

Edward Sienkiewicz

Męczeństwo jako świadectwo prawdzie

Studia Koszalińsko-Kołoברzeskie 18/1, 129-144

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ks. Edward Sienkiewicz¹

Męczeństwo jako świadectwo prawdzie

Wprowadzenie

Teologia powinna być uprawiana w kontekście. Wielkie syntezy teologiczne i fundamentalne dla obrazu teologii rozstrzygnięcia, od starożytności chrześcijańskiej, przez scholastykę, aż po czasy najnowsze, trudno byłoby nam docenić, a nawet poprawnie interpretować, opisywać bez odnośnego do nich kontekstu. W każdym miejscu i w każdym czasie nieco innego lub zgoła innego. Uwzględnienie zatem kontekstu obowiązuje także teologię męczeństwa i świadectwa, nawet jeśli w różnych kontekstach na przestrzeni wieków możemy oraz powinniśmy mówić o stałych i niezmiennych cechach męczeństwa chrześcijan. Jaki zatem był kontekst męczeństwa i obejmującej go refleksji wiary w XX wieku? Jaki jest kontekst tego odcinka drogi Kościoła i toczącego się sporu o Prawdę, w który to spór Kościół nie może się nie angażować, choć ceną tego zaangażowania tak często – również obecnie – jest męczeństwo? Kontekst nie przesądza naturalnie o teologii; o tym, co jest w niej najistotniejsze, jaki jest jej obraz. Niemniej właśnie kontekst decyduje o tym, jakie pytania stawiane są teologii; na jakie trudności i wyzwania napotyka głoszenie Ewangelii. Kontekst decyduje o przyjęciu lub nie głoszonej w Kościele Prawdy, z którą Kościół musi zwrócić się do świata.

O. profesor Jacek Salij, podczas dyskusji po serii referatów w ramach dorocznego zjazdu Towarzystwa Teologów Dogmatyków, poświęconego teologii wobec zjawiska ponowoczesności, wypowiedział mniej więcej takie słowa: „Jedyne, co mamy na pewno i czego możemy być pewni; na czym możemy oprzeć nasze chrześcijańskie świadectwo, to męczennicy”². Słowa te mają swoją wymowę zwłaszcza w kontekście problemu ponowoczesności, którym zajmowali się przez trzy dni polscy teologowie dogmatycy, ponieważ w oczach myślicieli uważających się za ponowoczesnych nic, a na pewno niewiele rzeczy, którymi się pasjonujemy, które cenimy i jesteśmy z nich dumni, jest pewnych, stałych. Niepewna jest zwłaszcza prawda, której problemu ponowoczesność w ogóle nie dostrzega, niepewna jest ludzka egzystencja, ludzka natura, którą nie wiadomo jak określić, definiować; niepewne są zdobycze minionych

¹ ks. dr hab. Edward Sienkiewicz profesor Uniwersytetu Szczecińskiego, kierownik Katedry Teologii Fundamentalnej. Autor wielu artykułów i książek. Ostatnia – *Czy potrzebna jest polska teologia polityczna?* – Wydawnictwo Naukowe US

² J. Salij, Dyskusja panelowa po wykładach ks. D. Oko i ks. R. Woźniaka, Zjazd Towarzystwa Teologów Dogmatyków, temat: *Problem teologii ponowoczesności*, Pelplin 2011.

pokoleń i niepewna jest nasza kultura, tudzież cywilizacja. Naturalnie nie będziemy w tym miejscu zapuszczać się w zawłość zagadnienia ponowoczesności³. Zresztą wszystkich nie udało się poruszyć także polskim dogmatykiem, obradującym na ten temat przez trzy dni w Pelplinie. Chodzi nam o problem prawdy i męczeństwa, najbardziej odnośny do tematu naszej konferencji.

1. Prawda i religia na ławie oskarżonych

W tym złożeniu – prawdy i męczeństwa, choć chcemy mówić o męczeństwie i świadectwie w Kościele XX wieku, upatruję dość symboliczny wyraz naszej polskiej rzeczywistości. Zwłaszcza że ta symbolika została dość wyraźnie w ostatnim czasie zubożona i przez to wręcz wypaczona. Problem jest bardzo poważny. Jeśli nie chcemy utracić; pozwolić się odciąć od najpiękniejszych kart naszej najnowszej historii, kart zapisanych krwią prawdziwych bohaterów – świętych męczenników i w ten sposób pozbawić się tego, co oni nam przez swoją najwyższą ofiarę przekazują⁴, jesteśmy wręcz zobowiązani do świadectwa. Wydaje się, że równie bezkompromisowego, jak miało to miejsce w przypadku tych, którzy opierali się aż do krwi.

O jakie naruszenie symboliki chodzi? Otóż nie ulega najmniejszej wątpliwości, że wielu współczesnym liderom życia społecznego, którzy powołują się na bardzo drogie nam dziedzictwo męczenników (np. ks. Jerzego Popiełuszki) od jakiegoś czasu nie jest z nami po drodze. W imię tego dziedzictwa bowiem i przez częste odwoływanie się do niego, również tych, którym system wartości błogosławionego męczennika bardzo przeszkadza, chce się nas przekonać, jak nietykalną i wprost prymarną wartością jest dziś na przykład wolność. Niestety wolność inaczej rozumiana niż chcieli tego męczennicy. „Inna wolność”, ponieważ tę, której wielkimi obrońcami są dziś u nas odwołujący się do ofiary ks. Jerzego i innych męczenników, a jeszcze wczoraj przynajmniej milcząco akceptujący brak miejsca dla jego świadectwa, wyzuli po prostu z prawdy. To wyzucie nie jest z pozoru niczym groźnym, radykalnym. Dokonuje się ono bowiem pod pozorem dyskusji, sporu o to, jak w godny, należy sposób uhonorować, uczcić ofiary minionego XX wieku – wieku męczenników. Aby taki sposób uhonorowania – dodają niektórzy – nie rodził pośród nas niepotrzebnych konfliktów. W związku z tym pojawiają się propozycje i są one nawet skrupulatnie realizowane, aby roztropnie, przynajmniej w niektórych sprawach,

³ I. Bokwa, *Teologia w warunkach nowoczesności i ponowoczesności*, Sandomierz 2010, s. 55-138.

⁴ W bulli *Incarnationis mysterium* (1998) pojawia się argument eklezjologiczny: obecne pokolenie Kościoła wyrasta przecież z pokoleń, które wydały tamtych męczenników, toteż powinno troszczyć się o swoje zakorzenienie we wspólnocie z nimi. „Kościół wszędzie na ziemi musi pozostać zakorzeniony w ich świadectwie i pieczołowicie chronić pamięć o nich” (IM 13).

całej prawdy nie ujawniać. Kiedy jednak chodzi o sprawy ważne, taka roztropność prędzej czy później okazuje się fałszywa i przynosi klęskę⁵.

Tymczasem męczennik to ktoś taki, komu nie tylko chodzi o uczciwość wypowiedzi, o unikanie kłamstwa, obłudy, fałszu. Męczennikom chodzi o to, aby można było powiedzieć sobie całą prawdę. To zarówno nasz problem, najbardziej współczesny, ale i bardzo stary, odwieczny – jeśli można się tak wyrazić. Ponieważ idącemu na czele wszystkich chrześcijańskich męczenników – Jezusowi z Nazaretu, na pretorium Piłata, tuż przed wysłaniem Go na śmierć krzyżową, w decydującym momencie, zadano pytanie o prawdę. Przy czym już wystąpienie Jezusa, rozpoczęcie przez Niego publicznej działalności, zostało poprzedzone ustąpieniem – usunięciem się Jana Chrzciciela. Jakie to było usunięcie się i jak wyglądało? Jan nie zawahał się powiedzieć prawdy o niemoralnym postępowaniu króla Heroda, choć było to wyjątkowo nieroztropne. Zapłacił za to głową. Oto jeden z kontekstów początku publicznej działalności Jezusa. Na pewno nie bez znaczenia i dla samego Jezusa i dla naszego zainteresowania męczeństwem w perspektywie prawdy. Tudzież dla całych pokoleń męczenników, nie wyłączając również tych z XX wieku po Chrystusie.

Znamienne, ale zarówno totalitaryzmowi sowieckiemu, jak i faszystowskiemu – podobnie zresztą jak wszystkim innym totalitaryzmom, jakie pojawiły się na świecie, tudzież wszystkim despotycznym władcom – najbardziej przeszkadzała pełna prawda o człowieku. Stąd innym synonimem totalitaryzmu – jakiegokolwiek totalitaryzmu – może być brak zgody na prawdę, przynajmniej pełną prawdę. A prawda cząstkowa, zredukowana, przestaje być prawdą. Co więcej, totalitaryzmom w równym stopniu jak prawda przeszkadza także religia. Stąd to nie jest żaden przypadek, czy – jak to niektórzy próbują określać – zbieg okoliczności, że największymi kontestatorami totalitarnych systemów są chrześcijanie; są także największym kłopotem tak konstruowanych systemów społecznych. To oni pierwsi zapełniają więzienia i stawiani są pod murem śmierci, wywożeni masowo do obozów zagłady, mordowani skrycie, pod osłoną nocy lub w jasny dzień. To najpierw duchownych izoluje się od reszty społeczeństwa oraz obejmuje najbardziej wyrafinowanym ze wszystkich systemem kontroli i inwigilacji, ponieważ rzekomo właśnie oni najbardziej zagrażają pokojowemu współistnieniu państwa. Ale zagrażają w równym stopniu jak zagraża prawda. Problem można też odwrócić. Państwo, władza, nie potrzebuje zwracać się przeciwko religii, ograniczać jej wpływu, przestrzeni działania, kiedy zależy jej na prawdzie; kiedy prawda – historyczna, w polityce, czy w ekonomii rozumiana jest jako najważniejszy sprzymierzeniec w sprawowaniu władzy z mandatu społecznego, a nie jako zagrożenie. Władza, która nie lęka się korekty prawdy, która potrafi – ma odwagę potraktować prawdę jako najważniejsze kryterium stosowanych przez siebie mechanizmów

⁵ T. Węclawski, *Powiedzcie prawdę*, Kraków 2003, s. 10.

oraz rozwiązań, bardzo potrzebuje religii, rozumiejąc także jej trudne do przecenienia znaczenie w przekazywaniu prawdy. Naturalnie, zdajemy sobie sprawę z tego, że w tym miejscu może się pojawić pytanie: Dlaczego tak bardzo chce się ograniczyć przestrzeń działania religii, a nawet usunąć ją z przestrzeni publicznej w zjednoczonej Europie⁶, podobno radykalnie odcinającej się od jakichkolwiek totalitaryzmów i despotyzmów? Jakakolwiek jednak próba odpowiedzi na tak postawione pytanie wykracza nieco poza ramy zarysowanego tu problemu.

Jak się jednak okazuje, roztropność, która przestrzega przed mówieniem pełnej prawdy, właściwa jest nie tylko porządkom totalitarnym. I nie tylko despotycznym władcom bardzo utrudniają ich dobre samopoczucie męczennicy. Dlatego też konstruktorzy – jak się je określa – bardziej nowoczesnych rozwiązań starają się nas przekonać, że tam, gdzie jest negowana prawda, niekoniecznie musi się pojawić męczeństwo. Może się pojawić coś innego, np. demokracja. Czy demokracja jest wystarczającym stróżem prawdy, pełnej prawdy o człowieku i czy demokracja rzeczywiście skutecznie zabezpiecza struktury społeczne przed męczeństwem; morderstwem za prawdę? Poza tym jaka demokracja? Czy mówiąc „demokracja” mamy to samo na myśli; czy zawsze to samo chcą powiedzieć rządzący i rządzeni? Czy wystarczającym strażnikiem, zabezpieczeniem prawdy okazała się demokracja ateńska⁷, której ofiarą jest bodajże najbardziej symboliczny obrońca prawdy – Sokrates. Carl Friedrich von Weizsäcker powiedział: „System demokratyczny opiera się na przekonaniu, że ludziom można powiedzieć prawdę”. Kiedy jest inaczej, kiedy prawdy powiedzieć nie można, albo kiedy takie przekonanie zanika, wycofuje się przed innymi racjami, wówczas z demokracją dzieje się coś niedobrego⁸. Okazuje się, że i demokracja zabija, kiedy jej największą wartością przestaje być prawda. Kiedy zafascynowani nią ludzie, tworzący na co dzień jej kształt, zapomną o prawdzie, która nie jest wytworem demokracji ani jej własnością, ale podstawą jej właściwego funkcjonowania. Prawda musi zatem pochodzić z zewnątrz. Prawdy nikt nie może uważać za swoją własność⁹!

⁶ J. Ratzinger, *Prawda – wartości – władza. Kiedy społeczeństwo można uznać za pluralistyczne*, tłum. G. Sowiński, „Znak”, Kraków 1999, s. 32-35.

⁷ Już według Platona helleńska demokracja związana była nierozdzielnie z *eunomią*, czyli z powagą i zobowiązującym charakterem prawa. Dobrego prawa, na każdym etapie pozwalającego kontrolować wszelką większość i podejmowane przez nią decyzje (wspólnotowe panowanie – *nomos*). Prawo to jest prawem – jak je rozumieli starożytni Grecy – z samego wnętrza. Innymi słowy, wywodzi się i opiera na niewzruszonych zasadach; powszechnie znanych, których nie można ustanawiać i zmieniać żadną większością, ponieważ to ono wskazuje na zobowiązujące wszystkich formy. Ch. Meier, *Demokratie*, w: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen in Deutschland*, Stuttgart 1973, s. 829nn.

⁸ T. Styczeń, *Solidarność wyzwala*, Lublin 1993, s. 69-70.

⁹ P. Nitecki, *Quod est veritas. Spotkanie z Jezusem w pretorium Pilata*, w: *Polityka w refleksji wiary*, B. Bardziejewski, K. Imler, E. Sienkiewicz, J. Stróżyński (red.), „Życie i Myśl. Zeszyty Problemowe” (25), Koszalin-Poznań-Warszawa 2009, s. 79.

Męczennik jest przedstawicielem i wykonawcą (symbolem) radykalizmu ewangelicznego, czyli braku zgody na dostosowywanie prawdy do jakichkolwiek reguł, także demokratycznych¹⁰. Męczennik zatem staje się najbardziej uprawnionym stróżem „pustego krzesła”, zgodnie ze sformułowaniem aksjomatem przez J. B. Metz. Ten niemiecki teolog, zmagający się – jak całe jego pokolenie – z tym wyzwaniem, jakim dla teologii było Auschwitz, mówi o szczególnej formie mesjanizmu („słabym mesjanizmie”). Powołując się na sformułowanie Jacquesa Derridy, Metz wskazuje na instytucję i zarazem instancję „pustego krzesła” pośrodku przestrzeni politycznej. To symboliczne puste krzesło może być zajęte tylko przez Mesjasza; ono na Niego czeka i musi być zauważone oraz respektowane przez działaczy politycznych. Nie znaczy to jednak, że wszyscy działacze polityczni i wszystkie znane nam demokracje, opierają się skutecznie pokusie zajęcia tego krzesła lub zastąpienia go jakimkolwiek innym, bardziej praktycznym w ich ocenie rozwiązaniem¹¹. Mesjanizmy polityczne nie od dziś budzą podejrzenie. Ale związane z nimi niebezpieczeństwo to nic innego jak próba zajęcia miejsca, które powinno pozostawać puste, ponieważ jest zarezerwowane dla Mesjasza, jako zwrócone w kierunku przestrzeni eschatologicznej. Oświeceniowy i modernistyczny obraz świata, polityki nie liczy się z taką przestrzenią, sprowadzając podstawę wszelkich społecznych rozwiązań do „tu” i „teraz”. Wtedy krzesło próbuje się zająć, a jeśli z różnych powodów staje się to trudne albo niemożliwe, to trzeba je usunąć. Problem teologii męczeństwa to nie tyle kwestia sporu o prawo, możliwość, potrzebę „wplątywania” refleksji wiary w spór o charakter władzy, ile raczej problem zgody lub nie na wizję człowieka zakrojonego do doczesności albo otwartego na wymiar eschatologiczny. Czyli wymiar, z którego nie można wyrzucać ani religii, ani prawdy.

A skoro tak, to musimy poszukać najbardziej odpowiedniego miejsca sporu o prawdę i sposobu rozwiązania tegoż. Na pretorium Piłata dokonało się coś wyjątkowego, przełomowego, na miarę historii człowieka i świata. Otóż po tym spotkaniu Chrystusa z namiestnikiem rzymskim, Prawdy nie można już zamknąć tylko do teoretycznych sporów uczonych, którzy mają prawo mieć swoje zdanie, ponieważ prowadzą „własne”, często innym nieznane i przez wielu nierozumiane, badania, może sondaże. Prawda w Jezusie Chrystusie przestaje być „skarbem” tylko helleńskich mędrców, na wiele wieków przed Chrystusem usiłujących zrozumieć porządek otaczającego nas świata i fenomen zamieszkującego go człowieka. Z tego samego powodu nie może być obojętna, mało istotna dla współczesnych uczonych, czego symbolicznym głosem sprzeciwu jest postawa Sacharowa¹². Prawda staje się dobrem, którego

¹⁰ Tamże, s. 72.

¹¹ J. B. Metz, *Teologia polityczna*, tłum. A. Mosurek, Kraków 2000, s. 313.

¹² W tej perspektywie warto przypomnieć wypadek, który miał miejsce w 1955 r., w Związku Sowieckim. Przy próbach z bronią termojądrową zginęli ludzie. Na bankiecie po „pomysłnych

wartość, cena jest niewyobrażalnie wysoka, ponieważ jest nią śmierć Bożego Syna. Jezus nie zlekceważył pytania Piłata o prawdę, zadanego jakby od niechcienia; jakby było wiadomo, że odpowiedź na takie pytanie nic nie wnosi i nic nie zmienia. Jezus nie pozostawił również nam najmniejszej wątpliwości, że wszystko, co się odtąd z Nim stanie i z każdym próbującym Go naśladować, jest konsekwencją zaangażowania się w spór o prawdę; konsekwencją świadectwa prawdzie: „Ja się na to narodziłem i na to przyszedłem na świat, aby dać świadectwo prawdzie” (J 18,37).

Można to ująć także w inny sposób. Wszyscy, którzy od tego momentu chcieliby postawić tamę prawdzie, w jakikolwiek sposób ją ograniczyć, wyeliminować ze społecznego życia, muszą – chcą czy nie chcą – uporać się też z Jezusem i z chrześcijaństwem; z religią. Spór bowiem o prawdę staje się sporem o człowieka, o jego największe dobro, o ludzkie życie, a z tego sporu Chrystus już się nie wycofa. Spór, w centrum którego stanął Jezus na pretorium Piłata, nie był sporem o wartość prawdy, choć w centrum tego sporu takie pytanie się pojawia. Tam chodziło o spór o taktykę, o to, czyje interesy przeważą. Jezus nie daje się wciągnąć w ten taktyczny spór o interesy, który pomija wartość prawdy, ale też nie może już z niego wyjść, porzucić go. Taki spór nie jest dla Jezusa nieważny, jak i dla każdego męczennika. Dlatego męczennik angażujący się w ten spór ginie, ponieważ w jego stronę kieruje swoje ostrze ramię zagrożonych interesów politycznych. Taki spór nie może być nieważny, ponieważ nie może być nigdy i nigdzie nieważne dla człowieka pominięcie, porzucenie wartości obiektywnej prawdy na korzyść jakichkolwiek interesów czy taktyki. W takim sporze trzeba być, choć często kończy się to źle dla tego, który trwać w nim by – jak wielu się wydaje – nie musiał, ale decyduje się wejść w ten spór ze względu na wartość prawdy; także ze względu na to, aby niezależnie od tego, co go spotka, jak się to dla niego skończy, dobrze mogło się zacząć dla wartości prawdy¹³. „Każdy, kto jest z prawdy, słucha Mojego głosu” (J 18,37).

Takie samo zadanie i takie samo miejsce w tym sporze o prawdę ma też Chrystusowy Kościół. Dlatego wszędzie tam, gdzie Kościół mówi, iż jego za-

próbach”, w których wykorzystano badania Sacharowa, fizyk ten wyraził nadzieję, że rosyjska broń nigdy nie będzie eksplodowała nad ludzkimi siedzibami. Sowiecki oficer nadzorujący badania i próby stwierdził, że nie do naukowców należy decyzja i ocena zastosowania ich wyników badań, ale do kompetentnych oficerów. Odrzucił w ten sposób etykę jako autonomiczną dziedzinę, w której kompetentny jest każdy człowiek. W jego rozumieniu istnieje tylko kompetencja zawodowa. Ale czy ona pozwala podejmować decyzję o zabijaniu. Sacharow bronił odpowiedzialności każdego człowieka za całość ludzkich spraw i ludzkiego sumienia. Przesłanie Sacharowa nic nie straciło na znaczeniu, także po upadku systemu i zmianie kontekstu politycznego w Europie oraz na świecie. J. Ratzinger, *Europa – dziedzictwo zobowiązujące chrześcijan*, tłum. L. Balter, „Communio” – kolekcja: *Kościół – ekumenizm – polityka*, 5 (1990), s. 263; A.D. Sacharow, *Mein Land und die Welt*, Wien 1972, s. 82.

¹³ P. Nitecki, *Quod est veritas. Spotkanie z Jezusem w pretorium Piłata*, s. 74.

daniem jest świadectwo prawdzie, musi mieć świadomość, że będzie dzielił los swojego Założyciela. Państwo, system, który chce „majstrować” przy prawdzie o człowieku i o świecie; przy prawdzie o początku, celu, najgłębszym i stanowiącym podstawę ludzkiego szczęścia, sensie ludzkiego życia, chcąc nie chcąc, będzie musiało coś zrobić z religią. Może nazwać ją – irreligią¹⁴ – jak to się dzieje obecnie. Musi także coś zrobić z chrześcijaństwem. Na przykład nie dostrzegając w ogóle takiego problemu w dziejach Europy i cywilizacji, z której podobno jesteśmy tak bardzo dumni. Nie wolno nam jednak zapominać, że prawda, także ta o chrześcijaństwie, jego miejscu i znaczeniu dla świata, jego historii; dla każdego człowieka, również rodzącego się pod inną szerokością geograficzną niż nasza, także w innej kulturze, jest niewyobrażalnie wielkim dobrem i cena, jakiej mogą od nas zażądać za tę wartość, jest bardzo wysoka. W tym kontekście współczesny nam spór o męczenników, o zawłaszczanie pamięci, w której ciągle czymś niewygodnym jest prawda, nie jest niczym wyjątkowym. Potwierdza tylko wyrzut Chrystusa, odnoszący się do potomków tak chętnie stawiających pomniki prorokom, zamordowanym przez ich przodków – ojców (Mt 23,29-32). Biada wam, uczeni w Piśmie i faryzeusze obłudnicy, bo budujecie groby prorokom i zdobicie grobowce sprawiedliwych oraz mówicie: *Gdybyśmy żyli za czasów naszych przodków, nie bylibyśmy ich współnikami w zabójstwie proroków. Przez to sami przyznajecie, że jesteście potomkami tych, którzy mordowali proroków. Dopełnijcie i wy miary waszych przodków.*

2. Kryzys przepowiadania w epoce niejednoznaczności

Tymczasem fałsz, kłamstwo jako zaprzeczenie prawdy; jej przeciwieństwo, to w dobie współczesnej także wyjątkowe wprost pomieszanie pojęć. Poza tym skrzętnie maskowane i przedstawiane jako „prawda”. Tyle tylko, że obecnie inaczej rozumiana; z różnych względów nieco inna. Skala tego zjawiska jest tak wielka, że kiedyś określi ktoś w taki właśnie sposób naszą epokę. Jako czas wyjątkowego porozrywania znaczeniowych ciągów, tradycji, aż po „systemową” niejednoznaczność. I tak, prawda – dotąd rozumiana jako wielkość wszystkich zobowiązująca, wartość obiektywna; o tyle prawda, o ile przez wszystkich uznawana, sama wyznaczająca kryteria, wszystko poza sobą korygująca, dziś jest pojmowana nieco inaczej. Coraz wyraźniej zgoła inaczej. Prawda zatem, w mentalności współczesnych, coraz częściej staje się towarem, wartością rynkową, bardzo zależną od koncernów medialnych, według których trzeba ten towar jak najlepiej opakować, aby jak najkorzystniej sprzedać¹⁵. Nie jest już niezmienna i trwała. Podlega dewaluacji i degradacji. Jak wszystko

¹⁴ J.A. Allen, *Irreligion: A Mathematician Explains Why the Arguments for God Just Don't Add Up*, New York 2009; C. Campbell, „Analyzing the rejection of irreligion”, *Social Compass* 24 (1977), s. 343.

¹⁵ H. Perkowska, *Postmodernizm a metafizyka*, Warszawa 2003, s. 100-101.

inne jest zmienna, a nawet wątpliwa¹⁶. Tym bardziej zbliżam się do prawdy, a nawet „posiadam” prawdę – zdają się mówić współczesne pseudoautorytety – im bardziej różnią się od innych; z innymi, drugimi, się nie zgadzam.

Inna wartość, z którą wiąże się dziś bardzo wiele nieporozumień, to wolność. Odkąd człowiek zaczął się zastanawiać nad swoją wolnością, rozumiał ją jako odpowiedzialność za swój, dokonany świadomie i dobrowolnie, wybór¹⁷. Wszędzie tam, gdzie taki wybór nie był możliwy, nie można było mówić o odpowiedzialności i tym samym o wolności. Święty Augustyn zakorzenił wolną wolę na poziomie bytowym, ale nie wolność, co było bardzo mądrym rozstrzygnięciem. Nie można wolności człowiekowi odebrać, czyli pozbawić go wolnej woli, ale można uczynić go niewolnikiem. Podobnie jak można nie pozwolić oddychać, czyli udusić człowieka, posiadającego zdrowe płuca. Dziś bardzo wielu uważa inaczej. Kryterium wolności jest brak odpowiedzialności. Im bardziej jestem niezależny, im skuteczniej zwalnięm się z odpowiedzialności, unikam jej, tym bardziej jestem wolny. Nie da się wolności zatrzymać tylko na mechanizmie wybierania, ponieważ zły wybór szybko zniesie jakąkolwiek wolność. Wystarczy w tym miejscu wspomnieć w sposób wolny wybierających alkoholików i narkomanów, których wolność i wolny wybór szybko się kończą.

Małżeństwo z kolei, do niedawna jeszcze było rozumiane jako związek mężczyzny i kobiety. I nikt tego nie kwestionował. Dziś dla wielu już nie jest to takie oczywiste. Mogą być dwie kobiety, dwóch mężczyzn. Człowiek na parolotni to jeszcze nie ptak. Mężczyźni lub kobiety, którzy zamieszkają razem i nawet jeśli ktoś pozwoli im adoptować i wychowywać dzieci, to nigdy i tak nie będzie małżeństwo. Tyle tylko, że może się to skończyć równie karkołomnie jak dla tego człowieka, który zapomni, że nie jest ptakiem i nie ma skrzydeł, a tylko coś sobie przyczepił do pleców. Małżeństwo trudno sobie wyobrazić bez świadectwa. Kiedy w jakikolwiek sposób wyruguje się świadectwo i ofiarę z małżeństwa, szybko trzeba rozmontować samo małżeństwo na korzyść innych związków. Wanda Nowicka, przedstawicielka Ruchu Palikota w Sejmie i znana działaczka aborcyjna, mówi bez ogródek, że kobiety zabijające swoje dzieci pozwoliły sobie wmówić poczucie winy. Kiedy one tylko – według pani Nowickiej – nie chciały sobie komplikować życia; chciały uczynić je wygodniejszym, przyjemniejszym. Czyli bez ofiary i bez świadectwa!

A gdzie miejsce na miłość, a w miłości na krzyż? Dynamikę diabelskiego ataku na człowieka oraz obrony człowieka przez Chrystusa poprzez uzdolnienie nas do niesienia krzyża, niekiedy aż do męczeństwa włącznie, znakomicie oddaje Augustyńska opozycja dwóch postaw¹⁸, nad którymi kilkakrotnie medy-

¹⁶ N. de Certeau, *L'Écriture de l'histoire*, Gallimard, Paris 1975, s. 158.

¹⁷ S. Kowalczyk, *Wolność naturą i prawem człowieka. Indywidualny i społeczny wymiar wolności*, Sandomierz 2000, s. 54.

¹⁸ Św. Augustyn, *Państwo Boże*, tłum. W. Kubicki, Kęty 1998, VIII, 10.

tował kardynał Wojtyła w swoich rekolekcjach watykańskich z lutego 1976. Program szatana – *amor sui usque ad contemptum Dei* – jest programem radykalnego zdeformowania miłości, w gruncie rzeczy programem anti-Miłości. W odpowiedzi, Chrystus Pan zaprasza nas do postawy przeciwnej, postawy Miłości konsekwentnej, która w świecie współtworzonym przez grzech bywa czymś trudnym i ponad zwykle ludzkie siły. Jest to postawa *amor Dei usque ad contemptum sui*. Właśnie po to, żeby nas do takiej postawy uzdolnić, Chrystus Pan sam dał nam jej przykład na krzyżu oraz umacnia nas łaską z Jego krzyża płynącą. Dlatego przeciwnicy krzyża i miłości należą do tego samego ugrupowania. Jedni i drudzy będą chcieli poradzić sobie z prawdą, a wszystkim innym, nieakceptującym takiego wyboru i takiej możliwości, pozostanie świadectwo, nawet męczeństwo.

I wreszcie religia. Do niedawna, jak sama nazwa mówi, religia była więzią; najskuteczniejszą i najtrwalszą podstawą wspólnoty, jedności. Teraz religia przeszkadza być razem, ponieważ dzieli; zwraca jednych przeciwko drugim. Czy odpowiedzieliśmy sobie już wyczerpująco na pytanie, które pojawiło się 10 lat temu, dotyczące możliwości dialogu międzyreligijnego po 11 września 2001 roku? Religia nie pozwala już podobno wszystkim wyglądać tak samo i tak samo się zachowywać. Przeszkadza przede wszystkim za to samo uznać dobro i zło¹⁹. Religia przeszkadza, przeszkadza krzyż w klasie, w sali sejmowej, ponieważ przypomina, że nie wolno nie liczyć się z prawdą i poniewierać słów, ponieważ za to trzeba zapłacić bardzo wysoką cenę. Odwrócenie się od religii i poszukiwanie innej płaszczyzny jedności: w naturze, rozumie ludzkim, po okresie religijnych konfliktów i wojen²⁰, to przysłowiowe wylanie dziecka z kąpielą. Według oświeceniowych ideałów, nowoczesnych rozwiązań, właściwych terapeutom usiłującym zagasić pożogę wojen religijnych po wielkiej schizmie zachodniej, religia zaczęła ludzi przede wszystkim dzielić. Tyle tylko, że to nie jest prawda. To nie religia dzieli. Podziału, a właściwie rozdarcia, dokonali i dokonują ludzie, których z tego samego powodu trudno uważać za religijnych. Chodzi o zaniechanie – rozluźnienie jedności, więzi (*religio* to przecież więź) z Bogiem, która to więź jest podstawą i gwarancją więzi między ludźmi. Odchodzenie zatem od religii w epoce nowożytnego racjonalizmu, próba zastąpienia jej czymś innym, bardziej powszechnym i mniej dzielącym społeczeństwa, to nie wybór między religią a np. ludzkim rozumem; wiarą a wiedzą. To po prostu osłabienie znaczenia religii dla człowieka, który wcześniej osłabił swoją więź; odniesienie do Boga. Wówczas trudno mówić w ogóle o religii. Pozostaje problem jedynie jakiejś wielkości społecznej. I nie chodzi tu o bardziej lub mniej trafne interpretacje przeszłości, historii, ale o umiejętność obserwacji także naszego problemu z religią. Pojawia się on i radykalizuje

¹⁹ Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, Rzym 1993, 92.

²⁰ H. Bourgeois, B. Sesboüé, P. Tihon, *Znaki zbawienia*, tłum. P. Rak, w: *Historia dogmatów*, t. III, B. Sesboüé (red.), Kraków 2001, s. 418-419.

wszędzie tam, gdzie człowiek oddala się od Boga, Jego prawa. Męczennicy od czasów starotestamentowych, nie wyłączając Jezusa, stają na drodze takiego oddalania się i – można powiedzieć – są „koniecznym efektem” tego odcho-
dzenia, jego konsekwencją.

Kryzysem słowa, przepowiadania, jeśli chodzi o nasz symboliczny, polski kontekst, była w PRL-u tak zwana nowomowa; „język – jak go określano – totalitarny”, np. towarzysz. Słowa muszą oznaczać zupełnie coś innego, niż dotychczas. Czy dziś nie szerzy się wśród nas swoista nowomowa, w której słowa przestały oznaczać to, co oznaczały jeszcze do niedawna? Co pozostaje, kiedy słowo okazuje się bezsilne, niejednoznaczne; kiedy ten, który mówi i ten, który słucha, nie mają już pewności, że chodzi im o to samo? Pozostaje już tylko świadectwo i nierzadko męczeństwo. Męczeństwo pojawia się tam, gdzie słowa nie są już w cenie, gdzie zbyt dużo i zbyt często się kłamie. Bóg nie może pozwolić, aby deptano w taki sposób i lekceważono słowo, ponieważ wypowiadając słowo, zrodził odwiecznego i równego sobie Syna, i Słowo stało się ciałem. Tam, gdzie lekceważy się i nie szanuje słowa, szybko nie szanuje się prawdy. Słowo przychodzi na świat, aby odbudować, przywrócić wartość, sens, właściwe znaczenie naszym słowom. To przecież najpierw słowa prawdy Jezusa nie zostały przyjęte, odrzucone. Przekonywanie – jak chciałoby się powiedzieć – ma swoje granice, swój kres. Można nie przyjąć słowa, można spróbować nie przyjąć, odrzucić prawdę, ale wówczas trzeba coś zrobić ze świadkiem. I tu wyłania się wyjątkowy w dziejach człowieka i świata paradoks. Okazuje się, że człowiekowi nie można odmówić przyszłości. Nie zdołano jej zamknąć przed Jezusem, ponieważ zabity żyje i to pełnią życia, bez ograniczeń fizycznych i pojęciowych. Zabicie świadka powoduje życie prawdy i jej rozgłoszenie daleko poza dotychczas wyznaczone granice i możliwości.

Ziarno, które wpada w ziemię, wydaje plon stokrotny tylko wtedy, kiedy umiera.

3. Prawda która „jest”, a nie tylko „się dzieje” – z czegoś wynika

Jezus nie powiedział: „Ja prawdy nauczam”, ale „Ja jestem prawdą”. A skoro tak, to i życiem, i drogą ((J 14, 6). Tam, gdzie nie szanuje się prawdy, nie szanuje się też życia; tam się po prostu zabija. Nie można wówczas mówić o drodze, która wiedzie do celu, ale o bezdrożach, po których można się tylko błąkać. Od najdawniejszych czasów chrześcijanie czcili w sposób szczególny męczenników, ponieważ byli przekonani, że nagrodą za męczeństwo jest oglądanie Boga. Chodzi o wyjątkową relację męczennika z Jezusem. Na czym ona polega? Otóż Jezus na pretorium nie daje się wciągnąć ani w taktykę Żydów (Sanhedrynu), ani Piłata. Obie strony miały swoje interesy. Prawda nie może być środkiem przetargowym w sporze o interesy. Nie może być uzależniona od

jakiegokolwiek interesu. Droga jest akurat odwrotna, aby interesy jednych nie były przyczyną krzywdy, ofiary drugich. Wyraża to istota chrześcijaństwa, Kościoła. *Communio* nie da się ograniczyć lub sprowadzić tylko do zauważenia, nawet poznania Jezusa. Chodzi o zjednoczenie z Jezusem. Filozoficzna koncepcja prawdy nie wytrzymuje tu próby i trzeba ją określić jako niewystarczającą. Dotyczy to tej klasycznej koncepcji i najbardziej rozpowszechnionej. Przynajmniej niewiele nam ona wyjaśnia w naszym problemie męczeństwa jako świadectwa prawdzie. Potrzebne jest epokowe przewartościowanie, o którym nie możemy powiedzieć, że nie miało żadnych prób także na gruncie filozofii²¹.

Do najbardziej rozpowszechnionego, klasycznego rozumienia prawdy, należy niewątpliwie to odwołujące się do rozstrzygnięcia Arystotelesa, gdzie prawda staje się zgodnością poznającego podmiotu, z tym, co jest rzeczywiste: *zgodność, adekwatność treści sądu z rzeczywistym stanem rzeczy, którego ten sąd dotyczy*²². Chętnie tym rozstrzygnięciem się posługujemy, ponieważ zostało ono powtórzone i zaakceptowane przez św. Tomasza z Akwinu i daje nam poczucie przewyższonej jednostronności, zarówno idealistycznej, jak i empirycznej. To właśnie św. Tomasz, korzystając z formuły Izaaka ben Salomona Izraeli, sformułował klasyczną definicję prawdy, zwaną arystotelesowską: *Veritas est adequatio intellectus et rei, secundum quod intellectus dicit esse, quod est, et non esse, quod non est*²³. Jednak to arystotelesowsko-tomistyczne rozumienie prawdy zdaje się pomijać jej charakter bytowy, zatrzymując się na pewnej wielkości wypadkowej między podmiotem, a przedmiotem; mną i poznawaną przez mnie rzeczą. Prawda w znaczeniu chrześcijańskim jest czymś więcej niż jakąkolwiek wypadkową, relacją. Nie pozostawia takiej wątpliwości przede wszystkim Jezus w rozmowie z Piłatem, pokazując, że usiłowanie odebrania Prawdzie niezależności, trwałej wielkości, wiąże się z zamachem na czyjeś życie. Nie można Prawdy zabrać. Trzeba jej przeciwstawić nieprawdę, kłamstwo; czyli można spróbować Prawdę zabić. Chcąc zabić Prawdę, czło-

²¹ J. Didier, *Słownik filozofii*, Katowice 1992, s. 273.

²² Zdaniem Arystotelesa ani materia, ani idee nie istnieją samodzielnie, są to abstrakcje. W rzeczywistości istnieją tylko zespoły materii i formy, a pojęciowe poznanie ostatecznie nie pozwala dotrzeć do materii, ponieważ poznajemy jedynie formę. *Wielka Encyklopedia Powszechna PWN (hasło: Prawda)*, Warszawa 1967, s. 395; Z. Cackowski, M. Hetmański, (red.), *Poznanie (antologia tekstów filozoficznych)*, Kraków 1992, s. 33-34.

²³ Ta klasyczna definicja prawdy ujmowana jest i przedstawiana w języku polskim jako prawdziwość myśli, która jest prawdziwa wtedy i tylko wtedy, gdy stwierdza, że „jest tak a tak i tak rzeczywiście jest”. Kazimierz Ajdukiewicz, na przykład, wyjaśnia to przy okazji stosowania kryterium prawdy. Dla Romana Ingardena, tymczasem, to bardziej problem prawdziwości sądu, który jest prawdziwy, jeżeli stan rzeczy, wyznaczony przez jego treść, zachodzi niezależnie od istnienia sądu, w obrębie tej dziedziny bytu, w której dany sąd go umieszcza. K. Ajdukiewicz, *Język i poznanie*, Warszawa 1985, s. 11-13; Z. Cackowski, M. Hetmański, (red.), *Poznanie (antologia tekstów filozoficznych)*, s. 287-288; A. Podsiad, Z. Więckowski, (opr.), *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Warszawa 1983, s. 290.

wiek porwał się na Boga. Może właśnie dlatego niektórzy starożytni pisarze chrześcijańscy byli przekonani, że Platon miał jakieś szczególne objawienie i jakoś zetknął się z tradycją Mojżeszową. Platon był przeświadczony o bytowym charakterze Prawdy, podobnie św. Augustyn. Nie chcieli jej ograniczać, postrzegając jako relacji, odniesienia podmiotu do przedmiotu. Odniesienie takie stało się bowiem furtką do dowolnego już później przesuwania problemu prawdy, to w stronę podmiotu, to w kierunku przedmiotu, co ma miejsce do dziś, z powodu braku porozumienia między idealistami i empirystami. Historię tego problemu, zresztą bardzo bogatą, długą i złożoną, która niewątpliwie wiele by nam wyjaśniła z uwagi na ograniczone ramy tego artykułu, musimy w tym miejscu niestety pominąć²⁴.

Zatrzymajmy się więc tylko na stwierdzeniu, że prawda obiektywna – absolutna; taka prawda, która musi być wyznacznikiem i kryterium uprawiania nauki, w której chodzi przecież o prawdę, potrzebuje tego horyzontu, jaki możliwy jest do określenia i uświadomienia sobie tylko przy uwzględnieniu religii.

²⁴ Może wystarczy zatem przypomnieć ten etap tego procesu, który wiąże się z trwającym ponad dwieście lat sporem między uniwersalizmem a minimalizmem, jaki charakteryzował filozofię w epoce nowożytnej, w zasadzie aż do lat trzydziestych XIX w., co też uznaje się za początek filozofii najnowszej. Chociaż rozpowszechnione są także opinie, że rozpoczęła się ona już w końcu XVIII w., wraz z wydaniem Krytyki czystego rozumu Immanuela Kanta, w której – mówiąc najogólniej – przedstawił on konsekwencje wynikające z istnienia nowożytnego przyrodoznawstwa. W każdym razie przedziały uwidaczniają się najbardziej tam, gdzie odchodzi się od tego, co o człowieku na gruncie filozofii powiedziano wcześniej, o ile wprost nie zaprzecza się temu. Taką była przecież, przenikająca do współczesnego Kantowi myślenia, jego krytyka metafizyki, przyczyniająca się w ogromnym stopniu do minimalistycznego nastawienia filozofii. Wzorem wszelkiej wiedzy stawała się odtąd matematyka i nauki przyrodnicze, które jako jedyne mogły wykazać się doświadczalną sprawdzalnością. Oczywiście w wąskim, właściwym dla tej epoki sposobie rozumienia doświadczenia. Tylko ono bowiem chroni – jak mniemał Kant – umysł ludzki przed uwikłaniem się w antynomie, gdyby przypadkiem chciał on dowodzić teoretycznie istnienia pozaświatowej transcendencji czy też niematerialnej duszy. Filozofii, jak ją zaczęli rozumieć spadkobiercy krytycznego spojrzenia filozofa z Królewca, pozostało już tylko opracowanie wyników nauk szczegółowych lub analiza ich podstaw. To stąd biorą początek takie kierunki, jak: neokantyzm, pozytywizm i w dalszej perspektywie filozofia analityczna. Naturalistyczne widzenie świata zaczęło być wówczas już nie tylko modne, ale wprost – jak twierdzili nabierający coraz większego dystansu do metafizyki filozofowie – jedynie racjonalne. Nie sposób nie przypomnieć tu teoriopoznawczych „rewelacji” Kanta, wzbudzających wiele dyskusji i mocno przesuwających problem epistemologii w kierunku idealizmu. Uprawomocniony dotąd, metafizyczny realizm w poznaniu usiłowano zdetronizować przez bardziej twórcze, a nawet czynne i kształtujące poznawaną rzeczywistość działanie podmiotu. Oczywiście trudno nie dostrzec przynajmniej tematycznego związku tego rodzaju poglądów z „odkryciem”, jakiego dokonał wcześniej Kartezjusz. S. Judycki, *Fenomenologia i filozofia dialogu – aspekty historyczno-filozoficzne*, w: *Zrozumieć świat współczesny*, A. Bronk (red.), Lublin 1998, s. 249; B. Smolka, *Narodziny i rozwój personalizmu*, Opole 2002, s. 238; M.A. Krąpiec, „Cywilizacja miłości” spełnieniem osoby, w: *Człowiek w poszukiwaniu zagubionej tożsamości*, T. Styczeń (red.), Lublin 1987, s. 225-226; M.A. Krąpiec, *Ja – człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*, Lublin 1986, s. 32-33; W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. II, Warszawa 1983, s. 6.

W kontekście oświeceniowych zdobywczy, usiłujących w imię wiedzy i nauki oddzielić ją skutecznie od wiary człowieka, musi to brzmieć bardzo archaicznie. Tyle tylko, że ten archaizm, o ile chcemy spierać się o naukę, poznanie ludzkie, nie może być rozumiany inaczej jak fundamentalny, i dla naszego współczesnego obrazu wiedzy, i dla naszej cywilizacji. Fundamentalną bowiem w tym kontekście jest pierwsza teoria naukowa, której autorem był myśliciel rozpoczynający i nieustannie odwołujący się w tym, dokonanym przez siebie przełomie na miarę dziejów, epok, może w ogóle wydarzenia człowieka, do religijnego horyzontu, dostępnego mu w ramach wierzeń orfickich. Mowa oczywiście o Arystoklesie, któremu trudno byłoby wskazywać i dowodzić bytowego charakteru prawdy właśnie bez religii.

Dlaczego prześladowania chrześcijan, męczeństwo, miało w XX wieku aż takie rozmiary, pochłonęło tyle ofiar? Czy przypadkiem nie dlatego, że strasznie zagrożona była i nadal jest wartość obiektywnej prawdy i czy skala negocjowania jej i podważania nie jest jakoś proporcjonalna, odnośna do przerażającej wręcz liczby i powierzchni – biorąc pod uwagę obszar – męczenników i męczeństwa, będącego konsekwencją świadectwa, które nie może zaniknąć, jeśli nie chcemy jeszcze mówić o końcu naszego świata? Tak zmasowany atak obraca w pył, w chaos, wszystko, co napotyka na swojej drodze. Na tej drodze pojawia się świadectwo. Tak przecież bywało i dawniej. Od czasów Chrystusa, ale i wcześniej, za czasów Machabeuszów i w niewoli Izraelitów w Babilonie, w Egipcie, tak jak bywało w starożytnej Grecji, np. z Sokratesem i w wielu innych miejscach i czasach. Kiedy atak naprawdę, zadany jej gwałt, nie chce się cofnąć, pojawia się ofiara, męczeństwo. Na szalę rzucone jest ludzkie życie, często całe rzesze, pokolenia, ponieważ bez niewzruszonej obiektywnej wartości prawdy trudno mówić o wartości i cenie ludzkiego życia; niepodobna dotrzeć, odkryć jakiś głębszy sens tego fenomenu. Trzeba obronić obiektywną wartość prawdy, nawet za cenę ludzkiego życia, aby potwierdzić oraz obronić, w ten już tylko sposób godność i nietykalność życia ludzkiego, ponieważ wszystkie inne sposoby zawiodły. Zatrzymać kogokolwiek przed pokusą przeliczania i wyceniania ludzkiego życia, uzależniając taką cenę od jakichkolwiek interesów.

Ten, kto zniszczy obiektywną wartość prawdy, komu się to uda, będzie próbował bezkarnie niszczyć wszystko inne, także ludzkie życie, wmawiając wszystkim dookoła, że tylko na nowo nazywa kolejne zjawiska, rzeczywistości, ponieważ dawne nazwy już się przeżyły, są przestarzałe i nie prowadzą nas do zrozumienia wielu procesów. Bez prawdy o człowieku jest on zlepkim komórek, zygota, pacjentem, klientem, konsumentem, przede wszystkim kimś, kto się kojarzy z problemami i złodziejem mojego cennego, wolnego czasu oraz świętego spokoju. „Nowa prawda” niesie ze sobą w sposób konieczny nowe postępowanie z tym, co się teraz, inaczej nazywa; co jest „inaczej prawdziwe”. Wystarczy usunąć słowa „Ja jestem prawdą”, Bogiem zjednoczonym

z człowiekiem w taki sposób, że podobne zjednoczenie nigdzie w czasie i przestrzeni nie zachodzi. Szacunek, niepodważalność tej prawdy, zmusza do szacunku wobec każdego ludzkiego życia. Jej usunięcie, nieliczenie się z nią, prowadzi wprost – choć nie wyklucza to długich i dość złożonych procesów – do braku szacunku dla jakiegokolwiek życia. Bez tej prawdy traci bowiem ono swoje najważniejsze zabezpieczenie.

Są dziś męczennicy, o których czasem się niestety zapomina. To straszne, że się zapomina, ponieważ ich jest dzisiaj najwięcej. Zdaje się wielu, że można o nich nie mówić, bo są bardzo mali i niemy jest ich krzyk. Można i trzeba ich nazwać męczennikami, ponieważ zabijając ich, chce się usunąć prawdę o wartości ludzkiego życia i szacunku do niego od poczęcia do naturalnej śmierci. Męczennicy, których świadectwa nie może zabraknąć, jeśli równie masowo nie chcemy za chwilę pozbywać się tych, którzy mają trochę więcej lat i nie ma już dla nich miejsc pracy. Nie może tego świadectwa zabraknąć, jeśli chcemy obronić jakieś małe życie, niewinne, święte, przed tym, aby ktoś wyciął nożem laserowym coś dla jego życia istotnego i w ten sposób chciał podreperować nieco inne życie, dla którego wcześniej utworzono, sformułowano inną prawdę – o życiu i umieraniu; o człowieku i jego przeznaczeniu. Uzależniając wcześniej tę „inną prawdę” od wpływów, stanu posiadania, możliwości zapłacenia.

W naszych czasach jednostka ludzka swój wzlot, sukces, szybkie osiągnięcie powodzenia, także w badaniach naukowych, okupuje bardzo często zdradą wobec rozpoznanej prawdy. Człowiek współczesny porzuca niejednokrotnie pojęcie prawdy, zastępując je pojęciem postępu. Ale taki postęp jest bez orientacji, traci kierunek i sam siebie znosi. Przy braku ukierunkowania wszystko może być krokiem naprzód i w tył, zarazem. Tradycja tego problemu jest bardzo długa²⁵. W pseudonowoczesnych społeczeństwach Zachodu znaczenie prawdy przejęła umiejętność, z czasem ją zastępując. Moc – możliwość wykonania staje się kategorią, która zapanowuje nad wszystkim. Człowiek natomiast charakteryzuje się tym, że w obliczu poznanej prawdy pyta nie o moc, o to, czy coś jest możliwe do zrobienia, wykonania, ale o powinność; otwiera się na głos prawdy i związanych z nią wymagań. Męczennicy przez swoje świadectwo ręką za zdolność rozpoznawania prawdy, pojmując ją jako granicę wszelkiej mocy i jako gwarancję naszego podobieństwa do Boga. Są świadkami potęgi

²⁵ Sięga sporu Sokratesa i Platona z sofistami, w którym chodziło o dwie drogi: zaufanie do ludzkiej zdolności rozpoznania prawdy i wizję świata, gdzie człowiek sam kreuje sobie swoje mierniki. Sokrates – poganin, może się uważać pod pewnym względem za proroka Jezusa Chrystusa. Wzywa bowiem swoją postawą do wyzwolenia dzięki prawdzie i ku prawdzie. Składa również w imię tej prawdy najwyższą ofiarę. J. Pieper, *Mißbrauch der Sprache – Mißbrauch der Macht*, w: tenże, *Über die Schwierigkeit zu glauben*, München 1974, s. 255-282; tenże, *Kümmert euch nicht um Sokrates*, München 1966.

sumienia, dzięki której możemy wychodzić poza umiejętności i przestrzegać powinności²⁶.

Czy w tej perspektywie chrześcijaństwo rości sobie prawo do ostatecznej oceny sytuacji w sporze o Prawdę? Nie chodzi tu o monopol na rację. Jednak spór o prawdę wydaje się być nieunikniony i w ten spór jako chrześcijanie musimy wchodzić z męstwem oraz świadomością daleko idących konsekwencji²⁷. Stąd tego rodzaju roszczenie jest czymś naturalnym, choć w wielu miejscach budzi sprzeciw. Przy czym sprzeciw budził sam Chrystus i sprzeciw budzi nieustannie Jego Kościół. Chrześcijaństwo jawi się w tym kontekście nie tylko jako „jakaś” religia, która wypiera inne religie. Od samego bowiem początku rozumiano je jako zwycięstwo demitologizacji. Jako zwycięstwo poznania, a więc prawdy (J 14, 6) i przez to jako uniwersalną wiarę, którą należy nieść wszystkim narodom oraz wszystkim społeczeństwom, przenikając wszystkie, tworzone przez nie struktury. Siła chrześcijaństwa polega więc na syntezie rozumu, wiary i życia²⁸. Jak inaczej nazwać tę syntezę? Wiedział o tym dobrze już wspomniany św. Augustyn, którego w naszej cywilizacji trzeba uważać za mistrza syntezy – wiary i rozumu; tradycji judaistycznej i helleńskiej. Nie był systematykiem, ale był mistrzem syntezy. Tak bardzo był przeświadczony o jej potrzebie, że – podobnie zresztą jak Platon, „ojciec” tej działalności człowieka, którą nazywamy nauką – nie zawahał się nadać prawdzie charakteru bytowego. Innymi słowy, od jakiegokolwiek stopnia widzenia, kąta nachylenia, korzyści niezależnego. Ale wobec którego wszystko inne jest w swoim rozumieniu i widzeniu zależne. Związek męczennika z prawdą nie podlega naruszeniu i dlatego los prawdy staje się jego losem; celem zamachu tych, dla których prawda jest niewygodna i zwycięstwem ostatecznym tego, który postanowił związać swój los ze zwycięską Prawdą. Trzeba być otwartym na innych; otwartym na wszelkie dobre i niepodlegające dyskusji zdobycze oraz wartości społeczne; trzeba zdobywać się nieustannie na bardzo trudny dialog, ale to nie może oznaczać próby uzgadniania naszego stanowiska i naszej wiedzy o prawdzie z innymi stanowiskami. Tym bardziej, nie może to oznaczać zgody na narzucenie sobie wizji świata sprzecznej z Ewangelią Jezusa Chrystusa. Czy wobec tego powinniśmy i dziś – w tak zwanych nowoczesnych strukturach społecznych, państwowych i ponadpaństwowych; w sytuacji odmawiania religii obecności w przestrzeni publicznej – być gotowi na męczeństwo? Musimy być gotowi na świadectwo. Czyli gotowi powiedzieć prawdę bez względu na konsekwencje. Choć konsekwencją tego może być też i męczeństwo.

²⁶ J. Ratzinger, *Prawda – wartości – władza. Kiedy społeczeństwo można uznać za pluralistyczne*, s. 45.

²⁷ H. von Glasenapp, *Die fünf grossen Religionen*, tom 2, Düsseldorf 1957, s. 505.

²⁸ J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, tłum. R. Zajackowski, Kielce 2004, s. 136.

Summary

Martyrdom as a witness of the truth

The martyrdom of Christians, despite different contexts, has its constant features, unchanging over the centuries. The martyrs of all the time have the idea, that one could say all the truth. The whole truth of a man and of the world is not coming from any state or institution. It does not have a theoretical cognitive character alone, either, but - as wants it Jesus – the guiding light of all martyrs, an existing one (I am the truth). Therefore the state and every institution, that cares about the truth, needs religion.

Thus religion is unsafe, where the truth becomes inconvenient.

A martyr is then a representant and an executor of evangelical radicalism, e.g. the lack of acceptance for adjusting the truth to any rules.

The closeness of the martyr to the truth is indissoluble, therefore the destiny of the truth becomes his destiny. And as the martyr becomes the target of assassination for those, for whom the truth is inconvenient, he is a victor as well, because finally the Truth is winning.

The persecution of Christians, the martyrdom in the 20th century was so great, because the value of the objective truth had never before been questioned to a such degree.