dives in misericordia* nr 19.

²⁰ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.). *Papst Johannes Paul II. in Deutschland*. Bonn 1980 s. 127.

²¹ Tamże s. 204.

²² Nigg, jw. s. 60.

łania o budowanie ocalającej cywilizacji miłości? Żadną miarą, gdyż postawa taka byłaby równoznaczna ze zdradą Ducha Chrystusa. „Powinniśmy się strzec, eksplikować miłość wygodnie” — przypomniał Jan Paweł II w Szkocji prosząc i błagając świat o otrzeźwienie.

Pytając zaś o aktualny sposób ludzkiej realizacji cywilizacji miłości, należałoby w zakresie papieskiego nauczania wskazać szczególnie na uwydatniony tu poczwórny prymat, mianowicie prymat osoby przed rzeczą, etyki przed techniką, dążenie, by „bardziej być” przed dążeniem, by „więcej mieć”, oraz miłosierdzia przed sprawiedliwością²³. Jak to wszystko przełożyć na język chrześcijańskiego życia codziennego, najlepiej można odczytać z egzystencji ojca Kolbe. Podobnie jak u wszystkich świętych, spoczywa również u niego główny akcent na egzystencji. Inaczej w ogóle byłoby nie sposób pomyśleć o konkretnej realizacji Ewangelii. „Chrześcijaнин musi się przedrzeć ku personalnemu ujęciu prawdy chrześcijańskiej; on musi przedrzeć się do istnienia”²⁴. Inaczej, sumarycznie rzecz ujmując, należałoby w tym przypadku również pozwolić na wszystkich zasadniczych odcinkach życia społecznego dojść konkretnie do władzy miłości („die Macht der Liebe zur Macht kommen zu lassen!”)²⁵. A więc konsekwentnie również i w polityce. Owszem, ktoś mógłby tu słusznie powiedzieć, że światem nie sposób rządzić w oparciu o „Kazanie na górze”, to po prostu utopia. Zgoda, ale czy zdołamy go naprawdę od podstaw i radykalnie, *in radice*, czyli w sensie cywilizacji miłości, na innej drodze zmienić? Chyba nigdy, bo prawdziwego odnowienia świata dokonać może wraz z nami, z jego mieszkańcami, wyłącznie zbawcza miłość Ducha Świętego, która naprawdę odradza i „czyni wszystko nowe” (zob. Ap 21, 5). Nasz świat nie ma zatem w tej chwili innej alternatywy przed sobą jak tylko serio pojęta i na wzór ojca Kolbe radykalnie realizowana proegzystencja chrześcijańska, jako najskuteczniejsza droga do takiej cywilizacji. Święci są w ogóle „ludźmi egzemplarycznymi” oraz „wzorcami egzystencji chrześcijańskiej”²⁶ i właśnie jako tacy stanowią w krytycznych sytuacjach również drogowskazy w przyszłość. W przypadku ojca Kolbe warto w tym kontekście od razu spojrzeć na niezwykle trafną wypowiedź dawnego kardynała krakowskiego Karola Wojtyły: „W świecie nienawiści odniósł ów

²³ Zob. *Redemptor hominis* nr 16; *Dives in misericordia* nr 12.

²⁴ Nigg, jw. s. 68.

²⁵ H. Zahnt. *Westlich von Eden*. München 1981 s. 163.

²⁶ Zob. W. Nigg. *Der exemplarische Mensch. Begegnungen mit Heiligen*. Freiburg 1972; tenże. *Die Heiligen kommen wieder. Leitbilder christlicher Existenz*. Freiburg 1973.

człowiek z numerem 16670 najtrudniejsze i największe spośród wszystkich zwycięstw, zwycięstwo miłości, która przebacza”²⁷.

Niezależnie zatem od konfesyjnej interpretacji, nakłaniają święci każdego z nas do naśladowania radykalnej i uniwersalnej proegzystencji Jezusa Chrystusa — Odkupiciela świata. „I nie ma w żadnym innym zbawienia, gdyż nie dano ludziom pod niebem żadnego innego imienia, w którym moglibyśmy być zbawieni” (Dz 4, 12). Nań wskazuje nam bardzo wyraźnie nasz świeżo kanonizowany, czyli na ołtarze wyniesiony rodak, właśnie jako „Męczennik miłości”, jako „Święty Europy” oraz „Święty przyszłości” Zechciejmy tylko ewangelijny apel jego życiowego czynu jednoznacznie zrozumieć i na swój sposób serio naśladować.

MAXIMILIAN KOLBE
ALS WEGBEREITER EINER ZIVILISATION DER LIEBE

Z u s a m m e n f a s s u n g

Solch eine Sicht des am 10. Oktober 1982 heiliggesprochen „Märtyrers der Liebe” drängt sich direkt auf, wenn man ihn in seiner integralen Bedeutung für die Zukunft der Menschheit ins Auge fassen will.

Abgesehen vom heroischen Finale, stellte nämlich Pater Kolbe sein ganzes Leben in seinen presterlichen Liebesdienst. Weil ihm stets „der Mensch als Ort Gottes” galt, sind wir befugt, sein ganzes Leben als Aufweis der unentbehrlichen anthropologischen Dimension der Gottesliebe zu betrachten. Die Radikalität seiner gelebten christlichen Proexistenz kam ganz besonders in der Hölle von Auschwitz zum Ausdruck, als sich Pater Kolbe als Priester entschied, stellvertretend für einen Familienvater in den Hungertod zu gehen, und dadurch zugleich auch anderen zur Sinndeutung ihrer qualvollen Leiden und zum Ausharren verhalf. Gerade dadurch ist er zu einem glaubwürdigen Zeugen der Liebe, ja zum konkreten Wegbereiter einer „Zivilisation der Liebe” für uns heute geworden, so wie sie aktuell Johannes Paul II. als Aufgabe der ganzen Menschheit zu betonen und alle zu ihrem Aufbau aufzurufen pflegt. Wenn wir im vollen Ernst bemüht sind, „die Macht der Liebe zur Macht kommen zu lassen”, kann dies eine Rettung der Menschheit bedeuten. In diesem Sinn ist Pater Kolbe auch in der Tat „der Heilige Europas” und „der Heilige für die Zukunft”.

²⁷ Słowa te stanowią motto wciąż tutaj cytowanej pracy protestanckiego hagiografa W. Nigga, która należy zapewne do najlepszych biografii naszego Świętego. Ważnym jest w niej zwłaszcza ten szczegół, że potrafił on fenomen ojca Kolbego właściwie i odpowiednio przybliżyć mentalności współczesnego człowieka Zachodu. Zob. tu także: J. M. Młodożeniec. *Znałem błogosławionego Maksymiliana Kolbego — człowieka, który życie oddał za drugiego*. Poznań 1981.