

nie człowiek zwyczajny, całkowicie równy innym ludziom, lecz Bóg-Człowiek. Dlatego zbłądziłby zasadniczo ten, kto chciałby wyodrębnić wstrząsającą tragedię jerozolimską z dziejów całej ludzkości i rozpatrywać proces Chrystusowy z punktu li tylko prawniczego lub historycznego nie uwzględniając również jego teologicznego aspektu.

Kraków

Ks. WŁADYSŁAW SMEREKA

O. Augustyn Jankowski OSB, Tyniec

ELEMENTY TEOLOGII MĘCZEŃSTWA W LIŚCIE DO FILIPIAN

Męczeństwo, rozumiane precyzyjnie po katolicku, zjawisko towarzyszące od początku dziejom Objawienia i dziejom Kościoła, słusznie stanowi przedmiot zainteresowania również i teologów. Jego zaś teologię można ujmować na różne sposoby. I tak św. Tomasz z Akwinu, opracowując teologicznie zagadnienie męczeństwa, umieszcza je w ramach rozważań o cnocie męstwa¹. Jak z tego widać, stosuje on jako ramę z góry przyjęty arystotelesowski schemat cnót kardynalnych. Innymi słowy etyka, i to ujęta w zasadzie od strony człowieka, dyktuje mu całe ujęcie zagadnienia i dostarcza gotowych ram. Natomiast cytaty z Pisma św. i głosy Tradycji stanowią dla niego argumenty mające uzasadnić poszczególne twierdzenia. Przy tym ujęciu materiał na ten temat zawarty w Liście św. Pawła do Filipian prawie zupełnie nie został uwzględniony. Jedno bowiem jedyne miejsce z niego przytoczone, mianowicie przykład samego Chrystusa z 2, 8, służy za dowód wyższości męczeństwa nad cnotą posłuszeństwa². Sposób ujęcia zagadnienia za św. Tomaszem powtarzają podręczniki i encyklopedie, poszerzając co najwyżej o opracowanie kanonistyczne i ocenę wartości apologetycznej męczeństwa³, co jednak nie stanowi jego teologii w sensie ścisłym. Wobec tego nie wydaje się przedsięwzięciem chybionym próba skonstruowania teologii męczeństwa według zasad dzisiejszej teologii biblijnej, tzn. obrania za punkt wyjścia przede wszystkim danych zawartych w tekście natchnionym, a następnie dokonania syntezy tych danych. Biblijna teologia męczeństwa musiałaby uwzględnić już ostatnie księgi Starego Testamentu, potem przejść do Nowego — zadanie to wielkie. Niniejszy artykuł ma

¹ Par. S. Theol. II—II^{ae} q. 124.

² Tamże, a. 3 ad 2-m.

³ Por. R. Hedde, *Martyre*, Dictionnaire de Théologie Catholique, X, 220—254.

być tylko tego szkicem do jednej części przyszłego wielkiego obrazu. Materiału do niego dostarcza bowiem wprawdzie bardzo zasadnicze, ale tylko jedno pismo Nowego Testamentu. Dzięki jednak syntetycznemu umysłowi św. Pawła, na którego przy pisaniu Listu działała łaska męczeństwa jako na „więźnia w Panu“, wkład Listu do Filipian do konstrukcji biblijno-teologicznego traktatu o męczeństwie może być bardzo znaczny.

Zadanie wyszukania elementów teologii męczeństwa w Liście do Filipian napotyka na wstępną trudność — na brak terminu określającego to pojęcie. Znacznie bowiem późniejszy termin teologiczny *martyrion* czy też pokrewne mu wyrazy⁴ w ogóle nie zachodzą w tym liście. Z drugiej jednak strony nie ulega wątpliwości, że św. Paweł pisze ten list „z pozycji męczennika“, jako więzień, który liczy się z możliwością wyroku śmierci, a i adresaci tego listu są w podobnym położeniu, skoro ich trzeba przestrzegać przed zastraszeniem (1, 28). Obie te okoliczności uzasadniają poszukiwanie danych dotyczących męczeństwa. Celem uniknięcia przesadnej jednostronności, jaką słusznie krytyka zarzuciła komentarzowi E. L o h m e y e r a⁵ sprawdzianem kwalifikującym poszczególne wypowiedzi Listu do omówienia pod obranym kątem, będzie dla nas niewątpliwym ich związek ze wspomnianymi dwiema okolicznościami.

I. MĘCZEŃSTWO W BOŻYM MISTERIUM

1. Jego sens jako „znaku“ (1, 28)

Nie nazwane wprawdzie osobnym terminem męczeństwo — ukazuje się w Liście do Filipian jako przewidziane przez Boga i celowe w Jego planach położenie Jego sług, którzy głoszą ewangelię w ten sposób, że muszą o nią walczyć (1, 27), nie dając się przy tym zastraszyć (1, 28), Walka ta toczy się w sposób swoisty. Polega on na niestosowaniu w walce żadnej przemocy, co widać ze znamienego zestawienia obok siebie w 1, 29 n „cierpienia“ i „toczenia walki“.

Składnikiem pozytywnym tej sytuacji jest — sądząc na podstawie porównania: *jaka widzieliście u mnie i o jakiej teraz słyszycie* (1, 30) składanie ś w i a d e c t w a Chrystusowi nie tylko słowem, ale i przez ponoszenie następstw tego apostołskiego kerygmatu. Obowiązek ten jednak nie spoczywa na samych apostołach, gdyż pojęty jako składanie świadectwa Chrystusowi całą swą postawą moralną, rozciąga się na cały Kościół, a więc i na

⁴ Np. Janowa *martyria*, która w sensie bliskim znaczenia ścisłego, występuje np. w Ap 1, 9; 6, 9; 20, 4.

⁵ *Die Briefe an die Philipper, an die Kolosser und an Philemon*. Göttingen¹² 1961.

poszczególnych wiernych. Jest on następstwem szczególnego położenia wiernych, tych *nienagannych dzieci Bożych pośród narodu zepsutego i przewrotnego, jawiących się jako źródła światła na świecie* (2, 16).

Ostateczna, najskrajniejsza konsekwencja w wypełnianiu tego obowiązku — oddanie życia za sprawę Chrystusa — ma cel *latreutyczny*, jest bowiem uwielbieniem Boga czy Chrystusa. Na ten właśnie cel wskazuje przenośnia zastosowana w 2, 17: *Jeśli moja krew ma być wylana przy ofiarniczej postudze około waszej wiary...* Zestawione tu razem i połączone przez wspólny rodzajnik *he thysia kai leiturgia* stanowią jeden akt kultu wyłącznie Bożego. Umierając za Chrystusa Apostoł jest więc zarazem liturgiem i żertwą tego szczególnego obrzędu ofiarniczego. Nadto męczeństwo przynosi chwałę Chrystusowi: *Chrystus będzie uwielbiony w moim ciełe: czy to przez życie, czy to przez śmierć* (1, 20). „Śmierć“ w ustach więźnia, który się liczy z możliwością wyroku skazującego na nią, oznacza z pewnością śmierć męczeńską dla sprawy Chrystusa na podstawie całego kontekstu historycznego Listu do Filipian. W obydwu wyżej omówionych tekstach zachodzi z namienna równoległość między zadaniami Apostoła i męczennika — urzeczywistnienie zapowiedzi Chrystusowej: „Będziecie mi świadkami *martyres*“ zwróconej w Dziejach Apostolskich (1, 8) do Apostołów.

Szczególną celowość męczeństwa dla przebiegu i zakończenia Bożego misterium w dziejach uwypukla to zdanie: *W niczym nie dajecie się zastraszyć przez przeciwników. To właśnie dla nich jest zapowiedzią zagłady, a dla was — zbawienia, i to od Boga* (1, 28). Emfaza końcowego zwrotu: *kai toúto apô tou Theou* podkreśla, że odmalowana sytuacja, tzn. nieustraszona postawa wiernych wobec prześladowań, postawa istotna dla męczenników, jest przewidziana przez Boga jako zapowiedź *éndexis*), a więc jako pewien znak. Znak ten stanowiąc zapowiedź odpłaty eschatologicznej groźny jest dla prześladowców, a krzepiący dla prześladowanych. Wprawdzie użyte w tym zdaniu terminy *apôleia* (=zagłada) i *sôtêria* (=zbawienie) są eschatologiczne w sensie ścisłym, tym niemniej sam sąd — podobnie jak jest z *éndexima* w 2 Tes 1, 5 — dokonuje się już *teraz*, na co wskazuje użycie czasu teraźniejszego *estin*⁶.

Męczeństwo nadto jest ważnym czynnikiem także w widzial-

⁶ Analogiczne wypowiedzi o sędzie, który już się dokonuje, a więc w dziejach, zob. J 3, 19; 12, 31; 16, 8.11. Niektóre plagi opisane w Apokalipsie św. Jana są również dziejowymi zwiastunami ostatecznego Dnia gniewu — jego antycypacjami (np. Ap 6, 1—17; 8, 1—9, 21). Zresztą cała ta księga jest uzasadnieniem teologicznym tego „znaku”, jakim są dla Kościoła prześladowania.

nym życiu Kościoła. Ma ono bowiem skutki empiryczne niezależnie od poruszonej już wyżej doniosłości dla rozwoju Bożego misterium. Dowodem na to są nowiny, jakimi się dzieli Apostoł z Filipianami (1, 12—20), dotyczące zewnętrznych skutków jego uwięzienia, a więc jego świadectwa składanego Chrystusowi. Dominantą całego tego sprawozdania jest radosna świadomość, że Chrystus i Ewangelia Jego mają korzyść z faktu przebywania Apostoła w więzieniu. Dostrzega on w lokalnym środowisku wiernych takie dodatnie jego skutki, jak rozgłos imienia Chrystusowego wśród pogan (1, 13) i wzrost otuchy u miejscowych chrześcijan, którzy śmieiej głoszą słowo Boże (1, 14). Cierpienie więc męczeńskie stanowi rzucający się w oczy argument apologetyczny dla stojących na zewnątrz Kościoła, a w jego wnętrzu dodaje bodźca do wzmożonego apostołstwa dzięki przełamaniu oporu psychicznego, jakim jest paraliżujący działalność zewnętrzną lęk przed prześladowaniami. Radość towarzysząca faktowi męczeństwa musiała stanowić mocny argument apologetyczny dzięki swej paradoksalności: oto nawet fizyczne rozstanie się Kościoła z męczennikiem spowodowane przez jego śmierć nie tłumilo radości, a to skutkiem zupełnie nadprzyrodzonej oceny tego faktu jako „ofiarniczej posługi około wiary“ (2, 17 n).

2. Związek męczeństwa z łaską i miłością

Jako jeden z czynników rozwoju Bożego misterium w dziejach męczeństwo musi pozostawać w ścisłym związku z motorami tego misterium, jakimi są łaska i miłość.

W rzeczy samej List do Filipian stwierdza, że wybranie do męczeństwa jest z strony Boga aktem łaski: *Wam z łaski dane jest to dla Chrystusa: nie tylko w Niego wierzyć, ale i dla Niego cierpieć, skoro toczycie tę walkę, jaką widzieliście u mnie, a o jakiej u mnie teraz słyszycie* (1, 29 n). Zawarte tu aluzje do przeżyć w Filipach (Dz 16, 19—40) i do uwięzienia trwającego w chwili pisania listu wyjaśniają dobrze, o jakiej to walce mówi Apostoł. Trzymając się strony werbalnej tej wypowiedzi, można by wysnuć dwa dalsze wnioski: 1) w związku z użyciem czasownika *charizesthai* łaskę męczeństwa można uznać za *charizmat*, oczywiście w sensie szerszym, 2) jeśli się nie połączy zwrotu *tô hypèr Christou* jako przedmiotu z bezokolicznikiem „cierpieć“, co czyni większość tłumaczy i komentatorów, lecz uzna się ten zwrot za podmiot dla orzeczenia „dane jest z łaski“, wówczas łaska ta wygląda na jakiś znak wyróżniający, jakies „PRO CHRISTO“ lub na dowód „istnienia dla Chrystusa“⁷.

Przy tym łaska męczeństwa ma charakter nie tylko osobistego

⁷ Tak ujmują E. Lohmeyer, kom. cyt., ad loc. oraz E. Peterson, *Apostel und Zeuge Christi, Auslegung des Philipperbriefes*, Freiburg i Br.³ 1952, ad loc.

przywileju, lecz także wyraźnie — korzyści społecznej, skoro także i drudzy mogą mieć w niej udział. Stwierdza to zdanie: *Noszę was wszystkich w sercu jako tych, którzy mają udział w mojej łasce* (*charis* jest lekcją krytycznie pewną, *gaudium* zaś Wulgaty zmienia sens): *zarówno w moich kajdanach, jak i w obronie ewangelii za pomocą dowodów* (1, 7). Wprawdzie wyraz *charis* oznacza tu w pierwszym rzędzie łaskę apostołatu, ale na podstawie sytuacji ukazanej w najbliższym kontekście zakres znaczeniowy tego terminu rozciąga się i na męczeństwo. Zresztą jest ono nieodłącznym następstwem apostołatu. Wspomniane tu udział wiernych w praktyce jest udziałem właśnie w tych następstwach — a są nimi osobiste cierpienia uwięzionego Apostoła i świadectwo składane przez niego ewangelii z pozycji oskarżonego. Zarówno bowiem *bebaiōsis* jak i *apologia* tu zastosowane są to terminy z zakresu sądownictwa, jak wykazują papyrusy⁸.

Oczywisty w teologii Nowego Testamentu związek miłości jako cnoty wlanej z łaską⁹ — lapidarnie wyrażony zestawieniem obu tych pojęć w 2 Kor 8, 7 — ma zastosowanie również i do tej łaski, jaką jest męczeństwo, bo i tu motorem jest miłość. Cały urywek pierwszego rozdziału Listu do Filipian, w którym Apostoł dzieli się nowinami i odsłania serce (1, 12—26), ukazuje w pełni ten właśnie główny motor życia i działania Apostoła-więźnia. Cieszy się on z tego, że *na wszelki sposób rozgłasza się Chrystus* (1, 18). A pointą uzasadniająca ten jego stan duszy jest stwierdzenie-hasło: *dla mnie bowiem żyć — to Chrystus, a umrzeć — to zysk* (1, 21). W zdaniu tym „Chrystus“ jako orzecznik oznacza więcej niż osobę historycznego Chrystusa, bo cały trud życia apostołskiego zmierza do budowania mistycznego Jego Ciała. Tą więc samą miłością, która odnosi się do Chrystusa, z Niego biorąc początek, obejmuje św. Paweł również i adresatów *mających udział w jego łasce*, skoro mówi: *noszę was w sercu* (1, 7), lub też: *gorąco tęsknię za wami wszystkimi — miłością Chrystusa Jezusa* (1, 8). Jak widać więc, nie jest to sprawa osobistego li tylko sentymentu Pawła, dla którego Filipianie są

⁸ Por. BGU 531, 21; P. Lips. 58, 18; P. Par. 62, II, 8. Obszerniejsza bibliografię por. W. Bauer, *Griechisch-duetsches Wörterbuch*, Berlin⁷ 1956, 190. 275.

⁹ „...la charité est une vertu infuse, iniquement liée avec la *charis*, et qui est faite pour grandir. Elle semble être le meilleur des dons de Dieu et résumer la vie chrétienne, du moins dans son déploiement et sa puissance d'action extérieure; si elle est, en effet, vertue intérieure, insérée dans le coeur des chrétiens, elle est de soi exubérante, se manifestant en dehors, au sein de la communauté”. C. Spicq, *Agapè dans le Nouveau Testament*, Paris 1955, II, 19.

wyjątkowo bliscy, lecz jest to czymś integralnie związanym z urzędem Apostoła Chrystusowego.

Więzień ten nie tylko sam żyje taką miłością, darząc nią wiernych, ale liczy także na pomoc z ich strony, pomoc wywołaną przez taką samą miłość. Wprawdzie zupełnie wyraźnie zaapeluje do niej u Filipian dopiero w 2, 1, ale to, że ona jest czynna w adresatach, stanowi dla niego źródło ufności. Wyraża ją tymi słowami: *wiem, że mi to wyjdzie na zbawienie dzięki waszej modlitwie i pomocy, udzielanej przez Ducha Jezusa Chrystusa* (1, 19). Modlitwa i pomoc zlewają się tu w jedno pojęcie (*hendiadys* skutkiem użycia jednego rodzajnika dla obu rzeczowników). Skuteczność zaś tej nadprzyrodzonej interwencji poręcza „Duch Jezusa Chrystusa“, Dawca miłości (2, 1; por. Rz 5, 5). Słowa te stanowią ilustrację dla zapowiedzi Chrystusowej, że Paraklet będzie zawsze z Jego uczniami (J 14, 16) jako Ten, który wraz z nimi wciąż ma „dawać świadectwo“ (J 16, 26n).

II. DONIOSŁOŚĆ MĘCZEŃSTWA DLA SAMEGO MĘCZENNIKA

W Liście do Filipian heroizm męczeństwa, tak podkreślany w późniejszych opracowaniach teologicznych, ukazuje się pośrednio, mianowicie w fakcie paradoksalnej *radości*. Ujawnia ją sam Apostoł-więzień w związku ze swym położeniem. Do niej też zachęca adresatów. Oto — z wyraźnym zlekceważeniem doczesnych względów osobistych — rad on jest z tego, że nawet niejako jego własnym kosztem *rozglasza się Chrystusa* (1, 18). W tymże samym wierszu zapowiada on na przyszłość: *i będę się cieszył co zdaje się dotyczyć szczytowego punktu czynności świadczenia — śmierci za Chrystusa*. Wskazuje na to podjęcie tej samej myśli, tylko już zupełnie wyraźnie, w 2, 17 n: *A jeśli nawet moja krew ma być wylana przy ofiarniczej postudze około waszej wiary, cieszę się i dzielę radość z wami wszystkimi, a także wy się ciescie i dzielcie radość ze mną*.

Radość ta ma za jedną z pobudek swoistą pewność, że w tych warunkach *umrzeć — to zysk* (1, 21), bo *odejść i być z Chrystusem — to o wiele lepsze* (1, 23). Apostoł więc wyraża pewność natychmiastowego połączenia się z Chrystusem po śmierci. Czy jednak to natychmiastowe połączenie się w myśli Apostoła wiąże się z tymi właśnie warunkami, tzn. ze śmiercią męczeńską? Słuszna wydaje się odpowiedź twierdząca. Inaczej bowiem brzmiałyby słowa Apostoła w rozdziale trzecim, gdy ogólnie mówi o przedmiocie swych osobistych nadziei eschatologicznych: *...upodobniając się do Jego śmierci jakoś dojdę do pełnego powstania z martwych. Nie mówię, że już to osiągnąłem i już się stałem doskonałym, lecz pędzę, abym też pochwycił..., pędzę ku wyzna-*

czonej miecie, ku nagrodzie, do jakiej Bóg wzywa w górę w Chrystusie Jezusie (3, 11 n. 14). Ze słów tych przebija tylko nadzieja szczęśliwego końca — tam zaś była pewność. W duchu tej pewności od samego początku oceniał Kościół skutek śmierci męczeńskiej, czcząc męczenników od razu jako świętych i od razu uciekając się do ich orędownictwa u Boga.

* * *

Wydobyte w powyższym szkicu elementy teologii męczeństwa, wzbogacone nadto o analogiczne dane z pozostałych ksiąg Nowego testamentu dałyby po szerszym opracowaniu obraz męczeństwa może nie tak precyzyjny, jak ten, który zawiera się w późniejszych opracowaniach moralistów i kanonistów, ale — jak się zdaje — o wiele barwniejszy, bo powiązany z całością Bożego misterium.

Tyniec

O. AUGUSTYN JANKOWSKI OSB

Ks. Tadeusz Szwagrzyk, Kraków

BINACJA W ZARYSIE HISTORYCZNO-PRAWNYM

(dokończenie)

Ogólną zasadę podaje kan. 806 § 1, że kapłanowi wolno zasadniczo w tym samym dniu tylko jedną Mszę św. odprawić.

Tenże kanon uznaje i potwierdza dwa już nam znane, z prawa przedkodeksowego, wyjątki od powyższej zasady. Mianowicie dwa razy w roku tj. w uroczystość Bożego Narodzenia i w Dniu Zadusznym mogą kapłani i dzisiaj trzy Msze św. odprawić, po myśli kan. 806 § 1; jeżeli chodzi o Boże Narodzenie, to przywilej odprawiania trzech Mszy św., jak pamiętamy, wywodzi się ze starożytnego zwyczaju istniejącego już w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, a który następnie został potwierdzony przez prawo kanoniczne⁷¹. Co do Dnia Zadusznego — jak już wspomnieliśmy powyżej — Konstytucja papieska *Quod expensis* z dnia 21 sierpnia 1748 r. po raz pierwszy udzieliła przywileju wszystkim kapłanom zarówno diecezjalnym jak i zakonnym w Hiszpanii, odprawiania trzech Mszy św. w tym dniu. Papież Leon XIII przywilej ten rozszerzył na kraje Ameryki Łacińskiej listem Apostolskim *Trans Oceanum* z dnia 18 kwietnia 1897, a wreszcie papież Benedykt XIV Konstytucją *Incrementum altaris* z 10 sierpnia 1915 roku, przywilej ten rozszerzył na cały Kościół obrządku łacińskiego⁷².

Kapłani obrządku wschodniego nie mają tego przywileju, jak to wy-

⁷¹ C. 3, X, III, 41; c. 48, D. 1, de consecr.

⁷² AAS 7 (1915) 401.