

ŚWIADECTWO MĘCZENNİKÓW DAWNIEJ I TERAZ

Wspólnotę chrześcijańską od samych początków jej istnienia charakteryzuje przekonanie oparte na wierze w Zmartwychwstałego i nauczanie. Za samo swe przekonanie nie była ona molestowana, ale ze względu na nauczanie cierpiała ustawicznie. Zresztą samo jej otoczenie społeczno-religijne zawierało wiele cech wspólnych. Natomiast istniejące różnice bywały niejednakowo traktowane i znoszone przez wszystkich chrześcijan. Relacje i opowiadania chrześcijańskie nie pozwalają na twierdzenie, jakoby ruch wywodzący się od Jezusa miał stanowić wspólnotę radykalną, bezwzględną czy fundamentalistyczną. Pamięć o Jezusie, wszechobecna w grupie osób wierzących, uwypuklała raczej ideę cierpienia, i to cierpienia nawet męczeńskiego. W tym kontekście staje się też zrozumiała postawa samych Apostołów wobec władz żydowskich (por. Dz 5, 41) oraz świadectwo Szczepana, opromienione już jednak optymizmem życia po śmierci.

Po tych pierwszych przypadkach prześladowań w Jerozolimie można by nawet powiedzieć, że pierwsze dziesięciolecie chrześcijaństwa nie były nazbyt bolesne dla poszczególnych wspólnot chrześcijańskich. Sprzyjała im bowiem swoista anonimowość co do własnej tożsamości, mało wyrazista dla otoczenia, zwłaszcza ze względu na ich bliskość w odniesieniu do świata synagogi. Przykrywka w postaci podobieństwa do judaizmu pozwalała im głosić Dobrą Nowinę z wynikami wyraźnie pozytywnymi.

W tej to dobie anonimowości cieszy się zdecydowanym pierwszeństwem droga wspólnoty synagogalnej; ze zrozumiałych względów istnieje tylko słowna konfrontacja i nie należy oczekiwać jakiejś interwencji władzy¹. Polityczna władza rzymska podejmowała bowiem jedynie rutynowe działania na tym gruncie etnicznym, szczególnie konfliktowym, jaki stanowiła wspólnota żydowska. O ile jednak za rządów cesarza Klaudiusza tak właśnie myślano, to już za Nerona obie te wspólnoty osiągnęły swoje własne, odmienne tożsamości w obliczu Cesarstwa Rzymskiego. Pożar Rzymu w roku 64, za który zrzucano odpowiedzialność na chrześcijan, oznaczał formalne odróżnienie tych dwóch mono-teizmów².

¹ Por. Swetoniusz, *Vita Claudii*, 25; Dz 18, 2.

² Por. Tacyt, *Annales*, 15, 44.

Wrogość Nerona ograniczała się, jak dotąd, w zasadzie do samego miasta Rzymu. Incydent ten wywoła więc skutki o wiele szersze: spowoduje, że na wspólnotę chrześcijańską jako taką spadnie formalne podejrzenie i znaczna część opinii publicznej uzna niemożliwość pogodzenia się z tą nową grupą osób wierzących.

Cesarstwo Rzymskie, podobnie jak każde inne imperium starożytne, traktowało religię jako część integrującą swoją własną strukturę organizacyjną³. Poza kultem oficjalnym (politeistycznym) istniała jednak wolność w zakresie kultu typowego dla innych religii wyznawanych przez ludy podbite i podporządkowane temu wielkiemu imperium. Inny los spotykał natomiast religie monoteistyczne: judaizm i chrześcijaństwo. O ile jednak żydowski etnocentryzm religijny znajdował pewne zrozumienie, to przed wspólnotą chrześcijańską, nacechowaną od samych początków nastawieniem religijnym o wymiarze uniwersalistycznym, jawiły się niezliczone wprost trudności.

Dwa czynniki powodowały szczególną wrogość, jaka powstawała i się utrzymywała w odniesieniu do grupy chrześcijan. Jeden, prawie że niedostrzegalny, ale nadzwyczaj skuteczny, wynikał z powszechnej antypatii wywoływanej przez zainteresowane tym nowym ruchem religijnym grupy osób: kapłanów, wróżbiarzy, astrologów i handlarzy; drugi natomiast, o charakterze politycznym, był owocem formalnego odmówienia przez chrześcijan zgody na mieszanie się cesarza do spraw religii i nie oddawania mu jakiegokolwiek formy kultu.

Stąd właśnie wynikały właściwe przesłanki zmierzające do wywołania konfrontacji i prześladowania wspólnot chrześcijańskich, osiadłych w Imperium. Aż do drugiej połowy III wieku prześladowania były jednak tylko okazyjne i lokalne, motywowane zakłóceniami społecznymi, które prowincjonalne władze miejscowe starały się uśmierzać. Poszczególne magistraty stawiały jednak w tym okresie w obliczu wyraźnego braku prawnego, polegającego głównie na nieistnieniu lub przynajmniej na nieznanomości takich praw, które by im zakazywały unikać praktyk całkowicie dowolnych w potępianiu chrześcijan. Usunięcie tego właśnie braku przez cesarza Trajana w 112 roku i Septymiusza Sewera na początku III wieku⁴ pozwoli ich następcom stosować konkretne działania polityczne w odniesieniu do praktykowania religii w Imperium.

³ „Sua cuique civitati religio est, nostra nobis”. Cicero, *Pro Flacco*, 28.

⁴ Por. *Historia Augusta*, Severus, 17, 1.

W rzeczy samej, poczynając od Decjusza (r. 249), dominująca ideologia cesarska rozwijała się w duchu traktowania wszystkich jako płatników (podatników) Imperium w dziedzinie politycznej, społecznej i religijnej. Mechanizmy stosowane w celu wykazania tej wierności były nadzwyczaj skuteczne. Odrzucenie kultu cesarza wystawiało samo przez się na próbę niezliczone wspólnoty chrześcijan, rozproszone w całym cesarstwie. Męstwo współżyło zatem z ułomnością tych, którzy odpadali. Wrogość i prześladowanie przestały już bowiem być zjawiskiem czysto lokalnym i rozwijały się w całym cesarstwie; aż do Konstantyna istniało więc faktycznie prześladowanie ogólnocesarzowskie.

W tym właśnie kontekście chrześcijanin — ze względu na brak państwowego uznania wyznawanej przez siebie religii — znajdował się w sytuacji zderzenia z państwem i z osobą cesarza. Myśliciele chrześcijańscy — apologety — zwłaszcza nastawieni prawniczo — stawiali czoło elitom intelektualnym, które pomniejszały za pomocą argumentów filozoficznych i retorycznych, ośmieszały albo też szykanowały tę nową grupę wyznaniową. Słownictwo, jakie przetrwało do naszych dni, z tej debaty dialektycznej, jest bardzo wymowne, gdy chodzi o twierdzenia lansowane przez tę właśnie grupę chrześcijan: pogłębiona refleksja wiary, przeciwstawienie się argumentacji rozmówców i wykazanie możliwości pogodzenia chrześcijaństwa ze społeczeństwem rzymskim, bez wykluczenia aktualnego reżimu politycznego.

Racjonalność, jakiej się wówczas domagano, i powszechne odczucie, które wprowadzono do debaty stojącej na wysokim poziomie naukowym, przyczyniły się w wielkiej mierze do zrozumienia ludności chrześcijańskiej jako normalnych członków Imperium Rzymskiego. Zaangażowanie tej myślącej grupy osób spotykało się jednak z różnorodnym przyjęciem u ogółu ludności. Dla samych chrześcijan była to niewątpliwie debata wiele wyjaśniająca.

1. Profil męczennika

Jak już wspomniano, dawanie świadectwa Jezusowi wywoływało od początku niezrozumienie i wrogość. Pamięć o Jezusie, w swym całościowym i ogólnym ujęciu, nie pozbawiała zresztą złudzeń samej rzeczywistości Jego naśladowania: „Jeżeli Mnie prześladowali, to i was będą prześladować” (J 15, 20). Okres po Zmartwychwstaniu był już bardzo bolesny przynajmniej dla niektórych członków grupy osób wierzących (por. Dz 5, 40; 7, 59). Wypadki te nie stanowiły jednak przeszkody w wyznawaniu wia-

ry i głoszeniu tajemnicy paschalnej. Idea gwałtownej śmierci za wiarę zawierała się zresztą w samej nauce Jezusa (por. np. Łk 21, 12n). Dopiero więc za Nerona, a dokładniej od roku 64, znaczna grupa chrześcijan da świadectwo swojej wierze, przelewając własną krew i ginąc śmiercią męczeńską⁵. Słownik chrześcijański posługuje się, poczynając od prześladowania za Nerona, wyrażeniami dość specyficznymi celem opisanie sytuacji męczennika chrześcijanina i całego procesu obejmującego tę drogę męczeńską.

Męczeństwo stało się pojęciem związanym na stałe z wymiarem religijnym; dotyczy bowiem osoby prześladowanej za swą wiarę i za swoje nastawienie religijne, zdecydowanej raczej ponieść śmierć niż wyrzec się swej postawy. Ta gotowość na śmierć nie miała jednak na ogół pokojowego wymiaru u myślicieli chrześcijańskich. Orygenes na przykład uważał, że tytuł męczennika może przysługiwać tylko tym, którzy w sposób heroiczny dawali świadectwo prawdzie słowami i czynami, chociaż nie przelali swej krwi⁶. Niemniej tradycja, która przetrwała aż do naszych czasów, przyznaje męczeństwo wyłącznie tym, którzy ponieśli gwałtowną śmierć, dając w ten sposób świadectwo swej wierze. Literatura ich dotycząca i do nich nawiązująca (*passiones et gesta*) pozwala nam dostrzec niejako z bardzo bliska treść ich przekonań, za które oddali oni życie, wyznając swą wiarę.

Opór stawiany przez chrześcijan Cesarstwu Rzymskiemu nie wiązał się koniecznie z kontestowaniem panującego w nim systemu społeczno-politycznego. Dokumenty są bardzo wymowne w tej kwestii. W rzeczy samej bowiem chrześcijanie deklarują wobec prawowitej władzy, na forum jej właściwym, gotowość do uznania imperatora i wypełnienia swoich obowiązków obywatelskich. Przywołują też tym samym zasadę oddzielenia tego, co religijne, od polityki. Władza rzymska, nie godząc się na taki podział, uważa ich jednak za wywrotowców.

Zapoznawanie się z postawą chrześcijańską nie było zawsze jednakowe ze strony społeczności rzymskiej. Polityka imperialna posługiwała się różnymi strategiami, aby w jakiś sposób poruszyć i podkopać tę nową grupę wierzących. Przemoc przewijała się na przemian z okresami względnego spokoju; czyniono jednak wszystko, aby ludzi zniechęcić do takiej postawy religijnej. Na wszelkie tego rodzaju okoliczności wspólnota chrześcijańska odpowiadała w sposób wzorowy: potwierdzała i broniła aż do śmierci odpowiednią, a zarazem nieodzowną, przestrzeń wolności, nie-

⁵ Por. Tacyt, dz. cyt.

⁶ Por. L. Boff, *Reflexión sistemática sobre el martirio*, Concilium 183 (1983) 331; PG 14, 176.

zbędną do uznania i oddania czci prawdziwemu Bogu. Ta właśnie tak spójna wewnętrznie odpowiedź uwydatniała mocno wobec przyszłych pokoleń pozytywne granice dominującej polityki, względnie istniejących aktualnie ciał ustawodawczych.

Wspomniana spójność, ogólnie tylko odnotowywana w zachowanych martyrologiach, wymaga uwzględnienia konkretnego kontekstu historycznego, o ile nie chcemy popaść w romantyczną apoteozę gestu męczeństwa jako takiego. W rzeczy samej chrześcijanin pierwszych wieków nie dążył do śmierci męczeńskiej; na ile było to tylko możliwe, unikał tego niebezpieczeństwa; w swoim zachowaniu nie przejawiał jednak tchórzostwa⁷. Ostatnie lata życia św. Cypriana są bardzo znamienne w tym względzie. Wobec narastającej wciąż wrogości i prześladowań za Waleriana odnotowuje się najpierw odejście biskupa Kartaginy; dopiero później, w obliczu tego, co nieuchronne, podejmuje on odważne świadectwo swej wiary, ponosząc śmierć męczeńską w 259 roku.

Akta procesowe idą z reguły w tym właśnie kierunku. Pragnie się najpierw wykazać brak *corpus delicti* (a więc jakiegokolwiek winy) wobec ogólnikowych zarzutów dotyczących nie oddawania czci cesarzowi. Wszystkie te ludzkie aspekty obecne w świadectwie męczeńskim nie podważają jednak w niczym wyjątkowości tego czy innego przypadku, w którym dany chrześcijanin sam się wydaje na śmierć mocą o wiele większej miłości do Chrystusa, jak to miało miejsce ze św. Ignacym z Antiochii⁸.

2. Duchowość męczeństwa

Chrześcijanin nie prowokuje cierpienia, nie szuka więzienia i widowiskowości swojego męczeństwa. Broni jedynie własnych przekonań religijnych, swojej wierności Bogu. To ona sprawia, że w pewnych okolicznościach broni także siebie — umierając.

Refleksja duchowa, powstała przy końcu I wieku i w początkach wieku II, starała się widzieć w fakcie nieuchronnej śmierci uwieńczenie ludzkiej doskonałości. Św. Ignacy Antiocheński dostrzega w męczeństwie największe zbliżenie się do Chrystusa⁹. Pogląd ten podziela także św. Cyprian oraz autor *Męczeństwa św. Polikarpa*.

Duchowość męczeństwa żywiła się mocno ideą świadectwa krwi — jako warunku szczególnego zespolenia się z Chrystusem.

⁷ Por. G. Martina, *Storia della Chiesa*, Roma 1980, 34.

⁸ Por. Ignacy Antiocheński, *List do Rzymian*.

⁹ Por. tamże, 4, 2; *List do Magnezjan* 5, 2.

To zjednoczenie wiary objawiało się zwłaszcza w torturach: to tutaj Chrystus umacniał męczennika, który w Nim toczył walkę i cierpiał. Wymiar mistyczny był tak wielki, że praktycznie nie zważano na samą mękę¹⁰.

Okoliczność wrogości rzymskiej, pojawiająca się w dwu pierwszych wiekach tylko okazjonalnie, pozwalała na refleksję nad umiejscowieniem i szczególną wagą aktu męczeństwa. Z tekstów, jakie się zachowały do naszych czasów, można wnioskować jasną postawę odnośnie do cierpienia i do śmierci męczeńskiej. Wszystko to się działo w ramach intensywnego życia chrześcijańskiego. Świadomość znaczenia chrztu w porządku kroczenia wiarą śladami Jezusa nabierała wtedy jeszcze głębszego sensu: po chrzcie dokonanym oczyszczającą z grzechów wodą następuje chrzest krwi dobrowolnie przelanej; z pierwszego przechodzi się do codzienności życia, drugi natomiast wiedzie do chwały wiecznej.

U tych właśnie autorów (Ignacy Antiocheński, Orygenes, Klemens Aleksandryjski i Cyprian z Kartaginy) nie ma ani śladu jakiegoś moralizatorskiego wywodu czy też orędzia pochodzącego gdzieś z zewnątrz. Wszyscy oni zgodnie podzielają ten sam ideał i są gotowi przyjąć wszelkie konsekwencje życia chrześcijańskiego, jakie narzuca im naśladowanie Jezusa. Przemawiają językiem boleści i wychodzą z faktu boleści, ale dzielą już też chwałę wiecznego zespolenia się z Chrystusem.

Typowa dla św. Ignacego mistyka wydania, braterskie nawiązanie i dodawanie otuchy ze strony św. Cypriana i synowskie męstwo Orygenesusa są niewątpliwie tylko wyrazem ich duszy, typowym zresztą dla całej rzeszy wspólnot i poszczególnych osób dotkniętych cierpieniem, a niejednokrotnie także decydujących się na śmierć męczeńską.

Centralizacja chrześcijańska, obecna już w samym naśladowaniu Jezusa, stawiała wciąż nowe wymagania wobec społeczno-politycznego rozwoju Cesarstwa. Dlatego też entuzjazm dla chrześcijańskiej propozycji życia i działania powodował przyłączenie się bardzo szerokich i liczących się grup ludności rzymskiej. Temu entuzjazmowi tłumów nie zawsze jednak odpowiadał wskaźnik osobistych przekonań i praktyki, zgodnych z chrześcijańskim ideałem. Ojcowie Kościoła z tego okresu przyznają, że chrześcijaństwo bardziej czyste i prawdziwe nabiera większej wyrazisto-

¹⁰ „Teraz ja mam cierpieć, ale tam (na arenie) ktoś inny będzie cierpiał we mnie (Chrystus), albowiem chcę cierpieć dla Niego”. *Mart. Polyc.* 2, 2; *Passio Perp. et Felic.* 15, 3. Św. Cyprian wzmacnia chrześcijan, zapewniając ich, że „Pan walczy w nas, On sam idzie razem z nami na arenę, On... w naszej trudnej walce daje i przyjmuje wieniec”. *Ep.* 10, 4.

ści w okresach bardziej niespokojnych i nacechowanych wrogością. Wobec społeczeństwa rzymskiego i ustanowionej w nim władzy wprowadza się własną alternatywę i przyjmuje postawy typowe dla mistyki wydania i pewności tego uwielbienia, jakie nastąpi po niepewności życia doczesnego ¹¹.

Nie było jednak w tym okresie prawdziwej refleksji socjologicznej nad chrześcijaństwem. Cierpienie osobiste, a nade wszystko ciężkie i bolesne kary wymierzane członkom rodziny i przyjaciółom znajdowały swój oddźwięk w duchowości sugerowanej i faktycznie przeżywanej przez samych jej protagonistów. Stąd też po głębokim studium i intelektualnym naświetleniu autentycznej tradycji wiary chrześcijańskiej następuje coraz to większy podział u różnych autorów postawy modlitewnej, nacechowanej całkowitym oddaniem się planom Bożym ¹². Nie chodziło tutaj jednak o rezygnację, ale o przykład Jezusa konającego na krzyżu, tzn. o całkowite oddanie siebie w ręce Boga, połączone z pewnością wiecznego szczęścia i uwielbienia.

Zatriumfowanie sprawy Bożej poprzez cierpienie i męczeństwo zapuści głęboko korzenie w świadomości chrześcijan. W wyniku tego słuszne jest też podkreślanie różnorodnych form alternatywnych, jakie się pojawiają w związku z wstępowaniem poszczególnych chrześcijan na tę drogę męczeńską. W rzeczy samej w czasach większego spokoju chrześcijanie starają się żyć w sposób niemal heroiczny cnotami wiary, nadziei i miłości, chociaż bez przelewania krwi własnej. Tak będzie w wieku II, kiedy to niektórzy spośród nich, oddając się całkowicie trosce o chorych na zaraźliwe choroby, sami ulegną zarażeniu i w konsekwencji skazają się na nieuchronną śmierć ¹³. Nieco później formy początkowego monastycyzmu z tym wszystkim, co się z nimi wiąże, a więc z anachorezą, ascezą, eremityzmem i cenobityzmem, nie zdążyły do czegoś innego, jak do podejmowania tego bezkrwawego męczeństwa, aby kroczyć wiernie drogą Jezusa. Z prawdziwym wewnętrznym zadowoleniem ludzie ci sami się więzili w jakiejś celi na pustyni, zastępowali zewnątrz im zadawane tortury dobrowolnym umartwianiem siebie samych, aby uwieńczyć w ten sposób swój chrzest i w postawie ekstazy wyrazić to, co boskie, transcendentne, oraz samą miłość trynitarną.

¹¹ Por. Orygenes, *In Jer. Hom.* 4, 3.

¹² Por. Euzebiusz, *Historia Ecclesiastica*, 6, 2, 3-6.

¹³ Por. tamże, 7, 22, 7.

3. Heroizm w męczeństwie

Romantyczna historiografia lubowała się w opisywaniu gestów męczeństwa. Mieszało się przy tym niejednokrotnie cudowność z twardą i brutalną rzeczywistością. Był to bowiem rodzaj lektury dotyczącej szczególnego okresu życia chrześcijańskiego. Obiektywna krytyka historyczna ocenia obecnie zdecydowanie inaczej tę rzeczywistość. W rzeczy samej trzeźwość spojrzenia i pewien umiar nadają jej nowej wyrazistości, która nie sprzeciwia się bynajmniej wierze ani pobożności tego tak bogatego w fakty i przeróżne wydarzenia dziedzictwa tradycji chrześcijańskiej.

Bardziej wiarygodne opowiadania, a zwłaszcza dokumenty są jednomyślne w uznawaniu braku jakiejkolwiek nadzwyczajnej interwencji Boga w obronie danego męczennika. Na pozór wszystko się dokonuje w ramach normalnego procesu rzymskiej polityki Cesarstwa. W samym akcie osądu nie jest potrzebna retoryka, dialektyka czy jakiś inny sposób argumentowania, który uwieczniłby debatę. Wprost przeciwnie, w sposób dosyć płynny wszystko się obraca wokół pytań i odpowiedzi ukazujących głęboką wiarę danej osoby czy grupy osób¹⁴.

Późniejsza refleksja nad męstwem męczenników, zespalaając ich z analogicznymi postawami pojawiającymi się w niektórych okresach Starego Testamentu (np. 2 Mch 7, 1-42), będzie uwypuklała pewne refleksje retoryczne i apologetyczne, nacechowane apoteozą wiary, i dlatego ta właśnie grupa chrześcijan zostanie porównana z *militia Christi*. Będzie się także, w miarę możliwości, dążyło do pogłębienia motywów rozwijającego się kultu, które doprowadziły do męczeństwa tych czy innych chrześcijan. Wydarzenia związane z męczeństwem św. Polikarpa posłużą przy tym za paradygmat do kultycznego uogólnienia i upowszechnienia postawy tych, którzy w sposób krwawy wyznali swą wiarę¹⁵.

Począwszy od pierwszych dziesięcioleci wieku II narasta ry-

¹⁴ Por. np. akta św. Justyna i towarzyszy, chrześcijan sycylijskich i św. Cypriana. T. Martin, *Textos cristianos primitivos — Documentos — martirios*, Salamanca 1991, 195-215.

¹⁵ „Wobec sprzeciwu żydów, setnik kazał według zwyczaju wystawić najpierw zwłoki Polikarpa na widok publiczny, a następnie je spalić. Tak więc dopiero później mogliśmy zebrać jego kości, cenniejsze od złota i drogich kamieni, oraz złożyć je w odpowiednim miejscu. Za łaską Bożą będziemy się tam w miarę możliwości stale gromadzić w dzień jego męczeńskich narodzin (dla nieba) i z radością obchodzić je uroczyście, wspominając tych, co już zwyciężyli w walce, a przygotowując do niej tych, co jej jeszcze nie zaznali”. *Męczeństwo św. Polikarpa*, 18, w: ks. M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. I, Warszawa 1975, s. 136.

zyko w wyznawaniu wiary chrześcijańskiej. Okresy spokoju, jakie się teraz pojawiają podczas długiej ery prześladowań, nie oznaczają same przez się żadnej pewności dla chrześcijanina. W każdej bowiem chwili może nastąpić jakieś nieoczekiwane doniesienie, które jest w stanie doprowadzić go do utraty życia. Jest to w rzeczy samej ten okres historyczny, w którym naśladowanie Jezusa wiąże się nierozłącznie z możliwością śmierci męczeńskiej. W tym kontekście akt nawrócenia wymaga faktycznie od każdego człowieka zdolności do heroizmu ¹⁶.

Męstwo uwidacznia się tutaj, w sposób zgoła paradoksalny, na najbardziej zróżnicowanych poziomach społeczności rzymskiej. Symbolika krzyża, mistycznie obejmowanego przez wspólnoty chrześcijańskie, czyni je tak bardzo ułomnymi i kruchymi w obliczu panujących religii, ożywianych wciąż przez kapłanów miejskich, bogatych i charakteryzujących się arystokratycznym pochodzeniem, którzy się poruszają pośród całej tej wielości świętych nieruchomości ozdobionych ikonograficznymi symbolami i mających z reguły bardzo wyrafinowaną posturę, a tym samym tak głośno przemawiających jako boskie moce nie z tego świata.

Jeżeli w dziedzinie religijnej chrześcijanie się opierają na symbolu tak bardzo upokarzającym i tak mocno kontrastującym z dominującą symboliką, nie respektującym ponadto w ogóle ustanowionej legalnie władzy, to muszą mieć poważne trudności w ukazywaniu się na zewnątrz jako grupa zasługująca na moralny szacunek. Podobieństwo z tradycją żydowską, w której monoteizm stanowił dominujący czynnik wyróżniający, czyni z grupy chrześcijan ciało obce lokalnym i centralnym autorytetom ¹⁷.

O ile w dziedzinie religii pogańskiej i dominującego porządku obywatelskiego słabość i ułomność chrześcijan daje się tak mocno odczuwać, to tym bardziej wśród elit intelektualnych tego czasu szerzy się niedowartościowywanie nowatorskich aspektów tej nowej propozycji religijnej. Posługują się więc one retoryką i filozofią celem obrzucania inwektywami dynamiki chrześcijańskiej, rozwijającej się mimo wszystko tak bardzo skutecznie w społeczeństwie rzymskim. Zamiar tych właśnie mędrców i myślicieli zostanie podważony przez myślicieli chrześcijańskich; ci ostatni bowiem, ożywieni silnym przeświadczeniem wewnętrznym, zapoczątkują dialog wyjaśniający, a w sposób pośredni także obronę treści wiary przez siebie wyznawanej.

Cały ten zespół słabości dostrzeganych przez społeczność rzym-

¹⁶ Por. G. Martina, dz. cyt., 39.

¹⁷ Por. Pliniusz Młodszy, *Ep.* 10, 96.

ską w ich pełnym wymiarze kryje jednak w sobie wielki potencjał mocy, która może być wystawiana na próbę ją uwerzytelniającą w rozmaitych sytuacjach krańcowych. Nie była to oczywiście heroiczność fanatyczna, ale w pierwszym rzędzie nieustraszona obrona najgłębszych swoich przekonań¹⁸. Posługując się obiegowymi kategoriami myślenia, mogli oni wykazać racjonalność (rozumność) swego obywatelstwa i normalność prowadzonego przez siebie życia społecznego. Poza zwyczajną tylko dialektyką i różnorodnymi kwestiami z zakresu prawa dawali oni jednak na różny sposób świadectwo, poprzez własne cierpienie i męczeństwo, mocy i obecności Boga, którego Jezus Chrystus ucieleśnił w swoim życiu, nazywając się zarazem prawdziwym i jedynym Królem¹⁹.

W sposób bardzo subtelny ludzie ci przeobrażali dominującą podówczas mentalność, zgodnie z którą wszystko było traktowane jako zależne od mocy władcy doczesnego czyli cesarza. Proponowali odróżnienie tego, co doczesne, od tego, co duchowe. Propozycja ich nie spotykała się jednak zawsze z życzliwym przyjęciem, wywoływała podejrzenia i wrogość ze względu na swoją wewnętrzną przewrotność, co do której oni sami czuli się jak najbardziej dalecy. Ból, cierpienie i męczeństwo miały zatem wynik jak najbardziej pozytywny w rozwoju i dziejach wspólnot chrześcijańskich. Stawały się bowiem początkiem tej żywej pamięci, która zaczęła się stawać ważną częścią życia kultycznego danej (a nawet całej) grupy chrześcijan. Męczennik danej konkretnej wspólnoty rodził się dla Kościoła, ten zaś w swojej liturgii czuł się zespolony z tymi wszystkimi, którzy przez swoją śmierć męczeńską uzyskali już wieniec chwały.

4. Męczennik dzisiaj

Chrześcijaństwo i cierpienie, chrześcijaństwo i męczeństwo — to rzeczywistości związane nierozłącznie ze wspólnotą wiary. Typologia męczenników, pochodząca z czasów rzymskich, nie zawsze miała swój odpowiednik w innych sytuacjach późniejszych, kiedy to heroizm wiary bywał także przeżywany i realizowany aż do końca.

Usystematyzowanie tych rzeczywistości, chronologicznie następujących po sobie, wymaga zróżnicowanej refleksji. Św. To-

¹⁸ Jest to opinia Marka Antoniusza (cesarza) i niektórych urzędników rzymskich. Por. G. Martina, dz. cyt., 39.

¹⁹ Por. E. McDonagh, *Morir por la causa: el martirio desde una perspectiva irlandese*, Concilium 183 (1983) 358.

masz z Akwinu, nie odchodząc od paradygmatu tradycji Kościoła, starał się dać teologiczne oparcie rzeczywistości męczeństwa w sensie bardziej szerokim. Uznał przeto, że dobro ludzkie może się przemienić w boskie, o ile zawiera się w nim wyraźne odniesienie do Boga. Płynąca z wewnętrznego przeświadczenia obrona tej wartości w okolicznościach jej przeciwnych może się posunąć aż do męczeństwa ²⁰.

Po Reformacji, wraz z postępującym konsolidowaniem się różnych Kościołów, nastąpił okres braku tolerancji i konfrontacji. Nie brakowało więc sytuacji prawdziwego męczeństwa, i to po obu stronach. Podobnie zresztą tak katolicy, jak i protestanci, bronili wolności sumienia, które podlega tylko Bogu. Ta heroicność wiary ukazywała się szczególnie wyraźnie na wyspach brytyjskich i stała się punktem odniesienia dla tych wspólnot, które się powoływały na dwie tradycje: katolicką i anglikańską ²¹.

Wojny religijne jako przejaw nietolerancji dały się szczególnie odczuć we Francji w okresie potrydenckim. Fanatyzm zawierał nawet niekiedy w sobie przejawy braku człowieczeństwa, i to po obydwu stronach. Linie konfrontacji i podziału miały w pierwszym rzędzie charakter religijny. Poza motywacją konfesyjną występowały, rzecz jasna, także inne czynniki wpływające na taki stan umysłów. Poszłoby się jednak o wiele za daleko, gdyby się chciało każdemu walczącemu na polu religijnym, który zginął w tych walkach, przyznać palmę męczeństwa. W tych okolicznościach trudno jest zresztą zweryfikować do końca dyspozycyjność danej osoby, motywy jej ewentualnej gotowości poniesienia śmierci za swe przekonania religijne, a nade wszystko to, czy ta śmierć była przez nią dobrowolnie przyjęta.

Poza granicami Europy heroizm wiary występował również nierzadko na polu misyjnym. Pierwsi misjonarze rozchodzili się po tych „nowych ziemiach”, jakie odkrywano, ale w ramach dominującego wówczas systemu „opiekuńczego” Sytuacja taka dawała im oparcie i logiczne poczucie bezpieczeństwa w ich działalności ewangelizacyjnej. Podejmowanie się tego, niełatwego mimo wszystko, zadania było niewątpliwie aktem głębokiej wiary, wyrzeczenia i odwagi (męstwa) — ze względu na moc zasługi.

Rzeczywistość, jaka potem następowała, była jednak o wiele trudniejsza, a niekiedy nawet bardzo dotkliwa tak dla ewangelizowanych, jak i ewangelizujących. Dodatkowe trudności, pochodzące z zewnątrz w odniesieniu do dziedziny czysto religijnej,

²⁰ Por. S. Th., II-II, q. 124 ad 3.

²¹ Męczennicy z czasów Marii Tudor znajdują się w martyrologium Foxa. Zob. L.-J. Rataboul, *Anglicanismo*, Porto 1994, 37.

narażały mocno fizyczną integralność tychże misjonarzy. Niekiedy samo oddanie się tych ludzi swojej posłudze misyjnej było wystawiane na próbę; bronili się jednak heroicznie, świadomi, że chodzi o sprawę Bożą.

Sytuacja tych męczenników różni się dosyć wyraźnie od położenia męczenników znanych z chrześcijańskiej tradycji europejskiej. O ile bowiem w Cesarstwie Rzymskim misja chrześcijańska rozwijała się niejako od wewnątrz, a ewangelizujący i ewangelizowani mieli tę samą historię, mówili tym samym językiem i posiadali wspólną im wszystkim kulturę, to na ziemiach podbitych przez konkwistadorów i świeżo odkrytych misja była czymś zdecydowanie zewnętrznym, nacechowanym odrębną całkowicie historią, językiem i kulturą, które to rzeczywistości spotykały się nagle z konieczności z odrębnymi całkowicie realiami, tak że samo ich spotkanie (albo raczej zderzenie) odbywało się w sposób bardzo wolny i długotrwały.

W tych okolicznościach heroizm posunięty aż do męczeństwa realizuje się zawsze na różnicy poziomu kulturalnego pomiędzy prześladowcami a ofiarami chrześcijańskimi. Istota rzeczy się nie zmienia, okoliczności są jednak inne. Prawdę mówiąc, trzeba by dopiero przebadać zaangażowanie tych heroicznym świadków wiary w danych wspólnotach miejscowych. Badacze uważają, że nie wygaszenie chrześcijaństwa w pewnych ośrodkach misyjnych, jak choćby w Nagasaki w Japonii, zawdzięczamy nie tylko rozwijanej tam katechezie, ale przede wszystkim tym, którzy w sposób krwawy oddali swe życie ze względu na Królestwo Boże²².

Męczennik dzisiejszy przedstawia zgoła inną sylwetkę od męczennika przekazanego nam przez tradycję pierwszych wieków; dominuje bowiem obecnie swoisty nacisk kładziony na anonimowość. W rzeczy samej współcześni „prześladowcy” nie dają chrześcijaninowi możliwości udowodnienia swojej wiary w okolicznościach identycznych do tych, jakie istniały w pierwszych wiekach chrześcijaństwa. Śmierć konkretnego chrześcijanina nie będzie więc wynikiem formalnego skazania go na nią ze względu na jego życie chrześcijańskie. Już się nie umiera za taki czy inny artykuł wiary chrześcijańskiej ani za swoją prawowierność. Umiera się jedynie za postępowanie, które wyraźnie kontrastuje z dominującą polityką.

²² „Krew męczenników jest nasieniem chrześcijan” (Tertulian). Por. Daniel Rops, *A Igreja dos Apóstolos e dos Mártires*, I, Porto 1956, 399.

Od Chin po Amerykę Łacińską podaje się przeróżne racje i powody służące do upokorzenia i wyeliminowania chrześcijan aktywnych w dawaniu świadectwa swej wierze. Ci „wrogowie ludu” i „bezpieczeństwa narodowego” służą za pretekst do prowadzenia polityki wrogości religijnej. Obok tych „wyższych” racji zwiększają się także inne grupy interesów, które czują się równie niedobrze w obliczu świadectwa chrześcijańskiego. Mamy więc wielu autentycznych męczenników, znanych obecnie w całym świecie, którzy oddali swoje życie w określonym kontekście społeczno-politycznym, gdzie podstawowe prawa człowieka, kobiety, mężczyzny i dziecka, są tak bardzo naruszane i lekceważone.

Kontekst męczeństwa, w pewien sposób nietypowy w odniesieniu do dawniejszych epok, ma jednak nadal motywy wybitnie ewangeliczne. Pośród tak wielu męczenników nieznanymi i anonimowymi szczególnie świadectwo złożyli: Maksymilian M. Kolbe, Dietrich Bonhoeffer, Martin Luter King, Oscar Romero i Juan Gerardi.

Zakończenie

Od pierwszych wieków powodem cierpień i męczeństwa wyznawców Chrystusa i członków Kościoła było utożsamianie życia chrześcijańskiego z wizją Jezusową — dla Królestwa Bożego. O ile jednak w tradycji męczeńskiej przeważało przez dłuższy czas — jako przyczyna śmierci — wyznanie wiary w osobę Jezusa zmarłego i zmartwychwstałego, to w ostatnich dziesięcioleciach, nie negując bynajmniej tego sedna wiary, całkowite oddanie swego życia dokonuje się raczej w takim kontekście politycznym i społecznym, w którym troska o bliźniego i jego prawa nosi znamiona heroizmu.

W latach 70* Kościół południowo-amerykański, zwłaszcza w Puebla (1979), a więc jeszcze daleki od tych wydarzeń, które doprowadziły do śmierci męczeńskiej biskupa Oscara Romero (S. Salvador), odczuwał pewne skrupuły w przyznawaniu ogólnym cierpieniom wspólnot chrześcijańskich takich wymiarów, które pozwalałyby mówić o ich położeniu męczeńskim. Świadectwo tak wielu osób z przeszłości, skonkretyzowane w jasnych pojęciach, złożyło się na długotrwałą hipotekę ujęć o wiele szerszych i wiele obejmujących. Ostatnio zaś liczne świadectwa pojedyncze oraz otwarcie się Rzymu na pozytywne wypowiedzanie się o konkretnych aktach wiary, przeżywanych w sposób mężny, spowodowały pewną zmianę mentalności i samego pojęcia męczeństwa, bez pozabawiania go jednak — rzecz oczywista — istotnego jego znacze-

nia, tak że zaczęto je przypisywać także tym, którzy w sposób ekstremalny dają jasne dowody swego całkowitego oddania się sprawom odnoszącym się tu i teraz do Królestwa Bożego.

Kult męczenników, ograniczony przez wieki do wykazu imion z tak długiej przeszłości, aktualizuje się wraz z nowymi męczennikami, wprowadzając do kultu chrześcijańskiego dynamizmy wyzwajające ducha we wspólnotach oddanych sprawie Królestwa Bożego na ziemi.

Chrześcijański optymizm, stanowiący istotny element danej grupy osób wierzących, współżyje w swej codzienności z sytuacjami ryzyka, w których zażyłość z cierpieniem jest traktowana i przyjmowana jako krzyż głębszego zrozumienia naszych dni. Ta otwartość i szerokość ducha ogarnia na równi wszystkie chrystianizmy. Istnieją bowiem dowody i sygnały, dotyczące osób dobrej woli, które tu i ówdzie, spontanicznie, zajęły postawę niesłuchanie szlachetną wobec ludzkości. Społeczność ludzka zachowuje je w swojej pamięci i podaje je za wzór dla społeczeństwa, które pragnie być innym.

Kościół, wspominając swoich męczenników, ukazuje się szczególnie wrażliwy na te właśnie sytuacje cierpienia i heroizmu w wierze. Nie zamyka się we własnych katakumbach, ale w hołdzie podziwu dla tych gestów heroicznych, wywodzących się także z innych obszarów życia, czuje się równie wrażliwy i pełen uznania dla tych nowych katakumb, jakie stają się grobowcami osób, które tak bardzo cierpiały i zostały wyeliminowane przez grupy lub jednostki pozbawione podstawowego choćby tylko humanizmu²³.

Tłum. ks. Lucjan Balter SAC

²³ Jan Paweł II dnia 21 marca 1982 roku, po zwiedzeniu Fosse Ardeatine, w których grupy nazistowskie rozstrzelały i pogrzebały 335 więźniów włoskich podczas II wojny światowej, skierował się do katakumb św. Sebastiana. Tutaj przypomniał bliskość tych starych i nowych katakumb. Por. W. Buhlmann, *La Iglesia institucional y la persecución de los cristianos*, Concilium 183 (1983) 399.