

Adam Kubiś

Męczeństwo chrześcijańskie a obozy koncentracyjne

Collectanea Theologica 41/4, 67-73

1971

Artykuł został zdigitalizowany i 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. ADAM KUBIŚ, KRAKÓW

MĘCZEŃSTWO CHRZEŚCIJAŃSKIE A OBOZY KONCENTRACYJNE

Dzisiejszy język chrześcijan nazywa męczennikiem tego, kto wsparty łaską nadprzyrodzoną, oddaje swoje życie za Chrystusa, tzn. dla rzeczywistości wchodzącej w skład objawienia chrześcijańskiego, np. dla obrony prawd wiary czy cnoty chrześcijańskiej¹. Męczeństwo zatem stanowi specjalny rodzaj świadectwa potwierdzonego śmiercią. Pojęcie to na pierwszy rzut oka jasne i proste, nastęrcza jednak — przy weryfikacji wiele trudności. Nie ulega bowiem wątpliwości, że łatwiej jest zdefiniować ogólne pojęcie męczeństwa, niż w oparciu o tę definicję decydować o fakcie jego zaistnienia. W polskiej literaturze teologiczno-kanonicznej zasługa podjęcia tego problemu w odniesieniu do o. Maksymiliana Kolbe i katolików zamordowanych w obozach koncentracyjnych przypada ojcom J. Rostworowskiemu² i J. R. Barowi³. Uwagi niniejsze, poruszające ten sam temat, akcentują jednak te jego aspekty, które nie zostały przez cytowanych autorów w pełni rozwinięte.

1. Teologiczne interpretacje męczeństwa

W interpretacji teologicznej męczeństwa można rozróżnić trzy wzajemnie się uzupełniające punkty widzenia⁴. Pisarze wczesnochrześcijańscy — od Tertuliana — nazywają męczeństwo przeważnie chrztem krwi (*baptismus sanguinis*). Nazwa ta znajduje swe najgłębsze uzasadnienie w skutkach męczeństwa, które pod wieloma względami są identyczne z łaskami chrztu wody⁵. Według K. Rahnera męczeństwo ujawnia chrześcijańską istotę śmierci (*Enthüllung des christlichen Wesens des Todes*). Oznacza to, że w śmierci męczeńskiej zachodzi istotna identyczność pomiędzy tym, co dokonuje się wobec świata, a tym co ma miejsce tylko przed Bogiem: między

¹ A. P. Frutaz, *Martyrer: II Würde*, LThK, 7(1962)129.

² *Męczennik Niepokalanej*, Przegląd Powszechny 227(1949)397—406; tenże, *Wyznawca czy męczennik*, Ateneum kapłańskie, 54(1957)361—381.

³ *Śmierć o. Maksymiliana Kolbe w świetle prawa kanonicznego*, Prawo kanoniczne, 11(1968) nr 3—4, 81—154; tenże, *Czy katolicy zamordowani w obozach koncentracyjnych są męczennikami?*, Collectanea Theologica 39(1969) z. II, 151—155.

⁴ A. Kubiś, *La théologie du martyre au vingtième siècle*, Roma 1968, 88—172.

⁵ *Tamże*, 88—112.

zdarzeniem historycznym i rzeczywistością ponadhistoryczną, postawą zewnętrzną i wewnętrzną człowieka. Innymi słowy, męczeństwo jest śmiercią chrześcijańską zarówno w objawach widzialnych, naturalnych, jak i w swej istocie pozadoświadczalnej, nadprzyrodzonej⁶. Pogląd, który jest najpowszechniejszy w Kościele od samych początków aż do chwili obecnej, uznaje męczeństwo za najwyższą formę heroizmu chrześcijańskiego (*fortitudo*). Teologiczne opracowanie zawdzięcza on scholastyce. Sw. Tomasz z Akwinu twierdzi, że męczeństwo chrześcijańskie stanowi zarówno akt największego męstwa, jak i akt doskonałej miłości. Męstwo bowiem spełnia w męczeństwie funkcję bezpośredniego motywu, natomiast miłość pozostaje pierwszą i ostateczną racją bytu. Stąd określenie męczeństwa głównie jako aktu męstwa i miłości nie zawiera sprzeczności, a tylko wyraża różne aspekty tej samej rzeczywistości⁸.

Argumentacja uzasadniająca tezę, że męczeństwo stanowi apogeum cnoty męstwa, opiera się przede wszystkim na jej przedmiocie i głównych aktach. Jak wiadomo, męstwo jest cnotą, która skłania człowieka do rozumnego trwania w dobrym pomimo rozmaitych niebezpieczeństw, jakie z tego powodu mogą mu zagrażać. Ta mężna postawa zaznacza się szczególnie wyraźnie w chrześcijańskim męczeństwie. Męczennik pozostaje wierny Bogu, Dobru najwyższemu, za cenę życia. Nikomu i za nic nie daje się odwieść od wiary do postępowania sprzecznego z jej zasadami. W ten sposób daje nieodparto dowody trwania w dobrym, a więc i prawdziwego męczeństwa⁹.

Jeszcze wyraźniej zarysowuje się to, gdy zostaną uwzględnione podstawowe akty cnoty męstwa, a mianowicie: atakowanie (*aggredi*) i trwanie (*sustinere*). Ten drugi akt jest w cnotcie męstwa nie tylko trudniejszy, lecz i bardziej zasadniczy. Wytrwałość w nieszczęściach lub cierpieniu, a zwłaszcza spokojna akceptacja gwałtownie spowodowanej śmierci, stanowią bez wątpienia najlepszą jego weryfikację. Natomiast postawę atakującą, która odważnie podejmuje konfrontację z różnymi trudnościami i niebezpieczeństwami — w tym również z niebezpieczeństwem życia — należy mimo wszystko uznać w męstwie za łatwiejszą i mniej zasadniczą¹⁰. Otóż wiadomo, że męczennik naśladuje Jezusa Chrystusa w mecie i śmierci. Upodobniając się do swego Pana, który wydał się na śmierć bez najmniejszego gestu obrony, nie tylko nie atakuje, ale godzi się świadomie i dobrowolnie na utratę życia. W konsekwencji męczeństwo chrześcijańskie realizuje cnotę męstwa w najbardziej podstawowym jej akcie: w wytrzymałości, a nawet stanowi najwyższą formę tej cnoty¹¹.

Pełnię chrześcijańskiej doskonałości zapewnia jednakże męczeństwu dopiero cnota miłości. Bez miłości nie ma męczeństwa, gdyż istnieje wzajemna współzależność pomiędzy nim i miłością. Miłość znajduje się u podstaw decyzji ludzkiej na męczeństwo oraz zapewnia męczeństwu — podobnie jak i aktom innych cnot — walor zasługujący. Męczennik nie może otrzymać owoców złożonej ofiary nie mając miłości. „I gdybym... ciało wystawił na spalenie, lecz miłości bym nie miał, nic mi nie pomoże (1 Kor 13,3). Męczeństwo stanowi względem Boga dowód miłości i to w o wiele większym stopniu niż każdy inny akt moralny. Im bardziej wartościowe przeciwieństwo są dobra, które się traci, im większe zło, jakie musi się przyjąć, tym większa okazuje się miłość tego,

⁶ *Tamże*, 149—172.

⁷ *Tamże*, 113—148.

⁸ *Sum theol.*, II—II, q. 124, a. 2, ad 2.

⁹ *Tamże*, in corp.

¹⁰ *Tamże*, ad 1.

¹¹ *Tamże*, ad 3. Por. J. E. Sherman, *The Nature of Martyrdom. A Dogmatic and Moral Analysis to the Teaching of St. Thomas Aquinas*, Paterson 1942, 185—189.

za co się poświęca i cierpi. W egzystencji doczesnej człowieka największym dobrem jest życie, a największym złem jego utrata, śmierć, zwłaszcza śmierć bolesna. Z nią wszystkie dobra tracą dla człowieka na ziemi swoje znaczenie. „Nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich” (J 15,13). Dlatego też męczeństwo jest znakiem największej miłości, najwyższym aktem miłości okazanej Bogu¹².

Należy jeszcze zaznaczyć, że w akcie męczeństwa biorą udział — oprócz męstwa i miłości — także inne cnoty teologalne (wiara, nadzieja) oraz moralne (np. cierpliwość). Każda z nich ma w nim swój własny wkład. Oczywiście nie w każdym wypadku muszą one wystąpić wszystkie razem i w takim samym stopniu. Niemniej jednak ich twórcze działanie nie może być kwestionowane¹³.

Narzuca się wreszcie pytanie, co do teologii męczeństwa dorzuca jego soborowa wizja. Przy różnych bowiem okazjach Sobór Watykański II ujawnił swoją myśl i na ten temat¹⁴. Otóż teksty soborowe z całą pewnością akcentują prawdę, że męczeństwo jest czymś więcej niż czynem dokonanym o ludzkich siłach. Stanowi ono szczególny dar i największą próbę miłości, której nie można podjąć wyłącznie z własnej inicjatywy. Przy respektowaniu osobistego wkładu człowieka, wszystko w męczeństwie jest łaską Bożą. Zostaje on męczennikiem nie dzięki własnym przekonaniom i pragnieniom, ale dlatego, że Chrystus obdarzył go tą wielką godnością¹⁵.

Wierni chrześcijanie — choć nie wszyscy w równym stopniu — mają być gotowi na przyjęcie męczeństwa, ponieważ w niektórych wypadkach może stać się dla nich jedyną alternatywą i to w formie nakazu, żądania Boga. Czasem jednak zdarza się, że męczeństwo nie będąc nakazem moralnym pod grozą utraty zbawienia, bywa podjęte przez ludzi spontanicznie dla innych motywów, np. w pracy misyjnej czy dla miłości bliźniego¹⁶.

2. Czy śmierć w obozach koncentracyjnych przysługuje godność chrześcijańskiego męczeństwa?

W powyższych rozważaniach chodzi o odpowiedź na pytanie, czy katolicy zamordowani w obozach koncentracyjnych — wśród nich o. Maksymilian Kolbe — są męczennikami w znaczeniu chrześcijańskim. W odniesieniu do o. Maksymiliana Kolbe zarówno o. J. Rostworowski jak i o. J. R. Bar nie mają wątpliwości. „Śmierć jego, poprzedzona życiem pełnym cnót, dała świadectwo najwyższym ideałom chrześcijańskiej religii — jest więc śmiercią męczeńską”¹⁷. Wśród innych zamordowanych o. J. R. Bar również nie wyklucza tej możliwości, pisząc: „...odnośnie do niektórych osób, po zbadaniu szczegółowych okoliczności, i po uzyskaniu podstawowej zasady, że prześladowcą nie jest jakiś oznaczony człowiek, ale system hitlerowski, i je-

¹² S. Thomas, *Sum. theol.*, II—II, q. 184, a. 5, ad 3; por. *tamże*, q. 124, a. 3; M. Viller, *Martyre et perfection*, Revue d'ascétique et de mystique 6(1925)17—25; Sherman, *The Nature of Martyrdom*, s. 195—212; Lucien-Marie de Saint-Joseph, *Le martyre d'amour*, w: *Limites de l'humain. Etudes carmélitaines*, Paris 1953, 328—339.

¹³ S. Thomas, *Sum. theol.*, II—II, q. 128. Por. J. E. Sherman, *dz. cyt.*, 193—194.

¹⁴ Por. KK 15, 42; DE 4.

¹⁵ E. Peterson, *Theologische Traktate*, München 1951, 176; O. Michel, *Zum „Martyrer“-Problem*, Theologische Blätter 17(1938)87—88.

¹⁶ S. Thomas, *Sum. theol.*, II—II, q. 124, a. 3, ad 1.

¹⁷ J. R. Bar, *Śmierć o. Maksymiliana Kolbe w świetle prawa kanonicznego*, art. cyt., 153. Por. J. Rostworowski, *Męczennik Niepokalanej*, art. cyt., 406; tenże, *Wyznawca czy męczennik*, art. cyt., 381.

żeli istnieją inne warunki (sława męczeństwa, łaski otrzymane za pośrednictwem męczennika) można by zwrócić się do władz kościelnych i próbować przeprowadzić proces beatyfikacyjny o przyznanie kultu publicznego danemu męczennikowi w Kościele katolickim¹⁸. Obaj autorzy opierają swe wnioski na teologiczno-prawnej analizie „elementu formalnego” męczeństwa wykazując, że prześladowca w obozach mordował z nienawiści do zasad wiary i moralności chrześcijańskiej, a męczennik poniósł śmierć będąc im wierny¹⁹.

Wnioski powyższe są w zasadzie słuszne. Jednak problem, jak się zdaje, nie jest nowy w swej istocie, gdyż istnieją analogiczne precedensy w historii Kościoła. Ich przypomnienie rzuci nań z pewnością nieco światła, a zwłaszcza ukaże całą jego złożoność i trudności, jakie wynikają przy próbie rozwiązania. Tak np. wiele dyskusji poświęcili teologowie zabójstwom żołnierzy na wojnie, które jeżeli idzie o ich sytuację religijno-moralną, niewątpliwie pozostają w związku z morderstwami ludzi po obozach koncentracyjnych²⁰. Zapewne istnieją różnego rodzaju wojny, o różnym celu i odmiennych przyczynach. Podobnie obozy koncentracyjne nie są tworzone dla jednakowych celów i powodów. Historia zna wojny religijne w znaczeniu ścisłym, które prowadzili „niewierni” z chrześcijanami i na odwrót, czy też chrześcijanie między sobą. Walczące strony biły się w nich o zwycięstwo „sprawy Bożej”, czasami określonych prawd wiary lub wartości moralnych chrześcijaństwa²¹. Podobnie nie brak obozów koncentracyjnych, do których szło się wyłącznie za przynależność rasową, narodową czy nawet wprost światopogląd chrześcijański²². Tam i tu ginęli i giną ludzie w okropnych warunkach. Porównywanie cierpień jednych i drugich nie ma dla problemu większego znaczenia, o rzeczywistym męczeństwie rozstrzyga nie tyle doznany ból, co faktycznie poniesiona śmierć²³. Szlachetność motywów — nie wykluczając chrześcijańskich — po obu stronach nie da się zaprzeczyć. Jeżeli żołnierze przeważnie umierają za ojczyznę, której miłość jest cnotą chrześcijańską, to przecież także znacznej części więźniów obozowych nie można odmówić identycznej przyczyny śmierci. Zarówno na wojnę jak i do obozów wzięto ich drogą przymusu, obojętnie jaka by była jego forma. Jedną z bardziej rzucających się w oczy różnic pomiędzy powołanymi do wojska i uwięzionymi w obozach jest chyba to, że żołnierz posiada broń, którą w pewnych przypadkach może zabijać i bronić się, gdy tymczasem więzień nie posiada tej możliwości. Wielu jednak żołnierzy ginie w nowoczesnej wojnie zdala od frontu nigdy nie używając swej broni²⁴.

Powyższa analogia — pomimo naszkicowania tylko jej ogólnych zrębów — prowadzi do wniosku, że „męczeństwo” obu kategorii osób może wykazywać

¹⁸ *Czy katolicy zamordowani w obozach koncentracyjnych są męczennikami?*, art. cyt., 154.

¹⁹ *Tamże*.

²⁰ A. Kubiś, dz. cyt., 53—58.

²¹ A. Waas, *Kreuzugsbewegung*, LThK, 6(1961)632—636; E. Stauffer, *Martyrertheologie und Tauferebewegung*, Zeitschrift für Kirchengeschichte 52(1933)545—598.

²² B. Stasiewski, *Nationalsozialismus: II. Verhältnis zu den christl. Kirchen u. Kirchenkampf*, LThK, 7(1962)803—805.

²³ W. Hellmanns, *Wertschätzung des Martyriums als eines Rechtfertigungsmittels in der altchristlichen Kirche bis zum Anfange des vierten Jahrhunderts*, Breslau 1912, 4—6.

²⁴ Stąd nie dziwi też fakt, że autorzy uznający możliwość prawdziwego męczeństwa wśród żołnierzy na wojnie wskazują również u nich na wytrwałość, zasadniczy akt męstwa: J. Pohle, *Soldatentod und Märtyrertod*, Paderborn 1918, 51—74; A. Kranich, *Ist Kriegertod Märtyrertod?*, Das Ermländische Pastoralblatt 1917, 19—20; M. Rackl, *Ist der Tod fürs Vaterland ein Martyrium?*, Eichstätt 1917, 35—36.

wiele istotnych cech wspólnych. W roli prześladowcy występują wojna lub obóz z olbrzymią skalą motywów, które z reguły wzajemnie się łączą, tworząc w działaniu organicznie związaną całość. Stąd nie wolno tutaj upraszczać przyczyny formalnej męczeństwa ze strony prześladowcy. Co najwyżej da się w niej ustalić tylko większe „nasilenie”, „dojście do głosu”, „ujawnienie” — włącznie z nienawiścią do religii chrześcijańskiej — takiego lub innego motywu postępowania. Również przyczyna formalna ze strony zmarłych na wojnie i w obozach, czyli motywacja, dla której męczennik akceptuje śmierć, nosi znamiona odrębności i tożsamości. Obok zgonów o podłożu politycznym mogą się zdarzyć wypadki zabójstw ze względu na trwanie w wierze i zasadach chrześcijańskich. Powody śmierci — wśród nich także powód główny — najczęściej nie występują w odizolowaniu od siebie, ale się uzupełniają i pozostają wzajemnie sprzężone.

Z przytoczonych racji wynika zatem, że rozważania teologów na temat „męczeństwa” żołnierzy poległych na wojnie można, bez obawy popełnienia zasadniczego błędu, odnieść do „męczeństwa” więźniów zmarłych w obozach koncentracyjnych.

Problem „męczeństwa” żołnierzy poległych na wojnie — chociaż nie nowy w historii Kościoła²⁵ — był szczególnie dyskutowany przez teologów niemieckich i francuskich podczas pierwszej wojny światowej (1914—1918)²⁶. Dyskusję tę wywołało zjawisko milionowych ofiar w zabitych po obu stronach. Niestety, poglądy ich są bardzo rozbieżne.

Najlepsze z tego zakresu prace niemieckie M. Rackla²⁷, A. Kranicha²⁸, J. Pohla²⁹ uznają śmierć żołnierzy poległych na wojnie — oczywiście pod pewnymi warunkami — za właściwe męczeństwo chrześcijańskie. Odwołują się przy tym do autorytetu św. Tomasza z Akwinu, który uczył, że „każde dobro ludzkie, kiedy odniesie się je do Boga, może być przyczyną męczeństwa”³⁰. Większość Francuzów i frankofonów zajęła w tej kwestii stanowisko zdecydowanie negatywne. Należą do nich: O. J. Mercier³¹, W. de la Brière³², P. Allard³³. Wydaje się, że najtrafniej całą rzecz ujął A. Michel pisząc: „Naszą postawę powinna określać roztropność Doktora Anielskiego, oparta na roztropności Kościoła. Przy niewykluczonym założeniu, że śmierci na polu chwały może przypaść godność rzeczywistego męczeństwa, należy jednak strzec się przed jego uogólnieniem, ponieważ możliwość ta pozostaje bardzo uwarunkowana i ograniczona do wypadków specjalnych... Nadzieja zbawienia opiera się chyba więcej na nauce o pozasakramentalnym usprawiedliwieniu duszy przez akt doskonałej miłości, niż na mało prawdopodobnym podobieństwie śmierci żołnierzy do śmierci męczeńskiej”³⁴. Ta opinia — naszym zdaniem — trafnie określa także

²⁵ A. Kranich, *art. cyt.*, 2—3; 17—18, J. Pohle, *art. cyt.*, 52—53.

²⁶ A. Kubiś, *dz. cyt.*, 50.

²⁷ *Die Anschauung der katholischen Theologen über das Martyrium des Soldatentodes*, Divus, Thomas 8(1921) 149—150; tenże, *Ist der Tod fürs Vaterland ein Martyrium?*, *dz. cyt.*, 8—9; 24—30; 35; 40—41.

²⁸ *Art. cyt.*, 37.

²⁹ *Dz. cyt.*, 129, 38 nn.

³⁰ *Sum. Theol.*, II—II, a. 5, ad 3.

³¹ *Patriotisme et endurance*, Paris 1914, 20—21.

³² *Luttes de l'Eglise et luttés de la patrie*, Paris 1916, 357—376.

³³ *Martyre*, w: *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, 3(1962) 337—339.

³⁴ A. Michel, *La guerre et le martyre d'après saint Thomas d'Aquin*, *Revue pratique d'apologetique* 25(1917)82—83. Tę samą postawę „zastrzeżeń” reprezentuje również D. J. Saunders w USA podczas drugiej wojny światowej: *The Supernatural Value of a Soldier's Death*, *Theological Studies*, 6(1945)50.

wartości religijno-moralną śmierci „męczeńskiej” w obozach koncentracyjnych.

Prowadzona dyskusja narzuca jeszcze ważne pytanie dotyczące przyczyn rozbieżności wśród teologów na ten temat. H. Doergens widzi u św. Tomasza z Akwinu — zgodnie z ówczesnymi kierunkami myślowymi — tego rodzaju poszerzenie pojęcia męczeństwa, iż wyszło ono poza koncepcje Ojców Kościoła. Abstrahując bowiem od sensu ściśle religijnego (w zawężonym zakresie), jaki nadała mu historia, Akwinata starał się je przebadać i wyjaśnić tylko spekulatywnie i racjonalnie. To pozwoliło mu na bardzo szerokie ujęcie elementu formalnego — właściwej przyczyny — męczeństwa, tzn. widzieć ją w każdym dobru ludzkim, byleby tylko zostało odniesione do Boga³⁵. Stąd, zależnie od tego, jaką metodę zastosuje teolog: spekulatywną, wypracowaną w średniowieczu, czy historyczną, znaną patrystycie, będzie on w mniejszym lub większym stopniu skłonny do przyznawania lub odmawiania niewinnie zabijanym ludziom godności chrześcijańskiego męczeństwa. Dlatego nie gdzieindziej, ale właśnie w tym newralgicznym punkcie — różnym sposobie podejścia do problemu — należy szukać źródła rozbieżności, która się ujawniła podczas dyskusji nad „męczeństwem” żołnierzy poległych na wojnie i nie obca zapewne też będzie teologicznej ocenie śmierci więźniów obozowych.

Zachowując postawę należnego szacunku, Kościół — podobnie zresztą, jak w stosunku do żołnierzy, choćby zabitych w wojnie sprawiedliwej, a nawet religijnej — będzie się bronił przed generalnym i nieroztropnym uznaniem ofiar obozów koncentracyjnych za męczenników w ścisłym znaczeniu słowa. Taka postawa nie wyklucza jednak w ogóle chrześcijańskiego męczeństwa w odnośnych sytuacjach. Papież Benedykt XIV — jak wiadomo — wprowadził szczęśliwe rozróżnienie pomiędzy męczeństwem przed Bogiem (*coram Deo*) i męczennikiem w Kościele (*coram Ecclesia*). Jego zdaniem ktoś może nim zostać w znaczeniu pierwszym — istotnym, nie będąc nim w znaczeniu drugim — przejściowym, ograniczonym tylko do rzeczywistości ziemskiej Kościoła. Tego rodzaju przypadki zdarzają się dlatego, ponieważ Kościół wydaje sądy jedynie w oparciu o zjawiska zewnętrzne. Życie wewnętrzne człowieka może oceniać tylko o tyle, o ile znajduje swój wyraz na zewnątrz³⁶. Mogą zatem być wypadki, w których z braku dowodów nie da się wykazać prawdziwego męczeństwa, co nie oznacza, że nie miało ono miejsca. Stąd liczba męczenników, wiadoma tylko Bogu, przewyższa z pewnością wszystkie ich spisy i wykazy kościelne. W aktualnej religijno-moralnej sytuacji człowieka można tę prawdę tylko ogólnie stwierdzić, ponieważ jej wymiary, zarówno doczesne, jak i nadprzyrodzone, są niedostępne wiedzy teologicznej.

W konkluzji, pragnę wrócić do sprawy o Maksymiliana Kolbe, ze względu na rychłą jego beatyfikację. W świetle przeprowadzonych rozważań widać, że od strony zasad nie ma przeszkód, aby został ogłoszony męczennikiem. Ostrożna postawa Kościoła w proklamowaniu męczeństwa ludzi zamordowanych podczas ideologiczno-światopoglądowych, religijnych lub politycznych konfliktów nie wyklucza bowiem sytuacji, w których mogłoby mieć miejsce prawdziwe chrześcijańskie męczeństwo. W każdej regule są pewne wyjątki. O Maksymilian Kolbe był osobowością wyjątkową. Dowodów świętości dostarcza całe jego życie. W obozie oświęcimskim cnota męstwa w swym głównym akcie, którym jest wytrwałość, osiągnęła u niego znamiona heroizmu. Męstwo to płynęło z miłości Boga i bliźniego. Związka jego cnota miłości bliźniego osiągnęła te szczyty, na które słowami i czynem wskazał Chrystus, ofiarując własne życie, by ratować cudze. Dlatego można tylko żałować, że proces beatyfikacyjny o Maksymiliana Kolbe od samego po-

³⁵ Zur Geschichte des Begriffes „Martyrer”, *Katholik* 21(1918)206.

³⁶ *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, liber III, caput 20, 3: Prati 3, 198.

czątku nie został tak ustawiony, aby koniecznie wykazać, że jest nie wyznawcą, ale autentycznym męczennikiem. Dezyderaty w tej sprawie wpłynęły niestety stosunkowo późno³⁷. Należy jednak mieć nadzieję, że względu proceduralne nie przekreślą ostatecznie rzeczywistego stanu rzeczy i będzie on męczennikiem nie tylko przed Bogiem, lecz także zostanie nim uznany formalnie przez Kościół.

LE MARTYRE CHRÉTIEN FACE À LA MORT AUX CAMPS D'EXTERMINATION

L'auteur désire de compléter les remarques de J. Rostworowski, et de J. R. Bar sur le martyre du Père Maksymilian Kolbe, mort à Oświęcim (Auschwitz), ainsi que sur la signification théologique de la mort des victimes exterminées aux camps de concentration.

Tout d'abord, il dévoile différents points de vue sur le martyre chrétien. A cause des ses effets il est, lui-même, égalé au baptême d'eau. C'est la vieille doctrine de l'Eglise, fortement soulignée chez les Pères. Selon K. Rahner le martyre est une révélation, un dévoilement, de la mort chrétienne dans son caractère d'achèvement. Il est donc nécessaire, pour le comprendre, de savoir ce qu'il en est de la mort. Saint Thomas d'Aquin et toute la scolastique prouvent que le martyre est, en même temps, un acte élicite de la vertu de force et un acte de charité le plus parfait. Mais il est aussi quelque chose de plus: un don et une grâce offerts par Dieu. C'est ce qui fut fortement souligné par le Vatican II.

Ensuite, on met la mort des victimes aux camps d'extermination en comparaison avec la mort des soldats tombés au champ d'honneur qui fut discutée particulièrement au temps de la première guerre mondiale. De l'avis de l'auteur, il y a une ressemblance entre ces deux cas. Or, les affirmations des théologiens furent sur ce dernier point très partagées. Les meilleurs travaux allemands considèrent la mort des soldats tombés au champ d'honneur — bien sûr à certaines conditions — comme un martyre chrétien au sens propre. Les conclusions des théologiens d'expression française semblent moins catégoriques. Par suite, la prudence calquée sur celle de l'Eglise, doit dicter notre attitude. S'il est possible que la mort au champ d'honneur, ou bien aux camps de concentration, devienne un martyre réel, cette possibilité semble restreinte à des cas si spéciaux et nous apparaît tellement conditionnée, qu'on doit se défendre de toute généralisation.

La mort du Père Maksymilian Kolbe constitue un cas exceptionnel et mérite la dignité du martyre chrétien non seulement devant Dieu, mais aussi formellement devant l'Eglise.

³⁷ J. R. Bar, *Proces beatyfikacyjny o. Maksymiliana Kolbe*, Prawo kanoniczne, 11(1968) nr 1—2, 351—354; ten z e, *Czy katolicy zamordowani w obozach koncentracyjnych są męczennikami?*, art. cyt., 155.