

ISSN 1897-7618

SŁOWO KRZYŻA

9(2015)

WARSZAWA

SŁOWO KRZYŻA
ROCZNIK
POŚWIĘCONY TEOLOGII KRZYŻA
ORAZ DUCHOWOŚCI I HISTORII PASJONISTÓW



9(2015)

WARSZAWA



*Za zezwoleniem Władzy Kościelnej
o. Łukasz Andrzejewski Prowincjał Pasjonistów*

Miejsce i data wydania: Warszawa 2015

Nazwa i adres wydawcy: Polska Prowincja Pasjonistów,
ul. Zamieniecka 21, 04-158 Warszawa

Katedra Teologii Krzyża i Duchowości Pasyjnej
przy Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie – Sekcja św. Jana Chrzciciela,
ul. Dewajtis 3, 01-815 Warszawa

Adres Redakcji: ul. Zamieniecka 21, 04-158 Warszawa

Bieżąca numeracja: 9(2015)

Rada naukowa: ks. prof. dr hab. Paweł Bortkiewicz (UAM);
o. prof. dr hab. Józef Kulisz (UKSW); o. prof. dr hab. Ireneusz Ledwoń;
prof. dr hab. Krzysztof Ożóg (UJ); ks. prof. dr hab. Krzysztof Pawlina (PWTW);
ks. prof. dr hab. Bogdan Poniży (UAM); ks. prof. dr hab. Piotr Tomasik (UKSW);
ks. prof. dr hab. Jan Załęski (UKSW)

Recenzenci naukowci: ks. prof. dr hab. Janusz Kręcidło;
ks. prof. dr hab. Stanisław Urbański; ks. dr hab. Dariusz Dogondke

Skład redakcji: Tomasz R. Gałkowski CP (redaktor działu „Męka Jezusa w kulturze”),
Tomasz M. Herbich (sekretarz redakcji), Waldemar Linke CP (redaktor naczelny,
redaktor działu „Męka Jezusa w Teologii i Biblii”).

Skład: Bogusław Spurgiasz

Projekt okładki: Dobrosław Wierzbowski

Okladka i strona tytułowa: Małgorzata Kruszyna

Redakcja językowa: Monika Baranowska

Nazwa zakładu wykonującego druk prasowy:
Sowa Sp. z o.o., ul. Raszyńska 13, 05-500 Piaseczno



o. Bernard Kryszkiewicz
(1915–1945)

KRZYSZTOF ZYGMUNT CP

Konsekracja zakonna sługi Bożego ojca Bernarda Kryszkiewicza w kontekście Roku Życia Konsekrowanego

W Roku Życia Konsekrowanego rozważamy tajemnicę ofiarowania się osoby Bogu poprzez śluby zakonne czy też inne przyrzeczenia. Konsekracja to droga uświęcenia, poświęcenia, dobrowolnego ofiarowania się Bogu. Jednakże sięgając do początków konsekracji osoby należy uznać, że to sam Bóg działa uświęcająco na człowieka, czyniąc z niego swoją własność, uzdalnia go do wiernego wypełnienia Jego woli i osiągnięcia doskonałości na wzór Chrystusa. Jest to odpowiedź Boga na akt osoby oddającej się, czyli konsekrującej¹. Do konstruktywnych elementów konsekracji zakonnej należą: całkowite oddanie się Bogu w celu oddawania Mu czci i budowania Kościoła, naśladowanie Chrystusa w sposób bardziej radykalny, poddanie się działaniu Ducha Świętego, zachowanie rad ewangelicznych oraz pewnych norm prawnych obowiązujących w danym Instytucie, dążenie do doskonałej miłości w służbie Królestwa Bożego, głębsze związanie się ze wspólnotą Kościoła, dawanie świadectwa profetycznego i eschatologicznego².

Papież Franciszek w Liście Apostolskim napisanym z okazji Roku Życia Konsekrowanego zachęca do spojrzenia w przeszłość z wdzięcznością, do przejścia historii swego zakonu i uświadomienia sobie, jak przeżywano charyzmat na przestrzeni dziejów. Różne postawy, błędy, wzloty i upadki mogą być pouczeniem dla żyjących dzisiaj konsekracją i jednocześnie wezwaniem do nawrócenia³. Jednocześnie jest to wezwanie do pytania o wierność misji osób konsekrowanych, do patrzenia w przyszłość z nadzieją oraz nieulegania pokusie wydajności i zaufa-

¹ Por. *Encyklopedia Katolicka*, t. 9, TN KUL, Lublin 2002, s. 676.

² Por. tamże, s. 677-678.

³ Por. FRANCISZEK, *List apostolski do wszystkich osób konsekrowanych z okazji Roku Życia Konsekrowanego*, Watykan 2014, nr I. 1.

nia własnym siłom⁴. Papież-zakonnik, używający często w tym liście pierwszej osoby liczby mnogiej, odnosi słowa zachęty również do samego siebie. Wzywa przede wszystkim do radości, do radosnego przeżywania swojej konsekracji, bo jedynie taka postawa może przyciągać innych, młodych, oraz owocuje skutecznością apostolską⁵. Osoby konsekrowane powinny nieść radość wszystkim jako wyraz pocieszenia Bożego, stanowi ona bowiem potrzebę i fundament życia ludzkiego⁶. List skierowany do osób zakonnych przez Kongregację w Roku Życia Konsekrowanego wzywa do ruchu, do pielgrzymowania, do wyruszenia w drogę duchowego rozwoju jako konsekwencji odpowiedzi na wezwanie Boga, który jest dawcą powołania: *Życie chrześcijańskie jest zdeterminowane czasownikami oznaczającymi ruch, jest nieustannym poszukiwaniem [...]*⁷. Chodzi tu o niespokojne poszukiwanie prowadzące od spotkania z Chrystusem do zrozumienia prawdy⁸. Droga ta naznaczona jest również Krzyżem, cierpieniem i wytrwaniem aż do Golgoty, a wewnętrzna pielgrzymka trwająca przez całe życia zaczyna się w sercu człowieka, w jego rozmowie z Bogiem, w słuchaniu Mistrza, uczeniu się od Niego, tak by potem głosić Go z radością jako zmartwychwstałego własnym życiem, świadectwem w codzienności⁹. Ważnym elementem na tej drodze jest kontemplacja Boga, dzięki której możemy patrzeć na otaczającą rzeczywistość oczyma wiary, stawać się znakiem profetycznym i uczestniczyć w dziele miłości, które jest ciągłym procesem¹⁰. Kwestie wskazane do refleksji dotyczą źródła radości życia konsekrowanego, wolności od kultury tymczasowości, stanu niepokoju o sprawy Boże, niepokoju o miłość w konkretnych sytuacjach, jakości braterstwa i życia wspólnego, poddania się na wzór Maryi w oczekiwaniu na jutro, płodności duchowej i duszpasterskiej oraz śmiałego i odważnego pragnienia i wizji na przyszłość¹¹. W kontekście tych wytycznych, nauczania papieskiego i dokumentu Kongregacji można spojrzeć na kwestię konsekracji zakonnej w życiu służby Bożego o. Bernarda Kryszkiewicza (1915-1945). Sługa Boży w swoich notatkach, kazaniach, rozważaniach nie poświęca wiele miejsca ślubom zakonnym, a tym bardziej – samej konsekracji. O jego stosunku do własnego powołania zakonnego i do składanych ślubów zakonnych dowiadujemy się jedynie z listów pisanych do bliskich mu osób, z niektórych modlitw mających charakter ofiarowania się, a także już pośrednio ze wspomnień osób będących świadkami jego życia. Te ostatnie jednak

⁴ Por. tamże, nr I, 3.

⁵ Por. tamże, nr II, 1.

⁶ Por. KONGREGACJA DS. INSTYTUTÓW ŻYCIA KONSEKROWANEGO I STOWARZYSZENIA ŻYCIA APOSTOLSKIEGO, *Rallegratevi*. List z okazji ogłoszenia roku 2015 Rokiem Życia Konsekrowanego, TUM, Wrocław 2014, nr 3.

⁷ Tamże, nr 5.

⁸ Por. tamże.

⁹ Por. tamże, nr 6.

¹⁰ Por. tamże.

¹¹ Por. tamże, nr 12.

dotyczą konkretnych sytuacji związanych z praktykowaniem rad ewangelicznych i realizacją przez niego ślubów zakonnych.

Brak jakichkolwiek rozważań na temat konsekracji zakonnej można tłumaczyć tym, że o. Bernard Kryszkiewicz żył w okresie, w którym życie zakonne było rozpatrywane jako rzeczywistość statyczna w Kościele, badana w ramach teologii ascetycznej; brakowało zaś specjalistycznych badań z zakresu teologii życia konsekrowanego, która wchodziła w zakres ascetyki bądź teologii życia wewnętrznego. Życie zakonne pojmowano nieustannie za Akwinantą jako „stan doskonałości” i jeszcze do pierwszych obrad Soboru Watykańskiego II używano tego terminu jako obowiązującego. Jeszcze zwołany w 1950 roku Międzynarodowy Kongres Instytutów Zakonnych został nazwany *kongresem stanów doskonałości*¹² – uznał on, że stan zakonne jest najdoskonalszą drogą do świętości. Kodeks Prawa Kanonicznego z 1917 roku określał życie zakonne jako *stały sposób życia wspólnego, w którym wierni oprócz wszystkich przykazań przyjmują nadto obowiązek zachowania rad ewangelicznych przez śluby czystości, posłuszeństwa i ubóstwa*¹³, śluby zakonne pojmowano więc w sposób jurydyczny, dyscyplinarny, określając je jako formę wyrzeczenia, ascezy, podkreślając ich negatywny aspekt duchowy.

Można się zastanowić, w jaki sposób młody Zygmunt Kryszkiewicz (potem jako ojciec Bernard) rozumiał swoje powołanie do życia konsekrowanego i jak rozumiał swoją konsekrację. Uformowany w ówczesnych warunkach zapewne przyjmował jako normę zasady, które wówczas obowiązywały, poddawał się zarówno normom partykularnym, jak i ogólnym wówczas obowiązującym i odnoszącym się do życia zakonnego. Były to Reguła i Konstytucja, Zwyczajniki (Syllogia) oraz obowiązujące prawo kanoniczne. Śledząc drogę życia i powołania sługi Bożego, opierając się na jego pisanych listach, może również w niektórych wspomnieniach osób odnajdujemy pewne elementy świadczące o pozytywnym sposobie przeżywania przez niego rad ewangelicznych, a tym samym o pozytywnym rozumieniu swej konsekracji. Po okresie swoistej próby, jaką było niezdanie do czwartej klasy szkoły podstawowej, znalazł się w Szkole Apostolskiej Ojców Pasjonistów w Przasnyszu i już w 1928 roku w liście pisanym do matki stwierdza, że życie w tym nowym domu jest zupełnie inne niż w domu rodzinnym, wyraża radość z pobytu w nowym miejscu oraz – co zadziwiające – wyraża pragnienie pozostania tu na zawsze, jeśli zechce tego Pan Bóg¹⁴. Można się zastanawiać, na ile trzynastoletni młodzieniec mógł mieć świadomość swego powołania do życia zakonnego, z drugiej jednak strony można się domyślać, że wówczas młodzież wcześniej podejmowała decyzję odnoszącą się do swego życia dorosłego, wybierała drogę powołania małżeńskiego, a tym bardziej kapłańskiego i zakonnego.

¹² Por. M. ŁACEK, *Teologia życia zakonnego*, PIŻW, Warszawa 2000, mps.

¹³ KPK, kan. 487, cyt. za: M. Łacek, *Teologia życia zakonnego*, dz. cyt.

¹⁴ Por. List do matki z dn. 18.09.1928, LOB, s. 1.

Innym ważnym wydarzeniem na drodze do konsekracji było przywdzianie habitu „zakonnego”, co wyrażało akt włączenia młodego człowieka do alumnatu. Zygmunt przypomina sobie słowa swej matki, która wyraziła żal, że jej syn nie będzie całował habitu jak święty Gabriel, ten jednak z satysfakcją jej odpisuje, że stało się inaczej¹⁵. Rok później, bo w 1929 roku świadomość powołania zakonnego i kapłańskiego jest już wyraźna. Zygmunt daje temu wyraz w liście do swego ojca, który, jak można się domyślać, jest przeciwny takiemu wyborowi. Zygmunt pisze o najlepszej części, jaką wybrał. Podaje argument eschatologiczny, mówi o przygotowywaniu się na śmierć każdego dnia, o gromadzeniu sobie bogactwa nieprzemijającego i dodaje, że łatwiej mu to czynić w klasztorze. Pisze o szczęściu związanym z przebywaniem w tym miejscu i dziękuje swej matce, która wskazała i zachęcała go do wstąpienia do klasztoru, gdzie jest tyle *radości i rozkoszy, a o których ludzie światowi bardzo mało wiedzą*¹⁶. Tę radość opisuje w dalszej części listu, gdy mówi o szczęściu duszy powołanej do zacisza klasztornej i chętnie odpowiada na głos Boży. Im dłużej osoba przebywa w klasztorze, tym bardziej jest szczęśliwsza, gdyż jeszcze bardziej poznaje łaskę powołania, a przez to okazuje Bogu jeszcze większą wdzięczność. Sam więc o sobie pisze, że choć krótko jest w klasztorze, to już poznaje tę łaskę powołania, serce zaś znajduje spokój wewnętrzny. Słowa te kieruje szczególnie do swego ojca, pragnąc go przekonać o wartości życia zakonnego, konsekrowanego, odwołując się do argumentacji o szczęściu, którego on miałby być pozbawiony¹⁷. Tę radość, jak widać, może jeszcze naiwną i młodzieńczą przejawia w pierwszych listach na początku pobytu w Szkole Apostolskiej, jeszcze nie jako osoba konsekrowana, ale alumn zdobywający wiedzę. Kolejny krótki list z 22 lipca potwierdza jego postanowienie: *Ja chcę pozostać uczniem mistrza Najwyższego i jego mechanikiem. Warsztatów dusz ludzkich, a nie nikczemnej materii, która ulegnie doszczętnemu zniszczeniu*¹⁸. Wprawdzie mówi tu o powołaniu kapłańskim, służebnym, lecz rozumie je w ramach życia konsekrowanego. O swej radości w życiu klasztornej (a więc i zakonnej) wspomina również w życzeniach bożonarodzeniowych, gdy pisze o odczuciu, że weselej spędzi te święta, gdyż będzie bliżej Tego, który swym narodzeniem ma zaspokoić wszelkie pragnienia ludzkie¹⁹. Jesienią 1930 roku pisze długi list do ojca, który zapewne pogodził się już z wyborem drogi życiowej dokonany przez syna, gdyż ten wspomina z wdzięcznością i miłością swego ojca i czując się niegodnym, wyraża nadzieję na skuteczność swej modlitwy za niego i ze względu na wielkie miłosierdzie Boga, który niegodnego powołał do grona swych najserdeczniejszych przyjaciół²⁰. W jednym z listów wyraża nadzieję, że modlitwa matki

¹⁵ Por. List do matki z dn. 22.12.1928, LOB, s. 2.

¹⁶ List do ojca z dn. 25.04.1929, LOB, s. 3-4.

¹⁷ Por. tamże, s. 4-5.

¹⁸ Por. List do matki z dn. 22.07.1929, LOB, s. 6.

¹⁹ Por. List do rodziców z dn. 22.12.1929, LOB, s. 7.

²⁰ Por. List do ojca z dn. 24.10.1930, LOB, s. 11.

przyniesie pożytek i pomoże mu w wiernym służeniu Bogu²¹. Z pewnością tę służbę rozumiał w ramach powołania zakonnego i kapłańskiego.

Na młodego kandydata do zakonu przychodzi również próba, pokusa wystąpienia i rezygnacji z wybranej drogi. Ma tego pełną świadomość, skoro opisuje swój wewnętrzny stan duchowy w liście kierowanym do matki w czerwcu 1931 roku. Nazywa to cierpieniem wyrażającym się przez tęsknotę za szczęśliwszym życiem w rodzinnym domu. Uznaje je za pokusę szatana, który wzbudza w nim wstręt do klasztoru i jego otoczenia, znika w nim nawet wesołość, serdeczność. Świadomy takiego stanu, szuka ratunku w przeczekaniu tego złego nastroju oraz w myśli, że wystąpieniem swym zasmucałby przede wszystkim swoją matkę²². Taka argumentacja za pozostaniem w klasztorze i podtrzymaniem w sobie powołania do życia zakonnego może wydawać się zadziwiająca, wskazuje ona bowiem, że młody Zygmunt ma na uwadze także dobro swej matki i nie chce jej sprawiać kłopotu. Jednakże dotychczasowe znane nam wypowiedzi potwierdzają stabilność, trwałość jego wyboru i świadomość zagrożeń, jakie się z tym wyborem wiążą. Próba rozwiązania tego problemu dokonywała się przy wsparciu spowiednika, a zwłaszcza kierownika duchowego, zapewne dyrektora szkoły, ojca Jacka Garimoldi, który przeprowadzał z nim szczerze rozmowy. Sam uznał te próby, pokusy za zwykły sposób Jezusa doświadczenia *Jemu oddanych*²³. Tym bardziej, że kryzys mija wraz z rozdaniem świadectw, a młodego, już szesnastoletniego Zygmunta nawiedza refleksja o szybkim przemijaniu życia oraz o przygotowywaniu się do nowicjatu, o czym wspomina w liście lipcowym z 1931 roku²⁴. W kolejnych listach wspomina o przygotowaniu do obrzędu obłóczyn – widać, że głęboko przeżywa to wydarzenie, jakie miało go spotkać w niedalekiej przyszłości. Przypomina też o przysłaniu mu pewnych niezbędnych rzeczy na czas nowicjatu.

We wrześniowym liście z 1933 roku Zygmunt Kryszkiewicz wyznaje, że miał okazję poznać życie pasjonistów przez ostatnich pięć lat pobytu w Szkole Apostolskiej, ale to poznanie było dalekie od poznania prawdziwego życia klasztornego:

„Kiedy samotnie pozostaje się w ciszy celi, kiedy się jest tak blisko Boga, że niejako oddycha się Nim to tak przyjemnie, tak miło duszy ludzkiej, że naprawdę czuje się ona zadowolona zupełnie – szczęśliwa. O jakież to kontrast do życia koszarowo-miejskiego! Trzeba jednak samemu osobiście je poznać, aby potem bezstronnie je porównać i ocenić”²⁵.

²¹ Por. List do matki z dn. 5.02.1931, LOB, s. 14.

²² Por. List do matki z dn. 12.06.1931, LOB, s. 15–16.

²³ Por. tamże.

²⁴ Por. List do najdroższych z dn. 01.07.1931, LOB, s. 17.

²⁵ List do rodziców z dn. 02.09.1933, LOB, s. 33.

Jesienią tego roku o. Bernard rozpoczyna roczny nowicjat, najpierw w Przasnyszu, potem w Sadowiu i przeżywa go z pełnym przekonaniem, że jest to dla niego czas wyjątkowy. Ma świadomość swego powołania do wyjątkowego życia, skoro w liście kierowanym do ojca pisze o swoim szczęściu, że pomimo niegodziwości Bóg jego właśnie wybrał, i pragnie, aby życzenia wytrwania na tej drodze, złożone w dniu obłóczyn, zrealizował sam Stwórca²⁶. List ten podpisuje już nowym imieniem, którego zmiana miała wyrażać porzucenie starego, świeckiego stanu, a wybranie nowego. Nowicjat jest dla niego czasem szczególnym, skoro prosi swoich bliskich o modlitwę trzykrotnie bardziej intensywną niż do tej pory, gdy przebywał w alumnacie²⁷. Swoje zadowolenie i szczęście z powodu pobytu w klasztorze okazuje wobec swej babci, do której pisze słowa:

„Pokoju mego ducha dotychczas nic nie mąci. Jezus na niewierności moje patrzy przez palce, zapomina że powinien być sprawiedliwy, pamięta tylko o tem, że jest Miłością nieskończoną i tak każda, najmniejsza moja wierność Jego łasce, rośnie w Jego oczach do rozmiarów, czy ja wiem jakich i wedle tego płaci”²⁸.

Świadomy jednak jest tego, że dzieło rozpoczęte musi skończyć, musi być wierny swoim obowiązkom i Bogu do końca. Pod koniec nowicjatu pisze o tej sytuacji jako czasie duchowego wzrastania, jako czasie najszcześniejszym w całym swoim dotychczasowym życiu, gdyż zaczął właśnie poznawać tajniki Serca, które tak bardzo ukochało ludzi, i sam też kocha to Serce całymimi siłami i do szaleństwa²⁹. Po paru miesiącach od zakończenia nowicjatu pojawia się refleksja nad mijającym czasem, ojciec Bernard Kryszkiewicz pisze, że dał mu ten czas nowy pogląd na życie, poznał w nim, co to życie oznacza, życie oddane Bogu w ofierze, i co jest przyczyną jego szczęścia. O życiu klasztornym pisze znamienne słowa:

„Nigdy bym nie przypuszczał, że tak słodko jest służyć Bogu. [...] co za różnica między tym klaszturem jaki istnieje w pojęciu ludzi świeckich, a tym, w którym żyje zakonnik. Byli zakonnicy, którzy mówili, że gdyby ludzie poznali co znaczy życie zakonne, przez mury wciskaliby się do klasztorów, ja zaś mogę dodać, że i kominami. [...] Od roku stałem się entuzjastą i to wielkim życia zakonnego i wszystkich, którym dobrze życzę, chciałbym w nim widzieć. Naprawdę najlepszą częśćkę ten sobie obrał, kto z przekonaniem wstępuje do klasztoru, albo w nim zdobywa je sobie”³⁰.

Słowa dziewiętnastoletniego studenta-kleryka są symptomatyczne, świadczą o nieustannym zaangażowaniu w nowe życie, jakie wybrał parę lat wcześniej, oraz

²⁶ Por. tamże, s. 36.

²⁷ Por. List do matki z 1933 r., LOB, s.37.

²⁸ List do babci z dn. 20.12.1933, LOB, s. 41.

²⁹ Por. List do rodziców z dn. 22.10. 1934, LOB, s. 45.

³⁰ List do cioci z dn. 25.12.1934, LOB, s. 51.

o coraz głębszej świadomości życia konsekrowanego przeżywanego z entuzjazmem i radością. Mówi o swoim szczęściu bycia zakonnikiem, którym chciałby się dzielić z innymi, z tymi, którzy tego szczęścia nie zaznali, bo Bóg nie dał im tej łaski.

Złożenie pierwszej profesji przez Bernarda (11 listopada 1934 roku) jest momentem, w którym rzeczywiście staje się on ofiarowanym Bogu, konsekrowanym, danym na wyłączną i nieodwołalną służbę Temu, który go wezwał. Porównuje on tę sytuację do paramentów liturgicznych, które są w sposób wyłączny używane przez kapłana do sprawowania obrzędów. Przynosi mu ten stan ogromną godność, ale z drugiej strony stawia wysokie wymagania. Docenia to, że od młodości został wtajemniczony w sprawy Boże, ma wrażenie, że od początku pije czarowny puchar, *dający pełność szczęścia, szczęścia prawdziwego, nigdy nie dającego odczuć żadnej pustki, żadnego rozczarowania, [...] dającego jedynie rękojmię pewną, że będzie ono trwało wiecznie, tylko w wyższej, doskonalszej formie*³¹. Ofiarowanie się Bogu, czyli konsekrację poprzez śluby zakonne rozumie jako szczytną misję polegającą na ukochaniu z całych sił, do szaleństwa Serca Bożego, jako dawanie innym możliwości poznania Tego Serca, aby coraz więcej ludzi Je ukochało³². Złożona przez Bernarda profesja zakonna była też okazją do tego, by listownie zachęcić swego ojca do skorzystania z sakramentu pokuty i do przystąpienia do Komunii Świętej, o czym pisze w jednym z listów jesienią 1934 roku³³.

Po złożeniu ślubów zakonnych już jako osoba konsekrowana wyraża swoje pełne zadowolenie, szczęście, dumę z tego, że ma powołanie, cieszy się z noszenia serca – emblematu pasjonistowskiego – na habicie i na pelerynie oraz z noszenia różańca przy pasie. W pełni te znaki identyfikują go z pasjonistami, choć są to tylko znaki zewnętrzne złożonej profesji zakonnej. Podpisuje się jako „Konfrater Bernard od Matki Pięknej Miłości”³⁴. W jednym zaś z listów kierowanych do młodszego brata Jaśka w 1935 roku podpisuje się jako „Konfrater Bernard Pasjonista”, a w nawiasie dodaje: „Kryszkiewicz umarł 11-XI-34 w Sadowiu”³⁵. Złożenie ślubów zakonnych oznacza więc dla niego zupełne porzucenie dawnego życia, określa wręcz śmierć dla życia świeckiego i nowe narodziny dla życia ofiarowanego Bogu. Konsekracja zakonna pojmowana w sposób radykalny była rozumiana właśnie jako odrzucenie dotychczasowego życia prowadzonego w środowisku świeckim, czego zewnętrznym znakiem miała być zmiana chrzcielnego imienia na imię zakonne.

Student z Przasnysza patrzy na życie zakonne jak na służbę wobec Boga, wręcz królowanie z Królem Niebios. Udziela rad swej rodzonej siostrze, myślącej wówczas o życiu zakonnym. Pragnie ją do tego stanu zachęcać, gdyż *warto kupić to*

³¹ Tamże, s. 44.

³² Por. tamże, s. 45.

³³ Por. List do ojca z dn. 22.10.1934, LOB, s. 46.

³⁴ Por. List do matki z dn. 21.11.1934, LOB, s. 48.

³⁵ Por. List do Jaśka z dn. 2.12.1935, LOB, s. 74.

szczęście jakiego ja kosztuję w mej celi choćby za cenę odmówienia ręki księciu³⁶. Będąc u stóp Jezusa, odkrywając wielki dar w swoim powołaniu, z każdym dniem czuje się coraz bardziej szczęśliwy. Potwierdza przekonanie siostry Heli, która sądzi, że może jako jedyny z rodziny jest naprawdę szczęśliwy, w liście do niej z 1938 roku. Bernard odpowiada jej, że jest *bezwzględnie szczęśliwy*³⁷, bo miał tę łaskę, aby wcześniej spocząć w Sercu Boga dobrego, i dlatego musi być szczęśliwy³⁸.

Swoją formację zakonną pojmuje bardzo szczerze, poważnie, o czym świadczy szczerze podejście do przełożonych oraz do swoich obowiązków zakonnych. Gdy ma odbywać rekolekcje zakonne, traktuje je jako *rzecz największej bodaj wagi*³⁹, prosi innych o modlitewne wsparcie w tych ćwiczeniach duchowych. Jego celem nie jest jednak samo tylko spełnianie zasad życia zakonnego i Reguły, ale traktowanie tych elementów jako narzędzi dojścia do świętości. Pragnie jeszcze bardziej odpowiadać Bogu na Jego plany, aby *stać się świętym ku chwale Jego miłosierdzia*⁴⁰. O pragnieniu świętości w życiu zakonnym wspomina już jako dwudziestolatek w liście do matki, w której „interesie” jest to, by jej syn był święty, ale *wielki, jakiego jeszcze nie było*⁴¹. Jest to jego marzenie już od dzieciństwa, a skoro, jak uważa, Jezus kocha dzieci, a one mają klucz do Jego wszechmocy, do Jego Serca, które spełnia dziecięce pragnienia, to spełni i jego pragnienie świętości⁴². Szczerze traktuje swoje powołanie zakonne, skoro przestrzega rodzinę przed nadmiernym narzucaniem się, mogącym spowodować wewnętrzny niepokój duchowy, gdyż on jako zakonnik pragnie być zadowolony z każdego zrządzenia Opatrzności⁴³, co cechuje osobę konsekrowaną.

W listach do brata pisze nieraz o swoim powołaniu, o wybraniu drogi życiowej, o szczęściu, jakiego zaznaje jako zakonnik. Jednocześnie pragnie go ustrzec przez niebezpieczeństwami, „zasadzkami” i prowadzić w ramach swoistego, braterskiego kierownictwa duchowego⁴⁴. W liście do swego ojca, którego serdecznie namawia do pogłębienia życia duchowego, do skorzystania z sakramentów świętych, pragnie dla niego szczęścia takiego, jakiego on sam doznaje w życiu zakonnym, a którego źródłem jest Bóg. To szczęście udziela się każdemu człowiekowi poprzez zachowanie przykazań Bożych i korzystanie z tych środków, które Bóg daje człowiekowi do dyspozycji⁴⁵.

³⁶ List do Maryški z dn. 25.12.1934, LOB, s. 52.

³⁷ List do siostry Heli z dn.12.07.1938, LOB, s. 113.

³⁸ Por. tamże.

³⁹ List do matki z dn. 6.02.1935, LOB, s. 55.

⁴⁰ List do NN z dn. 8.02.1935, LOB, s. 56.

⁴¹ List do matki z dn. 8.05.1935, LOB, s. 61.

⁴² Por. tamże. Widać tu naśladowanie postawy św. Teresy od Dzieciątka Jezus i jej małej drogi.

⁴³ Por. List do matki z dn. 24.12.1935, LOB, s. 70.

⁴⁴ Por. List do Jaśka z dn. 4.1935, LOB, s. 59. Ma wówczas 20 lat i jest szczęśliwy jako zakonnik.

⁴⁵ Por. List do ojca z dn. 24.12.1935, LOB, s. 76.

Gdy osiąga dwudziesty pierwszy rok życia, konfrater Bernard staje się według prawa cywilnego osobą pełnoletnią. W liście do rodziców dokonuje kolejnej refleksji, pisze o wrażeniach, jakie pozostają z przeszłości, z lat minionych, o tym, że przychodzi teraz okres myśli „rozumniejszych” i *najpiękniejszy pod każdym względem okres życia zakonnego*⁴⁶. Prawie ośmioletni pobyt u pasjonistów formacji alumnackiej, nowicjackiej i kleryckiej nie zniszczył w nim entuzjazmu i miłości do takiego właśnie sposobu życia, prowadzącej do całkowitego oddania się Bogu poprzez konsekrację zakonną. Jako dwudziestojednoletni człowiek, już pełnoletni, jest świadomy swoich wyborów, okazuje pełen radości entuzjazm wobec życia zakonnego i nie może już sobie wyobrazić siebie w innym miejscu i czasie. Podobne słowa kieruje do swej babci, świadomy, że może już się z nią nie zobaczy na tym świecie, prosi więc ją o gorącą modlitwę, aby był świętym zakonnikiem, a niedługo – kapłanem⁴⁷. Refleksja na temat swego powołania zakonnego przychodzi również z pobytu w Rzymie, już w pierwszych dniach studiów. Gdy ojciec Generał wygłasza przemowę na cześć prymicjanta i przybyłych kleryków z Polski, konfrater Bernard przypomina sobie słowa Pana Jezusa o opuszczeniu dla Jego osoby wszystkiego i wszystkich oraz stawia pytanie:

„Za zewnętrzne opuszczenie taka już tu zapłata, a co będzie tam?! Któż pojmie dobroć Serca naszego dobrego Boga? Jakże można odmówić Mu czegokolwiek, jeśli wszelka ofiara taki ma koniec, jeśli za kroplę wody jakiej sobie odmawiamy, by napoić pragnącego Boga będziemy słyszeć z Jego Boskich ust wieczne «Dzięki ci?»”⁴⁸.

Bernard jest świadomy, że wybór życia zakonnego, konsekrowanego pociąga za sobą ofiarę składaną Bogu, ale świadomy jest zapłaty jaka obiecana jest tym, którzy są Bogu wierni do końca. Pisze o założycielu i innych świętych Pasjonistach, którzy żyli w Rzymie, i nakazuje sam sobie, że w tym mieście sam też ma zostać świętym, *o ile oczywiście dostatecznie długo i natarczywie będzie niepokojone w tej sprawie Serce Jezusowe przez tych, którzy [...] dobrze życzą!!!*⁴⁹.

Formacja wstępna kończy się na ślubach wieczystych złożonych przez niego w Rzymie 11 listopada 1937 roku. Konfrater Bernard w liście do ojca pisze ze wzruszeniem o całym dotychczasowym życiu, wyrażając głęboką wdzięczność Bogu, że doprowadził go aż do tego momentu:

„Za to, że doszedł do tej chwili niewysłowionej mam jedynie bezgraniczną wdzięczność dla dobrego Boga i Jego Najświętszej Matki i tych wszystkich, którzy mi w jakikolwiek sposób pomogli do tego.

⁴⁶ Por. List do rodziców z dn. 09.04.1936.

⁴⁷ Por. List do babci z dn. 9.04.1936, LOB, s. 80.

⁴⁸ List do rodziców z dn. 6.10.1936, LOB, s. 85.

⁴⁹ Por. tamże, s. 85–86.

O, gdyby wiedziano czym jest życie Bogu oddane!! Raczej zrozumieć i odczuć, jak to wyrazić na zewnątrz!!⁵⁰.

Dla dwudziestodwuletniego zakonnika tajemnica powołania i ofiarowania się Bogu w konsekracji zakonnej jest niewyjaśniona, skoro zadaje pytanie o to, co on uczynił Bogu, skoro Bóg mu tyle dał. Czuje swoją niegodność i jednocześnie wdzięczność, tym bardziej, że byli tacy, którzy powątpiewali w jego decyzje i oceniali je jako bezrefleksyjne. Kontekstem dodatkowym dla tych rozważań na temat profesji wieczystej było środowisko i otoczenie rzymskie, a więc cała historia chrześcijaństwa, również historia zakonu i niedaleka obecność następcy świętego Piotra. Podkreśla on w swoim liście, że ma dostąpić tego wydarzenia, doczekać tego momentu właśnie w tym mieście, centrum życia katolickiego, i jest z tego powodu głęboko wzruszony⁵¹. Z listu pisanego przez dwudziestotrzyletniego Bernarda do matki dowiadujemy się, że Bernard zawdzięcza swe powołanie do życia konsekrowanego i kapłańskiego jedynie Bogu. 10 lat wcześniej nie zdał do czwartej klasy, co było w jego ocenie opatrnościowe, gdyż to *pociągnęło za sobą [...] powołanie*⁵². Według Bernarda Pan Bóg używa swoich dziwnych sposobów do spełnienia odwiecznych planów i tego również dokonał wobec niego samego. Ostatnich 10 lat, a zwłaszcza 5 lat w formacji zakonnej było dla niego bogatych w łaski, Bóg zaś zmusza do ich przyjmowania, jak mówi mała Teresa, cytowana w liście. Dlatego młody zakonnik chce odpowiedzieć na pragnienie Serca Bożego, skoro Ono zasypuje go swoją miłością. Pragnie, by jego serce było tylko dla Chrystusa, i odnosi wrażenie, że niepostrzeżenie, nieustannie Bóg dokonuje tego dzieła miłości w jego duszy. Duch zakonny przejawia się w dalszych słowach zapisanych w tym liście:

„[...] jak mało ma dla mnie powabu wszystko to, w czym nie mogę dostrzec Boga! Serce moje nigdzie poza Nim nie znajduje zadowolenia. Przecież dobry Bóg pozwala poznać mi świat o wiele szerzej niż innym, a mimo to... jedyną treść znajduję w wielkiej ciszy wielkiego kochania – w sercu, w którym jest On. Z ludźmi nie umiem rozmawiać. Wszystko to co mi mogą powiedzieć stanowi dla mnie pustkę, a nawet kiedy mówię o Bogu trudność znajduję: co innego chciałoby się powiedzieć, a co innego wychodzi ze słów. [...] dopiero w niebie, gdzie innego nauczymy się języka można będzie wyrazić to, co się w sercu dzieje, kiedy w nim mieszka On, Bóg miłości”⁵³.

Podobna refleksja pojawia się w liście z 9 września tego samego roku, z dnia, w którym przypada dziesięciolecie przyjazdu do Szkoły Apostolskiej w Przasnyszu, 5 lat od dnia obłóczyn (tj. 14 września). Bernard pisze o głębokim pokoju w swoim

⁵⁰ List do ojca z dn. 24.10.1937 r., LOB, s. 94.

⁵¹ Por. tamże, s. 94-95.

⁵² List do matki z dn. 3.02.1938 r., LOB, s. 100.

⁵³ Tamże, s. 101.

sercu, gdyż życie przejawia mu się jako piękne, skoro Bóg jest dla niego jedynym mistrzem, uczącym w cichości prawdziwego poznania i zrozumienia życia. Nawiązuje on do słów św. Teresy i mówi o drodze prowadzącej po różach wydających silny zapach, ale i długie kolce. Kolce ranią, przychodzi cierpienie, krew i ból, jednakże to Bóg rozkłada róże na drodze, a pragnieniem młodego zakonnika jest jeszcze więcej cierpieć i więcej kochać⁵⁴. To cierpienie rzeczywiście staje się realne, gdyż z czasem pojawia się ono w życiu Bernarda, pojawiają się informacje o coraz częstszych i niewyjaśnionych bólach głowy, powodujących odsuniecie młodego kapłana od niektórych zajęć i modlitw⁵⁵. Coraz bardziej zaczyna więc on rozumieć cierpienie mieszczące się w planach Bożych, nazywając to szkołą Ukrzyżowanego i Matki Bolesnej, w której to szkole przekonuje się coraz bardziej, iż bez trudu i cierpienia nie ma Miłości. W Krzyżu Chrystusa człowiek znajduje rozwiązanie wszystkich trudnych do zrozumienia tajemnic życia, zrozumienie wartości krzyża⁵⁶. Jeszcze z Przasnysza zapisze słowa o pragnieniu cierpienia związanego z życiem zakonnym, konsekrowanym:

„Od chwili [...] przywdziania habitu mam zasadniczo jeden ciągły kontakt, że mianowicie za dobrze, za wygodnie jest mi na świecie, za mało mam przeciwności ... Im dalej idę w życie, tym głębiej się przekonuję, że jedyna rzecz której warto pragnąć na tej ziemi – to ofiary, cierpienia dla Boga – a tych tak mało nawet w Przasnyszu”⁵⁷.

Rozbudzony entuzjazm do życia zakonnego pojawia się po wizycie w rzymskich katakumbach i przejściu rozświetlonymi ulicami Wiecznego Miasta, gdy pisze swemu ojcu:

„Nie oddałbym pięć minut spędzonych w katakumbach za pięć lat na tym wielkim świecie. I ten mój gust znajduje 100-procentowe zaspokojenie w ciszy mego klasztoru. Czyż więc mogę nie czuć się zadowolony więcej niż 24 godziny na dobę. Jak dobry jest Bóg dla mnie! Na tej ziemi krwią męczenników przesiąkniętej, zrozumiałem tak jasno jak może nigdy przedtem, że życie jedyny sens wtedy ma tylko, kiedy się je odda całkowicie Temu, od którego je wzięliśmy: przez wierne do heroizmu spełnianie Jego Woli, na stanowisku na jakim On nas postawił”⁵⁸.

Są to ostatnie fragmenty wypowiedzi o. Bernarda na temat swego powołania do życia konsekrowanego, umieszczone w listach kierowanych do najbliższych mu osób.

⁵⁴ Por. List do rodziców z dn. 09.09.1938 r., LOB, s. 116–117.

⁵⁵ Por. tamże.

⁵⁶ Por. List do rodziców z dn. 4.1935r., LOB, s. 58.

⁵⁷ List do Joanny z dn. 9.04.1945, LOB, s. 147.

⁵⁸ List do „Papy” z dn. 22.10.1938 r., LOB, s. 118.

Odniesienie do życia konsekrowanego znajdujemy w pewnym stopniu we fragmentach notatek i modlitw przez niego ułożonych. Mając 15 lat oddaje się Wcielonej Mądrości Jezusowi Chrystusowi przez ręce Maryi, w młodzieńczym tekście napisanym w Szkole Apostolskiej, jest to jakby ponowienie ślubów chrzcielnych a także pierwsze zwierzenie się Maryi, i obranie Jej za swoją Matkę Panią⁵⁹. Jednakże te dziecinne ofiarowanie zostanie potwierdzone w późniejszych latach kolejnymi aktami. W dniu II-go odnowienia ślubów zakonnych (25.02.1936) Bernard układa modlitwę „Boże, kocham Cię”, korzystając głównie z tekstów św. Teresy od Dzieciątka Jezus, w której to modlitwie pewna część ułożona jest przez niego samodzielnie. Ten wybrany fragment mówi o heroicznej ofierze składanej z samego siebie dla uczczenia doskonałości Bożej, Miłości Miłosiernej. Młody, bo 21-letni zakonnik pragnie oddać się Bogu, aby spełniła się Jego Wola, pragnie zaspokoić żądania Najświętszego Serca. Nazywa się biednym, ale umiłowanym stworzeniem, oddaje się Bogu na całopalną ofiarę miłości, bez żadnych warunków, tak aby miłość czyniła z nim cokolwiek zechce. Na koniec tego autorskiego fragmentu wyznaje ponowie miłość do Boga⁶⁰. Po ofiarowaniu się Bożej Miłości, w święto Zwiastowania Najświętszej Marii Panny w 1936 roku, oddaje się także Maryi jako dziecko wobec Matki, jak niewolnik wobec pana, wszystko czym dysponuje i czym jest, oddaje Maryi, aby to Ona z kolei oddała go Bogu. Nazywa Ją Matką Pięknej Miłości i czuje się Jej własnością⁶¹.

Z kolei w 10. rocznicę złożenia pierwszych ślubów zakonnych, przypadającą na 11 listopada 1944 roku ponownie oddaje się Matce Pięknej Miłości i prosi Ją, aby pozwoliła mu kochać Boga całym sercem, i serc milionami, bez granic i miary a także by pozwoliła mu cierpieć oraz wyniszczać się tak, jak Ona się wyniszczała. Nasuwa się tu myśl o „wyzuciu się”, rezygnacji z tych sfer życia świeckiego, które są sprzeczne, nie do pogodzenia z życiem konsekrowanym, a dla których odpowiedzią są trzy rady ewangeliczne, czystości, ubóstwa i posłuszeństwa. Dodać należy, iż modlitwę tę napisaną na kartce atramentem bezpośrednio pod tekstem modlitwy z 1936 roku, złożoną na 4 części znaleziono po śmierci o. Bernarda w łacińskim tekście Nowego Testamentu, umieszczonym w kieszeni habitu blisko serca⁶².

Konsekracja w życiu o. Bernarda realizuje się w pragnieniu Boga, zanurzeniu się w Nim całkowicie, a odrzuceniu spraw świeckich, światowych, a ofiarowania się Bogu jako całopalny dar z samego siebie. Rozumie ją w sposób niejako naturalnie przyjętą rzeczywistość, dar, w ramach formacji zakonnej prowadzonej wobec młodego człowieka na etapie wstępnym w ramach obowiązującego wów-

⁵⁹ Por. Modlitwy – rozważania – rachunki sumienia – pedagogikum – dedykacje, mps, Archiwum Polskiej Prowincji Pasjonistów (APPCP), Warszawa 1989, s. 3.

⁶⁰ Por. tamże, s. 7.

⁶¹ Por. tamże, s. 8.

⁶² Por. tamże, przypis na s. 25.

czas prawa kanonicznego i partykularnego. Trudno tu mówić o jakiegokolwiek formacji permanentnej rozumianej i realizowanej według współczesnej teologii życia wewnętrznego czy konsekrowanego. Wypowiedzi i myśli bernardowe idą jednak za posoborowym sposobem myślenia o życiu zakonnym, gdyż fundamenty takiego powołania są niezmiennie: konsekracja osoby zakonnej powoduje, że żyje ona wyłącznie i bezpośrednio dla Boga, przynależy do Boga, a wybór ten, jako dobrowolny, jest motywowany wyłącznie miłością do Oblubieńca. W postawie Bernarda przejawia się wielokrotnie taka właśnie motywacja, z początku ukryta w dziecinnych marzeniach, potem już dojrzewająca, jako postawa coraz bardziej świadoma w formacji zakonnej i w życiu dorosłym. Konsekracja zakonna to również naśladowanie doskonałej konsekracji Maryi, gdyż Ona pełna łaski, obdarzona darem macierzyństwa, wyjęta ze świata grzechu przez Niepokalane Poczęcie praktykowała rady ewangeliczne i cała oddała się Bogu, dlatego stała się również punktem odniesienia dla młodego Zygmunta – Bernarda, nazywając Ją „Matką Pięknej Miłości” i obierając Jej tytuł do zakonnego przydomku.

Bibliografia

Encyklopedia Katolicka, t. 9, TN KUL, Lublin 2002.

Kongregacja ds. Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, *Rallegratevi*. List do osób konsekrowanych. Nauczanie w papieża Franciszka. TUM, Wrocław, 2014.

„Listy Ojca Bernarda” (LOB), mps., Archiwum Polskiej Prowincji Pasjonistów (APPCP) – R254, Warszawa.

„Modlitwy – rozważania – rachunki sumienia – pedagogikum – dedykacje”, mps, Archiwum Polskiej Prowincji Pasjonistów (APPCP), Warszawa 1989.

„Notatki Ojca Bernarda Kryszkiewicza CP”, mps, APPCP- R251, 1989.

Łacek M., *Teologia życia zakonnego*, PWT- PIŻW, mps. Warszawa 2000.

MONASTIC CONSECRATION OF SERVANT OF GOD FATHER BERNARD KRYSZKIEWICZ IN THE CONTEXT OF THE YEAR OF CONSECRATED LIFE

SŁOWA KLUCZE:

życie konsekrowane, konsekracja zakonna, śluby zakonne, Bernard Kryszkiewicz CP, epistolografia, przebieg życia zakonnego

KEY WORDS:

consecrated life, monastic consecration, religious vows, Bernard Kryszkiewicz CP, epistolography, monastic life curriculum

SUMMARY:

The paper focuses on the importance of the monastic consecration in the religious life of the Servant of God father Bernard Kryszkiewicz. The provided analysis is based on the epistolography to the family members and relatives covering the period of ten years of the father's Bernard life starting from his teenage education in the Apostolic School run by Congregation of the Passion of Jesus Christ in Pszasnysz and finishing few years after his consecration in the same congregation. The paper shows an outstanding contrast between the significance of the vows in the religious life of the letters author and a restraint manner in which this topic is addressed in his writings.

„Dialogi z Ukrzyżowanym” o. Bernarda Kryszkiewicza CP jako modlitwa i przejaw troski o człowieka w czasie trudnym

W spuściźnie pisarskiej Sługi Bożego o. Bernarda Kryszkiewicza CP (1915–1945) znajdujemy liczne kazania, zapiski osobiste (ze słynnym *Pedagogicum* na czele)¹. Praktycznie nie pisał on tekstów przeznaczonych do publikacji w formie drukowanej, za wyjątkiem cyklu rozważań znanych jako „Dialogi z Ukrzyżowanym”². Ten właśnie fakt, którego do tej pory raczej nie zauważano w opracowaniach dotyczących osoby autora³, czyni z nich pozycję wyjątkową wśród pism

¹ K. DĄBROWSKI, *Asceza życia zakonnego na podstawie osobowości i twórczości o. Bernarda Kryszkiewicza, pasjonisty*. w: *Asceza: odczłowieczenie czy uczyłowieczenie* (Homo meditans 3), red. W. Słomka, Lublin 1985, s. 221–261, zwł. s. 250–255; K. STRZELECKA, *Ojciec Bernard Kryszkiewicz (1915–1945)*, Poznań 1976, s. 76–81; K. GORZEŁOK, *Pomaganie wychowawcze według Ojca Bernarda Kryszkiewicza, pasjonisty*. w: *Wychowanie jako pomoc. Dialogi pedagogiczne*, t. 2, Warszawa 1993, s. 35–46; J.J. KOPEĆ, *Sługa Boży o. Bernard Kryszkiewicz (1915–1945) jako wychowawca nowego człowieka w Chrystusie ukrzyżowanym*. RT KUL 1997, nr 46, z. 6, s. 63–94; J. TARNOWSKI, *Dialog w wychowaniu*. w: *Dialog w katechezie*, red. S. Kulpaczyński, Lublin 1998, s. 13–40; A. POTOCKI, *U źródeł ‘Kodeksu Etyki Nauczycielskiej’ czyli o ‘Pedagogicum’ o. Bernarda Kryszkiewicza*. w: *Pedagogika katolicka. Zagadnienia wybrane*, red. A. Rynio, Stalowa Wola 1999, s. 403–409; J.I. ADAMSKA, *O takim jak wy – młodzi. Bernard Kryszkiewicz Pasjonista (1915–1945) i jego „Pedagogicum”*, Kraków 1999; S. MARCZAK, *Wychowanie i samowychowanie według Ojca Bernarda Kryszkiewicza*, Warszawa 2019.

² Jest to tytuł użyty w publikacji I.J. ADAMSKA, „Wszystkim dla wszystkich”. *Ojciec Bernard Kryszkiewicz Pasjonista 1915–1945*, Kraków 1982, 386–404. Jak się wydaje, właściwy i pochodzący od autora tytuł brzmiał „Dialogi Chrystusa z człowiekiem” (Summarium procesu informacyjnego, t. 25, s. 438) W *Positio super vita, virtutibus et fama sanctitatis*, Roma 2010 potraktowano te rozważania jako wypowiedzi o charakterze kaznodziejskim, choć wykraczające poza normalne kaznodziejstwo (*oltre la normale predicazione*, tamże, s. 80). Nie wydaje się to posunięciem słusznym, bowiem nie uwzględnia sposobu publikacji (jako tekst do czytania, a nie słowo żywe), a więc też formy odbioru tych tekstów przez tych, dla których były przeznaczone.

³ Zob. I.J. ADAMSKA, „Wszystkim dla wszystkich”..., dz. cyt., s. 25, 207.

Śługi Bożego. Jednak nie tylko dlatego chcemy poświęcić im nieco uwagi. Najważniejszym powodem jest cel, jaki stawiał sobie autor, tworząc te rozważania. Były to przede wszystkim teksty kierowane do ludzi znękanych okupacją, niejednokrotnie przeżywających głębokie kryzysy religijne spowodowane ciężką sytuacją ogólną i osobistymi dramatami. Rozpoczynając wraz z początkiem Wielkiego Postu 1943 (od Pierwszej Niedzieli Wielkiego Postu, a więc od 08.03) ich publikację w formie maszynopisów⁴ eksponowanych przy ołtarzu Krzyża Świętego w kościele pasjonistów w Rawie Mazowieckiej⁵, o. Bernard chciał przyjść z pomocą osobom, dla których czas ten był nie tylko dojmującym doświadczeniem egzystencjalnym, ale też pytaniem kwestionującym sens i zasadność wiary.

1. Rawa Mazowiecka – „miasto ucieczki” czy „ziemia wygnania”?

W okresie II wojny światowej Rawa Mazowiecka stała się ważnym miejscem zarówno w życiu polskich pasjonistów, jak i wielu rodzin z Wielkopolski (Rejencja Poznańska, Okręgu Warty, dołączonej po kampanii wrześniowej do Prowincji Prus Zachodnich) czy Rejencji Ciechanowskiej (*Regierungsbezirk Zichenau*), części Prowincji Prus Wschodnich dołączonej w tym samym czasie. Aby stworzyć miejsce („przestrzeń życiową”) dla osadników z terenów Rzeszy, ludność tych rejonów deportowano w pewnej części na obszar Generalnego Gubernatorstwa (*Generalgouvernement*), na miejsce przeznaczonej do eksterminacji ludności żydowskiej. Pewnie znacznej liczbie obywateli wyznania mojżeszowego Rawa zawdzięczała to, że dla wielu mieszkańców obszarów włączonych bezpośrednio do Rzeszy stała się z jednej strony „ziemią wygnania”, ale z drugiej – miastem ucieczki.

Statusowi tych ziem zawdzięczać należy także szczególną rolę Rawy w wojennej historii pasjonistów. Klasztory w Przasnyszu i Sadowi, założone wcześniej (odpowiednio w 1923 i w 1932) znalazły się na terenach bezpośrednio włączonych do Rzeszy (w przypadku Przasnysza w ramach Rejencji Ciechanowskiej, a w przypadku Sadowia – Rejencji Poznańskiej). Klasztory te zostały zamknięte, wspólnoty zmuszono do ich opuszczenia, a w przypadku przasnyskiej – eksterminowano⁶. Tylko Rawa Mazowiecka stała się miejscem, w którym pasjoniści mogli

⁴ Archiwum Prowincjalne Pasjonistów w Warszawie. Czcionki maszynowe i rodzaj papieru różnią się między sobą znacznie. Tekst zawsze mieści się na jednej kartce formatu A4.

⁵ „Dla użytku wiernych pisał rozmyślania i wywieszał w kruchcie czy przed ołtarzem P. Jezusa Ukrzyżowanego w kościele naszym w Rawie”. Wspomnienie o. Jana Wszędyrównego CP, za I.J. ADAMSKA, „Wszystkim dla wszystkich”..., dz. cyt., s. 80.

⁶ T. PULCYN, *Do nieba przez Działdowo*, Warszawa 2000, zwł. s. 17–18, 23–24, 28–31, 36, 45; K. SYNOWCZYK, *Miłosierdzie w życiu i męczeństwie bł. kapucynki Marii Teresy Kowalskiej*, Warszawa 2003, s. 36–37. H.D. WOJTYSKA, *Historia Zgromadzenia Pasjonistów w Polsce*, t. 2: *Hekatomba wojenna i okupacja (1939–1945)*, Przasnysz 2007, s. 62–130; tenże, „Krzyż przez nich zwyciężył”. *Polscy Pasjoniści – Męczennicy drugiej wojny światowej*, Przasnysz 2008; W. Linke, *Rok Męczenników w Polskiej Prowincji Pasjonistów*, „Słowo Krzyża” 2010, nr 4, s. 7–10.

żyć jako wspólnota i posługiwać. Trzeba więc powiedzieć, że nie udało się zachować ciągłości pobytu wspólnoty w klasztorze rawskim. Choć na początku wojny (3-4 września 1939 r.) stał się on schronieniem z innych klasztorów, to już 5 września władze powiatowe zaleciły zakonnikom ucieczkę, ponieważ bezwzględne postępowanie Niemców wobec duchowieństwa budziło obawy o bezpieczeństwo zakonników. Ustalono, że na czas działań wojennych zakonnicy rozproszą się, a następnie kapłani wrócą do macierzystych klasztorów, klerycy pozostaną w swych rodzinnych domach, a bracia zakonnicy wybiorą jeden z tych wariantów⁷.

Powroty zakonników do Rawy rozpoczęły się na początku października 1939 r., ale klasztor pozostawał zajęty przez wojsko niemieckie i użytkowany jako lazaret do 15 października tego roku⁸. Po tej dacie zaczyna się tworzyć wspólnota zakonna, której kierowanie o. Juliusz Dzidowski, wiceprowincjał, powierzył pod koniec października pierwszemu konsultorowi Wiceprowincji, o. Stanisławowi Michalczewskiemu. O. Bernard Kryszkiewicz dołączył do współbraci stosunkowo późno, 28 kwietnia 1940 r.⁹ Atmosfera w mieście nie była dobra, co ilustruje choćby przypadek dziekana i proboszcza fary rawskiej, bł. ks. Wacława Zienkowskiego (1885-1940), który został aresztowany przez gestapo 17 czerwca 1940 r. Stało się to w wyniku serii donosów znanej z inicjałów (E.K.) mieszkanki miasta, która widząc opieszałość niemieckiego burmistrza wymusiła na nim zajęcie się sprawą księdza i związanych z nim osób. Wywieziony do Sachsenhausen kapłan zginął w tym obozie 5 sierpnia tego samego roku¹⁰.

W dniach 6 i 28 października 1942 r., tuż za klasztornym murem, dokonywała się zagłada rawskiego getta. O. Bernard przeżywał los tej części mieszkańców Rawy bardzo żywo. Pomagał uciekającym, którzy pojawiali się w kościele szukając ratunku¹¹. Wśród jego trosk były jednak na pierwszym planie te, które dotyczyły „aryjską” część mieszkańców: *Wszyscy mamy tych przyjemności wojennych po uszy! Ja osobiście może tak tragicznie tego nie odczuwam, za wyjątkiem nerwów od czasu do czasu szarpanych bieżącymi wypadkami – na ogół jednak panuje u mnie zupełny spokój. Ale co ludzie znosić muszą! I głodno i chłodno i niepewno... a to ostatnie może najgorzej przybija... (...) Poza tym ciągle wywożenie na roboty, też wesoło nie nastrajają*¹². Te właśnie wydarzenia i procesy zachodzące w najbliższym otoczeniu o. Bernarda czyniły z Rawy Mazowieckiej miejsce, w którym cierpienia w jego najróżniejszych formach doświadczało się na co dzień. Przełom w działaniach wojennych nie był w czasie powstawania *Dialogów z Ukrzyżowanym* jeszcze oczywisty, a fakt dokona-

⁷ H.D. WOJTYSKA, *Historia Zgromadzenia Pasjonistów w Polsce*, t. 2, dz. cyt., s. 32.

⁸ Tamże, s. 151.

⁹ Tamże, s. 152.

¹⁰ O. BRUDZIŃSKA, *Duchowieństwo Parafii Niepokalanego Poczęcia NMP w Rawie Mazowieckiej. Dziekani i proboszczowie 1900-2011, wikariusze 1939-2011*, „Notatnik Rawski” 2011, nr 15, s. 30-76.

¹¹ H.D. WOJTYSKA, *Historia Zgromadzenia Pasjonistów w Polsce...*, t. 2, dz. cyt., s. 174.

¹² B. KRYSZKIEWICZ, List z 17.12.1942 r., za: I.J. ADAMSKA, „Wszystkim dla wszystkich”..., dz. cyt., s. 362.

nia się tego przełomu na froncie wschodnim budził mieszane uczucia. W trakcie publikacji *Dialogów* pojawiała się w publikatorach, także tych oficjalnych, wiadomość o zbrodni sowieckiej w Katyniu, co bynajmniej nie budowało zaufania do wolności przychodzącej ze Wschodu. Wojna zdawała się nabierać charakteru ciągłego, a związane z nią problemy zdawały się nie mieć końca. Był to czas mroczny i beznadziejny, gdzie znalezienie światła i nadziei równało się ze znalezieniem powodów, by żyć.

2. Autor „Dialogów z Ukrzyżowanym”

Osobista sytuacja o. Bernarda w czasie wojny nie należała do najłatwiejszych. Po powrocie do Rawy mazowieckiej prowadził działalność duszpasterską w kościele klasztorным, polegającą głównie na kaznodziejstwie, spowiednictwie z kierownictwem duchowym i posłudze ołtarza. Trwały jego problemy zdrowotne, których podłoże trudne było do ustalenia. Oprócz migrenowych prawdopodobnie bólów głowy, doskwierały mu liczne przeziębienia¹³, przewlekłe stany zapalne¹⁴ i inne dolegliwości. Starał się jednak jako kapłan pozostawać jak najaktywniejszy w niesieniu pomocy. W takim też duchu kształtował swych podopiecznych: trzech kleryków, którzy powrócili do klasztoru w Rawie Mazowieckiej (po okresie nauki u pallotynów w Ołtarzewie od końca września 1941 r.) w dniu 3 grudnia 1941 r.¹⁵ Zadania wychowawcy przygotowującego ich do ślubów wieczystych i święceń kapłańskich powierzono o. Bernardowi. Święcenia otrzymali oni 14 listopada 1943 r. Jako autor *Dialogów z Ukrzyżowanym* o. Bernard był więc ich wychowawcą i to w czasach, w których zadanie to staje się źródłem wielkiej troski, bowiem nadszedł czas podejmowania kolejnych decyzji o nieodwracalnym charakterze: dopuszczenie do profesji i do święceń. Nie były to relacje łatwe. Miał powody, by pytać: *Czy mogę być pewny złej woli u wychowanka?*¹⁶ Mitygował siebie: *Powiedzenie ‘mam żal do kogoś’ – nie może mieć miejsca pośród zasad Ewangelii*¹⁷. Swe starania o poprawę wychowanków opierał o zasadę szacunku dla nich, bowiem każdy z nich to *przyszły towarzysz nieba*¹⁸. Sens pomagania wychowawczego widział nie tyle w skuteczności swego oddziaływania na innych, ile w kształtowaniu siebie samego: *Pracę nad innymi pojmować przede wszystkim jako pracę nad osobistym urobieniem*¹⁹. Dlatego gdy pisał o swej posłudze wychowawcy do swego ojca, ukazywał tylko pozytywne strony tego doświadczenia: *3 klerycy, z którymi od przyjazdu z Włoch dzieliłem po części dołę i niedołę stoją już u celu swoich oczekiwań (...). Napel-*

¹³ Tenże, List z 16.09.1940 r., za: I.J. ADAMSKA, „Wszystkim dla wszystkich”..., dz. cyt., s. 354.

¹⁴ Tenże, List z 1940 r., za: I.J. ADAMSKA, „Wszystkim dla wszystkich”..., dz. cyt., s. 353.

¹⁵ H.D. WOJTYSKA, *Historia Zgromadzenia Pasjonistów w Polsce...*, t. 2, dz. cyt., s. 197.

¹⁶ *Pedagogicum* 31.

¹⁷ Tamże, nr 29.

¹⁸ Tamże, nr 30.

¹⁹ Tamże, nr 20.

nia mnie to zrozumiałą radością, tym więcej, że mogłem im w tym trochę pomagać²⁰. To pomaganie wychowawcze okupił wielkim własnym cierpieniem. Starał się jednak nie przekładać go na komunikaty do innych, ale jako wychowawca prowadził swych wychowanków do tego, by z jednej strony budować na takim przedstawianiu dobra, *aby [wychowanek – W.L.] sam tego zapragnął*²¹, a z drugiej – podkreślał, że wychowanie to dzieło samego Boga: *Element nadprzyrodzony w formie modlitwy jest tu decydujący*²². Wierzył, że przemiana człowieka zachodzi tylko przed obliczem miłującego Boga.

Nie tylko w kazaniach rawski pasjonista ożywiał źródła chrześcijańskiej wiary. W oparciu o Słowo Boże umiał Ojciec Bernard niejako prowokować, by ludzie na gruzach starych wartości odkrywali nowe w wymiarze ducha. Umiał tak przedstawić wartości nadprzyrodzone, że istotnie widziano w nich wyzwolenie i podporządkowywano życie, nadając mu w beznadziejności i chaosie wojny nowy, organizujący życie sens. Te wartości ukazywał przede wszystkim swoim życiem²³.

O. Bernard miał świadomość, że największą ceną, jaką zapłacić trzeba będzie za przetrwanie wojny, będą spustoszenia w ludzkich wnętrzach. Doświadczały tego osoby, które znał, i które były mu bliskie. Serdecznie współczuję Mamusi, że wojna tak głębokie zostawiła ślady w duszy drogiej Mamy. Proszę robić wszystko, by nie dopuszczać do swego wnętrza tych przykrych wrażeń, w jakie dni obecne tak bardzo obfitują niestety! Wiem, że mówić to nietrudno, inaczej jednak wygląda to w praktyce. Mimo wszystko jednak śmiem twierdzić, że z pomocą łaski bożej, i szczególnie światła wiary, wrażliwość tę można w dużej mierze ująć w karby. Mamo droga, Duch Św. mówi, że *‘miłującym Boga wszystko pomaga ku dobremu*²⁴, wszystko – a więc nawet i okropności wojny – chodzi tylko o nasze osobiste ustosunkowanie się do nich...’²⁵.

3. Struktura literacka „Dialogów z Ukrzyżowanym”

Dialogi z Ukrzyżowanym miały ograniczony przez sposób publikacji format. Musiały się zmieścić na gęsto zapisanych dwóch stronach maszynopisu. Pracę sekretarki przy ich sporządzaniu wykonywała Anna Frydrychs, późniejsza łódzka polonistka²⁶. Dlatego mają zawsze tę samą długość (ok. 4500 znaków ze spacjami). Jest to tekst na tyle krótki, że dość łatwo da się przeczytać nawet w mało komfor-

²⁰ B. KRYSZKIEWICZ, List z 28.10.1943 r., za: I.J. ADAMSKA, „Wszystkim dla wszystkich”..., dz. cyt., s. 366.

²¹ B. KRYSZKIEWICZ, *Pedagogicum* 33.

²² Tamże, nr 38.

²³ I.J. ADAMSKA, „Wszystkim dla wszystkich”..., dz. cyt., s. 43.

²⁴ Jest to cytat z Rz 8, 28.

²⁵ B. KRYSZKIEWICZ, List z 3.02.1943 r., za: I.J. ADAMSKA, „Wszystkim dla wszystkich”..., dz. cyt., s. 364.

²⁶ J. STABIŃSKA, *Życie pięknej miłości. Ojciec Bernard Kryszkiewicz pasjonista (1915-1945)*, Kraków 1992, s. 56; K. ZYGMUNT, *Charyzmaty w życiu ojca Bernarda Kryszkiewicza, pasjonisty i próba oceny ich przejawów w Polskiej Prowincji Zgromadzenia Męki Jezusa Chrystusa*, Wrocław-Sadowie Golgota 2013, mps, s. 149, 337-339.

towych warunkach (nie trzymając go w ręce, przy czcionce, która nie była zbyt wielka). Ich mottem i zarazem tytułem jest zawsze cytat biblijny: z reguły z Nowego Testamentu (4 z Ewangelii i 4 z pism św. Pawła Apostoła), tylko raz pojawia się cytat z Ps. Cytaty biblijne nie są rozbudowane, przeważnie jednozdaniowe, ale czasem przywołują całą scenę lub obszerniejszy fragment, gdyż nawiązują do znanych perykop. Dzieje się tak w przypadku cytatu z Mt 17,4 (przemienienie Jezusa na górze, rozważanie 2 „Blżej krzyża - jaśniej”), Łk 5,5 (cudowny połów ryb, rozważanie 3 „Czemu jestem smutny?”), w cytacie J 6,56 (mowa Jezusa o chlebie żywym, rozważanie 9 „Ojcu na ofiarę - ludziom na pokarm”) czy też w Flp 2,8²⁷ (tzw. hymn o wyniszczeniu Chrystusa, rozważanie 7, „Odkupienie cudem miłości”). Cytaty nie zawsze są ciągłe, co ilustruje ostatni ze wspomnianych, a czasem wręcz jest to parafraza adaptująca tekst do potrzeb rozważania, jak w Rz 8,28-29²⁸. Podstawą cytatów jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w tłumaczeniu o. Jakuba Wujka SJ²⁹.

Można powiedzieć, że motta te wraz z zakończeniem składającym się z postanowienia i westchnienia (aktu strzelistego) stanowią metatekst, poprzez który wirtualny dialog Chrystusa i Ucznia w sposób bezpośredni dotyczą czytelnika i jego sytuacji. W jednym tylko przypadku brak westchnienia (rozważanie nr 4 „Jak rozmyślać o Męce Chrystusa”). Jest to być może brak przypadkowy, ale pokazuje, że intencją autora było przede wszystkim wpływanie na konkretne postawy odbiorców jego tekstu. Chciał, by tekst ten służył innym, mimo, że pozostawał w kościele, aby każdy czytelnik „brał ze sobą” to, co w nim najistotniejsze, aby tekst ten pracował w umyśle i przekładał się na konkrety życia. Pokazuje to, że rozważania te miały na celu coś więcej, niż krzewienie wiedzy religijnej czy też prezentację teologicznej refleksji nad trudnymi czasami. Na plan pierwszy w tym cyklu rozważań wysuwa się ich cel pragmatyczny. Ważne jest, co czytelnik robi po ich przeczytaniu. Jeśliby zadowolili się zrozumieniem argumentacji autora, to cel komunikacji nie zostałby osiągnięty.

Postanowienia odnoszą się do działań związanych z własną pobożnością, czego wyrazem jest związek postanowienia z aktem strzelistym (rozważania 2, 3, 7) lub z rachunkiem sumienia (rozważania 5, 6), komunią duchową (rozważania 9 i w sensie szerszym 8). Pragmatyka tego cyklu jest więc zorientowana na kształtowanie pewnego typu pobożności, która jest osadzona na głębokiej więzi osobistej wierzącego z Jezusem Chrystusem.

²⁷ W tekście rozważania błędnie podano Flp 2, 6. Por. I.J. ADAMSKA, „Wszystkim dla wszystkich”..., dz. cyt., s. 398.

²⁸ Tu znowu cytat oznaczony nieściśle (Rz 8, 29). Por. I.J. ADAMSKA, „Wszystkim dla wszystkich”..., dz. cyt., s. 394.

²⁹ Najprawdopodobniej o. Bernard Kryszkiewicz używał tekstu przekładu Wujka uwspółcześionego przez S. Stysia i J. Rostworowskiego, *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Kraków 1935. O przekładzie J. Wujka w ujęciu syntetycznym zob. M. WOJCIECHOWSKI, *Przekłady. Język polski*. w: *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B.M. Metzger, M.D. Coogan, Warszawa 1966, s. 648-654, 649-652.

Można powiedzieć, że zasadniczy tekst rozważań dialogowanych pełni funkcję drugorzędną, stanowi niejako łącznik między przedmiotem rozważania (tekstem biblijnym) a punktem dojścia (zastosowaniem do życia). Jednak to rozbudowane przejście było starannie przemyślane. Rozmowa z Jezusem nie jest wyborem określającym wyłącznie konwencję literacką. Rozmowa ta inicjowana jest przez Ucznia (rozważania 1, 2, 4, 5, 6) lub przez Chrystusa (rozważania 3, 7, 8, 9). Można powiedzieć, że punktem wyjścia są ludzkie problemy przedstawiane Chrystusowi, a punktem dojścia – pouczenia, które daje Wcielony Bóg. Zakończenie dialogu należy do Ucznia (rozważania 1, 2, 6, 7, 8, 9) lub Chrystusa (rozważania 3, 4, 5). Co prawda ta wirtualna postać reprezentująca czytelnika częściej formułuje wnioski końcowe z danego rozważania, ale nie są one konieczne, co wskazuje, że to metatekstowy element stanowi właściwe zakończenie każdego tekstu.

Poszczególne rozważania układają się w pewien ciąg. Widać to zwłaszcza na początku rozważania 2³⁰, gdzie uczeń przedstawia swój stan ducha po zastosowaniu treści rozważania 1. Podobnie też rozważanie 4 nawiązuje do poprzedniego³¹, a rozważanie 5 rozwija myśl o prostocie rozważania zasygnalizowanej w poprzednim³², rozważanie 7 jest natomiast kontynuacją problematyki odkupieńczej ofiary Chrystusa³³, w rozważaniu 8 ukazuje się eucharystyczne przedłużenie tej Ofiary³⁴, a rozważanie 9 mówi o właściwym uczestnictwie we Mszy Świętej³⁵. Cały cykl zdaje się kończyć w sposób planowy, bowiem kończąca rozważanie 9 modlitwa do Jezusa-Hostii ma szczególnie solenny charakter. Przejawia się on w serii trzech określeń tworzących uroczysty wstęp. Nawiązuje on do rozważań o związku między ofiarą krzyża a Eucharystią. Po nim następuje zapewnienie o miłości i tęsknocie zilustrowane aluzją do Ps 42(41),2, który przechodzi w nawiązania do Nowego Testamentu: do rozmowy Jezusa z Samarytanką (J 4,15) i do mowy o chlebie żywym J 6,51 oraz cytatu z J 17,21. Ta wiązanka tekstów z J spleta się w prośbę o jedność Ucznia z Chrystusem, pełne wewnętrzne zjednoczenie. Jest to temat przewodni całego cyklu, dla którego problemy ludzkie, aktualne wydarzenia związane z wojną, były tylko punktem wyjścia. Przesłanie „Dialogów” jest ponadczasowe, ponieważ dotyczy problemu oddalenia człowieka od Boga oraz możliwości zbliżenia się do Niego aż po zjednoczenie z Nim.

³⁰ B. KRYSZKIEWICZ, *Dialog II*, za: I.J. ADAMSKA, „Wszystkim dla wszystkich”..., dz. cyt., s. 388.

³¹ Tenże, *Dialog IV*, za: I.J. ADAMSKA, „Wszystkim dla wszystkich”..., dz. cyt., s. 392.

³² Tamże, s. 394.

³³ B. KRYSZKIEWICZ, *Dialog VII*, za: I.J. ADAMSKA, „Wszystkim dla wszystkich”..., dz. cyt., s. 398.

³⁴ Tenże, *Dialog VIII*, za: I.J. ADAMSKA, „Wszystkim dla wszystkich”..., dz. cyt., s. 400.

³⁵ Tenże, *Dialog IX*, za: I.J. ADAMSKA, „Wszystkim dla wszystkich”..., dz. cyt., s. 402.

4. Jak żyć?

Punktem wyjścia dialogowanych rozważań jest pytanie płynące z porównania przez wirtualnego Ucznia jego własnego doświadczenia oraz tego, co postrzega jako doświadczenie innych. Zaskakujące jest, że w sytuacji, w której wydawać by się mogło, że wspólne nieszczęście rodzi szczególną solidarność, to właśnie swoista niesprawiedliwość w podziale ciężarów życia rodzi refleksję człowieka. Widzi on wokół siebie ludzi pogodnych, ze spokojem wypisanym na twarzach³⁶. Za tym spojrzeniem skupionym na własnym cierpieniu idzie surowa ocena ludzi, ponieważ *oni tacy mali, tak nieczuli i tak mało rozumiejący*³⁷. To nie obiektywne, zewnętrzne trudności czy groza czasu wojennego powodują cierpienie Ucznia, ale jego egocentryzm izolujący go od wszystkich, z Bogiem włącznie. Dlatego Chrystus odpowiada mu pokazując dowody swej miłości: rany zadane w czasie zbawczej Męki. Nie sądzi tego ciasnego i zasklepionego w swych problemach egoisty, tłumacząc poniekąd jego sposób patrzenia: „wiem, że ból twój tak ci mówić każe”. Człowiek nie może łatwo wyrwać się z kręgu swych problemów, skoro jeszcze przy trzecim spotkaniu przeżywa dylemat: wie, że należałoby skoncentrować się na Jezusie, który ponosi cierpienie obiektywnie większe, ale odczuwa przymus mówienia o własnych problemach³⁸.

Ukrzyżowany Chrystus chce najpierw nauczyć przychodzącego do Niego człowieka, jak *na przykrości otrzymane patrzeć należy*³⁹. Nauka (wszak człowiek występuje tu jako Uczeń) rozpoczyna się nie od wpajania wysokiego ideału, ale od osuwania się z własnym doświadczeniem, które w pierwszej chwili okazuje się żywiołem niszczącym poprzez zazdrość wobec innych, rzekomo szczęśliwszych. Znekany człowiek ma przyjść do Chrystusa, bowiem On jeden go zrozumie. Szukanie w takiej sytuacji kontaktu z ludźmi nie jest czymś złym, ale zboląły człowiek nie jest w stanie wejść w dobrą relację z innymi, widząc w nich tylko to, czego jemu w życiu brakuje, czego mu nie dano. To właściwe podejście do cierpienia przeżywanego wewnątrz, czasem wręcz w sposób egocentryczny, o. Bernard zauważył u swojej matki i próbował jej pomóc cytowanym wyżej listem.

W kolejnym spotkaniu z Ukrzyżowanym bardzo istotne i świadczące o rozwoju jest to, że Uczeń przychodzi najpierw dla Chrystusa (*by Tobie, o Jezu, przynieść pociechę*), a dopiero potem myśli o tym, co było dla niego celem pierwszego spotkania (*by sobie trwały pokój zapewnić*)⁴⁰. Doświadczenie oparte na relacji z Bogiem wyprzedza zrozumienie i racjonalizację: *Nie rozumiesz, a jednak już tak*

³⁶ Tenże, *Dialog I*, za: I.J. ADAMSKA, „Wszystkim dla wszystkich”..., dz. cyt., s. 386.

³⁷ Tamże, s. 387.

³⁸ B. KRYSZKIEWICZ, *Dialog III*, za: I.J. ADAMSKA, „Wszystkim dla wszystkich”..., dz. cyt., s. 390.

³⁹ Tenże, *Dialog I*, art. cyt., s. 387.

⁴⁰ Tenże, *Dialog II*, art. cyt., s. 388.

postępowałeś⁴¹ – mówi Jezus do Ucznia, gdy ten nie może pojąć, co znaczy trwać ciągle przy krzyżu. Prymat życia, doświadczenia i aktów woli ukazuje swoisty egzystencjalizm o. Bernarda, który jest swego rodzaju kompromisem między chrześcijańskim woluntaryzmem Augustyna⁴² i antychrześcijańską filozofią woli Friedricha Nietzschego⁴³. Bieg wydarzeń pcha człowieka jak lawina w stronę samozagłady i samotności. Wobec fatalizmu wydarzeń człowiek nie jest jednak bezwolny, może okazać się zdolnym do sprostania próbie czasów i okoliczności. Ale nie może tego uczynić tylko i wyłącznie w oparciu o własną wolę, choćby najsilniejszą, ponieważ ogrom *cierpień, wątpliwości i innych przykrości*⁴⁴ można udźwignąć tylko i wyłącznie dzięki doświadczeniu miłości absolutnej, jakiej wyrazem jest krzyż Chrystusa.

Dlatego pytanie „jak żyć?” nie ma u o. Bernarda prostej odpowiedzi sprowadzającej się do recepty, instrukcji, formułki do zastosowania. Przeobraża się ono w pytanie: „gdzie żyć?”, gdy świat staje się nieludzki i przygniata człowieka złem cierpienia i bezsensownością. Tym „miejsce”, które pozwala przeżyć życie po ludzku, jest miejsce u stóp Chrystusowego krzyża.

5. Przypominanie o Męce Jezusa

Specjalny ślub krzewienia nabożeństwa do Męki Pańskiej składany przez pasjonistów⁴⁵ był w przeżyciach o. Bernarda Kryszkiewicza bardzo ważnym elementem jego tożsamości⁴⁶. O. Bernard miał wątpliwości, z których zwierzył się młodszemu współbratu, że *nie wypełnia należycie czwartego naszego ślubu rozkrzewiania nabożeństwa do Męki Pańskiej, lecz te zniknęły, gdy otrzymał jurysdykcję do słuchania spowiedzi*⁴⁷. Ważnym dla zrozumienia celu, jaki stawiał sobie o. Bernard pisząc *Dialogi* jest zapis z jego notatek noszący datę 8 III 1943 r.: *Akcja czwartego ślubu – początek tablic*⁴⁸. Dla tego pasjonisty było więc to sposobem na realizację jego zobowiązania płynącego z profesji zakonnej. To właśnie osobiste i wspólnie-

⁴¹ Tamże, s. 389.

⁴² R. HAIGHT, Św. Augustyn: łaska i autonomia człowieka. ŻK 1986, nr 11-12, s. 39-56; R. WARCHAŁ, Zarys augustyńskiej filozofii wolności. TiC 2015, nr 4, s. 91-103.

⁴³ P. IBEK, Nadczłowiek Fryderyka Nietzschego i chrześcijanin. Studium porównawcze. SłStFil 2009, nr 8, s. 99-109; M. BARANOWSKA, Nietzsche o wolności jednostki. Czyli o niespełnionych i spełnionych marzeniach. RFil 44(2016), nr 1, s. 93-111.

⁴⁴ B. KRYSZKIEWICZ, Dialog II, art. cyt., s.389.

⁴⁵ Sformułowanie z Reguł i Konstytucji św. Pawła od Krzyża. W obecnych Konstytucjach Zgromadzenia Męki Jezusa Chrystusa mówi się o konsekracji męce Pańskiej, zob. Reguły i Konstytucje Zgromadzenia Męki Jezusa Chrystusa, Rzym 1984, s. 107.

⁴⁶ I.J. ADAMSKA, „Wszystkim dla wszystkich”..., dz. cyt., s. 205-208; J. STABIŃSKA, Życie pięknej miłości ..., dz. cyt., s. 72-73; K. ZYGMUNT, Charyzmaty w życiu ojca Bernarda Kryszkiewicza, pasjonisty..., dz. cyt., s. 146-155.

⁴⁷ Wspomnienie o. M. Stolarczyka CP, za I.J. ADAMSKA, „Wszystkim dla wszystkich”..., dz. cyt., s. 77.

⁴⁸ Za I.J. ADAMSKA, „Wszystkim dla wszystkich”..., dz. cyt., s. 207.

towe uwarunkowania o. Bernarda sprawiły, że kieruje się do krzyża i do Tego, który na nim wisi, jako do źródła mądrości, w którym można szukać rozwiązania życiowych problemów. Krzyż w ujęciu rawskiego duszpasterza to przede wszystkim najskuteczniejszy sposób, w jaki Bóg szuka i przyciąga do siebie człowieka⁴⁹. Zarazem jednak stały kontakt z krzyżem to najlepszy sposób, w jaki człowiek może szukać i spotkać Boga: *Synu, pozwól, by cię krzyż mój pociągnął, przychodź tu często, popatrz na mnie, a potem wstań, idź do domu swego. Sam już nie będziesz, z tobą będzie twój Bóg dla ciebie cierpiący*. Przy czym autor rozważań zachowuje bardzo trzeźwy i jednocześnie duchowo pogłębiony pogląd na ten stały kontakt z krzyżem Pana. Ciągłe przy nim trwać to czerpać z niego siłę i inspirację do sumiennego wykonywania (...) obowiązków⁵⁰.

Ważną rolę w formowaniu Ucznia wyznaczył o. Bernard rozważaniu Męki Pańskiej. Nie zawahał się ukazać go jako summy mądrości: *Męka moja rozważana szczególnie nauczy cię wszystkiego. Ona bowiem jest najkrótszą do mnie drogą*⁵¹. Rozważanie to nie jest jednak sztuką dla sztuki, jak sama Męka Pana. Ich celem i owocem jest spotkanie, zjednoczenie człowieka z Bogiem. Dlatego rozwinięcie tych rozważań w kierunku Eucharystii, otwarcie przed czytelnikiem perspektywy współudziału⁵² w zbawczym dziele Jezusa Chrystusa poprzez Najświętszą Ofiarę jest bardzo logicznym rozwinięciem jego idei życia u stóp krzyża. *Msza św. (...) jest tą samą ofiarą, jaką złożyłem z siebie Ojcu memu na Kalwarii. Ofiara jest ta sama, inny jest tylko sposób w jaki została złożona* – mówi Jezus Uczniowi⁵³. To stwierdzenie katechizmowe nabiera nowego znaczenia w kontekście całości rozważań. Samotność i jałowość ziemskiego doświadczenia napelnionego bólem, jakie nękają Ucznia, mogą zostać przewyciężone, jeśli zobaczy on, że jego życie nie zamyka się w doświadczeniach codzienności/historyczności, ale ma perspektywę nieskończonej miłości, którą wnosi do ludzkiego życia Chrystus Ukrzyżowany. Czynna miłość, jaką okazał Jezus, to jedyna możliwość przywrócenia ludzkiemu doświadczeniu blasku i sensu: *Postanowiłem zło naprawić: Ojcu memu wynagrodzić krzywdę, a człowiekowi wrócić prawo do utraconego szczęścia. A wszystko to za cenę ofiary z siebie, za cenę zupełnego wyniszczenia*⁵⁴.

Bardzo ciekawą myślą obecną w *Dialogach* jest idea wspólnototwórczej roli krzyża w zakresie uniwersalnym i Mszy Świętej w zakresie eklezjalnym⁵⁵. Msza Święta jako ośrodek Kościoła, który Chrystus ustanowił „jako rodzinę”, której jest Głową, to skonkretyzowanie rozumienia krzyża jako wyrazu miłości pokonującej

⁴⁹ B. KRYSZKIEWICZ, *Dialog I*, art. cyt., s. 387.

⁵⁰ Tenże, *Dialog II*, art. cyt., s. 389.

⁵¹ Tenże, *Dialog III*, art. cyt., s. 391–392.

⁵² „byś łączył się z kapłanem składającym Ofiarę, odmawiając te same modlitwy, rozważając te same tajemnice, jakie on we Mszy św. rozważa”. (B. KRYSZKIEWICZ, *Dialog VIII*, art. cyt., s. 401).

⁵³ Tenże, *Dialog VI*, art. cyt., s. 397.

⁵⁴ Tenże, *Dialog VII*, art. cyt., s. 399.

⁵⁵ Tenże, *Dialog VIII*, art. cyt., s. 400.

wszelki grzech i ograniczenie płynące z ludzkiej słabości. Ostatnie z rozważań poświęcone jest właściwie w całości gorącemu pragnieniu Chrystusa, by oddać się z miłości. Nie cierpienie, śmierć czy niesprawiedliwość są tematem tego podsumowania, ale pełna żaru miłość. Mówić, w czasie totalnej wojny wszystkich przeciwko wszystkim, o Chrystusowym pragnieniu zjednoczenia wszystkich, to – zdawać by się mogło – utopia w czystym wydaniu. O. Bernard nie wykazuje jednak ani cienia skłonności utopijnych. Dla niego to pragnienie Chrystusa jest wciąż żywe. To właśnie chęć zapłonięcia tą samą, jednoczącą miłością⁵⁶, jest drogą ocalenia przed zżerającym człowieka smutkiem wojennej depresji.

Zdawać by się mogło, że przypominanie Męki Jezusa Chrystusa w czasach, gdy pogarda, cierpienie i śmierć pustoszą świat, jest dolewaniem oliwy do ognia wypalającego w człowieku nadzieję i wszelkie dobro. O. Bernard pokazuje coś przeciwnego, ponieważ inspiruje się słowami św. Pawła od Krzyża, że Męka Jezusa Chrystusa jest największym dziełem Bożej miłości⁵⁷. Ukazanie, że miłość jest możliwa w świecie nienawiści i w czasie pogardy, więcej nawet – ukazanie, że źródło tej miłości nie wyschło, ale bije ciągle obficie, było sposobem, w jaki rawski pasjonista chciał odnowić ducha swych czytelników.

6. „Dialogi z Ukrzyżowanym” jako wyraz osobistej pobożności i wiary

Na osobowość Sługi Bożego patrzy się często przez pryzmat sugestywnej analizy psychologicznej obecnej w pierwszej jego książkowej biografii napisanej przez s. Kingę Strzelecką OSU⁵⁸ i z perspektywy wypracowanej teoretycznie i zilustrowanej przykładami konkretnych postaci przez prof. Kazimierza Dąbrowskiego, światowej sławy psychologa i psychiatrę⁵⁹. Te dwie bardzo sugestywne wizje mocno podbudowane są psychologicznie. Inne podejście mają piszący o nim z pozycji hagiograficznych⁶⁰, ponieważ sięgają do elementów jego duchowości (czerpania z łaski Bożej), a nie tylko rozwoju opartego na immanentnych zasobach jego własnej osobowości. Psychologiczne podejście do tej postaci jest oczywiście bardzo cenne, jednak w *Dialogach* to nie ono dominuje. Według autora tych rozważań to Bóg działa dla podniesienia i umocnienia człowieka, o czym

⁵⁶ Tenże, *Dialog IX*, art. cyt., s. 404.

⁵⁷ PAOLO DELLA CROCE, *Lettere*, t. 2, Roma 1924, s. 499 (List do s. C.G. Gandolfi z 21 sierpnia 1756 r.).

⁵⁸ K. STRZELECKA, *Ojciec Bernard Kryszkiewicz...*, dz. cyt., s. 29–38.

⁵⁹ Swą teorię wyłożył w pracach K. DĄBROWSKI, *Osobowość i jej kształtowanie przez dezintegrację pozytywną*, Warszawa 1975; tenże, *Trud istnienia* (Omega 286), Warszawa 1986. Postacią o. Bernarda zajął się w eseju *Asceza życia zakonnego na podstawie osobowości i twórczości o. Bernarda Kryszkiewicza, pasjonisty*, w: *Asceza: odczłowieczenie czy uczyłowieczenie* (Homo meditans 3), red. W. Słomka, Lublin 1985, s. 221–261.

⁶⁰ I.J. ADAMSKA, „Wszystkim dla wszystkich”..., dz. cyt., s. 39–45; J. STABIŃSKA, *Życie pięknej miłości* ..., dz. cyt., s. 61–71.

świadczą choćby akty strzeliste na końcu każdego z nich. Modlitwa nieustająca realizowana poprzez akty strzeliste, tak ważne w doświadczeniu duchowym św. Pawła od Krzyża⁶¹, oraz forma modlitwy myślniej opartej na pytaniach⁶² to elementy duchowości zakonnej Pasjonistów, które o. Bernard głęboko sobie przyswoił.

Przeanalizujmy więc owe akty strzeliste w *Dialogach*. Autor zwraca się w nich do Jezusa Ukrzyżowanego jako do sprawcy wzrastania: *pociągnij mnie ku Sobie*⁶³, *wzmocnij mnie*⁶⁴, *dopomóż mi*⁶⁵, *daj mi tę miłość, jaką Ty sam widzieć we mnie pragniesz*⁶⁶. Ciekawe jest zestawienie pobożnych westchnień w dwóch ostatnich rozważaniach: *zbaw lud swój, Panie*⁶⁷ jest ujęciem celu tego ćwiczenia duchowego, jakim są analizowane rozważania, w perspektywie wspólnoty szerszej nawet niż Kościół. Ostatnie z rozważań zaś pokazuje, że zbawienie o. Bernard rozumiał wewnętrznie, jako przebywanie Boga w duszy, dlatego woła: *przyjdź i zamieszkać w sercu moim*⁶⁸. Jego osobowy rozwój oraz jego rozumienie ludzkiego rozwoju poddane są, jako idei i rzeczywistości nadrzędnej, powołaniu i prowadzeniu przez Boga do świętości⁶⁹. Świętość zaś to nie forma ludzkiej doskonałości czy heroizmu, ale przede wszystkim charakterystyczna soteriologia oparta na czasowniku μένω („przebywać”, „zamieszkiwać”, „trwać”), jaką znamy z pism zaliczanych do *Corpus Johanneum*⁷⁰. Słowo Boże powinno przebywać w ludziach (J 5,38), choć przebywać nad nimi może i gniew Boga (J 3,36). Duch Święty zamieszkał na Jezusie (J 1,32), a zamieszka też w Jego uczniach (J 14,17). Uczniowie przebywają u Jezusa w sensie dosłownym (J 1,38–39), ale to tylko zapowiedź wzajemnego przebywania Jezusa w spożywającym Jego Ciało i vice versa, które jest jednym z istotniejszych elementów tzw. „Mowy eucharystycznej” w Czwartej Ewangelii (J 6,56; 14,17, por. 14,25), osadzonym na fundamencie wzajemnego przebywania w sobie Ojca i Syna (J 14,10)⁷¹. Motyw ten rozwinięty został bardzo zwłaszcza w obrazie krzewu winnego (J 15,4nn), gdzie uwypuklony jest związek między trwaniem w Jezusie a życiem⁷².

⁶¹ E. ZOFFOLI, S. Paolo della Croce. *Storia critica*, t. 2, Roma 1965, s. 540.

⁶² Tenże, S. Paolo della Croce. *Storia critica*, t. 3, Roma 1968, s. 798–807; tenże, „Czynić to, czego nauczy miłość”. *Metoda medytacji wg św. Pawła od Krzyża*. w: *Medytacja; spotkanie ze Słowem Wcielonym*, Sadowie-Golgota 1996, s. 34–41. O roli nauczania medytowania męki Jezusa w apostolacie św. Pawła od Krzyża zob. M. BIALAS, *La Passione di Gesù in s. Paolo della Croce*, S. Gabriele 1982, s. 90–97.

⁶³ B. KRYSZKIEWICZ, *Dialog I*, art. cyt., s. 388.

⁶⁴ Tenże, *Dialog III*, art. cyt., s. 392.

⁶⁵ Tenże, *Dialog V*, art. cyt., s. 397.

⁶⁶ Tenże, *Dialog VI*, art. cyt., s. 398.

⁶⁷ Tenże, *Dialog VIII*, art. cyt., s. 402.

⁶⁸ Tenże, *Dialog IX*, art. cyt., s. 404.

⁶⁹ J. STABIŃSKA, *Życie pięknej miłości ...*, dz. cyt., s. 66.

⁷⁰ J. GNILKA, *Teologia Nowego Testamentu*, Kraków 2002, s. 364–366.

⁷¹ J. JAROMIN, *Chrystologia*, w: *Teologia Nowego Testamentu*, red. M. Rosik, t. 2: *Dzieło Janowe*, Wrocław 2008, s. 39–81, zwł. s. 58–59.

⁷² J. GNILKA, *Teologia Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 365–366.

Jest to językowy sposób opisywania pełnej jedności między Ojcem i Synem, między Bogiem i ludźmi⁷³. Takie rozumienie zbawienia jest więc głęboko biblijne, oparte na osobistym i głębokim zrozumieniu Janowej teologii. Nie było jednak teoretyczną konstrukcją, ale wyznacznikiem własnego życia duchowego i, mamy podstawy by to powiedzieć⁷⁴, mistyki.

Osobiste życie modlitwy o. Bernarda zostało udokumentowane w wyborze tekstów opracowanym przez o. Dominika Busztę CP, promotora postaci swego wychowawcy⁷⁵. Stało się też przedmiotem bardzo cennych studiów⁷⁶. Nie ma więc potrzeby tworzenia kolejnej. Biblijny punkt wyjścia *Dialogów* nie był przypadkowy. Współbrat zakonny wspomina, że o. Bernard nosił tekst Nowego Testamentu przy sobie, by w każdej wolnej chwili go czytać⁷⁷. Piszac *Dialogi* czerpał więc ze źródła, które dla niego samego było bardzo ważne i wiele znaczyło w jego osobistym doświadczeniu. Jego duchowość była biblijna nie tyle w sensie powoływania się na teksty Pisma Świętego, choć czynił to często, np. w tekstach o charakterze kaznodziejskim, ale przede wszystkim dlatego, że na lekturze i medytacji Pisma Świętego formował swoje życie i osobowość⁷⁸, inspirując się postacią św. Teresy od Dzieciątka Jezus⁷⁹. O. Bernard nie szczędził wysiłków, by móc czytać *Psalm* i inne księgi Pisma świętego w języku hebrajskim⁸⁰. Jest to świadectwo o o. Bernardzie tym ważniejsze, że dane przez zawodowego biblistę, o. Michała Stolarczyka CP (1916-1981)⁸¹, który zajmował się Księgą Psalmów⁸². Można więc powiedzieć, że sylwetkę swego zakonnego współbrata postrzegał przez pryzmat swych zawodowych doświadczeń. Podejście o. Bernarda do Pisma Świętego uważał za wyjątkowe.

⁷³ G.R. BEASLEY-MURRAY, *John* (WBC 36), Nashville i in. ²1999, s. 253-254.

⁷⁴ K. ZYGMUNT, *Charyzmaty w życiu ojca Bernarda Kryszkiewicza...*, dz. cyt., s. 131.

⁷⁵ *Modlitwa w życiu sługi Bożego ojca Bernarda Kryszkiewicza pasjonisty*, opr. D. Buszta, Sadowie-Golgota 1996.

⁷⁶ T. WITKOWSKI, *Między walką a modlitwą*, „Więź” 1974, nr 11, s. 63-74; K. STRZELECKA, *Ojciec Bernard Kryszkiewicz (1915-1945)...*, dz. cyt., s. 88-119; E. MARSZAŁ, *Sługa Boży Bernard Kryszkiewicz*. w: *Polscy święci*, t. 10, red. J. Bar, Warszawa 1987, s. 259-283; J. STABIŃSKA, *Życie pięknej miłości ...*, dz. cyt., s. 106-130; J. KOPEREK, *Heroiczność cnót Sługi Bożego o. Bernarda Kryszkiewicza (1915-1945) w świetle analizy jego pism*. „Materiały Homiletyczne” 1996, nr 158, s. 19-30; H.D. WOJTYSKA, *O. Bernard Kryszkiewicz pasjonista (1915-1945) nauczyciel wiary w czasach trudnych*. „Życie Duchowe” 1995, nr 4, s. 85-98; Z. PISIAŁEK, „Kto Krzyż odgadnie...” - *Sługa Boży o. Bernard Kryszkiewicz, CP*. „Słowo Krzyża” 2012, nr 6, s. 45-55. Wiele ciekawego i usystematyzowanego materiału znaleźć można w doktoratach Z. PISIAŁEK, *Duchowość ojca Bernarda Kryszkiewicza w świetle charyzmatu Zgromadzenia Męki Pańskiej*, Olsztyn 2014, mps czy w cytowanym już, napisanym przez o. K. Zygmunta.

⁷⁷ Wspomnienie o. T. Kołakowskiego CP, za I.J. ADAMSKA, „Wszystkim dla wszystkich”..., dz. cyt., s. 78.

⁷⁸ Por. M. ZAWADZKI, *Sługa Bożego zbawienia na podstawie pism o. Bernarda Kryszkiewicza. Studium w zakresie soteriologii biblijnej*, Płock 1992, mps.

⁷⁹ Wspomnienie o. M. Stolarczyka CP, za I.J. ADAMSKA, „Wszystkim dla wszystkich”..., dz. cyt., s. 77.

⁸⁰ Tamże.

⁸¹ J.J. KOPEĆ, *O. Michał Stolarczyk CP (1916-1981) - człowiek, zakonnik i kapłan*. „Studia Płockie” 1984, nr 12, s. 235-240; A. BORKOWSKI, *Przasnyskie portrety*, cz. 1, Przasnysz 2004, s. 113-116.

⁸² R. PIETKIEWICZ, *Biblia Polonorum. Historia Biblii w języku polskim*, t. 5: *Biblia Tysiąclecia (1965-2015)*, Poznań 2015, s. 358. Jego udział w pracach nad Biblią Tysiąclecia zob. tamże, s. 121-123.

Jest to związane właśnie z doświadczeniem zbawienia, którym żył. W kazaniu wygłoszonym w Rawie Mazowieckiej w Niedzielę Palmową (29 marca) 1942 r. maluje dramatyczny obraz: *Za chwilę z warg konającego Chrystusa wyrwie się okrzyk zwycięstwa, tryumfu: 'Wykonało się! Ojcze, wykonałem wszystko, wyniszczenie moje dobiega końca. Piekło pokonane, grzech zniszczony, niebo otwarte, dusze ocalone. Ojcze, pragnę, by ci, których mi dałeś, ze Mną byli..., aby widzieli chwałę, jaką mi dałeś, aby wszyscy byli jedno, jak Ty, Ojcze we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni w nas byli jedno'. Słyszysz? O twoją duszę Jezus modlił się do Ojca! Musisz Mu ją dać – musisz koniecznie! Kupił ją za wszystką krew Swoją, wszystką!*⁸³. Widzimy więc w tej scenie z jednej strony centon⁸⁴ tekstów z J (okrzyk „Wykonało się” J 19,30, oraz J 17,2.5.21). Chrystusowa modlitwa o zjednoczenie ludzi z Bogiem na mocy Jego ofiarnego dopełnienia misji, jaką dał Mu Ojciec została przeniesiona na krzyż i połączona z figurą odkupienia poprzez krew (por. Ef 1,7; Ap 5,9).

W *Dialogach* obecny jest ten sam wymiar rozumienia zbawczej misji Jezusa. Dobrowolność tej ofiary (*postanowiłem zło naprawić*), jej całkowitość (*a wszystko za cenę ofiary z siebie, za cenę zupełnego wyniszczenia się*) mają na celu uzmysłowienie cudu miłości, jakim jest odkupienie człowieka⁸⁵. Działający w okupacyjnej Rawie pasjonista doskonalenie człowieka widział jako dzieło uświęcania dokonywane przez Chrystusową krew i prowadzące do zjednoczenia z Bogiem Ojcem i Jezusem Synem Bożym. Jest to znaczne pogłębienie tradycyjnej nauki o modlitwie myślnej jako kształtującej wolę siłą uczuć⁸⁶. Jego własne doświadczenie to przeżycie udziału w męce Jezusa poprzez bycie kochanym przez Boga Ukrzyżowanego. Nie dziwi nas więc, że modlił się chętnie przed wizerunkiem Jezusa Ukrzyżowanego, tam, gdzie wieszał swe rozważania⁸⁷. Są więc one według wszelkiego podobieństwa efektem doświadczenia jego codziennego rozmyślania o męce Pańskiej, które odprawiał w sposób dostosowany do swych możliwości ograniczonych chorobą.

Głęboka była jego duchowość eucharystyczna i poszanowanie dla godności sakramentu kapłaństwa (własnego i innych). Można było mówić nawet o jego kapłańskim majestacie, który godził z pokorą i skromnością⁸⁸. Ta godność brała się z dzieła, do którego każdy kapłan jest powołany: sprawowania ofiary Mszy Świętej. Uważał, że tajemnica Krzyża w równym stopniu realizuje się w liturgii jak w historycznym wydarzeniu biografii Jezusa⁸⁹. Kapłan w jego rozumieniu to osoba zobowiązana do głębokiego zjednoczenia z Chrystusem, by świecki uczestnik

⁸³ Kazanie z 29 marca 1942, za I.J. ADAMSKA, „Wszystkim dla wszystkich”..., dz. cyt., s. 186.

⁸⁴ W. Linke, *Intertekstualizm w badaniach biblijnych na przykładzie Apokalipsy*, RTW-P 2002, nr 2, s. 81–111, zwł. s. 97, przyp. 50.

⁸⁵ B. KRYSZKIEWICZ, *Dialog VII*, art. cyt., s. 399.

⁸⁶ Tenże, *Dialog IV*, art. cyt., s. 393.

⁸⁷ Wspomnienie o. Jana Wszędyrównego CP, za I.J. ADAMSKA, „Wszystkim dla wszystkich”..., dz. cyt., s. 80.

⁸⁸ Wspomnienie ks. Tadeusza Opalacha, za I.J. ADAMSKA, „Wszystkim dla wszystkich”..., dz. cyt., s. 83.

⁸⁹ B. KRYSZKIEWICZ, *Dialog VIII*, art. cyt., s. 401.

Mszy Świętej mógł poprzez łączenie się z nim uczestniczyć w ofierze Chrystusa⁹⁰. W rozumieniu Eucharystii widzimy więc konieczne dopełnienie drogi mistycznego zjednoczenia, która od medytowanego Słowa prowadziła o. Bernarda Kryszkiewicza do jedności jako komunii.

7. Podsumowanie

O. Bernard Kryszkiewicz w *Dialogach z Ukrzyżowanym* skoncentrował się na problemach, które zaobserwował zaglądając w ludzkie wnętrze. Choć był żywo zaangażowany w pomoc potrzebującym i ratowanie tych, których życie było zagrożone, najbardziej skoncentrował się na tym, co było związane z przeżywaniem przez człowieka fundamentalnej relacji z Bogiem, której najbardziej zagrażało skupienie się na sobie.

Nie pocieszał, ale uczył przeżywać trudności jako drogę prowadzącą do zjednoczenia z Bogiem. Był wychowawcą, ale przede wszystkim mistrzem duchowym, który dzieląc się swym doświadczeniem, prowadził do głębokiego zjednoczenia z Bogiem poprzez dążące do spójności życie moralne, duchowość i praktykę sakramentalną. Fundamentem jego życia, duszpasterskiej działalności i twórczości była osobista pobożność i życie duchowe. Niezwykła umiejętność przekazywania doświadczenia, które z natury swej jest nieprzekazywalne, sprawiła, że był postrzegany jako osoba wielkiego formatu. *Pamiętam dobrze, iż skutki modlitwy, rozmyślenia, ujawniały się wyraźnie na jego obliczu, które tchnęło nie tylko skupieniem, ale po prostu pewnego rodzaju ogniem*⁹¹.

**“DIALOGUES WITH CRUCIFIED” OF FATHER BERNARD KRYSZKIEWICZ AS A PRAYER
AND A CARE ABOUT PEOPLE IN DIFFICULT TIMES**

SŁOWA KLUCZE:

Bernard Kryszkiewicz CP, Rawa Mazowiecka, Niemiecka okupacja Polski, teologia cierpienia, Męka Chrystusa, analiza tekstów

KEY WORDS:

Bernard Kryszkiewicz CP, Rawa Mazowiecka, German occupation of Poland, theology of suffering, Passion of Christ, analysis of texts

⁹⁰ Tenże, *Dialog IX*, art. cyt., s. 403.

⁹¹ Wspomnienie o. Zdzisława Solaka CP, za I.J. ADAMSKA, „Wszystkim dla wszystkich”..., dz. cyt., s. 72.

SUMMARY:

Contributions reveals the comprehensive view on the set of short texts “Dialogues with Crucified” authored by Bernard Kryszkiewicz CP. Their form and content is analyzed in the historical context of the German occupation of Poland (including the specific, local situation in Rawa Mazowiecka), as well as, in the personal context of religious life and vows of the author. The preparation and dissemination of the texts considered can be, therefore, seen in both pastoral and personal terms as they are a valuable formation material for the local lay readers and the form of a ‘written prayer’ of the author realizing the fourth Passionist vow devoted to the apostolate in the Passion of Jesus.

Mistyka ojca Bernarda Kryszkiewicza, pasjonisty

W życiu każdego chrześcijanina relacja z Bogiem kształtuje się według określonych uwarunkowań, sytuacji, otrzymanych charyzmatów. Mistyka jest więc sposobem poznania Boga i rzeczywistości nadprzyrodzonej oraz przeżywania stanów związanych z tym poznaniem i osiąganiem celu, którym jest zjednoczenie mistyczne.

Gdy mówimy o mistyce w życiu człowieka wierzącego, mamy na myśli dar szczególnie dany od Boga, który nawiązuje w ten sposób z człowiekiem więź o charakterze nadprzyrodzonym. Definicja mistyki mówi o tajemniczości, nadprzyrodzoności oraz całkowitej darmowości stanu, w którym udział ma człowiek. Jest to rzeczywistość zakryta, niedostępna dla bezpośredniego poznania, zbadania czy przekazu. Doświadczenie mistyczne dokonuje się dzięki darmowej łasce Bożej, jaką człowiek otrzymuje od Chrystusa, który jest sprawcą przyczyną wewnętrznych przeżyć o charakterze mistycznym.

Chrystus jest również przedmiotem tych przeżyć. Mistyka ma ściśle chrystocentryczny charakter, a więc i sakramentalny, ponieważ zjednoczenie z Bogiem dokonuje się przez Syna Bożego, który przychodzi poprzez sakramenty, będące sercem, źródłem i szczytem mistyki chrześcijańskiej w rzeczywistości Kościoła. Należy więc mówić również o charakterze eklezjalnym oraz trynitarnym przeżyć mistycznych. Z jednej strony mają one charakter statyczny, gdyż to człowiek, otwierając się na Boga, przyjmuje w sposób pasywny dary pochodzące od Niego. Z drugiej jednak strony człowiek może podjąć praktyki mające na celu usunięcie przeszkód, które mogłyby zahamować pogłębienie jego więzi z Bogiem. Jest to aspekt dynamiczny, polegający na usunięciu przeszkód natury zmysłowej czy duchowej w drodze ascezy, umartwienia. Należy jednak pamiętać, że łaska Boża przychodzi do człowieka niezależnie od jego duchowego stanu.

W życiu sługi Bożego ojca Bernarda Kryszkiewicza, pasjonisty (1915–1945) nie znajdujemy na tyle jednoznacznych opisów jego przeżyć wewnętrznych, że możemy z góry uznać go za mistyka. Mimo to pewne zachowane świadectwa, wspomnienia z lat pobytu w Rawie Mazowieckiej oraz w Przasnyszu, a także z okresu formacji skłaniają nas do osądu, że ten sługa Boży doświadczał pewnych wewnętrznych przeżyć, nawet o charakterze kontemplacyjnym czy mistycznym, a co za tym idzie – że był na wskroś skoncentrowany na Bogu, zwłaszcza na tajemnicy Męki Pańskiej.

W młodym wieku, z pewnością poznając dzieła niedawno zmarłej młodej zakonnicy francuskiej, Teresy od Dzieciątka Jezus, staje się jej czcicielem, admiratorem. W jego tekstach przewija się wątek drogi dzieciństwa Bożego. Młody Bernard ujawnia w nich swoją ufność, zawierzenie łasce Bożej, miłości Bożej, a także uznaje za Teresę, że wszystko jest łaską. Jako zwolennik „małej drogi” świętej Teresy od Dzieciątka Jezus pragnie w pokorze podążać w życiu wewnętrznym przez wierność codziennym obowiązkom, ale w zjednoczeniu z Bogiem pragnie spełnić wszystkie żądania Boga i mieć z Nim jak najściślejszy kontakt¹. Celem jego życia było bowiem zjednoczenie z Bogiem, o czym pisał do matki: *Cel, jaki w życiu wytknąłem sobie, jest wysoki i wyższego pomyśleć się nie da*².

Ojciec Bernard podobnie jak Założyciel, św. Paweł od Krzyża, był „mystykiem pasyjnym”, jednak w innym znaczeniu i wymiarze. Nie był obdarzony takimi stanami mistycznymi jak Założyciel, ale obficie czerpał z jego charyzmatu pasyjnego, gdy włączając się w nurt formacji zakonnej, poddał się również formacji duchowej, w tym także pasyjnej. Uczył się rozmyślenia dyskursywnego, z czasem pogłębiał tajemnice Miłości ukazanej na Krzyżu. Gdy został zobowiązany do przestrzegania czwartego, dodatkowego ślubu, czynił to z gorliwością i zapalem jak gdyby neofity. Odkrywając walor samotnego życia, wyciszenia, możliwości skupienia w celi zakonnej oraz możliwość ascezy osobistej, dostrzegł, że te elementy życia zakonnego może praktykować w aspekcie pasyjnym, to znaczy w *radosnej służbie ucznia Ukrzyżowanego*³. Temat cierpienia pojawia się często w tekstach Bernardowych – cierpieć pragnie dużo, tyle ile *Boski Przyjaciel* pragnie od niego⁴. Pragnie słuchać boskich wykładów codziennie, czyli uczyć się od Chrystusa cierpienia i poddawania się Ojcu we wszystkim. Wewnętrznie doświadcza swej małości, uniżenia przed Bogiem, pragnie być wręcz niewolnikiem Jezusa poprzez osobę Maryi⁵.

¹ Por. List do matki, 4.02.1942, w: „Listy O. Bernarda” (dalej skrót: LOB), mps, Archiwum Polskiej Prowincji Pasjonistów (dalej skrót: APPCP) R254, s. 135.

² Tamże.

³ Por. J.J. KOPEĆ, *Sługa Boży o. Bernard Kryszkiewicz (1915–1945)*, „Roczniki Teologiczne” 1997, t. XLIV, z. 6: Teologia Pastoralna, s. 84.

⁴ „Boże kocham Cię”, w: „Modlitwy – rozważania – rachunki sumienia – pedagogikum – dedykacje”, mps, APPCP, Warszawa 1989, s. 6–7,

⁵ Por. „Ofiarowanie siebie Wcielonej Mądrości”, w: „Modlitwy – rozważania – rachunki sumienia

Wiara sługi Bożego ma wymiar chrystocentryczny i maryjny. Swoim prywatnym aktem oddaje się Jezusowi przez ręce Maryi. Prosi o mądrość Krzyża, prosi o możliwość, dar cierpienia wraz z innymi, czyli współcierpienia z cierpiącymi, pragnie kochać Boga sercem własnym i serc milionami, wyniszczać się, tak jak to czyniła Maryja, Matka⁶.

Cnota wiary realizowała się w życiu Bernarda codziennie, wiarą żył w każdej chwili, promieniował nią. Świadkowie zeznają o jego postawie zawierzenia, ufności Bogu w życiu codziennym. Podczas adoracji Najświętszego Sakramentu wystawionego w Grobie Wielkiego Tygodnia zatapiał się głęboko w modlitwie, był pochłonięty obecnością Bożą. Świadkowie mówią o głębokiej modlitwie osobistej i adoracji, a także o głębokim przeżywaniu sprawowanej przez niego Mszy świętej.

W centrum swego życia postawił Chrystusa. Można powiedzieć, że to On stał w centrum jego osobowości. Obdarzony cnotą miłości Bernard pragnął nieustannie transcendencji, przekraczania samego siebie, u stóp Jezusa czuł się z każdym dniem coraz szczęśliwszy⁷. Pisał o Miłości Ukrzyżowanej, co jest szczególną cechą charyzmatu pasjonistowskiego. W liście pisał o czerpaniu ze skarbów ukrytych przez cierpiącego Boga na krzyżu⁸.

W wyznaniach umieszczonych w listach pisał o swej wierności Bogu, nawet gdy wszystko stoi na przeszkodzie, gdy pojawiają się szyderstwa, prześladowanie ze strony otoczenia, w tym również ze strony współbraci. Pisał, że *szczęściem jest cierpieniem dowodzić naszej miłości ku Bogu, który nas ukochał i zawisł na Krzyżu*⁹. Myśl o Jezusie cierpiącym dla ludzkiej, naszej miłości, daje nadzwyczajną moc do cierpienia dla Niego, gdy serce jest zranione¹⁰. Takie Bernardowe spojrzenie podobne jest do wyznania Teresy z Avila, która pisała o tym w *Twierdzy wewnętrznej*, opisując mieszkanie szóste. Ważne jest zapomnienie o samym sobie oraz wewnętrzne pragnienie cierpienia dla Boga, a z drugiej strony – pragnienie przyciągnięcia innych dusz do Boga.

Sługa Boży doświadczył zapewne przeżycia Miłości Bożej i ojcostwa Bożego, gdy przestał ostatecznie tęsknić za domem rodzinnym, gdy pisał o zaparciu się siebie samego, o zapomnieniu o sobie ze względu na osobę Chrystusa, gdyż Miłość Boża wprowadzała go w stan duchowego uniesienia. Pisał w liście do ojca o poznaniu miłości, o przeżyciu miłości ojcowskiej, o wiernie kochającym, potężnym sercu kochającym na zawsze, a odnosił to do Miłości Boga¹¹.

– pedagogikum – dedykacje”, dz. cyt., s. 4.

⁶ Por. „Modlitwa do Matki Bożej, prośba o łaskę krzyża i świętości”, w: „Modlitwy – rozważania – rachunki sumienia – pedagogikum – dedykacje”, dz. cyt., s. 11.

⁷ List do matki z dn. 21.03.1935, LOB, dz. cyt., s. 57.

⁸ Tamże.

⁹ List do Jaska z dn. 25.11.1935, LOB, dz. cyt., s. 66.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Por. List do ojca z dn. 24.10.1932, LOB, dz. cyt., s. 29.

Największą rozkoszą według wyznań Bernardowych jest pełnić Bożą wolę. Gdy pisał do rodziców z okazji świąt Bożego Narodzenia, formułował wnioski na temat szczęścia ludzkiego, które upatrywał w uwielbieniu, podziwie i dziękczynieniu za niepojętą miłość Boga. To dziękczynienie składane Bogu dokonuje się przez pełnienie Jego woli, wywoływanie uśmiechu na usteczkach Boga¹².

Jego wewnętrzne przeżycia, na początku mające charakter dziecięcy, nabrały później dojrzałego kształtu. Swe przeżycia wewnętrzne częściowo opisywał w listach do rodziny. Pisał, że to *Bóg dokonuje dzieła miłości w mej duszy*¹³, a dopiero w niebie, gdzie będzie inny język, będzie można wyrazić to, co dzieje się w sercu, kiedy w nim mieszka Bóg miłości¹⁴. W tym szczególnym liście ojciec Bernard wyraża swoje wewnętrzne przeżycia wywołane działaniem Miłości Bożej, gdy jego serce nie znajduje już żadnej innej pociechy poza samym Bogiem, a jedyną treść znajduje w wielkiej ciszy kochania w sercu, w którym jest sam Bóg, pozwalający mu poznać świat szerzej niż innym osobom¹⁵.

Już jako prawie dojrzały kapłan, kończący swą formację seminaryjną w Italii, uzewnętrznia swe przeżycia w kolejnych listach kierowanych do swych najbliższych. W tekstach tych przyznaje się do tęsknoty za stanem wyciszenia, spokoju, mistycznego uniesienia. Jak sam sugeruje, było mu to dane przez Boga w prostych słowach, które dokonywały w jego duszy wewnętrznej przemiany. W słowach listu pisanego z Włoch do siostry Heleny wyraża ten swój stan uniesienia:

[...] ileż to razy spostrzegłem, że słowa najprostsze, kiedy indziej bardzo mało mówiące, w pewnym momencie stały się kopalnią treści, otwierającej przed oczyma duszy horyzonty nie mające granic. Szczerze mówię Tobie, Helu, nie raz dostrzegłem to u siebie. Bóg do serca mówi bez wrzawy słów. Kto umie Go słuchać w milczeniu, ten nosi w swoim wnętrzu świat nowy, pełen piękności nieporównanych, o których ludzie, umiejący słuchać jedynie odgłosów tej ziemi, nie mają żadnego pojęcia. Jak wielki jest duch nasz, skoro do takich wysokości umie się wznosić. Mało jednak, zdaje mi się, umie mu pozwolić na to, ludzie z całą swoją cywilizacją dzisiejszą są bardzo przyziemni i czyż mogą się czuć inaczej jak niewygodnie. Serca nasze cokolwiek by się chciało powiedzieć przeciw, ciągle dążą do góry, do Boga, od którego wyszły, którego są obrazem. Jak więc można dla nich znaleźć zadowolenie poza Nim¹⁶.

Podobne słowa znajdujemy w liście kierowanym do drugiej siostry, Marysi, w których prosi o modlitwę, aby *Boski Przyjaciel* pozwolił naśladować siebie w cierpieniu, oraz dziękuje, że On pozwolił zamknąć go dla Siebie, aby mógł w ciszy celi

¹² Por. List do rodziców z dn. 20.12.1933, LOB, dz. cyt., s. 37.

¹³ List do matki z dn. 03.02.1938, LOB, dz. cyt., s. 101.

¹⁴ Por. tamże.

¹⁵ Por. tamże.

¹⁶ List o. Bernarda z Squarciarelli do Heli (12.07.1938), LOB, s. 113.

pojąć sens życia i uczyć się rozumienia tego życia¹⁷. Również długi list pisany w 1938 roku z Rocca di Papa do matki ukazuje Bernardowe przeżycia wewnętrzne, ujawniające się w jego stosunku do Swego Mistrza oraz w poddaniu się Jego szczególnej, pełnej cierpienia i miłości formacji:

Bóg sam był [...] mistrzem i uczył [...] w cichości prawdziwego zrozumienia życia. Nie, mogę powiedzieć, że prawie wcale nie łudziłem się co do pojęcia życia. I dlatego też z każdym dniem układa mi się ono pogodniej. Idę jak mała Teresa, po różach, po świeżych różach, które mają bardzo silny zapach i jednocześnie silne i długie kolce. Jeśli kolce ranią to piękność i zapach róży a nade wszystko dłoń Boga dobrego, która mi je pragnienie jeden tylko delikatny mam żal: za mało cierpię i za mało kocham¹⁸.

W tym samym liście informuje o swych głębokich przeżyciach, o wzruszeniach jakich doznał, gdy zwiedzał katakumby i konfrontował je z głośnym życiem Wiecznego Miasta. Zarówno miejsce modlitwy i męczeństwa chrześcijan, jak i sprawowana Msza święta skłaniają go do wyznania swego pragnienia wyciszenia, milczenia i zanurzenia się w nieskończonej tajemnicy Boga i poddania się Jego Woli:

Mszę jaką śpiewałem i to uroczyście, śpiewałem w katakumbach św. Kaliksta, w kaplicy św. Cecylii!!! co za wrażenie! Z doświadczenia już wiem, że chwile piękne należy przeżywać sam na sam, w milczeniu. O to też pilnie się starałem i doprawdy nie wiem, czy zapomnę o tym dniu [...]. Po południu zwiedzałem Rzym i wracałem do klasztoru wieczorem przez ulice jedne z najpiękniejszych [...] rzęsiście oświetlone, reklamowane [...] jakież [kontrast]! Nie oddałbym pięć minut spędzonych w katakumbach za pięć lat na tym wielkim świecie. I ten mój gust znajduje 100 procentowe zaspokojenie w ciszy mego klasztoru. Czyż więc mogę nie czuć się zadowolony więcej niż 24 godziny na dobę. Jak dobry jest Bóg dla mnie! Na tej ziemi krwią męczenników przesiąkniętą, zrozumiałem tak jasno jak może nigdy przedtem, że życie jedyny sens wtedy ma tylko, kiedy się je odda całkowicie Temu, od którego je wzięliśmy: przez wierne do heroizmu spełnianie Jego Woli, na stanowisku na jakim On nas postawił. Życie inaczej pojęte mija prędzej niż to sobie można wystawić, a w duszy czuje się pustkę, tym większą im mniej panował tam Bóg. Dla tych co 1400 lat temu złożyli Mu największą ofiarę, bo z życia, nic nie minęło z wyjątkiem cierpienia! Ci którzy schodzą w te święte podziemia czują się dumni, o mile należą czynem do tej samej rodziny, do której należeli oni, że mogą w nich widzieć swych braci-bohaterów. Dla mnie byli oni tak bliscy [...] znaleźliśmy się lepiej, niż z wielu żyjącymi.

¹⁷ Por. List subdiakona do Maryški (Roma, 20.06.1938), LOB, s. 109.

¹⁸ List o. Bernarda do Matki (Rocca di Papa, 09.09.1938), LOB, s. 116–117.

Jednym słowem dla Boga i tych którzy w Nim szukają jedności nie istnieją granice czasu i przestrzeni¹⁹.

W jednej z ostatnich modlitw skierowanych do Maryi, wieńczącej pozostałe modlitwy, ojciec Bernard wyraża usilne błaganie o więcej miłości, o zdolność nieskończonego kochania, poświęcania się, upodobniania do Chrystusa Ukrzyżowanego i do Matki Bolesnej. Mówi o bezmiarze boleści i miłości, nawiązując do pism świętego Pawła od Krzyża, który w listach pisał o morzu cierpienia i morzu miłości. W wyznaniu z 11 listopada 1944 roku (w rocznicę składania ślubów zakonnych) prosił Maryję, aby uczyniła go świętym, doprowadziła do zbawienia i świętości bliskich jego sercu²⁰.

Również w *Notatkach* znajdujemy fragmenty mówiące o jego przeżyciach wewnętrznych. Pasjonista pisze o ogołoceniu wewnętrznym, o wyrzuceniu się całkowicie samego siebie, o wyrzeczeniu się własnych pragnień, zapatrywań, planów, aby oddać się i pogrążyć bez zastrzeżeń w woli Bożej, co jest szczytem doskonałości²¹. W tym ogołoceniu upatruje drogę cierpienia, ofiary a tym samym naśladowania Chrystusa Ukrzyżowanego. Widać tu nawiązanie do postawy i nauczania dwojga wielkich świętych Karmelu, Teresy z Avila oraz Jana od Krzyża. Ojciec Bernard pisze w *Rachunku sumienia* o straceniu z oczu samego siebie, o wpatrywaniu się w wolę Bożą, o przesłonięciu swych upodobań i pragnień pragnieniami, upodobaniami ukochanego Ojca Niebieskiego. Sam stwierdza, że przychodzi jemu samemu to tym ochotniej, im boleśniej się to dokonuje. Gdy pisze o komunii duchowej, ma na myśli pragnienie, aby promieniować Jezusem, Jego milczeniem, pokorą, słodyczą, spokojem, ofiarą, by wzrastać w Nim, przyodziać się Jego osobą²². W swoich rozważaniach – notatkach o milczeniu, wyciszeniu, cytuje zarówno świętą Teresę z Avila, jak i świętego Jana od Krzyża, pragnie uciekać w sferę milczenia, wyciszenia wewnętrznego, być tym „nic” w swoim zapomnieniu o sobie²³. Mówi o słodczy wewnętrzej, by promieniować dobrocią i miłością Jezusa wobec tych, którzy są uciążliwi w życiu codziennym. Nazywa siebie też męczennikiem obowiązku woli Bożej. Poddanie się tej woli dostrzega w codziennych zdarzeniach i obowiązkach, uświęconych przez drobne umartwienia, za które nigdy nie żałował, gdyż widział w nich wręcz namacalne owoce duchowe²⁴.

Teksty Bernardowe, na których się opieram, mogą w niewielkim stopniu ujawnić jego stan wewnętrzny, jego pragnienie szukania i wypełnienia woli Bożej w życiu, połączone z darem cierpienia i oddaniem się w niewolę Jezusowi i Maryi. Mistyka Bernardowa, choć w pełni nieodkryta, niezbadana, ale raczej szczątkowo

¹⁹ List o. Bernarda do ojca (Roma, 22.10.1938), LOB, s. 116–118.

²⁰ Por. „Modlitwa do Matki Bożej, prośba o łaskę krzyża i świętości”, art. cyt., s. 11.

²¹ Notatki (14.10.43), w: „Notatki Ojca Bernarda Kryszkiewicza CP”, 1989, mps, APPCP-R251, s. 24.

²² Por. tamże, s. 23.

²³ Por. tamże.

²⁴ Por. tamże, s. 24.

poznana, wydaje się, że bliska była prostej drodze do doskonałości małej karmelitanki z Lisieux, ale również czerpała z doświadczeń doktorów Karmelu, świętej Teresy z Avila i świętego Jana od Krzyża. Wydaje się to tym bardziej naturalne, że poznając życie i duchowość Założyciela, św. Pawła od Krzyża, czerpiącego z duchowości obojga świętych, Bernard sam musiał natrafić na pewne pojęcia związane z duchowością karmelitańską oraz z dziełami Teresy i Jana.

Inną postacią, która pojawia się jego pismach, jest święta Gemma Galgani. Pojawia się ona zwłaszcza w tekstach kazań oraz rozważań przeznaczonych dla laikatu. Ta włoska mistyczka mogła być również inspiratorką jego spojrzenia na własne życie wewnętrzne, na właściwą interpretację mistyki pasjonistowskiej. Ojciec Bernard był wyraźnie zafascynowany duchowością tej mistyczki, córki boleści. Potwierdzają to znalezione w Notatkach modlitwy do tej świętej, w postaci maszynopisu umieszczane później przy ołtarzu Krzyża w Rawie Mazowieckiej.

Warto też zauważyć, że w *Dialogach z Ukrzyżowanym*, ułożonych rozmowach ucznia stojącego pod krzyżem z Jezusem, przejawia się temat zjednoczenia z Bogiem i wydawać się może, że sam autor stawia siebie w roli tego ucznia stojącego na Golgocie i rozmawiającego z Mistrzem. Od postawy zaniepokojenia o sens życia, cierpienia w dialogu z Jezusem dochodzi do stawiania coraz większych wymagań wobec samego siebie, aby pogрузić się w modlitwie, medytacji nad Ukrzyżowanym i nad tajemnicą odkupienia. W *Dialogach* (7 i 8) widać pewne przejawy duchowości ignacjańskiej, gdy uczeń mówi o okresie smutku, strapienia w życiu codziennym, a z drugiej strony o stanie pocieszenia, radości wewnętrznej, pokoju u stóp Chrystusa. Rozważanie Męki Chrystusa ma być najkrótszą drogą do Zbawiciela, wprowadza człowieka-ucznia w stan pocieszenia w obcowaniu z Chrystusem²⁵.

Niektórzy badacze spuścizny o. Bernarda Kryszkiewicza dostrzegają jednak w jego życiu wewnętrznym przeżycia mistyczne. Ojciec profesor J.J. Kopeć sądzi, że o. Bernard osiągnął *mistyczne zjednoczenie z Bogiem* i że na tym polegała jego świętość, skoro pragnął całkowitego ogołocenia, wyniszczenia, wyrzeczenia się wszelki egoistycznych planów i spraw, aby uciec się pod opiekę Opatrzności Bożej, poddać się woli Bożej. To poddanie się jest dla niego szczytem doskonałości²⁶. Pragnął być męczennikiem miłości Bożej, według tej miary wszystko oceniał i tak starał się postępować²⁷. Bernardowym ideałem było trwanie z Jezusem we wszystkich sprawach, naśladowanie Go i spełnianie z miłości upodobania Ojca²⁸. Miał to być proces upodobnienia do Chrystusa i miał on stanowić kryterium uświęcenia

²⁵ Por. „Dialogi z Ukrzyżowanym”, w: „Modlitwy - rozważania - rachunki sumienia - pedagogikum - dedykacje”, dz. cyt., s. 33, 37.

²⁶ Por. J.J. KOPEĆ J.J., *Sługa Boży O. Bernard Kryszkiewicz (1915-1945)*, art. cyt., s. 85; por. także List to „Papy” z dn. 22.10.1938, LOB, dz. cyt., s. 118.

²⁷ Por. List do Ojca (i Matki), z dn. 24.10.1937, LOB, dz. cyt., s. 95.

²⁸ Por. J.J. KOPEĆ, *Sługa Boży...*, art. cyt., s. 85.

osobistego i apostołskiego, będącego przedmiotem działania Ducha Świętego²⁹. Ojciec Kopeć mówi o łasce kontemplacji, która ogarniała o. Bernarda i nie zmniejszała jego wrażliwości na ludzkie potrzeby³⁰. Można powiedzieć, że o. Bernard Kryszkiewicz w jakimś stopniu czerpał z charyzmatu Założyciela przez swoje wewnętrzne pragnienie огоłocenia siebie dla Chrystusa. Była to swoista „metoda sztuki duchowej”, zakładająca oczy utkwione na Chrystusie, na ideale, który człowiek pragnął odwzorować w swoim życiu³¹.

Reasumując, można stwierdzić, że sługa Boży o. Bernard Kryszkiewicz w badaniach teologicznych, hagiograficznych opisywany jest przede wszystkim jako gorliwy duszpasterz, wychowawca oraz kierownik duchowy. Te wszystkie spełniane przez niego funkcje wymagały mocnego fundamentu – bogatego życia wewnętrznego, przeżywanego w intymnym związku z Bogiem. Badania dotychczas prowadzone, wydane opracowania, prace naukowe, inne publikacje dotyczące tej postaci oraz prace na temat jego osobowości nie pozwalają jednoznacznie i jasno stwierdzić, że ojciec Bernard był obdarzony nadzwyczajnymi darami, które charakteryzują osoby objawiającymi się stanami mistycznymi, jednakże dostępne źródła, zwłaszcza listy, notatki i inne materiały pozwalają na wniosek, że mamy do czynienia z osobą głęboko rozmodloną, zanurzoną w tajemnicy Męki Chrystusa i Jego Miłości oraz ściśle związaną z charyzmatem zakonnym, również przez swoje osobiste cierpienie. Jako kapłan był zapatrzony w Serce Jezusa, szedł drogą Dobrego Pasterza oraz naśladował św. Teresę w jej drodze świętości. Ta „mała” święta reprezentująca prostą drogę do świętości była dla niego wskazówką w codziennym życiu w zakonie oraz w posłudze kapłańskiej w trudnych czasach wojennych.

Bibliografia

Kopeć J.J., *Sługa Boży O. Bernard Kryszkiewicz(1915-1945)*, „Roczniki Teologiczne” 1997, t. XLIV.

„Listy O. Bernarda”, mps., APPCP- R254.

„Modlitwy – rozważania – rachunki sumienia – pedagogikum – dedykacje”, mps, Archiwum Polskiej Prowincji Pasjonistów (APPCP), Warszawa 1989.

„Notatki Ojca Bernarda Kryszkiewicza CP”, mps, APPCP- R251, 1989.

²⁹ Por. tamże.

³⁰ Por. tamże.

³¹ Por. tamże.

MYSTICISM OF FATHER BERNARD KRYSZKIEWICZ – PASSIONIST

SŁOWA KLUCZE:

Ojciec Bernard Kryszkiewicz, Kongregacja Męki Jezusa Chrystusa, życie mistyczne, teologia cierpienia, „mała droga” Teresy z Lisieux, hiszpański mistycyzm karmelitański

KEY WORDS:

Father Bernard Kryszkiewicz, Congregation of the Passion of Jesus Christ, mystical life, theology of suffering, “little way” of Thérèse of Lisieux, Spanish/Carmelite mysticism

SUMMARY:

It is proved that while father Bernard Kryszkiewicz is in both theological and hagiographic studies recognized as a devoted pastoralist, tutor and spiritual director his mystical experiences was till an important but not so well recognized (and not so prominently addressed in his writings) part of his religious life. These should be addressed not only in the light of his congregation charism based on the heritage of its founder – Paul of Cross but, as well, should be considered in a wider context. The latter includes both the highly venerated in his times “little way” of Theresa of Lisieux but, as well, the legacy of Spanish Carmelite mysticism related to Theresa of Avila and John of Cross.



*Duchowość
i teologia*

Mistyka przeżyciowa św. Pawła od Krzyża (Paweł Danei)

Św. Paweł od Krzyża (1694-1775) jest przedstawicielem mistyki przeżyciowej we Włoszech XVIII wieku. Urodził się w mieście Ovado (Włochy). Zasadniczo jego życie duchowe zaczęło się od otrzymania natchnień wewnętrznych w latach 1717-1720. To ostatnie natchnienie ujrzenia siebie samego w czarnym habicie zdecydowało o powołaniu Zgromadzenia Ubogich Kleryków Bożych pod wezwaniem Najświętszego Krzyża i Męki Jezusa Chrystusa.¹ Po tej wizji świętego habitu Paweł postanawia spełnić Boże natchnienie, gdyż jest przekonany o Jego prośbie.² Od tego też momentu Bóg prowadzi go drogą życia mistycznego.

Rozwój życia mistycznego Pawła poznamy tylko na polskich tłumaczeniach fragmentów pism jakie pozostawił swoim braciom zakonnym: Relacja z ćwiczeń duchowych w Castellazo, dziełko „Śmierć mistyczna” i Listy.

1. Noc ciemności

Noc ciemności u Pawła była procesem wewnętrznego oczyszczenia. P. Plet stwierdza, że trwała ona 50 lat³, zaś ks. K. Zygmunt pisze, że przez 40 lat znosi wewnętrzne cierpienia, określane jako doświadczenie biernej nocy ducha⁴. Podobnie wypowiada się F. Giorgini. Autor również stwierdza, że nawrócenie Pawła nastąpiło po okresie silnego oświecenia co do tajemnic wiary, w momencie, gdy stały się dla niego prawie oczywiste⁵. Autor cytuje jego słowa, że jest *bardzo szczęśli-*

¹ Por. F. GIORGINI, *Święty Paweł od Krzyża, założyciel Pasjonistów, 1664-1775*, w: *Przeżyć własną śmierć. Sylwetka duchowa i wybrane pisma św. Pawła od Krzyża*, red. W. Linke, Warszawa 1999, s. 5, 10.

² Por. tamże, s. 7-8.

³ Por. P. PLET, *Od penthos do krzyża: Duchowość penthos i pamięć o Męce Pańskiej u św. Pawła od Krzyża i jego brata Jana Chrzyciela*, „Słowo Krzyża” 2011, nr 5, s. 121.

⁴ Por. K. ZYGMUNT, *Męczeństwo u św. Pawła od Krzyża*, „Słowo Krzyża” 2010, nr 4, s. 150.

⁵ Por. F. GIORGINI, *Św. Paweł od Krzyża, założyciel Pasjonistów*, w: *Przeżyć własną śmierć*, dz. cyt., s. 17.

wy wierząc w ciemność, w jakiej jest, choć jaśniejszej niż słońce.⁶ Już na początku, pod datą 23 listopada, w sobotę, Paweł notuje, że to był jego pierwszy dzień skupienia w kościele św. Karola i św. Anny w Castellazzo, w czasie którego przyjął „niegodnie” Komunię św., ponieważ był w stanie niezbyt dużego skupienia, ale i też nie był w całkowitym rozproszeniu. Zaznacza, że w ciągu dnia odczuwał wewnętrzny smutek z melancholią szczególnego rodzaju, która jest inna od tej, jakiej doświadcza człowiek wśród niepokoїв świata. Oznacza ona pewne cierpienie w sercu i w duchu zamieszane z tajemnymi pokusami, które chrześcijanin ledwo rozpoznaje i z tego powodu przeżywa wielki smutek w duszy. W tym stanie człowiek nie wie gdzie jest i nie dostrzega żadnej zewnętrznej oznaki modlitwy. Jest świadomy, że Bóg go poucza, i że te cierpienia oczyszczają duszę. Tylko pragnie być ukrzyżowany z Jezusem.⁷

Te bierne oczyszczenia ducha, jakie doświadcza Paweł, są istotne dla pełnego zjednoczenia mistycznego, gdyż wyzwalają w człowieka „głębie” duszy, przez którą się on z Bogiem. Św. Jan od Krzyża wyjaśnia następująco przyczynę tych oczyszczeń: *dwie te sprzeczności zatem: dobro najwyższe i nędza największa nie mogą się pomieścić w jednym podmiocie, tzn. w duszy. Z konieczności zatem dusza odczuwa mękę i cierpienie, skoro zwalczają się w niej te dwie przeciwności.*⁸ Wobec tego noc ciemności jest walką duchową, w której Bóg pragnie zniszczyć to, co przeszkadza człowiekowi w zjednoczeniu z Nim.

W tym stanie chrześcijanin nosi w sobie ustawiczną pamięć o Bogu i pragnie żyć Jego miłością, aby zjednoczyć się z Nim. Dlatego św. Paweł od Krzyża w następne dni, mimo oziębłości i rozproszenia na modlitwie, braku skupienia, odczuwa pokój wewnętrzny, z uwagą miłosną skupia się na Bogu, na Jego wlanej miłości do duszy, doznaje skupienia w czasie Komunii św. W tym czasie doświadcza daru łez.⁹ Paweł w dalszym ciągu doznaje oschłości, melancholijnego przygnębienia, pokusy współczucia dla rodziny, wstrętu do ludzi, dźwięku ich kroku, do muzyki, dzwonów; doznaje ogołocenia jakby „pogrzebanego serca”, czyli stanu pozbawienia wszelkiego uczucia, nawet uczucia modlitewnego. Jednak jest gotowy na wszelkie cierpienia związane z pełnieniem woli Bożej. Dlatego doświadcza zadowolenia ze spełnienia woli Bożej, w głębi swego ducha, gdyż zostaje uwolniony z ludzkiego sposobu działania „pogrzebane jakby pod popiołem” i wchodzi nowe działanie, na sposób boski. Wówczas odczuwa zadowolenie z tego, że nie odczuwa zadowolenia w umyśle ani w woli. Czuje entuzjizm dla Boga oraz zadowolenie z cierpienia dla Jego woli.¹⁰

⁶ Cyt. za: tamże.

⁷ Por. *Relacje z ćwiczeń duchowych z Castellazzo*, w: *Przeżyć własną śmierć*, dz. cyt., s. 126-127.

⁸ JAN OD KRZYŻA, *Noc ciemna* I, 8, 3.

⁹ Por. *Relacje z ćwiczeń duchowych z Castellazzo*, art. cyt., s. 128-129.

¹⁰ Por. tamże, s. 130-131.

Te stany oschłości, zwłaszcza na modlitwie, są przerywane u św. Pawła od Krzyża przez światło i miłość Boga, aby dać mu moc do zniesienia. Dlatego odczuwa subtelny i delikatny słodycz wewnętrzny, pokój i miłosną przyjaźń z Nim. W momentach obdarowywania łaską Bożą, po przyjęciu Komunii św., dusza jego zbliża się do Boga do tego stopnia, iż Paweł doznaje szczególnego „uniesienia” w Bogu z bardzo wzniosłą słodyczą i pewnym ciepłem w sercu, które odczuwał także żołądek. Ten stan Paweł uznaje za nadprzyrodzony, który dał mu wielką pociechę. Również rozmawia z Nim o Męce Jezusa Chrystusa.¹¹ Ale ten stan ekstazy „uniesienia” po Komunii św. przeradza się w zjednoczenie z Bogiem, że duch Pawła *zostaje w tak Bogu z Jego cierpieniami wlanymi w duszę, a niekiedy czuje się, że serce się rozpląta*.¹² Paweł więc doznaje czegoś niezwykłego, wewnętrznego „upojenia” miłością Boga, którego nie potrafi wyrazić. Po tych momentach radości, zażyłości z Bogiem Paweł znów przeżywa chwile braku Jego miłości. Przywykły do otrzymywania tych łask Bożych, boleśnie teraz odczuwa ich nieobecność. To bolesne przeżycie smutku, jakiegoś niepokoju myśli, pokusy wypływa z braku doświadczania miłości Boga, do której był przyzwyczajony.¹³

W następnych dniach po Komunii św. Paweł doznaje „uniesienia” przepojonego wzniosłą słodyczą mieszanego ze łzami. Radość i pragnienie cierpienia były tak wielkie, że zimno, śnieg, lód wydawały się słodyczą i dlatego ich pragnie. Przebywa w trwałym zachwycie z Jezusem we wzniosłym pokoju i słodyczy, w ciszy, bez chwilowego działania władz zmysłowych. W tym zachwycie następuje zatopienie w Bogu, czego źródłem są miłość i podziw. Ten stan oschłości na modlitwie nadal przeplata się ze stanem wielkiej czułości i częstym darem łez. Dusza jest zawsze związana z Bogiem w Jego pokoju, które jest niewyczuwalne i ukryte. Naturalne działanie władz zostaje jakby ograniczone, gdyż nie mogą one nawet zajmować się zewnętrznymi rzeczami, ponieważ są bardzo skupione na Bogu, jednoczą się z miłością Boga.¹⁴ Ten stan powyżej opisany obejmuje czas od 23 listopada do grudnia.

Od 1 grudnia św. Paweł od Krzyża przeżywa oziębłość, smutek, rozproszenie, dręczenie różnymi myślami, nie odczuwa miłosnego zjednoczenia z Bogiem po Komunii św., które nagle znika, czuje się obojętny na Jego miłość jak kłoda, z ciągłą zmiennością; przeżywa wielkie utrapienia jakich nigdy tak gwałtownie nie doznawał. Do cierpień tych dołącza się silne poczucie własnej nędzy, człowieka najnędzniejszego i najbardziej strapionego. Oschłości te nie mają nic wspólnego z oziębłością, gdyż pochodzą głównie stąd, że Bóg odmawia jemu łask działających na władze uczuć, a zamiast tego udziela obficie łask doskonalszych, które poddają

¹¹ Por. tamże, s. 132.

¹² Tamże, s. 133.

¹³ Por. Tamże, s. 134.

¹⁴ Por. tamże, s. 135–137.

go coraz silniejszemu działaniu Boga. Dlatego, zaznacza Paweł, że tym stanie przyjmuje te oschłości, gdyż wie, iż są z woli Bożej.¹⁵

Św. Paweł od Krzyża pod datą 4 grudnia pisze, że w zjednoczeniu z Bogiem w miłości odczuwa pragnienie oddzielenia się od ciała. Albowiem przyzwyczajony do odrywania się od zmysłów i do nie zwracania się do nich, dzięki miłości Boga coraz bardziej zbliża się mistycznie do zjednoczenia z Nim, a dusza coraz lepiej odczuwa Jego obecność. Dusza widzi się w nieskończonej miłości swego Boga.¹⁶ Dlatego odczuwa ciało jako przeszkodę w tym miłosnym zjednoczeniu. Dusza wówczas, widząc, pisze św. Teresa z Avila, że *skrępowana ciałem, nie może, tak jakby chciała, cieszyć się Bogiem, wielkie czuje do tego ciała obrzydzenie, widzi w nim jakby mur przegrady, stojący na drodze do używania tego, czym rozumie, że cieszy się sama w sobie, gdy ciało nie staje jej na przeszkodzie*.¹⁷ Dusza czuje jeszcze bliższą obecność swego Oblubieńca w sakramencie Eucharystii pisze Paweł. Również dostępuje dokładnego poznania siebie samego, wielkiego pokoju, słodczy i bardzo miłych uczuć. Doznaje nadprzyrodzonego poznania cierpień Jezusa i pragnie doskonałego zjednoczenia z Nim. Albowiem jego uczestnictwo w ofierze eucharystycznej przynosi coraz doskonalsze zjednoczenie z Chrystusem, a tym samym włącza bardziej w Chrystusową ofiarę na krzyżu. Na koniec dnia wracają oschłości, oziębłość, dręczenie myślami, ale Paweł trwa w wewnętrznym pokoju.¹⁸

W dalszych dniach św. Paweł od Krzyża doznaje pewnego wewnętrznego pokoju, skupienia, daru łez i wzmocnienia duchowego po przyjęciu Komunii św., a przede wszystkim poznanie samego siebie. Do niego dołącza się silne poczucie własnej nędzy, grzeszności, poczucie się gorszym od demona, ohydny rynsztokiem. To poznanie połączone jest z największym upokorzeniem i udręczeniem. Dzieje się tak, gdyż nadzwyczajne światło Boże przenika duszę aż do jej „głębi”, ujawniając jej wewnętrzny stan. Mimo tego stanu oschłości nie poddaje się, ale nieustannie zwraca się z wiarą o pomoc do Oblubieńca w Eucharystii. Ten proces falowania oschłości i uczucia pokoju trwa nadal. Paweł 8 grudnia doświadcza wielkiego mistycznego zjednoczenia, które nie jest w stanie opisać. Charakteryzuje je jako *rozpływanie duszy* z powodu wzniosłej słodczy połączonej ze łzami i męczarniami Oblubieńca. Dusza jest pogrążona w sercu i w boleści swego Przysłodkiego Oblubieńca Jezusa. Ten stan ducha charakteryzuje jako *osłabienie*, czyli trwanie w kontemplacji miłości Boga. Będąc zjednoczonym z Bogiem przeżywa miłosne zjednoczenie i bolesne oczyszczenia, ale zaznacza, że to jest trudne do wyjaśnienia. Autorzy mistyczni porównują to bolesne cierpienie do stanu ciężkiego konania. Dlatego przez następne dni św. Paweł od Krzyża był oschły, rozproszony, kuszony pokusami łakomstwa, zmuszał się do modlitwy, był też kuszony

¹⁵ Por. tamże, s. 139-140.

¹⁶ Tamże, s. 140.

¹⁷ TERESA Z AVILA, *Sprawozdania duchowe* V, 13.

¹⁸ Por. *Relacja z ćwiczeń duchowych w Castellazzo*, art. cyt., s. 141-142.

przez szatana. Gdy Bóg pragnie człowieka przenieść na najwyższy poziom życia mistycznego cierpi on, ponieważ nie może wytrzymać tego napięcia. Dzieje się tak, gdyż następuje zetknięcie pierwiastka Bożego i ludzkiego. Pierwiastek Boży oczyszcza władze człowieka, by je udoskonalić, pierwiastek ludzki natomiast przeżywa jakby unicestwienie, zniszczenie skażonej natury. Ale w tym stanie oczyszczenia Paweł odczuwa zarówno udręczenie, jak i dowody łaski Bożej. To działanie Boga zmierza, aby duszę uczynić *białym gronostajem czystości*, ponieważ Bóg w tym stanie zapala duszę miłością. Św. Paweł od Krzyża poleca, aby dusza w tym stanie bolesnym nie wycofała się z modlitwy, gdyż zwiększyłoby się duchowe cierpienie i dążenie do obojętności wobec spraw Bożych. Jeżeli Bóg podnosi człowieka do wzniosłej unii ze sobą, to on musi przejść boleśnie obawę przed nieumiejętnością modlenia się. Wszystko to Bóg czyni z jedynie w celu wypróbowania ufności człowieka, udzielając mu jednocześnie łaski wytrwania w modlitwie. Gdy wytrwa dostępuje zjednoczenia ze swym słodkim Oblubieńcem na modlitwie.¹⁹

Św. Jan od Krzyża w dniach od 14 do 20 grudnia w dalszym ciągu przeżywa noc ciemności, którą wyżej opisano. W dalszym ciągu doświadcza napięcia między duchem a ciałem. Dzieje się tak dlatego, że z jednej strony Paweł zdobywa się na akty miłości wobec Boga, a z drugiej natomiast strony odczuwa swoją niedoskonałość. A w rzeczywistości jego miłość do Boga wzrasta. Boleść ta się wzmacnia, kiedy dochodzą pokusy przeciwko cierpliwości. Te wewnętrzne zmagania wyczerpują Pawła i czynią go wrażliwego na różnorakie przeciwności jak porzucenie modlitwy, pokusy jedzenia z uczuciem wzmożonego apetytu. W ciągu tych dni nagle doznaje poruszenia serca do płaczu, ale zasadniczo trwał w stanie oschłości. Jedynie prosił o pomoc Jezusa, aby go przeprowadził przez te utrapienia, pokusy, smutki wewnętrzne, uczucie nie czynienia żadnego dobra. Mimo tych cierpień trwał w pokoju z Bogiem. Pragnął przeżywać mękę Jezusa, albowiem Jego boleść może doprowadzić do osłabienia i do omdlenia.²⁰

21 grudnia św. Paweł od Krzyża opisuje klasyczną noc ciemności. Zaznacza, że doświadczał ataków i walk w opisanej powyżej postaci. Im bardziej wznosił się ku Bogu, w tym większym stopniu czynnik ludzki ustępuje miejsca działaniu Boga. Następuje podporządkowanie sfery niższej człowieka, czyli ciała władzy rozumu i woli. Dzieje się tak, ponieważ człowiek nie jest zdolny zrozumieć dóbr duchowych, których doświadcza, bowiem zmysłowa część człowieka nie może objąć tego, co jest czystym duchem. Stąd też, Paweł opisuje, że ciało stawia opór, odczuwa głód, gdy jest zmęczone pracą lub modlitwą, po długim trwaniu na kolanach, chciałoby odpocząć; jeśli zmarznie, chciałoby się rozgrzać itd. Zaznacza, że tego dnia był dręczony gwałtownie tego rodzaju oschłością, czuł się zasmucony i zrozpaczony, ciało stawiało opór, wzburzone namiętności wywołały gwałtowny smutek serca, który ogarnął całe jego ciało, że czuł ból nawet w kościach i obawę,

¹⁹ Por. tamże, s. 143–148.

²⁰ Por. tamże, s. 148–149.

iz nie wytrzyma tegoż cierpienia. To jednak kierował się wiarą i ufnie przyjmował wszystko z rąk Boga. Pokłada całą nadzieję w Bogu i kocha Go dla Niego samego. Była w nim ustawiczna pamięć o Bogu połączona z troską o to, żeby nie cofnąć się na drodze mistycznego zjednoczenia z Bogiem, gdyż podkreśla, że *duch opierał się i chciał zostać na świętej modlitwie z Bogiem*.²¹

W tym czasie św. Paweł od Krzyża doświadcza silnych pokus szatana. Były to pokusy przeciwko księżom, którzy przyszli odprawiać Msze święte, aby im powiedzieć *obrzydliwe bzdury*. Dlatego postanawia być na wszystkich Mszach św., aby pokonać te pokusy, to jednak nadal odczuwa jakby ktoś zmuszał go do wyjścia. Po skończonej Mszy św. szatan atakuje najsilniejszą pokusą bluźnierstwa przeciw Bogu i wstrętem do rzeczy Bożych. Te słowa szatana *masakrują serce i duszę*. Jest to pokusa bluźnierczych myśli przeciwko samemu Bogu, a także uczucia gniewu i nienawiści. Charakteryzuje tę pokusę jako słyszane słowa, iż ktoś mówi w jego wnętrzu ohydne *łotrstwa*. Innymi słowy, dotyczy ona cnoty miłości Boga. Szatan chce człowieka zwieść obranej drogi życia Bożego i następnie doprowadzić do rozpacz. W tej sytuacji Paweł broni się modlitwą o pomoc do Maryi.²² Św. Jan od Krzyża tę pokusę szatana następująco opisuje: *Kiedy indziej przypada na duszę duch bluźnierstwa. Nęka ona duszę we wszystkich jej myślach i pojęciach strasznymi bluźnierstwami, których gwałtowność i wpływ na wyobraźnię bywa czasem tak wielki, iż dusza sądzi, jakoby je wymawiała. Jest to bardzo ciężka męczarnia*.²³

Św. Paweł od Krzyża opisuje ten stan oczyszczenia ks. biskupowi, że *dusza znajduje się jakby w wielkim opuszczeniu, nie odczuwa już poruszeń serca zwróconych ku Bogu, nie przypomina sobie nic z rzeczy duchowych, zdaje się być rzucona w otchłań nędzy*.²⁴ Ten klasyczny opis nocy ciemności powoduje jeszcze, jak podkreśla Paweł, pragnienie Boga. Chociaż przeżywa on stany cierpienia, które potęgują się wraz z rozwojem życia mistycznego, to jednak wzrasta pragnienie Boga, wpływające z odczucia wewnętrznego, nierozzerwalnego z Nim związku. Powoduje to, że Paweł posiada gotowość spełniania Jego woli i odwagę do znoszenia wszelkich cierpień. Również Bóg nie pozwala, aby dusza pozostawała dłużej wystawiona na tak okropne pokusy. Poza tym Paweł odczuwa *pewne sekretne, jakby niewyczuwalne pragnienie doznawania zawsze cierpień*. W przypadku pokus szatańskich, stwierdza Paweł, że *dusza nie może cierpieć czując, że doznaje pokus przeciw samemu Bogu*. Ponieważ przez ten opór, który podejmuje dusza i w tych cierpieniach, według natchnienia otrzymanego od Boga, jednak Bóg doznaje uwielbienia, a szatan zawstydzenia. Szatan nie może jednak woli człowieka wprowadzić w błąd tak dalece, żeby uznał jego działanie za światło nadprzyrodzone. W tym stanie cierpienia Bóg opiekuje się człowiekiem, mimo iż on przeżywa wielkie opuszczenie

²¹ Por. tamże, s. 150.

²² Por. tamże, s. 150-152.

²³ JAN OD KRZYŻA, *Noc ciemna*, dz. cyt., I, 14, 2.

²⁴ *Relacje z ćwiczeń duchowych w Castellazzo*, art. cyt., s. 151.

i wielką nędzę. W przeciwnym przypadku te powyższe cierpienia mogą *przerazić*. Dlatego Paweł doznając tego stanu kilka razy i przez dłuższy czas, prosi Jezusa nie tyle, aby go chronił, lecz żeby mógł cierpieć i przeżywa pewną obawę, aby nie minęły z wyjątkiem pokus szatańskich, o ile Bóg zezwala na nie dla większego umartwienia. Powyższy stan lęku pochodzi z pragnienia, by naśladować Jezusa w cierpieniach. Paweł pisze, że w momencie otrzymania od Boga w tym stanie duchowych *korzyści* (pociech), dusza nie powinna się do nich przywiązywać ani ich egoistycznie pragnąć, tylko wszystko czynić dla chwały Boga. Natomiast przeżywa lęk, z obawy utraty tych cierpień, ale ten lęk nie zasmuca go, pozbawiając pokoju wewnętrznego. Te cierpienia zesłane przez Boga i które są bez ulgi, oczyszczają duszę jak złoto w ogniu. W ten sposób jego dusza staje się *piękna i lekka*, by wzlecieć ku Bogu, czyli szczęśliwie przemienia się, nie dostrzegając cierpienia. Niesie krzyż z Jezusem i nie wie o tym, gdyż liczne cierpienia spychają ją w wielkie zapomnienie, iż nie pamięta nawet, że cierpi. Przynoszą one wielkie owoce dla duszy i podobają się Bogu, gdyż doprowadzają duszę do osiągnięcia stanu obojętności wobec przywiązywania się do nich, jak i do radowania się z nich. Jedynie w tym stanie trwa w ścisłym związku z Jezusem, chcąc być z Nim ukrzyżowanym.²⁵

Św. Paweł od Krzyża większą uwagę poświęca pokusom szatana. Opisuje je pod datą 23 grudnia. W tym dniu na nocnej modlitwie doznał wielkiego pokoju, słodczy i daru łez, ale przez resztę dnia był pogrążony w smutku i w zewnętrznym niepokoju z powodu myśli spowodowanych przez szatana, a dotyczących rzeczy przyszłych. Píše, że te myśli przychodziły jak wody morskie w czasie burzy *wzdymane przez wiatr, tworzące wielkie fale, które zbliżając się do skał, uderzają w nie, jakby chciały rozbić je i strzaskać na kawałki. Lecz tak się nie dzieje. Uderzają w nie, owszem, nawet oderwą kilka kawałków, ale wbrew wszystkiemu, ze względu na twardość skały, nie ma niebezpieczeństwa, że fale, jakby wielkie nie były, nie skruszą jej. Tak też i dusza, gdy jest na modlitwie, która w tym przypadku jest skałą, gdyż Bóg ogarnia ją swym nieskończonym miłosierdziem i dlatego może się nazywać skałą nie-wzruszoną, bo tym ją obdarza Najwyższe Dobro.*²⁶ To piękne porównanie uświadamia nam, że szatan wzmacnia swoje działanie, gdy człowiek osiąga najwyższe stany zjednoczenia z Bogiem, ale nie może porwać go z *nieskończonych rąk Nieograniczonego*. Dlatego zwodzi niegodziwymi zmyśleniami, aby oderwać od uwagi skupionej na Bogu. Ponieważ dusza jak skała jest przywiązana do Boga, dlatego te fale szatana nie odnoszą sukcesu. Dąży szatan do pozbawienia na jakiś czas tego *wyjątkowego i wzniosłego ciągłego oglądania* Boga. W rzeczywistości pokusy szatańskie nie odnoszą żadnej korzyści, jedynie duszy wydaje się, że jest nędzna; że osłabia swoją miłość do Boga; że nie jest w Jego ramionach. Jednak jest przeciwnie i o tym pouczył Pawła sam Bóg, że pozostaje w duszy, gdyż upodobał sobie *ogłądanie jej zmagania* i te zmagania przynoszą dla niej owoce, gdyż cierpienia w czasie zmagania

²⁵ Por. tamże, s. 152-154.

²⁶ Tamże, s. 154-155.

dusza oczyszcza się jak skała, która kiedyś była trochę zanieczyszczona przed burzą, a teraz staje się czystsza, ponieważ ruch fal ją obmywa. Dlatego w tym czasie burzy Paweł zwraca się do Boga o pomoc i wszystko przyjmuje z Jego woli.²⁷

Św. Paweł od Krzyża pisze, że w noc Bożego Narodzenia przeżywał większe skupienie, obfitsze łzy, skupienie i spoczynek w Bogu. W dzień Bożego narodzenia był *oschły jak kłoda*. Zaś w dzień św. Szczepana doznaje wzniosłego stanu ducha, pełnego słodyczy; pragnienie męczeństwa, zrozumienie nieskończonego miłosierdzia Bożego, nieskończonej miłości Boga. Również w dzień św. Jana Apostoła odczuwa wielki duchowy spoczynek, słodczy, wiele pociech duchowych, a także spoczynek zmieszany z cierpieniami Odkupiciela, w których dusza sobie upodobała. Przeżywa stan miłości mieszanej z bólem cierpienia Jezusa. W czasie Mszy św. widzi Jezusa *uczynionego Sakramentem*, którego prosi o zesłanie serafinów, aby przebili go strzałami miłości. W tym stanie przeżywa też porywy miłości i pragnie pić z niewyczerpanego źródła Przenajświętszego Serca. W dzień Świętych Młodzianków przeżywa oschłości, bóle głowy. Po Komunii św. doznaje wzniosłego skupienia, wielkich porywów miłości, rozmów z Oblubieńcem. Był to stan w duszy bólu i miłości ze łzami i słodyczą. Stan wzniosłego zjednoczenia z Bogiem, w którym dusza znajduje w Nim upodobanie. Zaś wieczorem odczuwał boleśnie swoją nędzę, *otchłań niewdzięczności*. W niedzielę, 29 grudnia przeżywa stan oschłości oraz pokoju. Po Komunii św. doświadcza *nieczułości* i rozproszenia. Wieczorem skupienie i pragnienie męczeństwa za Najświętszy Sakrament, wynagrodzenia za brak szacunku do Niego.²⁸

Dalsze dni były doznaniem oschłości dla św. Pawła od Krzyża. Szatan rozpraszał myślami dotyczącymi przyszłości. Doznawał smutku, rozproszenia. Chociaż doznawał wewnętrznego pokoju, to jednak był prawie pozbawiony uczuć, oschły.²⁹

F. Giorgini przytacza opis tego stanu według Pawła, który mówi o *bardzo wielkim opuszczeniu, pewnego rodzaju bólu potępienia; odrzuceniu przez Boga – to jest odczucie, jakie miałem. Czuję się Jego największym nieprzyjacielem. Miałem gwałtowne pokusy przeciwko cnotom teologalnym, pokusy niecierpliwości, bluźnierstwa, rozpacz i nawet strasznych duchowych doświadczeń, niemożliwych do opisania*.³⁰ Ta próba oczyszczeń, podkreśla Autor, ma charakter przemiany w Boga przez miłość, która jest realizowana w *czystej miłości Bożej* i może być osiągnięta tylko przez *cierpienie bezustanne, bez żadnego pocieszenia nadprzyrodzonego, czy naturalnego, tak jak Chrystus na Krzyżu*.³¹

²⁷ Por. tamże, s. 156–166.

²⁸ Por. tamże, s. 157–163.

²⁹ Por. tamże, s. 164.

³⁰ F. GIORGINI, Św. Paweł od Krzyża, założyciel *Pasjonistów*, art. cyt., s. 17–18.

³¹ Cyt. za: tamże, s. 18.

F. Giorgini twierdzi, że uczestnictwo w opuszczeniu Jezusa w Getsemani i na Krzyżu było tak silne, które Paweł nazwał *cierpieniem bezustannym*. W tym cierpieniu nie doznawał pociechy, a odczuwał całkowite opuszczenie przez Boga.³² W Liście ten stan św. Paweł od Krzyża opisuje: *Ta dusza cieszyła się łaską nieba, a teraz jest chwilowo przynaglana, by pozbawić się wszystkiego. Nawet więcej, jest poprowadzona do momentu, gdzie odnajduje sama siebie – jak się wydaje – opuszczoną przez Boga. Ma wrażenie, że Bóg nie chce niczego więcej z nią uczynić, nie jest już nią zainteresowany, bardzo gniewa się na nią. Wskutek tego, odnosi wrażenie, że wszystko co czyni, jest czynione źle. Chciałbym powiedzieć, że to jest rodzaj bólu potępienia, który przewyższa wszelkie inne bóle.*³³ A więc przywykły do otrzymywania nadzwyczajnych łask Bożych, Paweł boleśnie odczuwa ich nieobecność. Ten ból i smutek jaki przeżywa, różni się od czysto ludzkich. Nie są to objawy pustki uczuciowej, ale oschłości wyjałowienia mającego charakter duchowy, pochodzącego nie z braku odczuwalnego pocieszenia, lecz z braku łaski, do czego jego dusza była przyzwyczajona. Ponadto odczuwa „ból potępienia”, gdyż dusza odczuwa nieustanny żal i wstyd, że tak mało czyni dla Stwórcy, któremu tak wiele zawdzięcza.

Autor analizując to *cierpienie bezustanne* w świetle Listów, pisze, że ma ono też charakter *obnażenia ducha*, zwłaszcza, gdy realizuje się całkowite ubóstwo prowadzące do odczucia nicości, czyli świadomości całkowitej zależności od Stwórcy. Dlatego nie odczuwa Paweł żadnej ulgi, a jedynie w *cichości wiary* przeżywa słowa Jezusa w Getsemani, by cierpieć *udręki w objęciach Świętej Miłości*. Wobec tego poświęca się jako ofiara, wypełniając wolę Bożą, i umiera *tą drogocenną, mistyczną śmiercią*, polecając, jak Jezus, swą duszę Ojcu. To opuszczenie towarzyszy Pawłowi, gdyż pisze o nim w Dzienniku i wspomina w wielu Listach.³⁴ Pisze w Liście do Grazi: *Mój nieszczęsny stan jest niewiele mniej szczęśliwy od tego, w którym znajdują się potępieni, ponieważ doświadczam naprawdę rzeczywistego opuszczenia przez Boga i nie zostaje mi nic innego, jak małe światełko nadziei, ale bardzo małe, które jeszcze nie zgasło, o ile nie jestem całkowicie zagubiony. O, jakież bicie Boże jest nade mną – trudno wyjaśnić.*³⁵ Dalej pisze: *Tego wieczoru, prawie już w nocy, otrzymałem Pani list napisany w poniedziałek i przykro mi, że nie mogę odpowiedzieć tak, jak bym chciał. Nie pochodzi to z braku chęci, ale z braku możliwości, ponieważ coraz bardziej trapi mnie straszliwe opuszczenie i straszna nędza, i prawdę mówiąc, nie mam żadnego światła od Boga, i czuję w tym zatrważającym stanie, że nie jestem zdolny do najmniejszej nawet dobrej myśli.*³⁶ Doświadczwszy tego stanu opuszczenia św. Paweł od Krzyża radzi s. A. Calcagnini: *Już obecny stan Siostry jest*

³² Por. tamże, s. 19.

³³ Cyt. za: tamże, s. 19–20.

³⁴ Por. tamże, s. 20.

³⁵ Cyt. za: A. LIPPI, *Sylwetka duchowa św. Pawła od Krzyża*, w: *Przeżyć własną śmierć*, dz. cyt., s. 83.

³⁶ Cyt. za; tamże.

drogocennym męczeństwem miłości, które się dokonuje w świętej miłości przez ubóstwo i nagość ducha, którym zawsze towarzyszą miecze niepokojów i opuszczenia.³⁷

2. Zjednoczenie przekształcające

W Nowy Rok 1721 roku Paweł był uniesiony bardzo wysoko przez nieskończoną miłość Boga do wielkiego skupienia i łez w obfitości. Zdawało mu się, że „rozpływa się” w Bogu, z wielką ufnością, bez zmęczenia, ale ze słodyczą mówi Jezusowi o swojej nędzy. Jego serce rozpływało się bardzo w czułych łzach zmieszanych z wielkim uczuciem miłości. Towarzyszy mu świadomość zjednoczenia z Człowieczeństwem Jezusa, rozplyniecie duszy i wyniesienie jej do wzniosłej i zmysłowo wyczuwalnej świadomości Bóstwa.³⁸

Możemy stwierdzić, że św. Paweł od Krzyża osiągnął zjednoczenie przekształcające, realizowane przez łaskę Bożą i polegające na najpełniejszym uczestnictwie w życiu Boga. Jest to bardzo ściśle i trwałe zjednoczenie. O jego ściśłości św. Teresa z Avila mówi, że jest ono *niaby woda spadająca z niebios do rzeki – tak się obie łączą – że nie można ich oddzielić ani rozpoznać, która z nich jest wodą z rzeki, a która z nieba*.³⁹ Paweł ten stan określa słowem: *dusza rozpływa się w Bogu*. Miłość wytwarza ściśle więzy pomiędzy dwiema kochającymi się istotami. Obie istoty żyją więc w sobie dzięki miłości. Miłość Boga wypełnia duszę wedle jej całkowitej miary. Ale, widzimy u Pawła, że miłość nieustannie się rozwija, jednak nie jest jej intensywność jednakowa i można wręcz mówić o falowaniu miłości. Przyczyna tego zjawiska tkwi w słabości natury ludzkiej. Dlatego właśnie wola nie jest w stanie utrzymywać przez dłuższy czas największego napięcia aktu miłości. Stwierdza Paweł, że *są to rzeczy, których doświadczają się i rozumie w jednym momencie. Przynajmniej duszy tak się wydaje, ponieważ gdyby trwały choćby tysiąc lat, wydawałoby się to jej – jak sądzę – jedną chwilę, ponieważ dusza jest w swym nieskończonym Dobru*.⁴⁰ W tym stanie Paweł odczuwa głęboki wewnętrzny pokój, którego nawet odczuwane przez niego cierpienia nie zdołają zamącić. W tym uczuciu pokoju panuje wielkie pragnienie oderwania się od wszystkiego, co przeszkadza jedności z Bogiem. Ponadto Paweł odczuwa wielkie, a przy tym spokojne pragnienie cierpienia, niemające wewnętrznego pokoju duszy, ponieważ dominuje w niej chęć spełniania we wszystkim woli Boga. Dlatego odczuwa radość, że spotyka go cierpienie. Również Paweł chce żyć jak najdłużej dla Boga, znosząc wszelkie cierpienia, aby oddawać Mu chwałę poprzez służenie Chrystusowi Ukrzyżowanemu. Dlatego stan ten uzdalnia Pawła do pracy apostołskiej.

³⁷ Cyt. za: tamże, s. 85.

³⁸ Por. *Relacja z ćwiczeń duchowych w Castellazzo*, art. cyt., s. 164-165.

³⁹ TERESA Z AVILA, *Twierdza VII*, 2, 4-5.

⁴⁰ *Relacja z ćwiczeń duchowych w Castellazzo*, art. cyt., s. 167.

Św. Paweł od Krzyża stwierdza, że było to *doświadczenie bardzo słodkie i przekraczające najwznioślejsze dziwy, ponieważ Bezmierny mu to objawia, ale mówić o tym później jest niemożliwością*.⁴¹ Innymi słowy, Paweł doświadcza największych rozkoszy duchowych. Cieszy się Bogiem i w Nim znajduje słodycz. To złączenie z Bogiem daje mu „niezachwiane szczęście” z powodu niezwyklej radości przewyższających wszystko, co spotyka się na ziemi. Jest tak wielkie, jak mówi Paweł, że ten *wzniosły i zadziwiający fenomen* nie daje się przedstawić, wyjaśnić, nawet przez tego, kto go doświadcza. To tylko dusza rozumie, ponieważ Bóg ją obdarza swoją nieograniczoną miłością.⁴²

Św. Paweł od Krzyża nieustannie podkreśla uczestnictwo w męce Jezusa, którą On przyjmuje, by zadośćuczynić za grzechy ludzi i wysłużyć im życie wieczne. Ten akt miłości miał większą wartość niż wszystkie razem wzięte zasługi ludzi. Dlatego Paweł oddaje się Jemu i uczestniczy w Jego krzyżu. Będąc z Nim zjednoczony, żyje tylko Nim i tylko z Nim pragnie cierpieć. Oznacza to, że Paweł osiągnął zjednoczenie mistyczne z Bogiem.

F. Giorgini twierdzi, że Paweł osiągnął zjednoczenie przekształcające przed 1727 rokiem, ale nie jest możliwe podanie dokładnej daty. W tym stanie przebywał krótki czas, po którym nastąpiła noc ciemności.⁴³

Autor nazywa mistyczne doświadczenie św. Pawła od Krzyża *mistyką sakramentalną*.⁴⁴ Swoją opinię opiera na bazie opisów przeżyć, jakie Paweł doświadcza do Komunii św. Prawie każdy zapis poszczególnego dnia w „Relacji z ćwiczeń duchowych w Castellazza” zaczyna się od przeżyć duchowych po przyjęciu Komunii św. Najczęściej, jak czytamy powyżej, po przyjęciu Komunii św. towarzyszyło uczucie pokoju, skupienia, szczególnego uniesienia w Bogu z bardzo wzniosłą słodyczą i pewnym ciepłem w sercu, przeżycia daru łez, uczucie radości, *bardzo miłe uczucia*, uczucie ku mojemu Jezusowi Sakramentalnemu, uczucie wzniosłego stanu ducha, wzniosłych pociech, porywów miłości, pokory, pragnienia męczeństwa, pragnienia Bożej Miłości, pragnienie uczestnictwa w męce Jezusa. Dlatego Paweł Eucharystię określił słowami: *Jezus Oblubieniec w Najświętszym Sakramencie*.⁴⁵ Doznawane uczucia nieraz były tak silne (wzniosłe), że można nazwać zjednoczeniem ekstatycznym w miłości.

F. Giorgini analizując Listy św. Pawła od Krzyża podkreśla, że jednocząc się z cierpieniami Jezusa, powinniśmy otrzymać dar zjednoczenia przekształcającego, czyli intymnego związku z Bogiem w przebóstwionym życiu.⁴⁶ To zjednoczenie mistyczne Paweł opisuje w Liście: *Jego Boski Majestat objaśni Wam to, gdy zechce*.

⁴¹ Tamże, s. 167.

⁴² Por. tamże, s. 166–167.

⁴³ Por. F. GIORGINI, Św. Paweł od Krzyża, założyciel *Pasjonistów*, art. cyt., s. 17.

⁴⁴ Tamże, s. 21.

⁴⁵ Tamże, s. 22.

⁴⁶ Por. tamże, s. 23.

To dzieło w całości Boskie; dusza całkowicie pogrążona w czystej miłości, bez wyobrażeń, w wierze czystej i nagiej (z upodobaniem Najwyższego Dobra), równie nagle okazuje się zanurzona w oceanie cierpień Zbawiciela. Przez spojrzenie wiary pojmuje ona je wszystkie, nie rozumiejąc. Jako że Męka Jezusa jest w całości dziełem miłości, dokonuje się poprzez zmieszanie miłości i cierpienia. Duch, który pozostaje cały nim przeniknięty, zanurzony zupełnie w bolesnej miłości, w miłosnym cierpieniu.⁴⁷ Dokonuje się przez miłość. Paweł więc pisze, że święta miłość jest cnotą jednoczącą: czyni swoimi cierpienia tego, którego prawdziwie miłuje.⁴⁸ Zatem tak dzieje się, bowiem cała mistyczna droga chrześcijanina do Boga jest oczyszczeniem przez miłość nadprzyrodzoną (wlaną). W miarę jak człowiek zostaje oczyszczony w nocy ciemnej, poznaje coraz lepiej Boga, który objawia się jemu przez działanie swej miłości. Miłość pobudza człowieka do tego, by myślą trwał przy Bogu, a poprzez wiarę wnikał w prawdy Boże. Powstaje akt miłosnego wpatrywania się w prawdy Boże. Człowiek żyje miłością Boga, w milczeniu pogrąża się w doświadczalną adorację Bóstwa. Wówczas oddaje się Bogu w heroicznej miłości. Mistycy mówią, że dusza staje się przebóstwiona, jakby w Bogu przemienioną, w Nim zatopioną, a jak pisze Paweł *uniesioną*, ponieważ *Boży Oblubieniec przebóstwia ją przez święty związek z Bożym Majestatem*⁴⁹, a największa doskonałość polega na byciu karmionym w duchu czystą wiarą i miłością, według Bożej Miłości.⁵⁰

W zjednoczeniu przekształcającym chrześcijanin wypełnia zamiary Boga z miłości upodobania. Jeśli miłuje Boga, będzie starał się być posłusznym Jego wymaganiom. Człowiek miłujący i oddany dąży do spełnienia woli Bożej. Św. Paweł od Krzyża pisząc o zgodności woli ludzkiej z wolą Boga, powołuje się na samego Jezusa, który dał przykład całkowitego posłuszeństwa woli Ojca (por. Mt 6, 10). A więc wszystkie wydarzenia z Jego życia, a zwłaszcza męka i krzyż, były realizacją woli Ojca. Naśladowanie Jezusa powinno spowodować taki stan duszy, że każda czynność będzie przeżywana z Nim i w Nim, zgodnie z Jego wolą. Oznacza to, że trzeba zjednoczyć wolę swoją i Ojca, na wzór jedności Syna Bożego. Nie może się to jednak stać bez zjednoczenia z wolą Jezusa. Dlatego Paweł pisze, że Jezus *powiedział swym uczniom, iż jego pokarmem jest wypełnić wolę swego Ojca w niebie*.⁵¹ Dlatego Paweł stwierdza, że żyje w całkowitym opuszczeniu w ramionach naszego Niebieskiego Ojca *jak malutkie dziecko, pragnąc karmić się Jego Świętą Wolą w Chrystusie i przez Chrystusa Jezusa*.⁵² Tę zgodność z wolą Bożą św. Paweł od Krzyża realizuje poprzez przyjmowanie Komunii św., ponieważ w Komunii św. zostaje on *przyswojonym* przez Jezusa i przeobrażonym w Niego, w płomieniach

⁴⁷ Cyt. za: tamże, s. 24.

⁴⁸ Cyt. za: tamże.

⁴⁹ Cyt. za: tamże.

⁵⁰ Cyt. za: tamże, s. 25.

⁵¹ Cyt. za: tamże.

⁵² Cyt. za: tamże, s. 25–26.

Jego miłości. Posiadając *Serce Jezusa*, można jak On, uczynić wolę Ojca swoim pokarmem w synowskiej miłości.⁵³

Pełniejszy wykład o zgodności woli ludzkiej z wolą Bożą św. Paweł od Krzyża przedstawia w Liście do Tomasza Fossi w 1772 roku. *Jest o wiele prawdziwsze, że brać to, co Bóg zsyła i pozwolić się całkowicie prowadzić przez Jego nieskończoną Dobroć.*⁵⁴ Zaś pisząc do s. Cherubiny Bresciani stwierdza: *Problem główny sprowadza się do tego: jest wielką doskonałością poddać się we wszystkim Bożej woli; większą doskonałością jest żyć w opuszczeniu, w wielkiej obojętności, w Bożej łaskawości; największą wzniosłą doskonałością jest żywienie się wolą Boga w czystym duchu wiary i miłości... Proszę sobie przypomnieć, że On, umiłowany Zbawiciel, rzekł swym drogim uczniom, że Jego pokarmem jest czynić wolę wiecznego swego Ojca.*⁵⁵ Do Marianny Girelli stwierdza: *Tak pośród burz, którymi nam grożą grzechy nasze i świata, szukajmy schronienia w złotej chacie woli Bożej, znajdując w tym upodobanie i świętując, że spełnia się we wszystkim Boża łaskawość.*⁵⁶

Św. Paweł od Krzyża w Liście do markizy Del Pozzo 1730 roku podaje opis zjednoczenia przekształcającego. *O, duszo moja, jakże to zapominasz o twoim Bogu? Ach, mój Boże, który jesteś przy mnie, cały żyję w Tobie i Tobą. O, duszo moja, patrz wzrokiem wiary na twego Boga! Bóg mieszka w tobie; jesteś świątynią Boga. W tobie jest Bóg, poza tobą jest Bóg, oddychasz w Bogu, przechadzasz się w Bogu. O, radości! O, miłości! O, ogniu! O, miłości!*⁵⁷ Również w Liście do Marianny Girelli przedstawia istotę zjednoczenia: *Proszę utrzymywać umysł oczyszczony i wolny od wszelkich obrazów i proszę uciekać od tych problemów, które są na świecie, ku niebieskiemu łonu Ojca przez Jezusa Chrystusa, naszego Pana. Tam się proszę zatracić całą w nieogarnionym Bóstwie, jak zatracą się kropla wody w wielkim oceanie: w takiej formie nie będzie Pani nigdy już żyć swoim życiem, ale życiem boskim i świętym.*⁵⁸

W tym stanie mistycznego zjednoczenia chrześcijanin jest całkowicie poddany działaniu Boga. Dlatego św. Jan od Krzyża w Liście do zakonników pisze: *Boska praca dokonuje się w wewnętrznym domu duszy waszej, w czystej i nagiej wierze i świętej miłości, w prawdziwym oderwaniu od wszelkiego stworzenia, ubóstwie ducha i doskonałej samotności duchowej, ale ta tak wzniosła łaska jest udzielana jedynie tym, którzy studiują jak być każdego dnia pokorniejszym, prostszym i miłować doskonałej.*⁵⁹ Innymi słowy, głębia duszy przyjmuje specjalną aktywność Boga. Jest zdolna do przyjęcia szczególnego udzielania się Boga. A więc człowiek doświadcza bezpośredniej obecności Boga samą swoją miłością, czyli na najwyższym „szczycie”

⁵³ Por. tamże, s. 26.

⁵⁴ Cyt. za: A. LIPPI, *Sylwetka duchowa św. Pawła od Krzyża*, art. cyt., s. 66.

⁵⁵ Cyt. za: tamże, s. 65-66.

⁵⁶ Cyt. za: tamże, s. 67.

⁵⁷ Cyt. za: tamże, s. 34.

⁵⁸ Cyt. za: tamże, s. 67.

⁵⁹ Cyt. za: tamże, s. 69.

duszy w stanie mistycznego zjednoczenia. Dlatego, jak pisze Lippi, św. Paweł od Krzyża nazywa tę głębię duszy *najwyższą częścią duszy, sanktuarium duszy, głębią lub środkiem duszy*, w której dusza jest sama ze swoim Bogiem.⁶⁰

Właściwe zjednoczenie człowieka z Bogiem rodzi się z miłości. Jest ona siłą *jednoczącą* chrześcijanina z Nim. Człowiek bierze wówczas w *życiowe posiadanie Boga*. Jest on stale i intensywnie zjednoczony z Bogiem w miłości. Miłość wytwarza ściśle więzy pomiędzy dwiema kochającymi się istotami, oddaje jedną drugiej i pozwala im przenikać się wzajemnie. Obie istoty żyją więc w sobie dzięki miłości do tego stopnia, że nawet odczuwane cierpienia nocy ciemności nie zdołają zakłócić tej jedności w miłości. Również przeżywanie cierpienia Jezusa. Wyraz tej myśli znajdujemy w Liście napisanym przez Pawła do Gandolfi w 1743 roku. *Jeśli czuje się Siostra cała przeniknięta wewnątrz i zewnątrz cierpieniami Oblubieńca, proszę świętować. Ale mogę powiedzieć, że to święto obchodzi się w piecu Bożej Miłości, ponieważ ogień, który przenika aż do szpiku kości, przekształca kochającego w kochanego i mieszając we wspólny sposób miłość z bólem, ból z miłością, powstaje mieszanina miłosna i bolesna, ale tak bardzo złączona, że nie sposób odróżnić ani miłości od cierpienia, ani cierpienia od miłości tak, że kochająca dusza raduje się w swym bólu i świętuje w swej bolesnej miłości.*⁶¹

Św. Paweł od Krzyża mocno podkreśla przemianę i zjednoczenie z Jezusem według planu Bożego. Ta przemiana w Jezusa dokonuje się poprzez wewnętrzne oczyszczenie natury człowieka i prowadzi do upodobania się do Niego. W wyniku tej przemiany Jezus żyje w człowieku, a człowiek pragnie przeżywać Jego mękę i śmierć na krzyżu. Na skutek zjednoczenia chrześcijanin może uczestniczyć w odwiecznym miłowaniu, czyli w aktach immanentnych Boga. Dlatego też otrzymuje udział w tajemnicach Jezusa, a szczególnie w Jego męce na krzyżu. Stąd też miłość cierpienia przeplata się z miłością radości, jak i jedność kochającego z kochanym, w głębi mistycznego zjednoczenia z Bogiem. Paweł to wyraża w Liście skierowanym do Jana Cioni w 1756 roku. *Punkt, którego Ojciec nie rozumie, by uczynić swymi, na mocy miłości, najświętsze cierpienia słodkiego Jezusa, pozwoli Ojcu zrozumieć sam Boski Majestat, kiedy Mu się spodoba. Jest to praca w całości należąca do Boga, a dusza, cała pogrążona w czystej miłości, bez obrazów, w czystej i nagiej wierze (gdy spodoba się Najwyższemu Dobru), w jednym momencie znajduje się także zanurzona w cierpienia Zbawiciela i z jednym spojrzeniem rozumie je wszystkie, nie rozumiejąc, ponieważ męka Jezusa jest cała dziełem miłości. Gdy dusza cała zagubiona jest w Bogu, który jest wszystkim miłosierdziem, wszystkim miłością, powstaje mieszanina miłości i cierpienia, ponieważ duch pozostaje cały nim przeniknięty i stoi cały pogrążony w bolesnej miłości i w miłosnej boleści.*⁶²

⁶⁰ Por. tamże.

⁶¹ Cyt. za: tamże, s. 80–81.

⁶² Cyt. za: tamże, s. 81–82.

Św. Paweł od Krzyża dzieli się w Listach swoim doświadczeniem zjednoczenia z Bogiem. Píše na Wielkanoc 1767 roku: *Całą swą pilność proszę włożyć w przebywanie w samotności, na tej wewnętrznej pustyni, zamykając drzwi dla wszelkiego stworzenia i na tej pustyni proszę pozwolić swemu duchowi odpocząć w boskim łonie Ojca niebieskiego, w świętej ciszy wiary i świętej miłości. Tam odrodzicie się w Bożym Słowie, Jezusie Chrystusie do nowego życia miłości, życia boskiego, życia świętego. Wszystko to dokonuje się w czystej i nagiej wierze, bez obrazów podsuwanych przez wyobraźnię, ale w adoracji Boga w duchu i w prawdzie: tam kocha się na całego i poznaje się naukę świętych.*⁶³ Również pisząc do A. Graziego w 1739 roku na Boże Narodzenie dzieli się opisem swojego doświadczenia pogrążenia w Bogu. *Chciałbym, aby zwłaszcza w tych dniach dusza wzniosła się ku kontemplacji niewysłowionego misterium nad misteriami... i by czasem ulecieć duchem..., aby wejść do tej komnaty miłości, jaką jest najświętsze serce, by tam kochać boskiego Oblubieńca... Wszystko to czynić trzeba z czystą wiarą, w duchu, bez form zewnętrznych, lecz cała pogrążona w Bogu, w którym wszystko się rozumie. Tam pozwólcie duszy pozostać pogrążoną w tym wielkim zdziwieniu i miłosnym zachwycie, postrzegając wiarą Niezmiernego, który się pomniejszał, nieskończoną wielkość uniżoną z miłości do człowieka.*⁶⁴

Treści mistycznego zjednoczenia z Bogiem znajdujemy też w traktacie św. Pawła od Krzyża pt.: „Śmierć mistyczna czyli całopalenie czystego ducha pewnej duszy zakonnej”. Znakomitym komentarem opatrzył ten traktacik ks. W. Linke, ukazując Pawła jako teologa mistyki i jego powiązania z europejską teologią mistyczną.⁶⁵ Paweł pisze to mistyczne dziełko, aby ukazać, co Bóg obecnie od niego żąda i jego drogę posłuszeństwa wobec Niego.⁶⁶ Śmierć mistyczną Paweł przedstawia jako cel życia mistycznego oraz stan osiągnięcia zjednoczenia z Bogiem. Zaznacza, że Bóg żąda od niego, by ją osiągnąć. Aby dojść do mistycznego zjednoczenia z Bogiem dusza przez wypełnianie Jego woli unicestwia siebie. Do tej pracy pobudza ją sam Bóg, początek i ostateczny cel. Dlatego dusza zdaje się na wolę Bożą, nie pożądając i nie odmawiając niczego, będąc zadowolona ze wszystkiego, co On chce. A więc następuje proces ogołocenia ze wszystkiego zgodnie z Jego wolą. Dusza całkowicie zdaje się na Niego i powierza się Jego trosce. Tylko Bóg wie, co dusza potrzebuje. Stąd też dusza przyjmuje cały proces oczyszczenia nocy ciemności, czyli światło jak i ciemność, pociechy jak i oschłości, krzyże, cierpienie jak i rozkoszowanie się Jego miłością. W tym stanie będzie Jego błogosławić, zwłaszcza za zsyłane cierpienia duchowe, gdyż całkowicie Jemu ufa.⁶⁷

⁶³ Cyt. za: tamże, s. 89–90.

⁶⁴ Cyt. za: tamże, s. 90–91.

⁶⁵ Por. W. LINKE, Wprowadzenie, w: *Przekroczyć własną śmierć*, dz. cyt., s. 195–232.

⁶⁶ Por. *Śmierć mistyczna czyli całopalenie czystego ducha pewnej duszy zakonnej*, w: *Przekroczyć własną śmierć*, dz. cyt., s. 23.

⁶⁷ Por. tamże, s. 233–234; por. W. LINKE, Wprowadzenie, art. cyt., s. 212–216.

Mistycy podkreślają, że cechą mistycznego zjednoczenia jest „duchowe wrażenie”, przez które Bóg daje poznać człowiekowi swoją obecność jako coś wewnętrznego. Jest to uczucie jakby całkowitego zatopienia się w Bogu. Chrześcijanin zdolny jest jedynie stwierdzić, że Bóg znajduje się w jego duszy. Św. Teresa z Avila stwierdza, że *dusza wie i czuje, że słyszała wezwanie Boga swego, i tak wyraźnie to czuje, że nieraz – w początkach zwłaszcza – przerażona tym niespodziewanym wezwaniem drży cała. Umiłowany jasno daje poznać duszy swą obecność*.⁶⁸ Z opisu Pawła wynika, że Bóg czasem raczy mi wyświadczyć łaskę swej obecności poprzez same skutki lub przez jakiś ciągły akt praktyczny, ale nie będzie przywiązywał uwagi do doznawanej duchowej przyjemności, ani też nie będzie się smucił z obawy jej utracenia. Za to dusza będzie gotowa do przyjęcia Jego odejść, składając dar z woli czystej i nagiej oraz ofiarując Jego samego Jemu; ofiarując ukrzyżowaną i martwą duszę ukrzyżowanemu i martwemu Jezusowi, gdyż On tego chce. Jednak dusza doświadcza jednocześnie zadowolenia i zrezygnowania, gdyż powraca w stan agonii, nocy ciemności, prosząc Jezusa, by mogła po tych ciemnościach mieć nadzieję ujrzeć światło (Jego). Stąd też Paweł wychwala śmierć mistyczną, chociaż umiera w agonii (w cierpieniu), to jednak jednoczy ona z Jezusem. Umiera, by nie umrzeć.⁶⁹

Ten proces oczyszczeń bolesnych jak zmartwienia, opuszczenia, smutku jest dla św. Pawła od Krzyża czasem wiernego naśladowania Jezusa w Ogrójcu, zaś doznawanie zniesławienia i przekleństw będzie czasem towarzyszenia w Pretorium, załamanie i ciężkie cierpienia będą towarzyszyć Jezusowi w drodze na krzyż. W rzeczywistości jest to słodkie umieranie, które prowadzi do ogołocenia się z wszelkiego szukania własnej korzyści i do oddawania chwały Bogu. Ten stan charakteryzuje Paweł jako przebywanie między dwoma kresami: z jednej strony pragnie konać tak długo, jak Bóg zechce, z drugiej strony umierać dla Jego czystej miłości. Dlatego pragnie uzbroić się w świętą i zajadłą nienawiść do wszystkiego, co oddala od Boga i będzie niczego nie kochał poza Bogiem. Jedynie chce być wierny i silny dla Niego, gdyż On będzie wszystkim w jego życiu; unikać tego, co Mu się nie podoba; unikać własnej woli. Jeżeli popełniłby jakiś błąd, to ze skruchą będzie się modlił z twarzą na ziemi, ze łzami w oczach, prosząc o przebaczenie.⁷⁰

Dlatego św. Paweł od Krzyża pragnie, aby jego serce było mieszkaniem Jezusa i by uczynić je bolesną kalwarią; by Jezus był jego właścicielem; by jego serce było tylko sercem Jezusa, gdyż on już należy tylko do Niego. Chce jedynie żyć w Bogu i dla Boga.⁷¹ Jest to już stan zjednoczenia z Bogiem. Człowiek miłujący i oddany dąży do spełnienia woli Bożej i wyraża gotowość poddania się jej

⁶⁸ Por. *Twierdza* VI, 2, 2.

⁶⁹ Por. *Śmierć mistyczna*, art. cyt., s. 234; por. W. LINKE, *Wprowadzenie*, art. cyt., s. 126–228.

⁷⁰ Por. *Śmierć mistyczna*, art. cyt., s. 235–236; por. W. LINKE, *Wprowadzenie*, art. cyt., s. 204–212.

⁷¹ Por. *Śmierć mistyczna*, art. cyt., s. 236–237; por. W. LINKE, *Wprowadzenie*, art. cyt., s. 226.

w każdej chwili. Miłość bowiem sprawia, że Bóg i dusza jednoczą się w jedno dzięki temu, że Bóg zlewa na duszę pełnię swojej dobroci, a dusza przebóstwiona w najgłębszej swojej istocie, staje się obrazem Boga. Bóg staje się więc jej jakby własnością, a dusza w tym zjednoczeniu mistycznym, wyniesiona przez miłość, należy całkowicie do Boga. Żyje Bogiem przez uczestnictwo w Jego naturze.

Zakończenie

Św. Paweł od Krzyża przestawił swój proces dochodzenia do mistycznego zjednoczenia z Bogiem. Chociaż nie trzymał się klasycznie trzech dróg: oczyszczenia, oświecenia i zjednoczenia, to jednak posiadał ich znajomość.⁷² Analizując rozwój życia mistycznego Pawła, zauważamy, że najwięcej uwagi poświęca postępowi na drodze oświecenia i zjednoczenia. Ale najwięcej uwagi poświęca nocy ciemności jako oczyszczeniu ze wszystkiego co oddala od Boga, którego twórcą jest sam Bóg. Szeroko omawia bolesne doświadczenie oczyszczeń, ale także ich pozytywne skutki, które dokonują duchowej przemiany duszy, upodabiają duszę do Jezusa, a przede wszystkim do Jezusa Ukrzyżowanego. Uczestnictwo w Jego cierpieniach prowadzi go do całkowitego oddania się woli Boga na wzór Syna Bożego. Pragnienie ukrzyżowania z Nim prowadzi go do coraz silniejszej identyfikacji. Stąd męka Jezusa stała się najsilniejszym motywem jego miłości, która powoduje proces przemiany, upodobnienia, zażyłości z tajemnicą Człowieczeństwa Jezusa w Jego cierpieniu. Albowiem przeżywane cierpienia przez Pawła mają charakter oczyszczenia, usunięcia wszystkich przeszkód, które uniemożliwiają mistyczne zjednoczenie. A więc Paweł otrzymał dar cierpienia, który zbliżał go do zjednoczenia z Bogiem.

Według św. Pawła od Krzyża przemiana w Chrystusa dokonuje się za pośrednictwem sakramentu Eucharystii. Mocą Eucharystii chrześcijanin staje się więc z Jezusem „jednym ciałem i jednym duchem”, a ofiara Jezusa jest również ofiarą człowieka. Przyjmując Komunię św. chrześcijanin otrzymuje coraz pełniejsze uczestnictwo w ofierze eucharystycznej. To z kolei przynosi coraz doskonalsze zjednoczenie z Jezusem, wszczepia człowieka w Niego, w tym samym włącza bardziej w Jego ofiarę. Dlatego Paweł jednocząc się z ofiarą Jezusa pragnie być ukrzyżowany jako żywe odbicie Jego męki. Jednocześnie zjednoczenie z Jezusem w Komunii św. wywołuje u Pawła uczucie skupienia, pokoju, wyciszenia, radości, miłości i dar łez.

Szczytem procesu życia mistycznego u św. Pawła od Krzyża jest śmierć mistyczna. Paweł przedstawia ją jako wynik współpracy człowieka z łaską Bożą w procesie całkowitego oczyszczenia wnętrza człowieka z wszelkich rzeczy, które

⁷² Por. G. LENZEN, *Rozegznawanie duchowe w Dzienniku Duchowym św. Pawła od Krzyża (1694–1775)*, Łódź 2003, s. 9.

utrudniają miłosne zjednoczenie z Bogiem. Skutkiem tego całkowitego oczyszczenia jest uczestniczenie w męce Jezusa. A więc śmierć mistyczna z jednej strony oznacza całkowite ogołocenie duszy, czyli umieranie dla siebie oraz z drugiej strony życie dla Boga, uczestniczenie w tajemnicy Paschalnej Jezusa.

Zgodnie z opinią teologów opracowujących mistykę przeżyciową św. Pawła od Krzyża można powiedzieć, że jest to mistyka pasyjna, eucharystyczna, nocy ciemności i zjednoczenia mistycznego. Znakomitym opracowaniem genezy i tła teologii mistycznej Pawła, jak już wspomniano, są badania obszernie omawiające jego inspiracje europejską myślą mistyczną.⁷³

EXPERIENTIAL MYSTICISM OF ST. PAUL OF CROSS (PAUL DANEI)

SŁOWA KLUCZE:

mistyka przeżyciowa, św. Paweł od Krzyża, epistolografia, ciemna noc duszy, zjednoczenie przekształcające, mistyczna teologia cierpienia

KEY WORDS:

experiential mysticism, St. Paul of Cross, epistolography, dark night of the soul, transformative unification, mystical theology of suffering

SUMMARY:

Mystical life of St. Paul of Cross is analyzed in terms of the experiential mysticism. He is found to represent this mystical trend in the XVIIIth century Italy. The development of his mystical experiences leads him through the dark night of the soul being a process of the internal purification. This stage, unless passive in its nature, is an important step towards his complete mystical unification what conforms his experiences with those of St. John of Cross. During this period he faces alternating states of ecstasy and coldness accompanied with severe temptations towards blasphemy. These finally result in a state of a transformative unification strongly related to the sacrament of Eucharist.

⁷³ Por. W. LINKE, *Wprowadzenie*, art. cyt., s. 198-229.

PIOTR ROSSA

**Egzystencja chrześcijanina
jako świadectwo Zmartwychwstałemu Panu
w świetle *Teologii Misterium Paschalnego*
Hansa Ursa von Balthasara**

W każdej epoce konieczne jest wypełnianie przykazania Chrystusowego, aby głosić Królestwo Boże. Współczesne, często gwałtowne przemiany kulturowe i społeczne, które oddziałują także na Kościół, potrzebują jednoznacznego ukazania prawdy Ewangelii, szczególnie dzisiaj, gdy wobec rodzących się trudności łatwo jest ulegać pokusie porzucenia głoszenia Dobrej Nowiny na rzecz jedynie osobistego rozwoju wiary, a z drugiej strony, zewnętrznej aktywności w przemienianiu świata. Istnieje jednak potrzeba zachowania tych dwóch wymiarów jako jedności, na kształt Chrystusowego przykazania miłości Boga i bliźniego, bez ich rozdzielania.

W tej sytuacji wciąż aktualne są słowa tekstu Soboru Watykańskiego II zawarte w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym „*Gaudium et spes*”: *zadaniem bowiem Kościoła jest uobecniać i czynić niejako widzialnym Boga Ojca i Jego Syna wcielonego, przez nieustanne odnawianie się i oczyszczanie pod kierunkiem Ducha Świętego. Osiąga się to przede wszystkim świadectwem żywej i dojrzałej wiary, usprawnionej do tego, aby mogła jasno widzieć trudności i przewyżczać je. Wspaniałe świadectwo takiej wiary dawali i dają liczni męczennicy. Ta właśnie wiara winna ujawniać swą płodność, przenikając całe życie wiernych, także i życie świeckie, i pobudzając ich do sprawiedliwości i miłości, zwłaszcza wobec cierpiących niedostatek. Do okazywania obecności Boga przyczynia się wreszcie najbardziej miłość braterska*

wiernych, którzy jednomyślni w duchu, współpracują dla wiary Ewangelii i stają się znakiem jedności¹.

Wobec tych wezwań stojących przed współczesnymi naśladowcami Chrystusa wciąż aktualna jawi się teologia Hansa Ursa von Balthasara, jednego z najbardziej rozpoznawalnych teologów katolickich XX wieku². Spośród jego bogatej twórczości warto zatrzymać się nad nieco mniejszym, chociaż znaczącym tekstem, którego linie myślenia zostały powtórzone w jego późniejszych dziełach. *Theologie der drei Tage* (1969)³ rozwija teologiczne doświadczenia wielkopiątkowe i wielkosobotnie Adrienne von Speyr⁴. Wśród ważnych rozważań teologii paschalnej zawartej w tej książce odnaleźć możemy również temat naśladowania w podążaniu za Chrystusem i świadczenia we wspólnocie Kościoła na przykładzie uczniów Chrystusa. Teolog tematykę tę realizuje w dialogu nie tylko z wieloma myślicielami wieków wcześniejszych, ale też w dialogu z sytuacją wierzących jemu współczesnych. Życie chrześcijańskie, pomimo zmieniających się okoliczności kulturowo-historycznych, posiada jednak trwałe wyznaczniki w naśladowaniu Jezusa Chrystusa, który dla chrześcijanina stanowi archetyp świadka⁵.

1. Uczniowie przed męką, śmiercią i zmartwychwstaniem Jezusa Chrystusa

Misja od Ojca u podstaw egzystencji Jezusa Chrystusa

Tajemnica egzystencji Jezusa Chrystusa zostaje podjęta przez Hansa Ursa von Balthasara w perspektywie trynitarnej, a kluczem tego ujęcia jest kategoria kenozy⁶. Teolog poszerza rozumienie kenozy o życie wewnątrztrynitarne wskazując, że jego skutkiem jest *najpierw wcielenie, następnie cała ludzka egzystencja Jezusa. Choć osoba, która uniża się do postaci sługi, jest osobą Boskiego Syna – dlatego też Jego całe życie jako sługi pozostaje wyrazem Jego boskiej wolności, a tym samym Jego*

¹ Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002; KDK 21.

² Zob. M. KEHL, *Wstęp*, w: H.U. VON BALTHASAR, *W pełni wiary*, Kraków 1991, s. 9–77; I. BOKWA, *Trynitarno-chrystologiczna interpretacja eschatologii w ujęciu Hansa Ursa von Balthasara*, Radom 1998; M. PYC, *Chrystus Piękno – Dobro – Prawda. Studium chrystologii Hansa Ursa von Balthasara w jej trylogicznym układzie*, Poznań 2002; E. PIOTROWSKI, *Hans Urs von Balthasar*, Kraków 2005; F. KERR, *Katolicy teolodzy XX wieku*, Kraków 2011, s. 142–169; HANS URS VON BALTHASAR STIFTUNG, *Eine Theologie für das 21. Jahrhundert*, Freiburg 2014.

³ W tłumaczeniu polskim: H.U. VON BALTHASAR, *Teologia misterium paschalnego*, Kraków 2001. H.U. von Balthasar w tym dziele ujmuje tajemnicę paschalną w kluczu trzech dni: Wielkiego Piątku jako drogi na krzyż, Wielkiej Soboty jako drogi do zmarłych, i Wielkanocy jako drogi do Ojca.

⁴ Zob. M. KEHL, *Wstęp*, art. cyt., s. 63–67; E. PIOTROWSKI, *Hans Urs von Balthasar*, dz. cyt., s. 17–34.

⁵ Por. G. DZIEWULSKI, *Świadek*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, I.S. Ledwoń, J. Mastej, Lublin–Kraków 2002, s. 1193.

⁶ Por. H. VORGRIMLER, *Kenoza*, w: tenże, *Nowy leksykon teologiczny*, Warszawa 2005, s. 149.

jednomysłności z Ojcem – to z drugiej strony, posłuszeństwo, które określa całą Jego egzystencję, jest nie tylko funkcją tego, kim się On stał, a więc byciem ku śmierci, lecz kim On chciał być, wywłaszczając i uniżając się przez porzucenie swojej boskiej postaci⁷.

Dla Jezusa Chrystusa fundamentem Jego egzystencji jest pełnienie zbawczej woli Ojca i nieustanne trwanie w synowskiej jedności z Nim. W tej perspektywie wydanie się Jezusa na śmierć jest tym momentem Jego egzystencji, w którym staje się On w pełni świadkiem i świadectwem Ojca. Jak pisze teolog z Bazylei, *tylko wtedy, gdy sam Bóg staje się uczestnikiem tego najgorszego doświadczenia swojego świata – który w ludzkiej wolności ma możliwość wypowiedzenia posłuszeństwa Bogu i tym samym utraty Boga – wówczas nie jest już dla swojego stworzenia sędzią tylko z zewnątrz czy z góry, lecz dzięki swojemu doświadczeniu świata od wewnątrz, jako wcielony, który zna z autopsji wszystkie wymiary bytu świata (aż po piekielne otchłanie), staje się wzorem dla ludzi – o ile Ojciec (jako Stwórca) przekazał Synowi (jako Zbawicielowi) cały sąd (J 5,22; por. Hen 51), który polega właśnie na tym, że On nadchodzi z obłokami, i ujrzy Go wszelkie oko i wszyscy, którzy Go przebili*⁸.

Realizacja zbawczej misji przez Jezusa Chrystusa

Wypełniając wolę Ojca o zbawieniu ludzkości, Jezus gromadzi wokół siebie grono uczniów, których najpierw przygotowuje, a później posyła dla głoszenia Królestwa Bożego⁹. Teksty biblijne przybliżają nam sytuacje Jego spotkań z konkretnymi ludźmi i powoływania ich, by szli za Nim. Balthasar stwierdza, że *życie Jezusa jest nie do pomyślenia bez bycia z innymi, wręcz bez zabrania innych, wybranych w sposób wolny i arbitralny (Mk 3,13n), w Jego wyjątkową drogę, w czasie której z góry daje im udział w swoim pełnomocnictwie (Mk 1,17; 3,14; 6,7), wprowadza ich w swoje tajemnice (Mk 4,11), przede wszystkim w tajemnicę swojej męki (8,31 i in.)*¹⁰.

Powołanie Jezusowe jest szczególnego rodzaju, zwłaszcza w zestawieniu z innymi szkołami rabinistycznymi współczesnymi Jego czasom. Charakteryzuje się ono wezwaniem do radykalnej i natychmiastowej decyzji, bez jakiegoś szczególnego okresu przygotowania, a znajduje swoje odbicie w wypowiedzi zawartej w Ewangelii wg św. Mateusza: *Pójdź za Mną, a zostaw umarłym grzebanie ich umarłych* (Mt 8,22). Uczniem Jezusa nie zostaje się na mocy własnej decyzji, lecz dzieje się to na mocy Bożego wyboru¹¹. Jak zauważa H. Seweryniak, Jezus Chrystus

⁷ H.U. VON BALTHASAR, *Teologia misterium paschalnego*, dz. cyt., s. 83.

⁸ Tamże, s. 12-13.

⁹ Zob. *Królestwo Boże a Kościół*, red. M. Chojnacki, J. Morawa, A.A. Napiórkowski, Kraków 2012.

¹⁰ H.U. VON BALTHASAR, *Teologia misterium paschalnego*, dz. cyt., s. 87.

¹¹ Por. H. WALDENFELS, *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele dzisiaj*, Katowice 1993, s. 279. Warto pamiętać, że również przy uzupełnieniu grona apostołów opisanego w Dz 1, 21-26, dokonało się ono przez losowanie poprzedzone modlitwą, aby Pan wskazał jednego z kandydatów, którego sobie wybrał (por. Dz 1, 24-25); losowanie stawalo się w tym przypadku znakiem, przez który objawiła

w kategorię swoimi wezwaniem „Pójdź za Mną”, powołuje ich nadzwyczajną mocą do uczestniczenia w Jego posłannictwie wobec świata, by głosić i przybliżać panowanie Boga¹².

Idąc za Jezusem, żaden z uczniów nie pretendował do tego, by zostać nauczycielem, co charakteryzowało uczniów szkół rabinackich. H. Waldenfels podkreśla, że jeżeli ktoś kroczy za Jezusem, ma zdobywać dla Niego nowych uczniów (Mt 28,19; Dz 14,21n). Ich stylem życia było nie tyle uczenie i nauczanie, jak to było w przypadku szkół rabinackich, ale chodzenie za Mistrzem i naśladowanie Jego stylu życia (por. Mt 11,29)¹³.

Wyznacznikiem podążania za Jezusem było przyjęcie Jego wezwania i przemiana życia: stać się uczniem Jezusa oznaczało przede wszystkim przyjąć wezwanie do nawrócenia¹⁴. Ci, którzy chodzili za Nim, byli stopniowo wprowadzani w tajemnicę Jego misji. Jak stwierdza Ch. Augrain, *pójść za Jezusem – to znaczy nie tylko uznawać Jego pouczenia moralno-duchowe, lecz także dzielić z Nim Jego przeznaczenie. Tymczasem uczniowie gotowi są przede wszystkim uczestniczyć w Jego chwale*¹⁵.

Idących za Jezusem było wielu, ale – jak podają źródła nowotestamentowe – nie wszyscy wytrwali w tej drodze. Wielu opuszczało grono uczniów, ponieważ nie byli w stanie sprostać Jezusowemu nowemu spojrzeniu na Boga i człowieka (por. J 6,66). Ale nawet ci, którzy przy Nim wytrwali, w momencie próby krzyża okazali się słabymi. W ujęciu Balthasara wydarzenie zabrania uczniów w drogę i związana z tym Ostatnia Wieczerza są momentami szczególnego znaczenia, przy czym Eucharystia oznaczała jednocześnie granicę jak i przekroczenie tej granicy. *Aż dotąd uczniowie szli razem z Jezusem (Łk 22,28), odtąd będą rozproszeni (Mt 26,31), a mimo to – ponieważ jedli Go i pili jako Tego, który się wydał – zostaną w Nim przeniesieni ponad swoimi ograniczeniami; albo odwrotnie: staną się przez to naczyniami, w których On (jako w swoich członkach) może cierpieć według swego uznania*¹⁶.

się wola Boża); właściwie losowanie – w przekonaniu apostołów – było jedynie ujawnieniem wyboru dokonanego już przez Boga. Warto też podkreślić, że sposób powoływania mówi również wiele o samoświadomości samego Jezusa.

¹² Por. H. SEWERYNIAK, *Świadectwo i sens*, Płock 2001, s. 232n. Terminem „uczeń” Nowy Testament określa tych, którzy uznali Jezusa za swojego Mistrza i kroczyli za Nim. Nazwani są tak przede wszystkim najbliżsi Jezusowi tworzący kolegium apostołskie. Z czasem termin ten poszerzono na innych naśladowców Jezusa towarzyszących Mu w Jego misji (określa się tak siedemdziesięciu dwóch wysłanych przez Jezusa na misję. Później termin „uczeń” zyskał szerszy sens znaczeniowy, i tak, jak podaje szósty rozdział księgi Dziejów Apostolskich, tytuł „uczeń” odnosi się do każdego chrześcijanina, bez względu na to, czy znał czy nie znał Jezusa podczas Jego doczesnego życia (Dz 6, 1n); 9, 10–26...).

¹³ Por. H. WALDENFELS, *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele dzisiaj*, dz. cyt., s. 280.

¹⁴ Por. tamże.

¹⁵ Ch. AUGRAIN, *Naśladować*, w: *Słownik Teologii Biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, Poznań 1990, s. 527.

¹⁶ H.U. VON BALTHASAR, *Teologia misterium paschalnego*, s. 88.

Także godzinę odejścia Chrystusa z tego świata teolog z Bazylei ujmuję najgłębiej trynitarnie. Chrystus musi być Bogiem, by oddać się do dyspozycji dziełu miłości – które pochodzi od Ojca i chce pojednać świat ze sobą – aby w Nim została osądzona i wycierpiana cała ciemność mocy przeciwnych Bogu. W tym wydarzeniu wydające działanie ludzi może być tylko podporządkowane; to właśnie przeciwieństwa – ludzka zdrada i wydająca miłość Boga – muszą zostać związane ze sobą w sprzeczności krzyża, a tym samym zniesione. Dlatego wydanie, uwięzienie, związanie i odprowadzenie przez siepaczy muszą być traktowane z absolutną historyczną powagą¹⁷.

2. Uczniowie po zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa

Obecność Zmartwychwstałego pośród uczniów

Punktem zwrotnym życia uczniów stała się wieść o zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa, poświadczona Jego pustym grobem i ukazywaniem się Zmartwychwstałego¹⁸. Jak zauważa A. Grabner-Haider ukazywanie się oznacza w języku biblijnym z jednej strony odsłonięcie czegoś absolutnie ukrytego, a z drugiej ludzkie spotkanie i doświadczenie. Spotkanie oznacza dla Zmartwychwstałego odejście od samego siebie. Zmartwychwstały jako Ten, który jest poza ludzką władzą dysponowania i określania, otwiera samego siebie na ludzki język i na ludzkie życie. Zmartwychwstanie Jezusa wydarza się na sposób samopoświadczenia Zmartwychwstałego w doświadczeniu i historii człowieka – właśnie tak, jak dabar Jahwe wychodząc od Boga realizuje się w ludzkim życiu¹⁹. Balthasar stwierdza, że zmartwychwstanie Jezusa jest Jego przejściem do takiej formy egzystencji, która pozostawiła śmierć raz na zawsze za sobą (Rz 6,10), a tym samym raz na zawsze przekroczyła granice tego eonu zmierzając ku Bogu (Hbr 9,26; 1 P 3,18). Jezus w przeciwieństwie do Dawida, a także do wskrzeszonych przez Niego samego, został zachowany od rozkładu (Dz 13,34); żyje dla Boga (Rz 6,10), żyje na wieki wieków i ma klucze śmierci i otchłani (Ap 1,17n). Ta sytuacja, jak słusznie ciągle się to powtarza, nie ma analogii²⁰. W dalszej części swojego wywodu teolog stwierdza, że niepowtarzalny, nigdy nieoczekiwany fakt, że umarły zmartwychwstaje do definitywnego, nieśmiertelnego życia, jawi się jako przekroczenie czegoś znanego, czegoś w jakiś sposób wcześniej oczekiwanego²¹.

Perspektywa pustego grobu, zauważa Balthasar, związana jest z pierwszym aspektem orędzia wielkanocnego o zamknięciu otchłani i pozwala rozbrzmiewać samej (przemienionej już) przestrzeni otchłani i podkreśla najsilniej prawdziwie escha-

¹⁷ Tamże, s. 105.

¹⁸ M. RUSECKI, J. MASTEJ, Zmartwychwstanie, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, dz. cyt., s. 1367n.

¹⁹ A. GRABNER-HAIDER, Zmartwychwstanie, w: *Praktyczny słownik biblijny*, red. A. Grabner-Haider, Warszawa 1994, k. 1491.

²⁰ H.U. VON BALTHASAR, *Teologia misterium paschalnego*, dz. cyt., s. 185.

²¹ Tamże, s. 188.

tologiczny charakter drugiego brzegu²². Z kolei, gdy Zmartwychwstały ukazuje się uczniom, to odsłania przede wszystkim siebie jako żyjącego i obecnego. Spotkania ze Zmartwychwstałym prowadzą więc uczniów nie tylko do rozpoznania Jezusa jako Umarłego Żyjącego, ale też do bycia rozpoznanym przez Zmartwychwstałego Mistrza. Uczniowie uświadamiają sobie, że porzucili swego Mistrza w najtrudniejszych dla Niego momentach. Charakter tych spotkań przenika uczniów do głębi, gdyż oczyszcza ich z pokusy samowystarczalności, wyrwa ze skupienia na sobie i prowadzi do wiary. W refleksji teologa z Bazylei podkreślona zostaje rola słowa Jezusa, zarówno zapowiadającego śmierć i zmartwychwstanie jak i jego spełnienie. Balthasar stwierdza, że w swoim słowie jest *On tożsamością obietnicy i spełnienia. Patrząc z perspektywy uczniów, jest On przerzuceniem mostu pomiędzy ich całkowitym niezrozumieniem przed [Paschą] i klarownym rozumieniem po [niej]*²³.

Wiara uczniów związana była z życiem i dziełem Jezusa Chrystusa jako osobą. W życiu uczniów był jednak ten moment, w którym natrafili oni na takie przeszkody dla swojej wiary, iż wydawały się one nie do przekroczenia. Opuszczenie Jezusa pozostało w nich, a wraz z Jego ukazywaniem się – jak stwierdza teolog z Bazylei, *stało się jeszcze większe*²⁴. Z kolei spotkanie ze Zmartwychwstałym było niezwykle przeżyciem, które wręcz rzucało na ziemię. Balthasar wylicza etapy doświadczeń uczniów związanych z wieścią o zmartwychwstaniu Jezusa: przerażenie, naganę, smutek, mieszaninę lęku i radości, w końcu czystą wielkanocną radość. Daje się to zauważyć szczególnie wyraźnie w momencie spotkania z Panem na drodze do Emaus²⁵.

Porównywalne przeżycie stało się udziałem św. Pawła zdążającego do Damaszku (por. Dz 9,4). Jak zauważają M. Prat Mal i P. Grelot, *posłannictwo Pawła zostało określone tymi samymi terminami: na drodze do Damaszku został on ustanowiony świadkiem Chrystusa dla wszystkich ludzi (Dz 22,15; 26,16). Znajdując się wśród pogan, wszędzie daje świadectwo o zmartwychwstaniu Jezusa (1 Kor 15,15), a przez przyjęcie tego świadectwa rodzi się wiara w pierwotnych gminach (2 Tes 1,10; 1 Kor 1,6)*²⁶.

Radość i pokój Wielkanocnego doświadczenia zostały przekazane do dyspozycji Kościoła, który – jak mówi teolog z Bazylei – stale odsłania w spotkaniu z Panem kształt życia napotkanych ludzi i przekonuje o Bożym miłosierdziu i konieczności przemiany. Chrystus staje wobec ludzi jako wywyższony Pan wobec swojego Kościoła. Balthasar sugeruje, że Jego tożsamość [Jezusa Chrystusa] nie ujawniła się nigdzie głębiej niż tu, *gdy jako żyjąca osoba jest jednocześnie*

²² Tamże, s. 65.

²³ Tamże.

²⁴ Tamże, s. 217.

²⁵ Tamże, s. 217-218.

²⁶ M. PRAT MAL, P. GRELOT, *Świadectwo*, w: *Słownik Teologii Biblijnej*, dz. cyt., s. 952.

upersonifikowanym mieczem Boga²⁷. Warto zauważyć, że w perspektywie biblijnej – co stwierdza A. Baum – mówi się o mieczu Boga i Mesjasza jako znaku walki ze swoimi wrogami i z wrogami Izraela (Joz 5,13nn i In). Miecz jest obrazem wojny²⁸.

W tym kontekście świadectwa nowotestamentowe – co podkreśla Balthasar – zachowują pamięć o ostrych słowach, które wypowiedział Chrystus. Nowy Testament przedstawia np. Tomasza, jako typ ucznia niedowierzającego, który dręczony wątpliwościami domagał się zobaczenia i dotknięcia ran Zmartwychwstałego (J 11,16; 14,5; 20,24-29). Balthasar podkreśla, że spotkanie uczniów z Jezusem Uwielbionym stanowi kontynuację bycia z nim pośród ziemskich dróg, odsłania i przekonuje, że naśladowca Chrystusa jest powołany ku zbawieniu i uzdrowieniu²⁹. A według A. Grabnera-Haidera Jan przedstawia Tomasza jako typ ucznia³⁰, który przechodzi etapy od wątpliwości i braku wiary do uznania w Jezusie Pana (por. J 21,1nn).

Balthasar w spotkaniach Zmartwychwstałego z uczniami, upatruje drogi do wyznania Jego bóstwa. Ten nowy wymiar doświadczeń, to nowy etap w poznawaniu żywego Chrystusa. Zdaniem Balthasara *sam fakt, że przebywa On jako żywy między nimi, potwierdza uczniom dwie rzeczy: usprawiedliwienie Jego absolutnego roszczenia związane z minionymi latami z Jego osobą oraz obecność w Nim żywego Boga*³¹. Taka interpretacja nawiązuje do starotestamentowego tytułu Boga, który wtrąca do szeolu i zeń wyprowadza (należy czynić łączną lekturę tych dwóch aspektów)³².

W tym ujęciu Jezusa Chrystusa ważną rolę pełni tytuł Kyrios i Mesjasz, ukazujący Jego wywyższenie i godność. Podstaw uzasadniających użycie tego określenia należy szukać w historii wiary Izraela w Boga. Chrystus staje się nie tylko objawicielem Boga, ale też imieniem Boga³³. P. Ternant stwierdza, że wiara uczniów wyraża się w modlitewnych wezwaniach Kościoła: *Marana tha*, Panie nasz przyjdź! (1 Kor 16,22; Ap 22,20)³⁴. Tytuł *mara/kyrios* przynależy do Jezusa intronizowanego w niebie. Jest to początek Jego królestwa, który znajdzie swoje wypełnienie. Wspólnoty zebrane na Eucharystii, oczekując tego wypełnienia, przywołują Chrystusa w oczekiwaniu na Jego powtórne przyjście jako wywyższonego Pana wobec Jego Kościoła (Ap 2-3)³⁵.

²⁷ H.U. VON BALTHASAR, *Teologia misterium paschalnego*, dz. cyt., s. 218.

²⁸ A. BAUM, *Miecz*, w: *Praktyczny słownik biblijny*, dz. cyt., k. 728.

²⁹ Por. H.U. VON BALTHASAR, *Teologia misterium paschalnego*, dz. cyt., s. 219.

³⁰ A. GRABNER-HAIDER, *Tomasz*, w: *Praktyczny słownik biblijny*, dz. cyt., k. 1321.

³¹ H.U. VON BALTHASAR, *Teologia misterium paschalnego*, dz. cyt., s. 218.

³² Tamże, s. 218-219.

³³ Tamże, s. 219.

³⁴ Por. P. TERNANT, *Pan*, w: *Słownik Teologii Biblijnej*, dz. cyt., s. 643.

³⁵ Por. H.U. VON BALTHASAR, *Teologia misterium paschalnego*, dz. cyt., s. 218.

Spotkania liturgiczne są czasem, w którym przypomina się najważniejsze fakty z życia Jezusa, najpierw głoszone przez bezpośrednich świadków, a później spisane. Balthasar podkreśla jednomyślność ewangelistów dotyczącą poznania Jezusa przez uczniów, którzy dopiero po Wielkanocy zrozumieli sens wcześniejszych wydarzeń, słów i życia Jezusa Chrystusa. Perspektywa uwielbienia wprowadziła spójność. Wszystkie te opisy tworzą całość³⁶. Harmonia ta – jak stwierdza teolog z Bazylei – musiała wręcz oślepić duchowe spojrzenie pierwszej wspólnoty i przy ponownej lekturze Pism prowadzić od odkrycia do odkrycia³⁷. Pierwsze pokolenia chrześcijan, sytuując lekturę Starego Testamentu wokół Zmartwychwstałego, rozpoznawały z zadziwieniem, jak bardzo jest ona skupiona wokół tej osi, którą stanowi Jezus Chrystus. Jezus Chrystus łączył w sobie wszystkie sensy fragmentaryczne Pism i wypełniał je jako Pan dziejów. Jak stwierdza teolog z Bazylei, *duchowe doświadczenie harmonii Słowa, jego absolutnej koherencji ponad hiatusem piekła – to ostatecznie jest niezbędne dla tej harmonii – jest tu solidnym fundamentem zrozumiałego przepowiadania, które jest już tylko wspierane widzialnymi znakami (pusty grób i ukazywania się Jezusa). Przepowiadanie zaś będzie przez Jezusa Chrystusa, żyjącego w historii, umarłego i zmartwychwstałego Boga, przepowiadającego siebie w swoim żywym, harmonizującym słowie*³⁸.

Przyjęcie posłania od Zmartwychwstałego

Teolog z Bazylei prezentuje ukazywanie się Zmartwychwstałego w bezpośredniej łączności z posłaniem uczniów. Początków tego posłania uczniowie doświadczali jeszcze podczas publicznego życia Jezusa, gdy rozsyłał on Dwunastu, ale też innych siedemdziesięciu dwóch (Łk 10,1). Hans Urs von Balthasar zauważa, że *jakkolwiek już w czasie przedwielkanocnym uczyniono wiele dla przygotowania założenia Kościoła – w pójściu za Jezusem i kształceniu uczniów – to właściwy akt założenia miał jednak nastąpić dopiero wtedy, kiedy Zmartwychwstały dopełnił swego dzieła i mocą swojej śmierci i swojego zmartwychwstania mógł tchnąć swojego Ducha na powstający Kościół*³⁹.

³⁶ Tamże, s. 191. Balthasar podkreśla, że „w wydarzeniu zmartwychwstania wypełniają się, a jednocześnie kruszą się o nie wszystkie dotychczasowe schematy; powinny być wykorzystane w przepowiadaniu, jednak akurat ich kulminacyjne zastosowanie pokazuje, że każdy może mieć tylko fragmentaryczny wkład w transcendentną całość: to, co wyznawali uczniowie, przekraczało możliwości umysłu. Dla pewnego samo rozumienia Kościoła trzeba było ponownie stworzyć nowe schematy; dlatego bliskie oczekiwanie wczesnego Kościoła tak bardzo różni się od oczekiwania prorockiego, czy nawet samego Jezusa, ponieważ wraz ze zmartwychwstaniem sąd właściwie już się zaczął i oczekiwana może być tylko jeszcze jego ostateczna aktualizacja. Gotowe kategorie dopasowują się do obrazów i środków wyrazu, które dlatego – nie konkurując ze sobą – mogą być użyte równocześnie. Tak więc już w najwcześniejszych warstwach nie da się rozdzielić schematu śmierć – zmartwychwstanie od schematu uniżenie – wywyższenie”.

³⁷ Tamże, s. 220.

³⁸ Tamże, s. 65n.

³⁹ Tamże, s. 255.

Po zmartwychwstaniu ukazujący się swoim uczniom Jezus obdarowuje ich swoim Duchem posyłając ich do głoszenia i dawania Jemu świadectwa. Przedmiotem więc świadectwa chrześcijańskiego jest osoba Jezusa Chrystusa, Jego dzieło, a szczególnie fakt Jego Zmartwychwstania. X. Leon-Dufour podkreśla, że *apostołowie mają być świadkami Chrystusa, to znaczy mają zaświadczać, że Chrystus zmartwychwstały to ten sam Jezus, z którym oni pozostawali za życia (Dz 1,8.21). Jest to świadczenie bardzo specyficzne, zapewniające ich apostołowi (pojmowanemu tu w sposób najbardziej dosłowny) charakter unikalny. Grono Dwunastu pozostanie na zawsze fundamentem Kościoła: mur miasta ma dwanaście warstw fundamentu, a na nich dwanaście imion dwunastu apostołów Baranka (Ap 21,14)*⁴⁰.

Misja apostolska nie jest celem samym w sobie, ale służy początkowi Kościoła, który pośród świata ma głosić Ewangelię. Tak więc świat jest miejscem w którym urzeczywistnia się posłanie Kościoła i każdego chrześcijanina. Wyraża się to w wezwaniu *idźcie na cały świat* (Mt 28,19). Działalność apostolska jest zatem zawsze naznaczona obecnością Chrystusa. Widzialnym podmiotem świadectwa jest jednak Kościół, w którym i przez który działa Duch Święty⁴¹.

Istotnym więc elementem popaschalnego świadectwa uczniów Jezusa Chrystusa staje się Duch Święty, którego świadectwo dopełnia objawioną prawdę Jezusa. Duch Święty prowadzi uczniów do głębszego poznania tajemnicy osoby i życia Chrystusa oraz nieomylnego jej rozumienia i głoszenia (J 14,16). W sporze ze światem bez wewnętrznego świadectwa Ducha Świętego nie jest możliwe wyznawanie wiary i składanie świadectwa życia chrześcijańskiego (J 14,17; 14,26; 16,13)⁴².

Chrystus jeszcze za ziemskiego życia zapowiadał uczniom, że pojawią się takie sytuacje, które będą dla nich momentem próby: wyznawanie wiary, a nawet sama przynależność do grona Jego uczniów, będzie przyczyną przemocy, którą wobec nich będą stosować przeciwnicy Jezusa. *Będzie to dla was sposobność do składania świadectwa* (Łk 21, 13). Dalsze części Ewangelii przekazują, iż Zmartwychwstały Pan nakłada na apostołów obowiązek dawania świadectwa (por. Łk 24,48; Dz 1,8), a Dzieje Apostolskie w swej całości ukazują, w jaki sposób uczniowie Jezusa to polecenie realizują. Posługa jednania z Bogiem przez śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa niesione w kościelnym działaniu w dziele pojednania ma być „totalnym zaangażowaniem egzystencji aż do przelania krwi na ofiarę (por. Flp 2,17; 2 Tm 4,6)”⁴³.

W tym posłannictwie ważne miejsce od samego początku zajmuje Piotr, ustanowiony w swoim urzędzie, dla szczególnego naśladowania Jezusa Chrystusa

⁴⁰ X. LEON-DUFOUR, *Apostolat*, w: *Słownik Teologii Biblijnej*, dz. cyt., s. 56.

⁴¹ H.U. VON BALTHASAR, *Teologia misterium paschalnego*, dz. cyt., s. 255, 261.

⁴² Tamże, s. 262.

⁴³ Tamże, s. 263.

i skupiania wokół siebie pozostałych uczniów, bowiem już za ziemskiego życia Jezus powierza Piotrowi troskę o wspólnotę. Po swoim zmartwychwstaniu Chrystus ukazał się najpierw Piotrowi, a potem pozostałym uczniom⁴⁴. Piotrową misję należy pojmować w świetle przypowieści o Dobrym Pasterzu, co P. Lamarche nazywa posługą naśladowania Dobrego Pasterza. P. Lamarche pisze o tej posłudze: *Dobry Pasterz ocala swoje owce zebrane w jedno stado (10,16; 11, 52). Owce posiadają życie w obfitości, On zaś oddaje nawet własne życie (10,11). Dlatego przepowiadając Piotrowi jego śmierć męczeńską, dorzucił Chrystus: pójdz za mną!*⁴⁵. Lamarche dodaje, że zapoczątkowując sprawowanie urzędu bardzo istotnego dla Kościoła, jest Piotr naprawdę zastępcą Chrystusa. W tym właśnie kryje się jego posłannictwo i wielkość⁴⁶. Jak zauważa Balthasar, Piotrowi, wraz z poleceniem pasienia trzody, zapowiedziana zostaje w pójściu za Panem męczeńska śmierć za owce. W ten sposób zostaje przypieczętowana w nim jedność miłości i urzędu⁴⁷.

3. Świadection Jezusowi Chrystusowi we wspólnocie Kościoła

Świat przestrzenią dawania świadectwa

Jeżeli Apostoł ma pójść w ślady swego Mistrza, ma Go naśladować, przekazując swym owcom życie wieczne, tak aby nigdy nie zginęły (10,28), to ma to czynić w sposób ciągły. W realizację świadectwa wpisane jest również oddanie życia aż do przelania krwi. Takie naśladowanie Chrystusa chrześcijanie rozpoznają i przyjmują jako przejaw własnej tożsamości. Realizowane jest ono od czasu istnienia pierwszych wspólnot, poprzez późniejsze wieki, aż do współczesności⁴⁸.

Wobec przemian kulturowych dokonujących się we współczesnym świecie możemy mówić o dwóch dziejących się równocześnie procesach. Z jednej strony, w wielu miejscach świata dostrzegalny jest kryzys religii, z drugiej strony w innych częściach globu zauważyć należy wiele znaków nadziei i odradzania się wiary⁴⁹. Każde zaangażowanie chrześcijan w różnorodne dziedziny życia (zwłaszcza kultury, polityki, nauki, działania na rzecz pokoju) jest obowiązkiem wynikającym z przyjętej wiary i sakramentów. Jak stwierdza Balthasar, *bez zaczynającej się w Wielkanoc żywej obecności Pana nie ma Kościoła*⁵⁰. *Sam Kościół – jako pochodzący*

⁴⁴ Tamże, s. 259.

⁴⁵ P. LAMARCHE, Piotr, w: *Słownik Teologii Biblijnej*, dz. cyt., s. 670.

⁴⁶ Tamże.

⁴⁷ H.U. VON BALTHASAR, *Teologia misterium paschalnego*, dz. cyt., s. 260.

⁴⁸ POR. M. JAGODZIŃSKI, *Świadection i męczeństwo chrześcijan we współczesnym Kościele i jego teologii*, w: D. SWEND, P. BORTO, *Chrześcijańskie świadection dzisiaj*, Radom 2012, s. 227–249.

⁴⁹ POR. A. JĘDRZEJEWSKI, *Europa i Polska. Sekularyzacja czy nowa religijność*, w: D. SWEND, P. BORTO, *Chrześcijańskie świadection dzisiaj*, dz. cyt., s. 13–36.

⁵⁰ H.U. VON BALTHASAR, *Teologia misterium paschalnego*, dz. cyt., s. 181.

z ogromnej miłości Boga do świata – jest w istocie swej miłością. Czym jest, tym być także powinien; jego istota jest jedynym przykazaniem (J 15,12)⁵¹.

Teolog z Bazylei wylicza soteriologiczne aspekty Misterium Paschalnego sytuując wśród nich: *pojednanie wszelkiego stworzenia z Bogiem; wyniesienie Pośrednika ponad wszystkie kosmiczne i historyczne moce świata, ponieważ On został ustanowiony dziedzicem całego Ojcowskiego dzieła stworzenia (Hbr 1,2); wypełnienie w Nim zawartego wcześniej z Izraelem przymierza*⁵². W kontekście tych konsekwencji człowiek ma odpowiedzieć na Boże wezwanie, włączając się w Jezusowe posłannictwo. Duch Chrystusowy, który Kościół prowadzi, daje świadectwo o Jezusie, a wspólnie z nim świadectwo dają uczniowie realizując uzdolnienia i funkcje, pod przewodnictwem pasterzy, następców apostołów, dla zachowania nieustannie dokonującego się procesu przekazu⁵³.

Dawanie świadectwa o Jezusie Chrystusie jako powszechne powołanie w Kościele

Powołanie do dawania świadectwa w Kościele ma charakter powszechny. Sobór Watykański II w swoim nauczaniu stwierdza, iż wszyscy wyznawcy Chrystusa *gdziekolwiek się znajdują, są zobowiązani tak ukazywać świadectwem słowa i przykładem życia nowego człowieka przyobleczonego przez chrzest i działanie Ducha Świętego, który umocnił ich w sakramencie bierzmowania*⁵⁴. Takie dawanie świadectwa dotyczy więc wszystkich chrześcijan żyjących na świecie, by ukazywali zarówno prawdziwą głębię sensu życia, jak też fundament więzi całej ludzkości. Nie da się pominąć faktu, iż dla osoby wierzącej fundamentem życia jest potwierdzanie własnej więzi z Bogiem i doprowadzanie innych do wiary w Jezusa Chrystusa. Wewnętrzna gorliwość życia z Bogiem nie przeczy zadaniu apostołstwa, a jest wręcz pożywieniem dla apostołstwa i jego fundamentem. Miłość i miłosierdzie wobec bliźniego potwierdzają więc życie wewnętrzne wierzącego⁵⁵.

Doświadczenia współczesnego świata nie wykluczają pośród obecnych trudności nauczania Jezusa Chrystusa, ale są przestrzenią głoszenia Jego Ewangelii i miejscem na przemianę życia według jej słowa. Rzeczywistość świata jako przestrzeń kroczenia za Chrystusem, została podkreślona w nauczaniu II Soboru Watykańskiego. Całościowe zaangażowanie życia chrześcijańskiego ukazują słowa Dekretu o misyjnej działalności Kościoła „*Ad gentes divinitus*”: aby mogli dawać skutecznie to *świadectwo o Chrystusie, powinni tym ludziom okazywać miłość i szacunek, uważać się za członków społeczności ludzi, wśród których żyją, i brać udział w życiu kulturalnym i społecznym przez różne życiowe kontakty i zajęcia. Powinni też*

⁵¹ Tamże, s. 131.

⁵² Tamże, s. 263.

⁵³ Por. G. KRAUS, *Nauka o łasce – zbawienie jako łaska*, Kraków 1999, s. 61.

⁵⁴ SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, dz. cyt., DM 11.

⁵⁵ Por. X. LEON-DUFOUR, *Apostołowie*, art. cyt., s. 56.

żyć się z ich narodowymi i religijnymi tradycjami; niech z radością i z szacunkiem odkrywają drzemiące w nich zarodki Słowa; równocześnie zaś niech zwracają uwagę na głębokie przemiany dokonujące się wśród narodów i starają się, aby ludzie naszej epoki, zafascynowani zbyt nauką i techniką dzisiejszego świata, nie zaniedbywali spraw Bożych, lecz owszem, aby obudzali w sobie gorętsze pragnienie prawdy i miłości objawionej przez Boga. Jak Chrystus przenikał serca ludzi i przez prawdziwie ludzkie rozmowy doprowadzał ich do światła Bożego, tak niech i Jego uczniowie, przejęci głęboko duchem Chrystusowym, poznają ludzi, wśród których żyją, i niech tak z nimi przestają, aby się oni przez szczery i cierpliwy dialog dowiedzieli, jakimi bogactwami szczodroliwy Bóg obdarzył narody; równocześnie zaś niech usiłują owe bogactwa rozjaśnić światłem Ewangelii, wydobywać na wierzch i oddawać pod władzę Boga Zbawiciela⁵⁶. Obowiązek świadczenia o Jezusie Chrystusie dotyczy więc całej wspólnoty Kościoła. Świadeństwo chrześcijan prowadzące świat i ludzkość ku Chrystusowi, pozwala niejako uciekać światu ku przodowi: ku wypełnieniu i doskonałości. Balthasar w *Corduli* nazwał tę ucieczkę ucieczką nadziei ku przyszłości⁵⁷.

Życie chrześcijan nie tylko oddaje chwałę Bogu, ale również powinno intrygować i zachęcać do podążania za Chrystusem, stanowiąc znak wiary. Dzieje się tak, gdy myśli, słowa i czyny osoby wierzącej osiągają zgodność i stanowią szczególny znak wiarygodności chrześcijańskiej. Znajduje to także przełożenie na wspólnoty chrześcijańskie, a orientacja chrześcijaństwa na godność człowieka i jego osoby zawsze stanowiła element pociągający dla ludów i narodów, świadcząc o nieprzemijalności prawdy chrześcijańskiej i stając u podstaw cywilizacji łacińskiej.

* * *

Pomimo upływu dziesięcioleci od powstania *Teologii misterium paschalnego*, i pogłębienia tematów zawartych w tej książce w innych dziełach H.U. von Balthasara, linie myślenia zawarte w tym tekście są żywą i ożywiającą zachętą dla współczesnych chrześcijan oraz miejscem ciągle nowych intuicji teologicznych. Egzystencja chrześcijańska jest najbardziej znaczącym świadectwem Jezusowi Chrystusowi. To świadectwo realizuje się zarówno we wspólnocie Kościoła jak i w życiu poszczególnych wierzących. Takie podążanie w naśladowaniu Jezusa Chrystusa wpisywało się od samego początku w Jego misję zbawczą. Gromadząc wokół siebie uczniów, budował On zaczątki wspólnoty wierzących, by z kolei posyłać ich dla głoszenia Ewangelii.

Mówiąc o założeniu Kościoła, Balthasar zauważa, że nie da się w jego dziejach pominąć czasu przedwielkanocnego Jezusa Chrystusa. Najważniejszymi faktami w tym okresie było wybranie przez Jezusa uczniów, ich pójście za Nim i ich kształtowanie. Jednak właściwy akt założenia miał nastąpić dopiero wtedy,

⁵⁶ SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, dz. cyt., DM 11.

⁵⁷ H.U. VON BALTHASAR, *Cordula albo o świadectwie chrześcijanina*, Kraków 2002, s. 88.

gdy Zmartwychwstały dopełnił swojego dzieła i mógł tchnąć swojego Ducha na powstający Kościół. Ważne w tej perspektywie jest zbudowanie Kościoła na Piotrze, co urzeczywistnia się w powołaniu go na urząd. W ten sposób ujawnia się, że Kościół od samego początku ujmowany był hierarchicznie.

Stałe zadanie dla Kościoła to naśladowanie Chrystusa i Jego nauki. Świadectwo Chrystusowi jest wręcz elementem identyfikacji dla Kościoła pomimo różnych kultur, pośród których przychodzi mu działać. Najbardziej zaś znaczącą formą naśladowania Chrystusa jest samo życie Jego wyznawców. To najbardziej przemawia i przekonuje o prawdzie, zwłaszcza w czasach naznaczonych relatywizacją.

A CHRISTIAN EXISTENCE AS A TESTIMONY OF THE RESURRECTED LORD IN THE CONTEXT OF THE MYSTERY OF EASTER BY HANS URS VON BALTHASAR

SŁOWA KLUCZE:

Hans Urs von Balthasar, Teologia Misterium Paschalnego, naśladowanie, świadectwo życia, zadanie Kościoła, kenoza

KEY WORDS:

Hans Urs von Balthasar, Mystery of Easter, impersonation, testimony of life, role of Church, kenosis

SUMMARY:

The paper reveals the ideas depicted by Hans Urs von Balthasar in his *Mystery of Easter* in the context of the *Gaudium et spes* Constitution. A questions of the impersonation of Jesus and through-life testimony are analyzed on the basis of the lives of the disciples of Christ. Author find their meetings with the Resurrected Lord as the important steps towards avowing Him as a God. Jesus reveling to his disciples donates them with His Spirit, and thus, enables them to their Church funding mission. He contemporary context is, on the other hand, addressing the universal obligation of testimony giving crucial in the context of the dynamism observed nowadays between the crisis and the revival of faith.

KRZYSZTOF WĘSIERSKI

Drogi rozwoju dogmatu Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny w wybranej polskiej teologicznej Tradycji Kościoła w latach 1850–1950¹

Człowiek jako istota rozumna, a jednocześnie nieznana i nawet dla siebie tajemnicza, szuka całą swoją naturą racji dla swego istnienia². I chociaż religia od dziesiątków lat podlega gwałtownym przekształceniom³, które niejednokrotnie doprowadziły do kryzysu pewnych wartości⁴, to jednak „korona stworzenia”, na wszystkich swych pokładach osobowości, dąży do osiągnięcia szczęścia i doskonałości⁵. W swoich różnorodnych dociekaniach dochodzi do wniosku, iż sens życia w pełni może być poznany tylko na płaszczyźnie eschatologicznego ujmowania bytu ludzkiego⁶. Taka postawa zachęca do właściwego odczytania i realizacji

¹ Przedmiotem badań jest droga naturalna i bezpośrednia droga Objawienia (Pismo Święte i Tradycja) w czasokresie od 1850 r. (ogłoszenie reguły Zgromadzenia Zmartwychwstania Pana Naszego Jezusa Chrystusa, którego założycielem jest Bogdan Jański. Por. M. KAZIMIERCZYK, *Mariologia w życiu i regułach pierwszych Zmartwychwstańców*, w: *Niepokalaną. Kult Matki Bożej na ziemiach polskich w XIX w.*, red. B. Pylak, Cz. Krakowiak, Lublin 1988, s. 343. W tym kontekście warto wyjaśnić, iż dolna granica zgłębianego czasokresu nie została wybrana przypadkowo, gdyż Zgromadzenie, aby oddać hołd Matce Bożej zobowiązało się do uroczystego obchodu trzech świąt Maryjnych. Są nimi: „święto Jej Niepokalanego Poczęcia, święto Jej Spółcierpienia z Synem i święto Jej Wniebowzięcia”. Te święta wybrali nie tylko dlatego, że należą one do głównych świąt Najświętszej Panny, ale właśnie dlatego, że tajemnice jakie one wyrażają, są w szczególnym stosunku z duchem, celem, i drogą tego Zgromadzenia. Por. *Reguła Braci Zmartwychwstania Pana Naszego Jezusa Chrystusa*, Paryż 1850, [zakończenie] do 1950 r. (przed ogłoszeniem dogmatu Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny).

² Por. J. PESTKA, *Człowiek wierzący w kontekście przemijania*, „Theologica” 2000, nr 1, s. 218.

³ Por. H. KRENCZKOWSKI, *Środowisko wychowania a religijność katolików na przykładzie parafii miejskiej św. Krzyża w Grudziądzu*, Pelplin 2009, s. 17.

⁴ Por. J. PESTKA, *Tożsamość chrześcijanina wobec przemian współczesnego świata*, „Ateneum Kapłańskie” 1989, nr 112, s. 80.

⁵ Por. tenże, *Człowiek jako podmiot kulturotwórczej działalności*, art. cyt., s. 179.

⁶ Por. tamże, s. 218.

swojej proegzystencji⁷. Przewodniczką na tej drodze jest Najświętsza Maryja Panna Wniebowzięta. Wiara w tę prawdę była wsparciem dla Polaków, którzy wówczas żyli w bardzo trudnych warunkach⁸, których ekstremum stanowi czas dwóch wojen światowych.

Warto także zauważyć, iż pomimo niesprzyjającego kontekstu historycznego, który uzewnętrznia się nie tylko w zakazie swobodnego wyrażania myśli, ale i w postaci zamknięcia ośrodków naukowych⁹ polska myśl mariologiczna się rozwijała. I chociaż ilość polskich teologicznych pozycji bibliograficznych z tamtego czasu jest niewielka, to jednak w oparciu o nie można odczytać w jaki sposób polscy mariolodzy, w latach 1850–1950, przeprowadzali analizę Wniebowzięcia pod kątem znalezienia jej podstaw.

1. Droga naturalna a droga Objawienia

Poruszając tę problematykę, trzeba odpowiedzieć na pytanie: jaką drogą Kościół dowiedział się o Wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny: czy na drodze naturalnego odkrywania, czy też na sposób Objawienia? Zgłębiając to zagadnienie, w określonych ramach czasowych, można zauważyć, iż badania nad tą kwestią przeprowadził m.in. ks. Maciej Sieniatycki. W swych teologicznych badaniach doszedł on do wniosku mówiącego o tym, iż tylko droga objawienia jest możliwa. Taki wniosek formułuje on w oparciu o dwie następujące hipotezy, które zostały przez niego odrzucone. Pierwsza dotyczy kwestii informującej o tym, że Apostołowie znaleźli grób pustym, *wnet po złożeniu w nim ciała Najświętszej Panny; stąd mogli wnosić, że ciało Maryi zostało wzięte do nieba, prawda, mogli tak z wielkim prawdopodobieństwem wnioskować, ale na pewno tego wiedzieć, bez objawienia nie mogli, ani też tej pewności udzielić Kościołowi. Wszak różne były możliwości zniknięcia ciała. Mógł je kto potajemnie zabrać, mógł Bóg sam przenieść je na miejsce ludziom nieznane, jak to uczynił z ciałem Mojżesza. Inna hipoteza jest ta, że Apostołowie widzieli ciało Maryi unoszone ku niebu. Powiadamy, że takie widzenie równałoby się objawieniu; lub gdyby Apostołowie, z okoliczności mu towarzyszących, nie mogli na pewno wiedzieć, czyją mocą się to stało, Bożą czy inną, nie mogliby też z taką absolutną pewnością tej prawdy głosić, z jaką w Kościele była przyjętą i głoszoną. Wszystkie inne możliwe*

⁷ Por. tenże, *Proegzystencja chrześcijanina w polskiej myśli posoborowej*, „Studia Pelplińskie” 1988, nr 19, s. 137–144.

⁸ Por. R. BEDNER, *Władze zaborcze wobec kultu maryjnego w Królestwie polskim w XIX w.*, w: *Niepokalanana. Kult Matki Bożej na ziemiach polskich w XIX w.*, dz. cyt., s. 121–138; A. WITKOWSKA, *Ośrodki kultu maryjnego na ziemiach polskich w XIX w.*, w: *Niepokalanana. Kult Matki Bożej na ziemiach polskich w XIX w.*, dz. cyt., s. 87–102.

⁹ Por. W. ŁYDKA, *Dogmat Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny w mariologii polskiej XIX w.*, w: *Niepokalanana. Kult Matki Bożej na ziemiach polskich w XIX w.*, dz. cyt., s. 591–593.

przypuszczenia dadzą się do tych dwóch sprowadzić. Nie mógł tedy Kościół, na drodze naturalnej dojść do znajomości naszej prawdy. Pozostaje więc jedynie droga objawienia¹⁰.

Podobny wniosek formułuje ks. Ignacy Różycki. Zgłębiając jego myśl teologiczną, można zauważyć, że co prawda dochodzi on – tak samo jak ks. Sieniatycki – do wniosku mówiącego o tym, iż Wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny jest prawdą objawioną. Jego dedukcja jest jednak inna. Krakowski teolog w swych badaniach wychodzi od porównania faktu Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny ze Zmartwychwstaniem Chrystusa. Jeśli chodzi o fakt Zmartwychwstania to – według ks. Różyckiego – na jego poparcie można wskazać dowody teologiczne w postaci wyraźnych tekstów Objawienia Bożego oraz dowody rozumowe, które podaje teologia fundamentalna. Na jej polu rozumowo dowodzi się Zmartwychwstania w oparciu o zeznania świadków, którzy widzieli zarówno śmierć Chrystusa jak i Chrystusa żyjącego po Zmartwychwstaniu i to ze znakami męki. Jeśli chodzi o Wniebowzięcie to sprawa wygląda inaczej, gdyż – jak stwierdza wspomniany teolog – nie potrafimy nigdy przytoczyć świadków Wniebowzięcia Marii, a to z tego powodu także, iż świadectwa wyraźnie za Wniebowzięciem Marii nie znajdują się nigdzie przed wiekiem VI. Wiemy natomiast, że aby argument ze świadectw mógł rozumowo dowodzić jakiegoś zdarzenia, musimy doprowadzić tradycję o tym zdarzeniu, aż do czasów współczesnych jemu. Przeciwnie stwierdzamy historycznie, że od czasów współczesnych Wniebowzięcia Marii, aż po wiek VI żadnych wyraźnych świadectw o Wniebowzięciu Marii nie posiadamy. Pozostają zatem wyłącznie dowody teologiczne, które – według ks. Różyckiego – opierają się na Piśmie Świętym, Tradycji lub są budowane jako dowody teologiczne właściwe¹¹.

2. Bezpośrednia droga Objawienia

Pismo Święte

Zgłębiając tę problematykę, w badanym czasokresie, można zauważyć, że wśród materiału skrypturystycznego, który posłużył polskim teologom do wyprowadzenia nauki o przywileju Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny, jest tekst *Protoewangelii*: *Położę nieprzyjaźń między tobą, a między niewiastą i między nasieniem twym, a nasieniem jej: ona zetrze głowę twoją, a ty czyhać będziesz na piętę jej* (Rdz 3,15). Jednym z teologów, który z tego fragmentu wyprowadził tezę o Wniebo-

¹⁰ Por. M. SIENIATYCKI, *Teologiczne podstawy do dogmatycznego orzeczenia Wniebowzięcia z ciałem Matki Bożej*, w: *Księga Pamiątkowa Maryańska ku czci pięćdziesięciolecia ogłoszenia Dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny*, Lwów 1905, s. 19–20.

¹¹ Por. I. RÓŻYCKI, *Traktat mariologiczny o Najświętszej Maryi Pannie*, maszynopis 1949–1952, archiwum prywatne ks. inf. J. Buxakowskiego w Pelplinie, zdeponowane w Archiwum Diecezjalnym w Pelplinie, s. 202–203. „Dowody teologiczne właściwe” nie stanowią przedmiotu badań tego artykułu, gdyż dotyczą pośredniej drogi Objawienia (odczytania Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny w kontekście innych prawd).

wzięciu Najświętszej Maryi Panny jest ks. Maciej Sieniatycki. Zauważa on, iż Maryja i Chrystus odnieśli zwycięstwo zarówno nad szatanem, jak i nad grzechem. By ten triumf mógł być całkowity musi jednak obejmować również skutki grzechu, wśród których w pierwszym rzędzie wylicza śmierć. Co prawda Chrystus umrze, chociaż śmierć Mu się nie należy, ale uczyni to po to, by zbawić ludzi. Umrze także i Maryja nie tylko by się nie wywyższać nad Syna, ale by się do niego upodobnić, a przez to stać się współodkupicielką ludzi. A ponieważ pozostanie ciała w grobie i rozpadnięcie się go w proch nie przyczynia się do dzieła odkupienia, dlatego Chrystus Zmartwychwstał. W ten sposób ukazał On światu nie tylko zwycięstwo nad grzechem, ale i jego skutkami. A skoro Zmartwychwstanie jest dowodem takiego zwycięstwa to i Maryja już musiała Zmartwychwstać¹².

Badania nad *Protoewangelią* przeprowadził także ks. Różycki. Punktem wyjścia jego analiz jest stwierdzenie mówiące o tym, że wspomniany tekst biblijny posłużył niektórym teologom do wyprowadzenia zgłębianego maryjnego przywileju. Do takiego wniosku – jak zauważa krakowski teolog – wspomniani teolodzy doszli dzięki wnioskowi mówiącemu o współudziale Maryi w całkowitym zwycięstwie Chrystusa nad szatanem. W skład tego zwycięstwa – według nich – wchodzi nie tylko zwycięstwo nad grzechem i śmiercią, ale i wolność od niewoli szatana. Analizując myśl wspomnianych teologów, których ks. Różycki nie wymienia z nazwiska, zauważa on, iż Maryi przysługuje wolność od jakiegokolwiek grzechu, a także od niewoli szatańskiej. Natomiast jeśli chodzi o wolność od śmierci to ks. Różycki wyjaśnia ją dwojako: z punktu widzenia zupełnej wolności od śmierci (immortalizm), jak i w kontekście śmierci Maryi (mortalizm), będącej upodobnieniem do Chrystusa. W tym przypadku ks. Różycki rozumie ją jako wolność od zepsucia ciała i mówi o rychłym Zmartwychwstaniu. Wobec tego Maryja czy umarła, czy też nie umarła, musiała *po swej śmierci rychło Zmartwychwstać do życia niebieskiego. Tak więc Maria została Wniebowzięta*. Taki wniosek ks. Różycki formułuje w oparciu o podobieństwo do ciała Chrystusa, które *nie podlegało po śmierci zepsuciu i rychło Zmartwychwstało do chwalebego życia*. Taki sposób rozumowania jest według ks. Różyckiego tylko pozornie mocny i dlatego czyni go niepewnym. Jest to konsekwencją braku pewności co do tego, czy *Protoewangelia* jest faktycznie „prorocstwem mariańskim”¹³. Pewne jest tylko to – jak

¹² Por. M. SIENIATYCKI, *Teologiczne podstawy do dogmatycznego orzeczenia Wniebowzięcia z ciałem Matki Bożej*, art. cyt., s. 16–18. Ksiądz Maciej Sieniatycki przeprowadzając dowód z Pisma Świętego potwierdzający prawdę Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny przypomina, że biskupi w liczbie dwustu właśnie na Soborze Watykańskim I w 1870 r. opierając się na tekście *Protoewangelii* (Rdz 3, 15), przedłożyli Stolicy Apostolskiej prośbę o ogłoszenie dogmatu Wniebowzięcia z ciałem Najświętszej Maryi Panny. Por. tamże, s. 16–17.

¹³ Ks. Różycki prezentuje inne stanowisko, aniżeli ks. Stanisław Styś, który – opierając się na ówczesnym przekonaniu Kościoła, które ma swe źródło w zgodności myśli dogmatyków i egzegetów katolickich – opowiada się za maryjnym tłumaczeniem Rdz 3, 15. Polega to na tym, że w niewieście widzi on – oczywiście w jakimś ściśle biblijnym sensie – Maryję. Stanowi to podstawę dla ks. Stysia do uzasadnienia sensu maryjnego Rdz 3, 15, które wyprowadza z nauczania Kościoła. Jest ono, oczy-

stwierdza krakowski teolog – że jest ono *proroctwem mesjańskim*¹⁴. Taki wniosek wyprowadza po analizie Rdz 3, 15 w znaczeniu słownym (*sensus verbalis seu literalis*)¹⁵ wynikającym ze znaczenia słów odczytywanych w danym otoczeniu wyrazowym (kontekście)¹⁶, a także w sensie przedmiotowym (*sensus realis*)¹⁷ oznaczającym głębszą myśl, jaką Bóg chciał wyrazić w rzeczach opisanych w Piśmie Świętym.¹⁸

Innym fragmentem, w którym polscy teolodzy doszukiwali się biblijnych podstaw Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny – jak zauważa ks. Różycki – jest tekst Apokalipsy mówiący o niewieście obleczonej w słońce (Ap 12,1). Jednak i ten argument – jak podkreśla krakowski teolog – nie jest pewny. Taki wniosek ks. Różycki formułuje w oparciu o dwie sprawy. Pierwszą z nich jest brak pewności czy niewiasta z Apokalipsy jest Maryją¹⁹, natomiast druga jest konsekwencją tego, że Apokalipsa jest zawsze apokalipsą, czyli zbiorem obrazów symbolicznych, a nie księgą dydaktyczną, czy też przepowiednią. Obrazy symboliczne nie mają rangi twierdzeń ale mogą się odnosić do licznych zdarzeń pojawiających się w historii Kościoła. Wobec tego – jak stwierdza ks. Różycki – *gdyby nawet niewiasta w Apokalipsie oznaczała faktycznie Marię, to jeszcze powstaje pytanie, co to widzenie symbolizuje*. Podobnie ma się rzecz z wszystkimi innymi tekstami maryjnymi zaczerpniętymi z Pisma Świętego²⁰.

Reasumując zagadnienie, można zauważyć, że pomimo tego, iż prawda o Wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny nie została zapisana w Piśmie Świętym²¹

wieście, oparte na szerszym kontekście Pisma Świętego. Oprócz tego ks. Styś podkreśla, iż sens „biblijno-maryjny tego tekstu jest do pomyślenia tylko w jeden z tych trzech sposobów: że «niewiastą» w wersecie 15a jest albo wyłącznie Maryja, albo w znaczeniu dosłownym Ewa, a w znaczeniu typicznym Maryja, albo wreszcie jest nią w znaczeniu dosłownym zarówno Ewa jak Maryja, mianowicie pierwsza w sposób niedoskonały, w pełni zaś druga. Ponieważ zaś dwie pierwsze ewentualności są niemożliwe [...], pozostaje tylko ewentualność trzecia, że «niewiastą» w Rdz 3, 15 jest zarówno Ewa, jak Maryja w ten sposób, że nieprzyjaźń Ewy z szatanem jest tylko początkiem realizacji tej pełnej nieprzyjaźni z szatanem, jaka znamionuje drugą «niewiastę» Maryję”. Por. tenże, *Egzegetyczne podstawy tłumaczenia maryjnego Rdz 3, 15*, Lublin 1949, s. 102.

¹⁴ Por. I. RÓŻYCKI, *Traktat mariologiczny o Najświętszej Maryi Pannie*, dz. cyt., s. 203–204.

¹⁵ Por. tamże, s. 178.

¹⁶ Por. T. PENAR, *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, Pelplin 1986, s. 67–68.

¹⁷ Por. I. RÓŻYCKI, *Traktat mariologiczny o Najświętszej Maryi Pannie*, dz. cyt., s. 178.

¹⁸ Por. T. PENAR, *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, dz. cyt., s. 67–68.

¹⁹ Ks. Różycki prezentuje inny pogląd niż ks. Wojciech Grzegorzek, który w analizowanym fragmencie biblijnym widzi Najświętszą Maryję Pannę, której Kościół na znak nieskazitelności dodał białe lilie, a pod jej stopami umieścił węża – symbol skruszonej mocy szatańskiej. Por. tenże, *Dogmat Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny. Rozprawa historyczno dogmatyczna*, Tarnów 1855, s. 150–151. Podobną myśl do ks. Grzegorzka można znaleźć w mariologii ks. Juliana Piskorza. Por. tenże, *Bogarodzica. Nauka Najświętszej Pannie na maj i inne nabożeństwa maryjne*, t. 1, Tarnów 1927, s. 236–237.

²⁰ Por. I. RÓŻYCKI, *Traktat mariologiczny o Najświętszej Maryi Pannie...*, dz. cyt., s. 204.

²¹ Por. J. PISKORZ, *Bogarodzica. Nauka Najświętszej Pannie na maj i inne nabożeństwa maryjne...*, dz. cyt., s. 233.

to jednak „zdaje się”, że została ona w nim „implicite objawioną”²². Wobec tego nie posiadamy argumentu z Pisma Świętego przemawiającego za Wniebowzięciem Marii. Wniebowzięcie Marii zatem opiera się głównie na argumentach z Tradycji dogmatycznej i dowodach teologicznych²³.

Tradycja

Zgłębiając polską myśl mariologiczną, w latach 1850–1950, pod kątem wskazania źródeł Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny, na polu Tradycji dogmatycznej, można zauważyć, iż ta problematyka doczekała się wnikliwych analiz. Jednym z teologów, który ją podjął, jest ks. Jacek Tylka. Wspomniany teolog udowadniając tezę: *Marya zaraz po śmierci z ciałem i z duszą wzięta została do nieba* wskazuje podstawy, z których można czerpać materiał do wyprowadzenia analizowanego przywileju Maryi. Dla potwierdzenia tego przywołuje poglądy między innymi: Jana Damasceńskiego, Grzegorza Turoneńskiego, św. Piotra Damiani, a także św. Bernarda. Swe wnioski opiera także na liturgii, z której – jak stwierdza ks. Tylka – można dowiedzieć się, że już przed VI w. to święto obchodzono w Kościele. Tę prawdę potwierdzają także synody, które odbyły się w Kościele wschodnim. Chodzi mianowicie o Armeński z r. 1342 i Jerozolimski z r. 1672²⁴.

Z kolei ks. Maciej Sieniatycki, przeprowadzając dowód z Tradycji, podkreśla, iż Kościół Katolicki w jego czasach jest przekonany o Wniebowzięciu Maryi z ciałem uwielbionym do nieba, czemu daje wyraz obchodząc corocznie 15 sierpnia święto Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny²⁵. Oprócz tego wiara w zgłębianą mariologiczną prawdę znajduje odzwierciedlenie nie tylko w katechizmach, które aprobują biskupi, ale i w kazaniach, które głosi się w to święto²⁶. Świadczą o tym także modlitwy liturgiczne, czy też wiara ludu²⁷.

Również ks. Julian Piskorz, podejmując teologicznie badaną problematykę, wyjaśnia, iż prawda o Wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny *przeszła do nas drogą ustnego podania czyli Tradycji*. Jako źródło wskazuje on Apostołów, którzy ogłosili ją światu²⁸.

²² Por. M. SIENIATYCKI, *Teologiczne podstawy do dogmatycznego orzeczenia Wniebowzięcia z ciałem Matki Bożej*, art. cyt., s. 18.

²³ Por. I. RÓŻYCKI, *Traktat mariologiczny o Najświętszej Maryi Pannie*, dz. cyt., s. 203–204.

²⁴ Por. J. TYLKA, *Dogmatyka katolicka. Część szczegółowa*, Tarnów 1898, s. 228–229.

²⁵ Por. M. SIENIATYCKI, *Dogmatyka szczegółowa*, Kraków 1920, s. 8; tenże, *Dogmatyka katolicka*, Kraków 1925, s. 124.

²⁶ Por. K. WĘSIERSKI, *Wiara we Wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny pokrzepieniem dla prześladowanych Polaków w wybranych polskich kazaniach, w poezji i w sztuce ludowej od XIX w. do ogłoszenia dogmatu w 1950 r.*, „Słowo Krzyża” 2014, nr 8, s. 165–173.

²⁷ Por. M. SIENIATYCKI, *Teologiczne podstawy do dogmatycznego orzeczenia Wniebowzięcia z ciałem Matki Bożej*, art. cyt., s. 18–19.

²⁸ Por. J. PISKORZ, *Bogarodzica. Nauka Najświętszej Pannie na maj i inne nabożeństwa maryjne*, dz. cyt.,

Analizę Tradycji pod kątem wskazania podstaw poruszanego zagadnienia, dotyczącego przywileju Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny, przeprowadził także ks. Różycki. Zgłębiając jego mariologiczne wnioski można zauważyć, iż w pierwszych pięciu wiekach nie można doszukać się całkowicie pewnego świadectwa potwierdzającego Wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny. W ten sposób ks. Różycki obala wnioski niektórych teologów, którzy doszukiwali się poparcia dla Wniebowzięcia u Epifaniusza, czy też Pseudodionizego Areopagity. Według krakowskiego teologa całkiem pewne świadectwo, o analizowanej prawdzie, można dostrzec na Zachodzie dopiero w VI w. u Grzegorza z Tours, a na Wschodzie u św. Modesta, patriarchy Jerozolimskiego, a po nim u Jana z Damaszku (VIII w.). W dalszym toku rozumowania ks. Różycki wyjaśnia, iż głównym argumentem z Tradycji dogmatycznej jest fakt mówiący o istnieniu święta Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny. Potwierdza to wygłoszona i spisana przez św. Modesta w 630 r. homilia. To święto – według ks. Różyckiego – rozpowszechniało się szybciej i łatwiej aniżeli święto Niepokalanego Poczęcia Maryi. Było to konsekwencją tego, że Niepokalane Poczęcie napotkało na wiele kontrowersji, od których było wolne Wniebowzięcie. Uzewnętrznia się to w tym, iż przez całe średniowiecze nie można wskazać teologa scholastycznego, który by zwalczał ten przywilej. Następnie ks. Różycki zauważa, iż w XV w. wiara we Wniebowzięcie była tak silnie rozpowszechniona i ugruntowana, że pojawiają się głosy, iż zaprzeczanie jej jest grzechem ciężkim. Taki pogląd – według krakowskiego teologa – prezentuje chociażby św. Bernard ze Sieny. Na tym jednak rozwój się nie kończy, gdyż śledząc wnioski ks. Różyckiego można zauważyć, iż po Soborze Trydenckim wiara w zgłębianą prawdę jest już tak rozwinięta, iż niektórzy teologowie twierdzili, że *Wniebowzięcie Marii nie będąc jeszcze dogmatem, jest prawdą nie tylko teologiczną ale i nieomylnie pewną. Kościół sam patronował wierze o Wniebowzięciu Marii przez fakt, że święto uczynił świętem obowiązkowym.* Na sam koniec dowodu z Tradycji ks. Różycki stwierdza, iż Kościół nakazując wszystkim wiernym uczczenie pewnej tajemnicy jednocześnie uczynił z niej przedmiot wiary. Tradycja dogmatyczna zgłębianego przywileju jest zatem bez wątpienia bardzo stara, całkowicie powszechna i posiadająca za sobą autorytet nauczycielski Kościoła (właśnie przez święto Wniebowzięcia). Skutkiem tego musi być prawda o Wniebowzięciu Marii uznana za teologicznie pewną, a oprócz tego za objawioną, gdyż Kościół czyni z niej przedmiot kultu, a tym samym i przedmiot wiary. Reasumując można stwierdzić, iż ks. Różycki zauważa, iż *Wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny jest to chwalebne Zmartwychwstanie jej ciała, które nastąpiło nader rychło po śmierci. Przez to, iż powiadamy, że Wniebowzięcie jest chwalebnym Zmartwychwstaniem, odróżniamy Zmartwychwstanie Marii od wszystkich znanych z historii świętych i historii Kościoła wskrzeszeń zmarłych.* W tym kontekście ks. Różycki wyjaśnia, iż ewangeliczny Łazarz nie został wskrzeszony do życia niebieskiego co zaowocowało tym iż podlegał śmierci. Z kolei

Matka Boża została wskrzeszona do życia niebieskiego i dlatego śmierć nad nią już więcej nie panuje. Na sam koniec warto powtórzyć, za ks. Różyckim, iż Wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny jest *katolicką nauką objawioną, teologicznie pewną. Przez to, że jest objawioną, może być dogmatem wiary, ale nim jeszcze na razie nie jest.*²⁹

Podsumowując trzeba stwierdzić, iż analizując dorobek naukowy polskich mariologów można zauważyć, iż podejmowali oni temat Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny pod kątem wskazania jego źródeł. W oparciu o ich wnioski dostrzega się, iż prawdę o Wniebowzięciu można odczytać tylko na drodze Objawienia. W ten sposób zostaje wykluczona możliwość naturalnego dowiedzenia zgłębianego mariologicznego przywileju. Chodzi o wskazanie świadków tego wyjątkowego faktu. Jeśli zaś chodzi o drogę objawienia to warto zauważyć, iż polscy mariolodzy musieli zmierzyć się z trudnością polegającą na tym, że nigdzie Pismo Święte nie nazywa Maryi Wniebowziętą. Ten fakt jednak nie przeszkodził im we wskazaniu źródeł zgłębianej prawdy, gdyż odczytali ją oni w kontekście Tradycji.

PATHS OF DEVELOPMENT OF THE DOGMA OF ASSUMPTION IN SELECTED THEOLOGICAL TRADITION OF THE POLISH CHURCH BETWEEN 1850 AND 1950

SŁOWA KLUCZE:

Zgromadzenie Zmartwychwstania Pana Naszego Jezusa Chrystusa, polska tradycja teologiczna, proto-dogmat o Wniebowzięciu, Najświętsza Maryja Panna, Pismo Święte, Tradycja Kościoła

KEY WORDS:

Congregation of the Resurrection of Our Lord Jesus Christ, polish theological tradition, proto-dogma of Assumption, Blessed Virgin Mary, Holy Scripture, Church Tradition

SUMMARY:

The paper reveals the problem of the development of the ideas of the selected schools of polish theological studies in the field of the Assumption of Blessed Virgin Mary in a period roughly delimited to last hundred year before the dogma announcement. Not forgetting about short description of the situation of Poland in these times author focuses on the output related to Congregation of the Resurrection of Our Lord Jesus Christ. The said is confronted with both scriptural sources (Gen 3,15 Ap 12,1), as well as, with the traditional teaching of the Holy Church. It is concluded that the truth upon the analyzed topic was inaccessible in terms of the natural cognition and must have been revealed.

²⁹ Por. I. Różycki, *Traktat mariologiczny o Najświętszej Maryi Pannie*, dz. cyt., s. 204–205.



*Kultura
i społeczeństwo*

Stoicy rzymscy – Seneka, Epiktet i Marek Aureliusz – o śmierci samobójczej

Trudno się nie zgodzić z poglądem głoszącym, że „refleksja nad śmiercią towarzyszyła człowiekowi, odkąd ten istnieje. Temat śmierci podejmowano od dawna, przez całą historię myśli ludzkiej. Filozofia stoicka, reprezentowana przez Cyserona, Senekę czy Marka Aureliusza, nawet samą filozofię traktowała jako *commentatio mortis*, jako przygotowanie człowieka na moment odejścia i przerwania więzi jedności z obecnym światem”¹. Do wyliczanki wybitnych filozofów rzymskiego (a zarazem trzeciego i ostatniego²) okresu istnienia Stoi należy dodać (może bardziej niż Cyserona³) Epikteta z Hierapolis we Frygii, który wraz ze wspomnianym Seneką Młodszym, czyli Lucjuszem Anneuszem Seneką (łac. *Lucius Annaeus Seneca*), i z Markiem Aureliuszem (łac. *Marcus Aurelius Antoninus Augustus*) tworzy swoisty filozoficzny triumwirat stoickich mędrców czasów rzymskich. Wszyscy trzej (bogacz i wpływowy polityk – niewolnik, a później wyzwoleniec – cesarz rzymski) głoszą tę samą naukę stoicką, choć w różny sposób⁴. W ich doktrynie pojawia się także temat śmierci, w tym śmierci samobójczej, której niniejszy artykuł jest poświęcony⁵.

1 M. Mróz, *Doświadczenie śmierci a egzemplaryzm Chrystusa. Kilka uwag na kanwie myśli św. Tomasza z Akwinu*, w: *Filozofia a śmierć*, red. naukowa M. Wojtowicz, W. Kania, Katowice 2007, s. 63.

2 Zenon, Kleantes i Chryzyp tworzyli tzw. starą szkołę stoicką, a średni okres Stoi rozpoczął Panajtios z Rodos, który objął kierownictwo szkoły w 129 roku p.n.e., do średnich stoików zalicza się też Boetosa i Posejdoniosa.

3 Cyseron nie przynależał tylko do jednej ze szkół filozoficznych, właściwie był eklektykiem: słuchał wykładów wygłaszanych przez epikurejczyków (Fajdrosa i Zenona), akademików (Filona z Larysy i Antiocha z Askalonu) czy stoików (Posejdoniosa i Diodota); nie można go jednoznacznie określić ani stoikiem, ani perypatetykiem; negatywne stanowisko zajął wobec szkół cyrenejskiej i epikurejskiej (cf. np. Cicero: *Tusculanae disputationes* 1, 55; 2, 15; 5, 88; *Paradoxa Stoicorum* 14; *Laelius de amicitia* 32; *Academica* 1, 6).

4 Cf. L. Joachmowicz, *Wstęp*, w: Seneka, *Dialogi*, Warszawa 1989, s. 108.

5 Autorka poruszała już częściowo to zagadnienie w artykułach (cf. D. Budzanowska, *Seneka Młodszy o cnocie męstwa – fortitudo, czyli o pokonywaniu strachu i cierpienia*, „Słowo Krzyża. Rocznik poświęcony teologii krzyża oraz duchowości i historii Pasjonistów” 3/2009, s. 234–261; eadem, *Epikur o cierpieniu*, „Słowo Krzyża. Rocznik poświęcony teologii krzyża oraz duchowości i historii Pasjonistów” 6/2012, s. 220–239).

Zagadnienie samobójstwa greccy stoicy, jak się wydaje, poruszali od początków istnienia szkoły. Można w świadectwach o ich doktrynie wyczytać poglądy, prowadzące do wniosku, iż: „Cnotliwy stoik nie utraci swojej cnoty niezależnie od tego, czy żyje, czy umrze. Ma prawo jednak, gdy stanie wobec, jak by to określił nie-stoik, nieznośnego zła, podjąć racjonalną decyzję o rozstaniu się z życiem”⁶. Za Bocheńskim można tu jeszcze dodać: „Stoa uważa nawet, że samobójstwo jest dopuszczalne, o ile stanowi jedyne wyjście z bardzo wielkich cierpień, albo gdy śmierć jest bardziej zgodna z naturą od życia, np. w późnej starości. Zenon, Kleantes i wielu innych odeszło w ten sposób w myśl zasady Seneki, że «drzwi zawsze są otwarte» (*porta semper aperta est*)”⁷.

Niestety z setek pism, które po sobie zostawili, ani jedno nie dotarło do naszych czasów w całości⁸. Niemniej Diogenes Laertios w III wieku n.e., w księdze siódmej swego biograficzno-doksograficznego dzieła, zapisał w rozdziale poświęconym Zenonowi z Kition, że stoicy rozróżniali trzy możliwe rodzaje życia: teoretyczne, praktyczne i rozumne, przy czym ich zdaniem człowiek jako istota rozumna (τὸ λογικὸν ζῷον) powinien wybierać to ostatnie, ponieważ natura stworzyła go dla teorii i praktyki: Βίων δὲ τριῶν ὄντων, θεωρητικοῦ καὶ πρακτικοῦ καὶ λογικοῦ, τὸν τρίτον φασὶν αἰρετέον· γεγονέναι γὰρ ὑπὸ τῆς φύσεως ἐπίτηδες τὸ λογικὸν ζῷον πρὸς θεωρίαν καὶ πράξιν. Z tego zaś poglądu wynika kolejny, że mędrzec z rozumnych powodów, to jest dla ojczyzny, dla przyjaciół czy też powodu zbytniego cierpienia fizycznego, kalectwa, nieuleczalnych chorób może odebrać sobie życie: εὐλόγως τέ φασιν ἐξάξειν ἑαυτὸν τοῦ βίου τὸν σοφὸν καὶ ὑπὲρ πατρίδος καὶ ὑπὲρ φίλων, καὶ ἐν σκληροτέρᾳ γένηται ἀλγηδόνι ἢ πηρώσεσιν ἢ νόσοις ἀνιάτοις⁹. Ten pogląd stoicki swoim życiem, a właściwie odejściem z niego, potwierdził już sam założyciel Stoi, Zenon z Kition, gdyż w wieku siedemdziesięciu dwóch lat miał się sam udusić lub zagłodzić¹⁰. Podobnie zagłodził się osiemdziesięcioletni Kleantes¹¹. Przy czym samobójstwo obaj ci stoicy popełnili, cierpiąc jedynie z powodu mniejszej sprawności fizycznej z racji podeszłego wieku, nie zaś w wyniku poważnej choroby czy zewnętrznych prześladowań: Zenon się potknął, wychodząc ze szkoły, i złamał palec, a Kleantes leczył wrzód na dźiąśle (i terapia już przynosiła polepszenie stanu zdrowia, gdy filozof odmówił przyjmowania pokarmu). Najwyraźniej jednak w tamtych czasach i w tamtym miejscu te przypadłości wieku starczego były dla stoików wystarczającym powodem do odebrania sobie życia.

6 A. Kenny, *Krótką historia filozofii zachodniej*, tłum. W.J. Popowski, Warszawa 2005, s. 238.

7 J. Bocheński, *Zarys historii filozofii*, Kraków 1993, s. 75. Zdanie *porta semper aperta est* cf. np. Seneka, *Epistulae morales* 26, 10: *liberum ostium habet*.

8 Np. Chryzyp, jeden z twórców stoicyzmu, miał napisać co najmniej siedemset traktatów (cf. Diogenes Laertios, *Vitae philosophorum – Żywoty i poglądy słynnych filozofów* VII 189–202; dalej cytuję jako: *Żywoty...*). Fragmenty dzieł stoików zebrano w: H. von Arnim, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, t. I–IV, Leipzig 1905–1924 (wznowienie Stuttgart 1964). Tłumaczenie niektórych tekstów stoickich oraz świadectw o stoicyzmie w: É.- Bréhier, P.M. Schuhl (wyd.), *Les Stoïciens*, Paris 1964.

9 Diogenes Laertios, *Żywoty...* VII 130.

10 Cf. ididem, VII 28–31.

11 Cf. ibidem, VII 176.

Przejdźmy jednak do rzymskiego stoicyzmu. Kiedy filozofia starożytnych Hellenów przyjęła się wreszcie na gruncie rzymskim (a stało się to, odkąd pod koniec II wieku p.n.e. młodzi Rzymianie zaczęli jeździć do ośrodków greckiej nauki, by tam słuchać wykładów filozoficznych, a także szkoły filozoficzne osiedliły się w samym Rzymie, gdzie w końcu wręcz powstała swego rodzaju moda na filozofię¹²), również temat samobójstwa stał się obecny w łacińskich tekstach filozoficznych, poczynając już od Cyserona, ojca rzymskiej myśli, który jako pierwszy podjął się trudu wymyślania łacińskiej terminologii filozoficznej i przybliżenia greckiej filozofii rzeszom Rzymian.

Cyseron w dialogu *O najwyższym dobru i złu* (*De finibus bonorum et malorum*), przytacza pogląd stoików, iż najwyższym dobrem powinno być życie zgodne z naturą (*secundum naturam vivere summum bonum esse*¹³), a jedną księgę wcześniej podaje też zasadę, że obowiązkiem człowieka żyjącego zgodnie z naturą (*in quo enim plura sunt quae secundum naturam sunt*), jest trwać w życiu (*huius officium est in vita manere*), a tego, który żyje lub będzie żył przeciw niej (*in quo autem aut sunt plura contraria aut fore videntur*), odejść z życia (*huius officium est de vita excedere*). Ponadto mędrzec niekiedy (*aliquando*) z obowiązku odchodzi z życia, choć jest szczęśliwy, a głupiec pozostaje pomimo swej biedy (*ex quo apparet et sapientis esse aliquando officium excedere e vita, cum beatus sit, et stulti manere in vita, cum sit miser*)¹⁴. W następnym fragmencie czytamy, że nawet często (*saepe*) mędrzec (wszak niezmiernie szczęśliwy) musi na mocy swego obowiązku umrzeć, jeżeli może to uczynić we właściwym momencie, stosownej sposobności (właściwej życiu szczęśliwemu) – w zgodzie z naturą: *et saepe officium est sapientis desciscere a vita, cum sit beatissimus, si id oportune facere possit, quod est convenienter naturae. sic enim censent, oportunitatis esse beate vivere*¹⁵.

1. **Seneka**, pierwszy chronologicznie z trzech wielkich filozofów Stoi Młodszej, nie raz pisał o samobójstwie, m.in. w listach do swego przyjaciela, też stoika, Lucyliusza. Twierdził, że dla mędrca stoickiego bowiem dobrem jest nie samo życie, ale piękne życie. Stąd żyje on tyle, ile żyć powinien, a nie tyle, ile żyć może. Kiedy natomiast natrafia na zbyt wiele utrapień i okoliczności mącających spokój, usuwa się. Za nieistotne uważa, czy sam sobie śmierć zada, czy też doczeka się innego końca oraz czy nastąpi to później, czy wcześniej, nie obawia się też poniesienia wielkiej straty (bo to *jakby* strata, czyli strata pozorna). Nie jest ważne, czy się wcześniej czy później umrze, ale czy dobrze, czy źle, przy czym dobrze umrzeć oznacza uniknąć niebezpieczeństwa złego życia: *non enim vivere bonum est, sed bene vivere. Itaque sapiens vivet quantum debet, non quantum potest. (...) Si multa occurrunt molesta et tranquillitatem turbantia, emittit se (...). Nihil existimat sua referre, faciat finem an accipiat, tardius fiat an citius: non tamquam de magno detrimento timet (...). Citius mori aut tardius ad rem non pertinet, bene mori aut male ad*

12 W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 1, Warszawa 2005, s. 173.

13 Cyseron, *De finibus bonorum et malorum* IV 14.

14 Ibidem, III 60.

15 Ibidem, III 61.

*rem pertinet; bene autem mori est effugere male vivendi periculum*¹⁶. Dalej Seneka tę myśl uzupełnia stwierdzeniem, że nawet najplugawszą śmierć powinno się postawić wyżej niż najwytworniejszą niewolę: *O virum fortem, o dignum cui fati daretur electio! Quam fortiter ille gladio usus esset, quam animose in profundam se altitudinem maris aut abscisae rupis immisisset! Undique destitutus invenit quemadmodum et mortem sibi deberet et telum, ut scias ad moriendum nihil aliud in mora esse quam velle. Existimetur de facto hominis acerimi ut cuique visum erit, dum hoc constet, praeferendam esse spurcissimam mortem servituti mundissimae*¹⁷.

Rzymski stoik zapisał także swoje poglądy dotyczące starości i samobójstwa popełnianego w tym ostatnim okresie ludzkiego życia. Warto zwrócić tu uwagę na List 58. Poniekąd Seneka stanął w nim w obronie starości i wygłosił swoistą pochwałę, za chlubny wzór starca stawiając samego Platona, który mając wprawdzie dużo sił fizycznych i zdrowie, ale też wiele trudów za sobą i przeżytych niebezpieczeństw, dożył starości dzięki dbałości o siebie, zachowywaniu umiaru, powściągliwości pragnień¹⁸. Przez taką roztropność można dojść jak Platon do starości, która wprawdzie nie jest zbyt warta pożądania, ale też nie należy jej odrzucać, gdyż miło jest ze sobą jak najdłużej obcować, gdy uczyniło się siebie godnym tego, z czego się korzysta: *Potest frugalitas producere senectutem, quam ut non puto concupiscendam, ita ne recusandam quidem; iucundum est secum esse quam diutissime, cum quis se dignum quo frueretur effecit*¹⁹. Wcześniejsze zatem zadanie sobie śmierci w takim przypadku nie jest wskazane. Albowiem starość może być czymś najjaśniejszym i niezwykle przejrzystym (*liquidissimum ac purissimum quiddam*). Jest tak pod warunkiem, że ciało starca zachowało wystarczające do życia siły i zdrowie, sprawnie działające zmysły i umysł (*si modo mens sine iniuria est et integri sensus animum iuvant nec defectum et praemortuum corpus est*)²⁰. Sam Seneka nie chce rezygnować z takiej „rozumnej” starości, w której nadal działać będzie jego umysł. Odejdzie z życia tylko wtedy, gdy jego ciało stanie się jakby gnijącym i wałącym się domem, czyli utraci zdolność myślenia: *non relinquam senectutem, si me totum mihi reservabit, totum autem ab illa parte meliore; at si coeperit concutere mentem, si partes eius convellere, si mihi non vitam reliquerit sed animam, prosiliam ex aedificio putri ac ruenti*²¹.

W słowach Seneki zapewne słyhać echa potocznych poglądów o starości, a dokładnie: o późnej starości, która wzbudza wstręt (*oporteat fastidire senectutis extrema*)²². Filozof

16 Seneka, *Epistulae morales* 70, 4-6.

17 Ibidem, 70, 21.

18 Ibidem, 58, 30: *Plato ipse ad senectutem se diligentia protulit. Erat quidem corpus validum ac forte sortitus et illi nomen latitudo pectoris fecerat, sed navigationes ac pericula multum detraxerant viribus; parsimonia tamen et eorum quae aviditatem evocant modus et diligens sui tutela perduxit illum ad senectutem multis prohibentibus causis.*

19 Ibidem, 58, 32.

20 Cf. ibidem, 58, 33.

21 Ibidem, 58, 35.

22 Ibidem, 58, 32.

zgadza się z takim stanowiskiem pod warunkiem, że jest to starość pełna niemocy człowieka: beczynny starzec (czekający już tylko na wypełnienie się jego losu) jest w swej postawie życiowej bliski czy też podobny do człowieka załężnionego, który z kolei przypomina pijącego wino wraz z osadem winnym do samego dna: *Prope est a timente qui fatum segnis exspectat, sicut ille ultra modum deditus vino est qui amphoram exsiccat et faecem quoque exsorbet*²³. Jeżeli ciało już nie spełnia swych funkcji, należy uwolnić z niego cierpiącą duszę, a nawet warto, żeby człowiek uczynił to trochę wcześniej, zanim utraci fizyczne siły (konieczne do odebrania sobie życia): *At si inutile ministeriis corpus est, quidni oporteat educere animum laborantem? et fortasse paulo ante quam debet faciendum est, ne cum fieri debebit facere non possis*²⁴. Seneka wręcz za głupotę uznaje zwlekanie, ponieważ niebezpieczeństwo złego życia jest większe od zagrożenia szybką śmiercią. Nie ma więc co żałować tego krótkiego czasu swej starości i lepiej nie ryzykować, że poniesie się szkodę, żyjąc beczynnie i bezużytecznie: *et cum maius periculum sit male vivendi quam cito moriendi, stultus est qui non exigua temporis mercede magnae rei aleam redimit. Paucos longissima senectus ad mortem sine iniuria pertulit, multis iners vita sine usu sui iacuit*²⁵.

Na zakończenie listu Seneka wyjaśnia swój stosunek do samobójstwa popełnianego z powodu choroby czy cierpienia (a dodajmy, że wiedział z autopsji, czym jest choroba i jej znoszenie, gdyż już w młodości problemy zdrowotne odsunęły go na jakiś czas od kariery²⁶, zaczął wówczas myśleć o samobójstwie, ale od tych planów odwiódł go wzgląd na starego²⁷ już wówczas ojca, który był mu niezwykle oddany: *Saepe impetum cepi abrumpendae vitae: patris me indulgentissimi senectus retinuit*²⁸). Twierdzi, że nie stanowią one motywu dla takiego czynu (oczywiście o ile chodzi o chorobę uleczalną i nie szkodzącą umysłowi oraz o cierpienie nie trwające przewlekłe), popełnienie samobójstwa w takiej sytuacji świadczyłoby o słabości i lękliwości człowieka (podobnie jak o głupocie trwanie w stałym bólu – byle tylko żyć): *Morbum morte non fugiam, dumtaxat sanabilem nec officientem animo. Non afferam mihi manus propter dolorem: sic mori vinci est. Hunc tamen si sciero perpetuo mihi esse patiendum, exhibeo, non propter ipsum, sed quia impedimento mihi futurus est ad omne propter quod vivitur; imbecillus est*

23 Ibidem.

24 Ibidem, 58, 34.

25 Ibidem.

26 Choroba zaczęła się pod koniec *adulescentia*, czyli prawdopodobnie około dwudziestego roku życia, może trochę później. Objawiała się przewlekłym katarem i stanem podgorączkowym, jakby nałogowym przeziębieniem, co początkowo bagatelizowano, z czasem jednak stan młodzieńca się pogorszył i doszło do krańcowego wychudzenia organizmu, o czym sam pisał w jednym z listów (cf. *Epistulae morales* 78, 1: *Vexari te destillationibus crebris ac febriculis, quae longas destillationes et in consuetudinem adductas sequuntur, eo molestius mihi est quia expertus sum hoc genus valetudinis, quod inter initia contempsim – poterat adhuc adulescentia iniurias ferre et se adversus morbos contumaciter gerere – deinde succubui et eo perductus sum ut ipse destillarem, ad summam maciem deductus*).

27 Ojciec Seneki miał wówczas około siedemdziesięciu czterech lat.

28 Seneka, *Epistulae morales* 78, 2.

*et ignavus qui propter dolorem moritur, stultus qui doloris causa vivit*²⁹. Co ciekawe, jedno z zupełnie ostatnich zdań listu świadczy o tym, że Seneka jest świadom ważkości i trudności omawianego zagadnienia. Stwierdza bowiem, że jest to temat, któremu można by poświęcić cały dzień dysput: *est praeterea materia quae ducere diem possit*³⁰.

Seneka w dwunastym liście do Lucyliusza przekazuje mu prześwietną³¹ myśl, że złem jest żyć pod władzą konieczności, ale nie jest koniecznością życie pod władzą konieczności: *Malum est in necessitate vivere, sed in necessitate vivere necessitas nulla est*. A jest tak dlatego, ponieważ człowiek ma możliwość odebrania sobie życia, a może to uczynić wszędzie i na wiele sposobów, do tego szybko i łatwo działających: *patent undique ad libertatem viae multae, breves faciles*. Seneka określa taką możliwość szczególnym darem bóstwa dla ludzkości. Jest to bowiem dar umożliwiający człowiekowi górowanie nad losem, nad tym, co konieczne: *Agamus deo gratias quod nemo in vita teneri potest: calcare ipsas necessitates licet*.

Seneka zatem bynajmniej nie zachęca do działania pośród smutków, nie radzi znoszenia władzy dręczycieli, lecz pokazuje, że w każdej niewoli jest otwarta droga ku wolności: *Non consolabimur tam triste ergastulum, non adhortabimur ferre imperia carnificum: ostendimus in omni servitute apertam libertati viam*³². Każdy ma takie prawo: zarówno człowiek chory na duszy i nieszczęśliwy z powodu swojej przewiny ma prawo położyć kres swemu nędznemu życiu, a przez to i cierpieniu, jak i ludzie rządzeni przez okrutnych władców, którzy strzelają do swych przyjaciół, a ojców karmią wnętrznościami dzieci: *Is aeger animo et suo vitio miser est, cui miserias finire secum licet. Dicam et illi qui in regem incidit sagittis pectora amicorum petentem et illi cuius dominus liberorum visceribus patres saturat*³³. W jednym ze swych listów filozof pisał, że czymś bezprawnym jest gwałtem zapewniać sobie życie i przeciwnie, czymś najpiękniejszym gwałtownie umierać: *Iniuriosum est rapto vivere, at contra pulcherrimum mori rapto*³⁴.

Seneka zwraca również uwagę, że człowiek ma prawo do zakończenia swego życia w czasie i w sposób, jaki mu się podoba. Gdy Seneka otrzymał list od Nerona, nie zawahał się odebrać sobie życia. Pragnienie śmierci wydawało mu się czymś najhaniebniejszym, bo skoro człowiek pragnie żyć, to czemu prosi o śmierć, jeśli zaś nie pragnie, to nie powinien prosić o nią bogów, bo i tak już mu to dali w chwili narodzin. Człowiek musi umrzeć, zostało to ustanowione wbrew jego woli (i jest to koniecznością), ale wolno mu umrzeć, kiedy zechce: *Nihil mihi videtur turpius quam optare mortem. Nam si vis vivere, quid optas mori? sive non vis, quid deos rogas quod tibi nascenti dederunt? Nam ut quandoque moriaris etiam invito positum est, ut cum voles in tua manu est; alterum tibi necesse est,*

29 Ibidem, 58, 36.

30 Ibidem, 58, 37.

31 Cf. ibidem, 12, 10: *Quid enim hac voce praeclarius quam illi trado ad te perferendam?*

32 Seneka, *De ira* III 15, 3.

33 Ibidem.

34 Seneka, *Epistulae morales* 70, 28.

*alterum licet*³⁵.

Człowiek przeto może odejść ze świata w dowolnym czasie, ale także w dowolny sposób. Nikt tego człowiekowi nie zabroni, może on odejść, którądy tylko mu się podoba: *Nemo te tenet: evade qua visum est*³⁶. Właściwie cała przyroda, wszystkie jej żywioły (woda, ziemia i powietrze) służą zarówno życiu, jak i śmierci: *elige quamlibet rerum naturae partem, quam tibi praeberere exitum iubeas. Haec nempe sunt et elementa quibus hic mundus administratur; aqua, terra, spiritus, omnia ista tam causae vivendi sunt quam viae mortis*³⁷.

Człowiek dzielny, który walczy ze złym losem, zwłaszcza zaś, jeśli to on pierwszy rzucił mu wyzwanie, jest widowiskiem godnym uwagi, spojrzenia samego Boga, władcy świata: *ecce spectaculum dignum ad quod respiciat intentus operi suo deus, ecce par deo dignum, vir fortis cum fortuna mala compositus, utique si et provocavit*³⁸. Wzorcowym przykładem takiego człowieka był dla Seneki Katon, polityk i stoik, który po wielokrotnej klęsce swego ugrupowania politycznego stał wciąż niezmiennie wyprostowany na gruzach republiki rzymskiej: *Non video, inquam, quid habeat in terris Iuppiter pulchrius, si <eo> convertere animum velit, quam ut spectet Catonem iam partibus non semel fractis stantem nihilo minus inter ruinas publicas rectum*³⁹. Seneka przypomina w jednym ze swych dialogów wszystkie okoliczności śmierci Katona, zawierając w swym opisie jego chwalebnej śmierci wszelkie cnoty stoickie, takie jak „determinacja, *constantia*, humanitaryzm, spokój ducha, wyższość umysłu, który w chwili agonii spokojnie oddaje się lekturze dzieł filozofów”⁴⁰.

Seneka, przypomniawszy przegraną stronnictwa republikańskiego⁴¹, krótko przedstawia ustami swego bohatera sytuację, w wyniku której Katon postanowił popełnić samobójstwo: pełnię władzy zdobył jeden człowiek, Cezar, którego legiony będą teraz strzec lądy, a flota morza, wierni mu żołnierze zajmą bramy miast – w tym przecież także Utyki, gdzie został otoczony Katon⁴² (*omnia in unius dicionem concesserint, custodiantur legionibus terrae, classibus maria, Caesarianus portas miles obsideat*⁴³). Katon w relacji Seneki mówi, że znalazł szeroką drogę wyzwolenia z owego osaczenia. Jest nią miecz, trzymany w jednej ręce, miecz niewinny, bo pomimo toczącej się wojny domowej niezbroczony krwią obywateli, który teraz dokona dobrego i szlachetnego dzieła, to jest da Katonowi wolność (której nie zdołał przywrócić ojczyźnie): *Cato qua exeat habet: una manu latam libertati viam faciet. Ferrum istud, etiam civili bello purum et innoxium, bonas*

35 Ibidem, 117, 22.

36 Ibidem, 117, 23.

37 Ibidem.

38 Seneka, *De providentia* 2, 9.

39 Ibidem.

40 P. Grimal, *Seneka*, tłum. J.R. Kaczyński, Warszawa 1994, s. 285.

41 Cf. Seneka, *De providentia* 2, 9.

42 Cf. np. Plutarch, *Cato Minor* 75 nn.

43 Seneka, *De providentia* 2, 10.

*tandem ac nobiles edet operas: libertatem quam patriae non potuit Catoni dabit*⁴⁴. Następnie stoicki bohater przyzywa swego odważnego ducha (*Aggredere, anime*) do wykonania od dawna już zamierzonego zadania (*diu meditatatum opus*), odwołując go przy tym od spraw ludzkich (*eripe te rebus humanis*)⁴⁵ – być może obecny moment wybiega już ku wyższym niż ziemskie sprawom.

W tym opisie Katon wspomina również śmierć dwóch pompejańczyków, Petrejusza i Juby (króla Numidii), którzy mieli zadać sobie nawzajem śmierć po przegranej bitwie pod Tapsus (w 46 roku p.n.e.)⁴⁶. Doceniając ów czyn dwóch przyjaciół i widząc w nim mężny i zaszczytny układ losu (*fortis et egregia fati conventio*), dla siebie samego wybiera inne rozwiązanie, lepiej przystające do jego wielkości, która nie zniosłaby proszenia kogoś o zadanie śmiertelnego ciosu. Albowiem tak samo haniebne jest proszenie o śmierć, jak i o życie: *sed quae non deceat magnitudinem nostram: tam turpe est Catoni mortem ab ullo petere quam vitam*⁴⁷.

Seneka dalej w dialogu *De providentia* pisze, iż jest dla niego oczywiste, że na śmierć Katona, najsurowszego dla siebie mściciela, patrzyli bogowie z ogromną radością, kiedy to on starał się ratować innych, udzielał wskazówek (zapewne głównie senatorom, którzy wraz z nim byli okrażeni w Utyce, a którym pomógł uciec przez morze⁴⁸), czytał (ponoć *Fedona* Platona⁴⁹), wreszcie wbijał miecz w swoją świętą pierś, szarpał wnętrzności i własnoręcznie wyprowadził z ciała swoją wspaniałą duszę⁵⁰, zbyt dostojną, by splamił ją miecz: *Liquet mihi cum magno spectasse gaudio deos, dum ille vir, acerrimus sui vindex, alienae salutis consulit et instruit discedentium fugam, dum studia etiam nocte ultima tractat, dum gladium sacro pectori infigit, dum viscera spargit et illam sanctissimam animam indignamque quae ferro contaminaretur manu educit*⁵¹. Katonowi nie od razu udało się odebrać sobie życie. Seneka ten fakt wyjaśnia pragnieniem bogów, chcących dłużej czy właściwie nie tylko jeden raz zobaczyć Katona w tymże momencie. To bogowie zawiesili i odwołali

44 Ibidem.

45 Cf. ibidem.

46 Ibidem: *Iam Petreius et Iuba concucurrerunt iacentque alter alterius manu caesi*. Marcus Petreius był legatem Pompejusza (razem z Afraniuszem) w Hiszpanii, o czym wspomina choćby sam Cezar w *De bello civili* I (passim), opisując swoje działania wojenne przeciw zwolennikom Pompejusza w 49 roku p.n.e. Już w starożytności były znane nieco różniące się wersje opisu śmierci Petrejusza i króla Juby I, np. autor *De bello Africo*, prawdopodobnie jeden z oficerów Cezara (cf. np. K. Komaniecki, *Literatura rzymska. Okres cyceroński*, Warszawa 1977, s. 157-158), podaje, iż tylko Petrejusz zginął z rąk Juby, który został potem zabity przez swojego niewolnika, któremu wydał taki rozkaz: *Rex interim ab omnibus civitatibus exclusus desperata salute, cum iam cenatus esset, cum Petreio, ut cum virtute interfecti esse viderentur, ferro inter se depugnant, atque firmior imbecilliorum Iubam Petreius facile ferro consumpsit. Deinde ipse sibi cum conaretur gladio traicere pectus nec posset, precibus a servo suo impetravit ut se interficeret, idque obtinuit* (*De bello Africo* 94).

47 Seneka, *De providentia* 2, 10.

48 Cf. Plutarch, *Cato Minor* 83.

49 Cf. ibidem, 86.

50 Cf. ibidem, 88.

51 Seneka, *De providentia* 2, 11.

jego cnotę, żeby poprzez wielokrotne próby pokazała się w jeszcze cięższej próbie niż tylko zapoczątkowanie śmierci: *Inde crediderim fuisse parum certum et efficax vulnus: non fuit dis immortalibus satis spectare Catonem semel; retenta ac revocata virtus est ut in difficiliore parte se ostenderet; non enim tam magno animo mors initur quam repetitur*⁵². Seneka nazywa Katona wychowankiem bogów umierającym sławną i godną pamięci śmiercią, na którą zarówno bogowie patrzyli chętnie, jak i sławili ją ludzie, nawet ci lękający się śmierci: *Quidni libenter spectarent alumnum suum tam claro ac memorabili exitu evadentem? mors illos consecrat quorum exitum et qui timent laudant*⁵³. Liczba mnoga w ostatnim zdaniu sugeruje, że Katon nie jest i nie będzie jedynym w ten sposób kończącym życie człowiekiem.

Podobnie umierał i sam Seneka, który popełnił samobójstwo w 65 roku n.e., w pewnym sensie niedobrowolnie, lecz przynaglony rozkazem Nerona. Najpierw podciął sobie żyły, a kiedy to nie odniosło skutku, zażył trucizny, wreszcie zadusił się w łaźni. Zatem podobnie jak jego mistrz, Katon, musiał ponawiać (i to trzykrotnie) próbę samobójczą, nim zakończyła się ona powodzeniem. Grimal wyjaśnia, że Seneka „rozmyślał nad śmiercią» posługując się przykładem Katona. Oczywiście nie mógł przewidzieć, że zbyt długo przechowywana trucizna utraciła swoją moc, ani że krew z trudem wypływać będzie z otwartych żył i by umrzeć, trzeba będzie uciec się do duszącego żaru łaźni, ale z pewnością w portrecie Katona, który nosił w sercu, znalazł siłę potrzebną do pokonania owej potrójnej próby. Zawdzięczał mu również to, że do ostatnich chwil kontynuował swoje filozoficzne rozważania i wraz z przyjaciółmi zachował ludzką godność”⁵⁴.

Pisząc jednak pozytywnie o samobójstwie, Seneka jako filozof przestrzega przed lekkomyślnym pragnieniem śmierci: nie należy uciekać przed trudami życia. Zachęca, żeby człowiek prosił najpierw bogów o życie i zdrowie, i poucza, że skutkiem pragnienia śmierci powinno być porzucenie tego pragnienia (*Deos vitam et salutem roga: si mori placuit, hic mortis est fructus, optare desinere*⁵⁵). Przestrzega zatem przed uciekaniem w śmierć od życia. Mądrość bowiem i bycie mądrym polega na tym, by poprzez rozważanie ważnych spraw (a nie przez roztrząsanie błahostek w próżnej gadaninie) kształtować ducha, rozwiązywać zadania, postawione przez los, chwytając za poważną broń rozstrzygającą: *Haec, mi Lucili, tractemus, his formemus animum. Hoc est sapientia, hoc est sapere, non disputatiunculis inanibus subtilitatem vanissimam agitare. Tot quaestiones fortuna tibi posuit, nondum illas solvisti: iam cavillaris? Quam stultum est, cum signum pugnae acceperis, ventilare. Remove ista lusoria arma: decretoriis opus est*⁵⁶.

52 Ibidem, 2, 12.

53 Ibidem.

54 P. Grimal, *Seneka*, s. 285.

55 Seneka, *Epistulae morales* 117, 24.

56 Ibidem, 117, 25.

2. Podobne poglądy miał **Epiktet**, który około roku 80 n.e. jeszcze jako niewolnik⁵⁷ zaczął uczęszczać na wykłady Muzoniusza Rufusa – cynizującego stoika, zaś około dziesięciu lat później (już po wyzwoleniu przez swojego pana Epafrodyta⁵⁸) sam założył szkołę najpierw w Rzymie, a po wygnaniu filozofów z Rzymu przez Domicjana – w Nikopolis w Epirze, gdzie cieszył się wielkim poważaniem i gdzie miał go osobiście odwiedzić cesarz Hadrian. Nauki Epikteta spisywał jego uczeń, Flavius Arrianus⁵⁹, dzięki któremu dzisiaj dysponujemy podręcznikiem – *Encheiridionem* i *Diatrybami*. Epiktet w gronie stoików doby rzymskiej wyróżniał się „namiętną religią i żywymi uczuciami religijnymi”⁶⁰.

Filozof ten uważał, że istota rozumna zniesie każdą rzecz rozsądną (jest ona zresztą przyjemna czy raczej pociągająca⁶¹), jedynie rzecz sprzeczna z rozumem jest dla niej nie do zniesienia: τῷ λογικῷ ζῷον μόνον ἀφόρητόν ἐστι τὸ ἄλογον, τὸ δ' εὐλογον φερόμενον. πληγαὶ οὐκ εἰσὶν ἀφόρητοι τῇ φύσει⁶². Wśród przykładów, popierających ten pogląd, Epiktet podaje samobójstwo. Mianowicie czymś właściwym jest powieszenie się, jeśli człowiek znajdzie po temu rozsądne powody: Ὅταν γοῦν πάθῃ τις ὅτι εὖ λογον, ἀπελθὼν ἀπήγξατο⁶³. Co ma być takim powodem na przykładach filozof wyjaśniał dalej w swej diatrybie, by wykazać, że chodzi o bardzo ważną przyczynę, to znaczy o wolę zachowania swojej osobowości, kształtowanej zresztą przez danego człowieka w sposób rozsądny, bo poprzez rozważania: τοιοῦτόν ἐστι τὸ κατὰ πρόσωπον: οὕτως ἰσχυρόν παρὰ τοῖς εἰθισμένοις αὐτὸ συνεισφέρειν ἐξ αὐτῶν ἐν ταῖς σκέψεσιν⁶⁴. Czymś niezwykle ważnym dla Epikteta jest, by człowiek cenił swoją wolną wolę (πόσου πωλεῖς τὴν σεαυτοῦ προαίρεσιν⁶⁵), dbał o swój rozwój i to niezależnie od tego, czy uda mu się osiągnąć doskonałość (co się dotyczy także pozostałych dziedzin ludzkich działań: οὐδ' ἀπλῶς ἄλλου τινὸς τῆς ἐπιμελείας διὰ τὴν ἀπόγνωσιν τῶν ἁκρῶν ἀφιστάμεθα⁶⁶).

Wolna wola (προαίρεσις) jest niezwykle ważna i jest darem bożym dla człowieka, dar-

57 Epiktet pochodził z Hieropolis w południowej Frygii jako niewolnik. Więcej o Epikcie cf. np. I. Krońska (red.), *Słownik Filozofów*, t. 1, Warszawa 1966, kol. 188–190.

58 Epafrodyt był wpływowym wyzwolencem i zarazem sekretarzem gabinetu cesarza Nerona.

59 Flavius Arrianus pochodził z Nikomedii w Bitynii, za młodu był uczniem Epikteta, później został konsulem, był też historykiem.

60 F. Wawrzyniak, *Idea Boga w nauce Epikteta*, „Collectanea Theologica” XXXII, s. 105. Wawrzyniak twierdzi, że „wewnętrzne oddanie się Bogu, radosne posłuszeństwo i wdzięczność wobec Boga, dającego przepisy i nakazy, ufność w Bogu i miłość Boga, akcentuje Epiktet tak silnie i jasno, a zarazem z taką łatwością, jak gdyby Bóg był osobą dla jego umysłu” (ibidem, s. 196).

61 Cf. Epiktet, *Diatryby* I 2, 4: ἐλκόμενον.

62 Ibidem, I 2, 1–2.

63 Ibidem, I 2, 3–4.

64 Ibidem, I 2, 28.

65 Ibidem, I 2, 32.

66 Ibidem, I 2, 37.

em większym niż wzrok, słuch, samo życie i to, co je podtrzymuje, pokarm i napoje⁶⁷, darem, którego ma tego wszystkiego używać, ma to wszystko nadzorować i wyceniać wartość: μέμνησο δ' ὅτι ἄλλο τί σοι δέδωκεν κρεῖττον ἀπάντων τούτων, τὸ χρησόμενον αὐτοῖς, τὸ δοκιμάσον, τὸ τὴν ἀξίαν ἐκάστου λογιούμενον⁶⁸. Ona troszczy się o wszystko (τί ἐπιμελεῖται πάντων; προαίρεσις) i to ona kończy życie człowieka, gdy wybiera on śmierć głodową, przez powieszenie lub rzucenie się w przepaść: τί ὅλον ἀναιρεῖ τὸν ἄνθρωπον ποτὲ μὲν λιμῶ, ποτὲ δ' ἀγχόνῃ, ποτὲ δὲ κατὰ κρημνοῦ; προαίρεσις⁶⁹. Wolna wola jest największą siłą w człowieku: εἴτα τούτου τί ἰσχυρότερον ἐν ἀνθρώποις ἐστίν;⁷⁰ To ona i rozum mają decydować o samobójstwie, do którego drzwi stoją otworem (τὸ δὲ κεφάλαιον: μέμνησο ὅτι ἡ θύρα ἥνοικται⁷¹). Człowiek musi być konsekwentny w swym wyborze (a nie zachowywać się jak niezadowolone dzieci), czyli powinien odejść, gdy już ma dość zabawy, albo nie narzekać, jeśli postanowił pozostać: μὴ γίνου τῶν παιδίων δειλότερος, ἀλλ' ὥς ἐκεῖνα, ὅταν αὐτοῖς μὴ ἀρέσκη τὸ πρᾶγμα, λέγει "οὐκέτι παίζω", καὶ σύ, ὅταν σοι φαίνεταιί τινα εἶναι τοιαῦτα, εἰπὼν "οὐκέτι παίζω" ἀπαλλάσσου, μένων δὲ μὴ θρήνηι⁷².

Podobną myśl zawiera kolejna diatryba. Epiktet przestrzega przed narzekaniem i uzalaniem się na swe nieszczęście. Przecież (obrazowo wyjaśnia) człowiek nie jest zmuszony do znoszenia swego nędznego życia w zadymionej chacie. Jeśli może wytrzymać, powinien pozostać, ale jeśli dymu jest zbyt dużo, to trzeba z chaty wyjść. Drzwi (powraca zdanie z poprzedniej diatryby) stoją otworem: μόνον μηδὲν βαρούμενος ποίει, μὴ θλιβόμενος μηδ' ὑπολαμβάνων ἐν κακοῖς εἶναι: τοῦτο γὰρ οὐδεὶς σε ἀναγκάζει. καπνὸν πεποίηκεν ἐν τῷ οἰκήματι; ἂν μέτριον, μενῶ: ἂν λίαν πολύν, ἐξέρχομαι. τούτου γὰρ μεμνησθαι καὶ κρατεῖν, ὅτι ἡ θύρα ἥνοικται⁷³. Gdy człowiek różnymi dekretami jest wciąż prześladowany i wyganiany z różnych miejsc i nie może już tego znieść, może zrzucić z siebie ostatnią powłokę (czyli ciało) i odtąd już nikt na świecie nie będzie miał nad nim żadnej władzy (καὶ τὸ τελευταῖον χιτωνάριον, τοῦτ' ἐστὶ τὸ σωματίον, τούτου ἀνωτέρω οὐδενὶ οὐδὲν εἰς ἐμὲ ἔξεστιν⁷⁴) i przejść tam, gdzie nikt mu już nie zabroni mieszkać (ἀποχωρῶ, ὅπου μ' οὐδεὶς κωλύσει οἰκεῖν:

67 Cf. ibidem, II 23, 4-5: Ἄνθρωπε, μήτ' ἀχάριστος ἴσθι μήτε πάλιν ἀμνήμων τῶν κρεισσόνων, ἀλλ' ὑπὲρ μὲν τοῦ ὀρεᾶν καὶ ἀκούειν καὶ νῆ Δία ὑπὲρ αὐτοῦ τοῦ ζῆν καὶ τῶν συνεργῶν πρὸς αὐτό, ὑπὲρ καρπῶν ξηρῶν, ὑπὲρ οἴνου, ὑπὲρ ἐλαίου εὐχαρίσται τῷ θεῷ.

68 Ibidem, II 23, 6.

69 Ibidem, II 23, 17.

70 Ibidem, II 23, 18. Dalej Epiktet stwierdza też, iż wolnej woli nic nie może stanąć na przeszkodzie, chyba że ona sama (gdy stanie się przewrotna). Dlatego z niej albo samo zło albo sama cnota się bierze: προαίρεσιν δὲ τί ἐμποδίζειν πέφυκεν; ἀπροαίρετον οὐδέν, αὐτὴ δ' ἑαυτὴν διαστραφεῖσα. διὰ τοῦτο κακία μόνῃ αὕτῃ γίνεται ἢ ἀρετὴ μόνῃ (Epiktet, *Diatryby* II 23, 19).

71 Ibidem, I 24, 20.

72 Ibidem.

73 Ibidem, I 25, 17-18.

74 Ibidem, I 25, 21.

ἐκείνη γὰρ ἡ οἴκησις παντὶ ἡνοικταί⁷⁵).

W jeszcze innej diatrybie Epiktet wygłosi podobną pochwałę śmierci. Jest ona spokojną zatoką, przystanią i miejscem schronienia dla wszystkich, w tym dla cierpiących biedę, głód: ἀλλ' οὐχ ἔξω φαγεῖν. εἰ οὕτως τάλας εἰμί, λιμὴν τὸ ἀποθανεῖν. οὗτος δ' ἐστὶν ὁ λιμὴν πάντων, ὁ θάνατος, αὕτη ἡ καταφυγή⁷⁶. Dzięki temu nic w życiu nie jest trudne (διὰ τοῦτο οὐδὲν τῶν ἐν τῷ βίῳ χαλεπὸν ἐστὶν⁷⁷): człowiek może odejść z niego, kiedy zechce, i nie dusić się dymem (ὅταν θέλῃς, ἐξῆλθες καὶ οὐ καπνίζῃ⁷⁸), jak to znowu obrazowo wyjaśnia Epiktet.

Nie należy pośród trudności życia skarżyć się, że to są niesprawiedliwe zrzádenia Boga. Albowiem On uczynił człowieka zdolnym do znoszenia trudów, wielkodusznym, a z owych przeciwności usunął zło, człowieka zaś uzdolnił do bycia szczęśliwym pomimo cierpień, a nawet zostawił przecież otwarte drzwi (do opuszczenia życia), na wypadek gdyby człowiek nie był już w stanie znieść zaistniałych warunków⁷⁹.

Śmierci nie należy się w ogóle lękać. Nie ona jest straszna, lecz lęk przed nią (οὐ γὰρ θάνατος ἢ πόνος φοβερόν, ἀλλὰ τὸ φοβεῖσθαι πόνον ἢ θάνατον⁸⁰). Aby się jej nie obawiać, trzeba ją poznać. Epiktet znowu przywołuje tu obraz dzieci, tym razem bojących się masek. Przyczyną ich lęku jest nieświadomość, niewiedza o rzeczywistości⁸¹. Jednak gdy już dziecko pozna prawdę, zachowuje się jak dorosły⁸². Podobnie rzecz się ma ze śmiercią (i cierpieniem). Trzeba się jej uważnie przyjrzeć, poznać, a okaże się, że nie jest groźna (dosłownie: nie gryzie⁸³). Polega ona na rozłączeniu się ciała i ducha tak, jak to było pierwotnie. Jest to nieuniknione: nastąpi dziś lub jutro, ale nastąpi, by świat nie zatrzymał się w swym kołowym biegu przemian: powstawania, trwania i przemijania: τὸ σωματίον δεῖ χωρισθῆναι τοῦ πνευματίου, ὥς πρότερον ἐκεχώριστο, ἢ νῦν ἢ ὕστερον. τί οὖν ἀγανακτεῖς, εἰ νῦν; εἰ γὰρ μὴ νῦν, ὕστερον. διὰ τί; ἵνα ἡ περίοδος

75 Ibidem, I 25, 20.

76 Ibidem, IV 10, 26-27.

77 Ibidem, IV 10, 27.

78 Ibidem, IV 10, 28.

79 Cf. ibidem, III 8, 6: ἐξ αὐτοῦ ἕκαστος προστίθῃσιν. "ἀλλ' οὐκ ὀρθῶς ταῦτα ὁ Ζεὺς ποιεῖ." διὰ τί; ὅτι σε ὑπομενητικὸν ἐποίησεν, ὅτι μεγαλόψυχον, ὅτι ἀφείλεν αὐτῶν τὸ εἶναι κακά, ὅτι ἐξεστὶν σοι πάσχο-ντι ταῦτα εὐδαιμονεῖν, ὅτι σοι τὴν θύραν ἡνοιξεν, ὅταν σοι μὴ ποιῇ.

80 Ibidem, II 1, 13.

81 Poniekąd dotyczy tego też fragment, w którym Epiktet opowiada o człowieku żyjącym w kłamstwie czy też urojeniach. Takiego człowieka należy wręcz doprowadzić do samobójstwa (przez powieszenie) lub do zmiany myślenia: ἀπάγξασθαι ἂν αὐτὸν ἐποίησα ὀηγνύμενον ἢ μεταθέσθαι (Epiktet, *Diatryby* II 20, 31; cf. też II 20, 28-31).

82 Cf. Epiktet, *Diatryby* II 1, 15-16: ὥς γὰρ τοῖς παιδίοις τὰ προσωπεῖα φαίνεται δεινὰ καὶ φοβερά δι' ἀπειρίαν, τοιοῦτόν τι καὶ ἡμεῖς πάσχομεν πρὸς τὰ πράγματα δι' οὐδὲν ἄλλο ἢ ὥσπερ καὶ τὰ παιδία πρὸς τὰς μορμολυκείας. τί γὰρ ἐστὶ παιδίον; ἀγνοία. τί ἐστὶ παιδίον; ἀμαθία. ἐπεὶ ὅπου οἶδεν, κάκεῖνα οὐδὲν ἡμῶν ἐλαττον ἔχει.

83 Cf. ibidem, II 1, 17: θάνατος τί ἐστὶν; μορμολύκειον. στρέψας αὐτὸ κατάμαθε: ἰδοῦ, πῶς οὐ δάκνει.

ἀνύηται τοῦ κόσμου: χρειάν γὰρ ἔχει τῶν μὲν ἐνισταμένων, τῶν δὲ μελλόντων, τῶν δ' ἡνυσμένων⁸⁴. Ciało, jak i inne rzeczy zewnętrzne (jak choćby towarzysz, miejsce czy gimnazja), nie jest naszą własnością i nie należy się zanadto do niego przywiązywać: ...μηδενὶ προσπάσχειν τῶν ἀλλοτρίων, μηθ' ἑταίρω μήτε τόπῳ μήτε γυμνασίοις, ἀλλὰ μηδὲ τῷ σώματι τῷ αὐτοῦ⁸⁵. Tego uczy prawo boskie (ὁ νόμος ὁ θεῖος⁸⁶).

Cierpienie również nie jest straszne: ciało raz cierpi, raz doznaje przyjemności. Albo trzeba to znosić wytrwale, albo odejść, wszak drzwi stoją otworem, jak powtarza Epiktet: πόνος τί ἐστίν; μορμολύκειον. στρέψον αὐτὸ καὶ κατάμαθε. τραχέως κινεῖται τὸ σαρκίδιον, εἴτα πάλιν λείως. ἂν σοι μὴ λυσιτελῇ, ἢ θύρα ἡνοικται: ἂν λυσιτελῇ, φέρε. πρὸς πάντα γὰρ ἡνοῖχθαι δεῖ τὴν θύραν: καὶ πρᾶγμα οὐκ ἔχομεν⁸⁷. Owoc takich zapatrywań (τούτων τῶν δογμάτων καρπός⁸⁸) jest najpiękniejszy i najstosowniejszy dla poznających rzeczywistość (czyli kształcących się w filozofii⁸⁹), to jest spokój ducha, brak lęku i wolność: ὅνπερ δεῖ κάλλιστόν τ' εἶναι καὶ πρεπωδέστατον τοῖς τῷ ὄντι παιδευόμενοις, ἀταραξία ἀφοβία ἐλευθερία⁹⁰.

Samobójstwo jednak może być złem. Mówi o tym już jedna z pierwszych diatryb Epikteta. Odebranie sobie życia jest czymś niewłaściwym, gdy ludzie bez rozumnego powodu za szybko chcą odejść od trudów życia. Epiktet przemawia do młodych ludzi (νέοι⁹¹) jako stary człowiek (πρεσβύτερος⁹²) i ich nauczyciel-wychowawca (διδάσκαλος ὑμῶν καὶ παιδευτής⁹³), obawiając się, by wśród nich nie pojawili się tacy, którzy będą chcieli porzucić swe ciało, dobra materialne, codzienne obowiązki, znoszenie czyjejś władzy nad sobą i odejść do krewniaków i Boga⁹⁴. Filozof w mocnym rozkazie (bo wyrażonym w greckim czasie aoryście) wzywa swych zacnych młodzieńców (εὐφυεῖς νέοι⁹⁵), by

84 Ibidem, II 1, 17-18.

85 Ibidem, II 16, 27.

86 Ibidem; o ciele cf. też I 1, 11: τοῦτο οὐκ ἐστὶν σόν, ἀλλὰ πηλὸς κομψῶς πεφυραμένος. Prawo boskie uczy, by strzec własnych rzeczy, a nie rościć sobie prawo do cudzych: τὰ ἴδια τηρεῖν, τῶν ἀλλοτρίων μὴ ἀντιποιεῖσθαι, ἀλλὰ διδομένοις μὲν χρῆσθαι, μὴ διδόμενα δὲ μὴ ποθεῖν, ἀφαιρουμένου δέ τινος ἀποδιδόναι εὐλύτως καὶ αὐτόθεν, χάριν εἰδότα οὗ ἐχρήσατο χρόνου, εἰ θέλεις μὴ κλάειν τὴν τιτθὴν καὶ μάμμην (Epiktet, *Diatryby* II 16, 28).

87 Ibidem, II 1, 19-20.

88 Ibidem, II 1, 20.

89 Cf. ibidem, II 1, 22: οὐ γὰρ τοῖς πολλοῖς περὶ τούτων πιστευτέον, οἱ λέγουσιν μόνοις ἐξεῖναι παιδεύεσθαι τοῖς ἐλευθέροις, ἀλλὰ τοῖς φιλοσόφοις μᾶλλον, οἱ λέγουσι μόνοις τοὺς παιδευθέντας ἐλευθέρους εἶναι.

90 Ibidem, II 1, 21.

91 Cf. ibidem, I 9, 11 i 18.

92 Cf. ibidem, I 9, 10.

93 Cf. ibidem, I 9, 12.

94 Cf. ibidem, I 9, 11-15.

95 Cf. ibidem, I 9, 18.

zaczekali na wolę Boga: ἄνθρωποι, ἐκδέξασθε τὸν θεόν⁹⁶. To Bóg daje zwolnienie ze służby (do której człowieka skierował⁹⁷) i znak do odejścia i powrotu do Niego: ὅταν ἐκεῖνος σημήνη καὶ ἀπολύσῃ ὑμᾶς ταύτης τῆς ὑπηρεσίας, τότε ἀπολύεσθε πρὸς αὐτόν⁹⁸. Mając takie nastawienie, człowiek z łatwością przeżyje się swój czas, który i tak jest przecież krótki (ὀλίγος ἄρα χρόνος οὗτος ὁ τῆς οἰκίσεως καὶ ῥάδιος τοῖς οὕτω διακειμένοις), a nie dbając o ciało i majątek, nie będzie żył w obawie przed tyranem, złodziejem czy sądami (ποῖος γὰρ ἔτι τύραννος ἢ ποῖος κλέπτῃς ἢ ποῖα δικαστήρια φοβερά τοῖς οὕτως παρ' οὐδέν πεποιημένοις τὸ σῶμα καὶ τὰ τούτου κτήματα)⁹⁹. Świadomość pokrewieństwa człowieka z Bogiem (lepiej niż ziemskie więzi rodzinne, choćby z samym cesarzem czy jakimś dostojnikiem) wyzwala od strachu: ἀλλὰ πρὸς μὲν τὸν Καίσαρα ἢ συγγένειαν ἢ ἄλλον τινὰ τῶν μέγα δυναμένων ἐν Ῥώμῃ ἱκανὴ παρέχειν ἐν ἀσφαλείᾳ διάγοντας καὶ ἀκαταφρονήτους καὶ δεδοικότες μηδ' ὅτι οὖν, τὸ δὲ τὸν θεὸν ποιητὴν ἔχειν καὶ πατέρα καὶ κηδεμόνα οὐκέτι ἡμᾶς ἐξαιρῶσεται λυπῶν καὶ φόβων.¹⁰⁰ Należy zatem trwać na swym życiowym posterunku i nie opuszczać go w sposób bezrozumny, do czego Epiktet wzywa (w mocnym rozkazie, bo znów wyrażonym w czasie aoryście): μείνατε, μὴ ἀλογίστως ἀπέλθῃτε¹⁰¹. Człowiek prawdziwie spokrewniony z Bogiem trwa na placówce mu przez Niego powierzonej i żyje w określony sposób, bez pożądlivosti i strachu¹⁰².

3. Poglądy Epikteta znał **Marek Aureliusz** (wspomina go w swoich *Rozmyślaniach*¹⁰³), a Hadot wręcz uważa, że dzieło cesarza to „nic więcej jak wariacje, często wspaniałe zorkiestrowane, na tematy poruszone przez niewolnika-filozofa”¹⁰⁴. Marek Aureliusz bowiem pozostawił po sobie niewielkie, w dwunastu krótkich księgach spisane, dzieło filozoficzne (pierwotnie raczej nie było przeznaczone do publikacji) *Tὰ εἰς ἑαυτὸν* (*Do siebie samego*), znane w Polsce zazwyczaj pod znacznie późniejszym tytułem *Rozmyślania*¹⁰⁵. Ten intymny dziennik filozoficzny autor jako jeden z nielicznych ważniejszych Rzymian-filozofów w całości napisał po grecku, w języku filozofii¹⁰⁶.

96 Ibidem, I 9, 16.

97 Cf. ibidem: ἐπὶ δὲ τοῦ παρόντος ἀνάσχεσθε ἐνοικοῦντες ταύτην τὴν χώραν, εἰς ἣν ἐκεῖνος ὑμᾶς ἔταξεν.

98 Ibidem.

99 Ibidem, I 9, 17.

100 Ibidem, I 9, 7.

101 Ibidem, I 9, 17.

102 Cf. ibidem, I 9, 24: ἀποκρινοῦμαι ὅτι γελοῖοί ἐστε, οἵτινες ἀξιούτε, εἰ μὲν με ὁ στρατηγὸς ὁ ὑμέτερος ἔταξεν εἰς τινὰ τάξιν, ὅτι ἔδει με τηρεῖν αὐτήν καὶ φυλάττειν καὶ μυριάκις πρότερον αἰρεῖσθαι ἀποθνήσκειν ἢ ἐγκαταλιπεῖν αὐτήν, εἰ δ' ὁ θεὸς ἐν τινὶ χώρᾳ καὶ ἀναστροφῇ κατατέταχεν, ταύτην δ' ἐγκαταλιπεῖν δεῖ ἡμᾶς." τοῦτ' ἔστιν ἄνθρωπος ταῖς ἀληθείαις συγγενὴς τῶν θεῶν.

103 Cf. np. Marek Aureliusz, *Rozmyślania* I 7, 8; IV 41, 1; VII 19, 2; XI 34, 1; XI 36, 1.

104 P. Hadot, *Twierdza wewnętrzna. Wprowadzenie do «Rozmyślań» Marka Aureliusza*, tłum. P. Domański, Kęty 2004, s. 18.

105 Wydane zostały po raz pierwszy w 1559 r. w Zurychu.

106 J. Bocheński, *Zarys historii filozofii*, s. 31. O języku greckim jako „urzędowym” języku filozofii cf. też P.

Marek Aureliusz zachęca w swych zapiskach do dobrego życia, czyli do tego, by we właściwy sposób człowiek się ustosunkowywał do trudności: są one czymś zewnętrznym i to nie one są przyczyną prawdziwych utrapień, ale to, jak się o nich myśli, przy czym człowiek może swój osąd o nich zmienić. A jeśli ktoś nie może działać tak, jak chce, i życie przez to traci dla niego sens, to ma prawo do odejścia z niego z pogodą ducha: Εἰ μὲν διὰ τι τῶν ἐκτὸς λυπῇ, οὐκ ἐκεῖνό σοι ἐνοχλεῖ, ἀλλὰ τὸ σὸν περὶ αὐτοῦ κρῖμα, τοῦτο δὲ ἤδη ἐξαλείψαι ἐπὶ σοί ἐστιν. εἰ δὲ λυπεῖ σέ τι τῶν ἐν τῇ σῇ διαθέσει, τίς ὁ κωλύων διορθῶσαι τὸ δόγμα; ὁμοίως δὲ καὶ εἰ λυπῇ ὅτι οὐχὶ τόδε τι ἐνεργεῖς ὑγιὲς σοι φαινόμενον, τί οὐχὶ μᾶλλον ἐνεργεῖς ἢ λυπῇ; „ἀλλὰ ἰσχυρότερόν τι ἐνίσταται.” μὴ οὖν λυποῦ· οὐ γὰρ παρὰ σέ ἡ αἰτία τοῦ μὴ ἐνεργεῖσθαι. „ἀλλὰ οὐκ ἄξιον ζῆν μὴ ἐνεργουμένου τούτου.” ἅπιθι οὖν ἐκ τοῦ ζῆν εὐμενῆς, ἣ καὶ ὁ ἐνεργῶν ἀποθνήσκει, ἅμα ἵλεως τοῖς ἐνισταμένοις¹⁰⁷.

W decyzji o samobójstwie, w gotowości duszy na takie oddzielenie od ciała istotna jest nie tylko pogoda ducha. Ona bowiem i sam czyn nie mogą wynikać z jawnego uporu, opozycji (jak to jest – zdaniem Marka Aureliusza – u chrześcijan), lecz z własnego postanowienia, sądu człowieka, wszystko ma tu przebiegać w sposób rozumny, pełny powagi, dostojęstwa, nadto przekonywający dla innych ludzi i nie tak, jak się to dzieje w sztukach tragicznych: Οἷα ἐστὶν ἡ ψυχὴ ἡ ἔτοιμος, ἐὰν ἤδη ἀπολυθῆναι δέη τοῦ σώματος (...). τὸ δὲ ἔτοιμον τοῦτο ἵνα ἀπὸ ἰδικῆς κρίσεως ἐρχεται, μὴ κατὰ ψιλὴν παράταξιν ὡς οἱ Χριστιανοί, ἀλλὰ λελογισμένως καὶ σεμνῶς καὶ ὥστε καὶ ἄλλον πεῖσαι, ἀτραγῶδως¹⁰⁸.

W swych notatkach Marek Aureliusz zapisał refleksję o prawie człowieka do śmierci, a dokładniej rzecz ujmując: do śmierci samobójczej. Wymienia ją wśród trzech możliwości (innych nie ma) ludzkiej egzystencji: albo człowiek może żyć i być do życia przyzwyczajonym, albo z własnej woli może z niego odejść, albo umrzeć po odbyciu swej służby: Ὅτοι ἐνταῦθα ζῆς καὶ ἤδη εἴθικας· ἢ ἔξω ὑπάγεις καὶ τοῦτο ἠθέλεις· ἢ ἀποθνήσκεις καὶ ἀπελειτούργησας. παρὰ δὲ ταῦτα οὐδέν. οὐκοῦν εὐθύμει¹⁰⁹. Ostatnie zdanie napawa pogodą ducha, zatem wszystkie trzy warianty są dobre, według filozofa.

Życie jednostki winno pozostawać w zgodzie z naturalnymi pragnieniami człowieka rozumnego. Może on w świecie żyć tak, jak myśli, że można będzie żyć po odejściu z niego: Ὡς ἐξελθὼν ζῆν διανοῇ, οὕτως ἐνταῦθα ζῆν ἔξεστιν¹¹⁰. Człowiek żyje w społeczności. I jeśli inni ludzie nie pozwalają mu egzystować tak, jak on chce, to powinien odejść z życia bez żalu, jakby niczego złego nie doznawał: ἐὰν δὲ μὴ ἐπιτρέπωσι, τότε καὶ τοῦ ζῆν ἔξιθι, οὕτως μέντοι ὡς μηδὲν κακὸν πάσχων¹¹¹. W tym miejscu

Hadot, *Twierdza wewnętrzna...*, s. 60–61.

107 Marek Aureliusz, *Rozmyślenia* 8, 47, 1–5.

108 Ibidem, 11, 3, 1–2.

109 Ibidem, 10, 22, 1.

110 Ibidem, 5, 29, 1.

111 Ibidem.

Marek Aureliusz pisze o dymie, znanym z powyżej zacytowanych wypowiedzi Epikteta: καπνὸς καὶ ἀπέρχομαι – „Dym, zatem wychodzę”. Jeśli jednak na takie trudności człowiek nie napotyka w swojej społeczności, to powinien trwać w sposób wolny, robiąc to, czego pragnie jako istota rozumna i społeczna: μέχρι δέ με τοιοῦτον οὐδὲν ἐξάγει, μένω ἐλεύθερος καὶ οὐδεὶς με κωλύσει ποιεῖν ἃ θέλω· θέλω δὲ ᾧ κατὰ φύσιν τοῦ λογικοῦ καὶ κοινωνικοῦ ζῶου¹¹².

Człowiek powinien dbać, by nawet na chwilę nie tracić prawa do noszenia nazw swych przymiotów: ἀγαθός, αἰδήμων, ἀληθής, ἔμφρων, σύμφρων, ὑπέρφρων, czyli dobry, skromny, prawdziwy, rozumny, zrównoważony, wielkoduszny¹¹³. Marek Aureliusz uściśla też właściwe znaczenie trzech ostatnich cech. Po grecku bowiem brzmią podobnie (bo kończą się na –φρων, co nawiązuje do greckiego czasownika φρονεῖν – *myśleć* czy też rzeczownika φρόνησις – *myśl, rozum, rozsądek*): ἔμφρων oznacza człowieka rozumnie i uważnie rozważającego każdą sprawę (τὴν ἐφ' ἑκάστα διαληπτικὴν ἐπίστασιν καὶ τὸ ἀπαρενθύμητον); σύμφρων to człowiek, który dobrowolnie przyjmuje to, co przeznacza mu wszechnatura (τὴν ἐκούσιον ἀπόδεξιν τῶν ὑπὸ τῆς κοινῆς φύσεως ἀπονεμομένων); przymiotnik ὑπέρφρων charakteryzuje człowieka wznoszącego swą część myślącą ponad lekkie czy gwałtowne podniety ciała oraz sławę, śmierć i tym podobne sprawy (τὴν ὑπέρτασιν τοῦ φρονοῦντος μορίου ὑπὲρ λείαν ἢ τραχεῖαν κίνησιν τῆς σαρκὸς καὶ τὸ δοξάριον καὶ τὸν θάνατον καὶ ὅσα τοιαῦτα¹¹⁴). Tylko taki człowiek żyje tak, jakby już przebywał na wyspach szczęśliwych (μένε ὥσπερ εἰς μακάρων τινὰς νήσους μετὰ κισμένους¹¹⁵).

Jeśli człowiek nie posiada tych cech, wiecie nędzny żywot na podobieństwo poranionych gladiatorów walczących z dzikimi zwierzętami. Jak oni bowiem trzyma się kurczowo życia i prosi o każdy następny dzień, w którym znów go czeka ciężka walka: τὸ γὰρ ἔτι τοιοῦτον εἶναι οἷος μέχρι νῦν γέγονας, καὶ ἐν βίῳ τοιούτῳ σπαράσσεσθαι καὶ μολύνεσθαι, λίαν ἐστὶν ἀναισθήτου καὶ φιλοψύχου καὶ ὁμοίου τοῖς ἡμιβρώτοις θηριομάχοις, οἵτινες μεστοὶ τραυμάτων καὶ λύθρου παρακαλοῦσιν ὅμως εἰς τὴν αὖριον φυλαχθῆναι, παραβληθησόμενοι τοιοῦτοι τοῖς αὐτοῖς ὄνυξι καὶ δῆγμασιν¹¹⁶.

Marek Aureliusz uczy, że nie o dłuższe życie należy walczyć, a jedynie o wspomniane

112 Ibidem, 5, 29, 2.

113 Cf. ibidem, 10, 8, 1. Poniękad podobną myśl zawiera też inny fragment, gdy Marek Aureliusz wyjaśnia, iż człowiek doskonały odchodzi spośród ludzi, niezbrukany kłamstwem, obłudą, rozpustą czy też pychą. Dbą on o swój umysł. Prawdziwą bowiem zarazą, której należy unikać jest zepsucie umysłu, a nie morowe powietrze (cf. Marek Aureliusz, *Rozmyślenia* 9, 2, 1 i 4: Χαριεστέρου μὲν ἦν ἀνδρός, ἄγευστον ψευδολογίας καὶ πάσης ὑποκρίσεως καὶ τρυφῆς καὶ τύφου γενόμενον, ἐξ ἀνθρώπων ἀπελθεῖν. (...) Λοιμὸς γὰρ διαφθορὰ διανοίας πολλῶ γε μᾶλλον ἢ περὶ ἢ τοῦ περικεχυμένου τούτου πνεύματος τοιάδε τις δυσκρασία καὶ τροπή).

114 Marek Aureliusz, *Rozmyślenia* 10, 8, 2.

115 Ibidem, 10, 8, 5.

116 Ibidem, 10, 8, 4.

przymioty. Niekiedy przeszkadzać w tym mogą inni ludzie. Jeżeli z ich powodu czujemy, że je tracimy, trzeba (by uchronić w sobie te zalety) usunąć się w jakiś ustronny zakątek albo wręcz odejść z życia – spokojnie, bez gniewu, w sposób prosty, wolny i skromny. Takie odejście może się stać wręcz jedynym istotnym dokonaniem w życiu człowieka: ἐὰν δὲ αἴσθῃ ὅτι ἐκπίπτεις καὶ οὐ περικρατεῖς, ἄπιθι θαρρῶν εἰς γωνίαν τινά, ὅπου κρατήσεις, ἢ καὶ παντάπασιν ἔξιθι τοῦ βίου, μὴ ὀργιζόμενος, ἀλλὰ ἀπλῶς καὶ ἐλευθέρως καὶ αἰδημόνως, ἐν γε τοῦτο μόνον πράξας ἐν τῷ βίῳ τὸ οὕτως ἐξελεῖν¹¹⁷.

Taki radykalizm w zdobywaniu cnót, taka zdecydowana postawa wobec zachowania swego stylu życia zostaje przez Marka Aureliusza mocno uargumentowana: jest to obowiązek człowieka, dany mu przez samych bogów. Oni bowiem nie oczekują pochlebstw od istot rozumnych, lecz chcą, by one upodabniały się do nich. Człowiekiem jest ten, kto spełnia obowiązki człowiecze (podobnie jak figa jest to, co spełnia cel figi, a psem to, co spełnia cel psa, pszczolą to, co spełnia cel pszczoły): πρὸς μέντοι τὸ μεμνηῖσθαι τῶν ὀνομάτων μεγάλως συλλήψεται σοι τὸ μεμνηῖσθαι θεῶν καὶ ὅτιπερ οὐ κολακεύεσθαι οὗτοι θέλουσιν, ἀλλὰ ἐξομοιοῦσθαι ἑαυτοῖς τὰ λογικὰ πάντα καὶ εἶναι τὴν μὲν συκὴν τὰ συκῆς ποιοῦσαν, τὸν δὲ κύνα τὰ κυνός, τὴν δὲ μέλισσαν τὰ μελίσης, τὸν δὲ ἄνθρωπον τὰ ἀνθρώπου¹¹⁸.

Starożytni Grecy, a potem także Rzymianie mieli bardzo praktyczny stosunek do filozofii. Dowodem prawdziwości antycznych doktryn filozoficznych było to, że filozofowie żyli tym, co głosili (*faciant quae dixerint*)¹¹⁹. Mogli nawet nie spisywać swych nauk, nie był to istotny wymóg w byciu filozofem, czego znamienitym przykładem jest Sokrates, który sam niczego nie napisał, a jednak „jego zadziwiająca osobowość dominuje w całej literaturze filozoficznej następnych stuleci”¹²⁰.

Stoicy od początku istnienia swej szkoły życiem i sposobem umierania świadczyli o autentyczności głoszonej doktryny. Tyczy się to także stoików doby rzymskiej¹²¹, których Barni nazywa *męczennikami myśli*¹²². Przedstawiciele Stoi Młodszej odegrali ponadto istotną rolę u schyłku istnienia republiki i w początkach istnienia cesarstwa. Rzymianie ówczesni szukali w filozofii duchowej przewodniczki zarówno życia, jak i... umierania¹²³. Trzeba bowiem zauważyć, że od 27 roku p.n.e. do 200 roku n.e. odnotow-

117 Ibidem, 10, 8, 5.

118 Ibidem, 10, 8, 6.

119 Cf. Seneka, *Epistulae morales* 108, 38.

120 R. Flacelière, *Historia literatury greckiej*, tłum. P. Sobczak, Kęty 2004, s. 248–249.

121 Choć Seneka był i jest krytykowany za swoje niefilozoficzne życie. Ten retor, pisarz, polityk i bogacz spotykał się z zarzutami, zapewne przynajmniej po części słusznymi, o konformizm polityczny, porażkę wychowawczą i ogromny przepych bogactw. Niemniej miał świadomość swych słabości (o czym sam pisał, cf. np. Seneka, *De vita beata* 18, 1: *De virtute, non de me loquor, et cum vitiis convicium facio, in primis meis facio: cum potuero, vivam quomodo oportet*), a umarł jak prawdziwy stoik.

122 Cf. J.R. Barni, *Męczennicy myśli*, red. G. Cetyś-Ratajska, tłum. F. Jezierski, Koszalin 1995, s. 35–52.

123 Cf. D. Dembińska-Siury, *Seneki marzenie o idealnym władcy*, „Studia Filozoficzne” 10 (167), s. 24.

ano dwieście pięćdziesiąt pięć przypadków samobójstw, także zbiorowych (stąd mogły dotyczyć około sześć tysięcy sześciuset dwudziestu czterech osób). Ani wcześniej, ani później aż tylu samobójstw w Rzymie nie popełniano¹²⁴.

Stoicy lub przynajmniej ich dzieła często towarzyszyły umierającym¹²⁵. Sami trwali na swych życiowych postępkach, a gdy warunki bytowania stawały się nieznośne i nie umożliwiały życia według zasad filozofii, odchodzili z życia, jak uczynił to Katon Młodszy i Marek Brutus walczący w wojnie domowej czy prześladowani przez Nerona Trazea Petus i Seneka Młodszy. Własnym przykładem przypieczętowali głoszone poglądy, także te dotyczące samobójstwa: „Cnotliwy stoik nie utraci swojej cnoty niezależnie od tego, czy żyje, czy umrze. Ma prawo jednak, gdy stanie wobec, jak by to określił nie-stoik, nieznośnego zła, podjąć racjonalną decyzję o rozstaniu się z życiem”¹²⁶.

Bibliografia

- Arnim H. von, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, t. I–IV, Leipzig 1905–1924 (Stuttgart 1964).
- Bréhier É., Schuhl P.M. (ed.), *Les Stoïciens*, Paris 1964.
- Cezar, *Commentarius de bello Africo*, ed. R. du Pontet, Oxford 1901.
- Cycon, *Ciceronis scripta omnia*, ed. K. Atzert/A. Klotz/C. F.W. Müller/M. Pohlenz/P. Reis/-F. Schöll/H. Sjögren/E. Ströbel/J. Stroux/K. Ziegler et al., Leipzig 1890 sqq.
- Diogenes Laertios, *Vitae philosophorum*, ed. H S Long, Oxford 1964.
- Epiktet, *The Discourses as reported by Arrian, the Manual, and Fragments*, ed. W.A. Oldfather, London 1928.
- Marek Aureliusz, *Ta eis heauton. The Meditations of the Emperor Marcus Antoninus*, 2 vols., ed. A.S.L. Farquharson, Oxford 1944.
- Plutarch, *Cato Minor*, w: *Plutarch's Lives with an English Translation*, ed. B. Perrin, Cambridge-London 1919.
- Seneka L.A., *Dialogorum libri XII*, R.D. Reynolds, Oxford 1977.
- Seneka L.A., *De beneficiis et De clementia*, C. Hosius, Lipsiae 1900.
- Seneka L.A., *Epistulae morales ad Lucilium*, A. Beltrami, Roma 1931.
- Tacyt, *Annales*, ed. C.D. Fisher, Oxford 1906.

124 Cf. A.J.L. van Hoof, *From Autothanasia to Suicide. Self-killing in Classical Antiquity*, London–New York 1990, s. 10–14; T. Sapota, *Rzymska idea samobójstwa*, „Symbolae Philologorum Posnaniensium Graecae et Latinae” XIX, s. 282.

125 Swoisty wyłom uczynił Petroniusz, o którego śmierci napisał Tacyt. Petroniusz bowiem zamiast lektury filozoficznej słuchał przed śmiercią śpiewu i lekkiej poezji: *audiebatque referentis nihil de immortalitate animae et sapientium placitis, sed levia carmina et facilis versus* (Tacyt, *Annales* XVI 19).

126 A. Kenny, *Krótką historia filozofii zachodniej*, tłum. W.J. Popowski, Warszawa 2005, s. 238.

ROMAN STOIC PHILOSOPHERS - SENECA, EPICTETUS AND MARCUS AURELIUS

- ON THE SUICIDE

SŁOWA KLUCZOWE:

filozofowie stoicy, Seneka, Epiktet, Marek Aureliusz, samobójstwo

KEYWORDS:

Stoic philosophers, Seneca, Epictetus, Marcus Aurelius, suicide

SUMMARY

The problem of the nowadays slavery and forced labor is pointed here in a historical context. The problem is depicted starting from the times of antiquity, through colonialism and totalitarian regimes of Soviet Union and Germany. Finally, the contemporary times are addressed where the quassi-classical slavery can be found in many countries of the world together with its modern but still very dangerous and devastating forms such as human trafficking, prostitution, children's labor are worldwide spread and intentionally ignored. Finally, many socially malefic forms of corporate practices including precariat and social exclusion are recognized as a phenomena of a similar nature.

ANDRZEJ ZWOLIŃSKI

Niewolnictwo na współczesnym rynku pracy

Papież Franciszek opublikował 10 grudnia 2014 roku orędzie na 48. Światowy Dzień Pokoju. Jego hasło brzmi „Już nie niewolnicy, lecz bracia”. Papieskie orędzie na 1 stycznia koncentruje uwagę wokół zasad, które łamią pokój na świecie, gdyż są pokusami niegodnych zachowań człowieka godzących w prawa innych. Papież przypomina dawne formy niewolnictwa, a jednocześnie wskazuje na nowe jego formy. Jego istotą jest zawsze niekontrolowany wyzysk człowieka przez człowieka, realizowany także w obrębie pracy. Geneza niewolnictwa – podkreśla papież – ma swe źródła antropologiczne i ekonomiczne, a zwłaszcza niesprawiedliwość systemu gospodarczego i nakierowanie życia na konsumpcję: *Kiedy w centrum systemu gospodarczego jest bóg pieniądź, a nie człowiek*¹. Odpowiedzią na coraz bardziej globalne niewolnictwo jest budowanie globalnej solidarności.

1. Praca a wolność

W swej istocie praca jest świadomym współdziałaniem człowieka z Bogiem, z Jego darami, celem uzyskania nowych doskonałości bytu, by przez nie zaspokoić swe potrzeby, a w całym procesie podjąć środki zbawienia. Poprzez pracę zasługuje się na życie wieczne i wszelkie dobra Królestwa Bożego. Istotnym problemem jest nazywanie pracy wszelkich działań przymusowych, wykonywanych według woli właścicieli niewolników, czy kolonizatorów, którzy wymuszali je na miejscowej ludności. Ogólnie można powiedzieć, że każda praca przymusowa jest zjawiskiem, które uwłacza godności człowieka i jest sprzeczna z jej podstawową właściwością. Wszelkie przejawy przymusu pracy są naganne, a celem wszelkich struktur społecznych jest wyeliminować wszelkie przejawy zniewolenia. Praca

¹ Za: Ł. JAKSIK, *Przeciw wyzyskowi człowieka*, „Niedziela” 2015, nr 1, s. 13.

powinna być wolnym zobowiązaniem człowieka². Pracę przymusową próbowano różnie nazywać, jako „nie-pracę”, „antypracę”, chociaż najczęściej określa się ją mianem pracy niewolniczej.

Niewolnictwo to takie położenie jednostki w społeczeństwie, w którym wobec niej stosuje się prawo własności, tj. gdy człowiek staje się „czyjąś rzeczą” (bezwolnie poddaną decyzjom i działaniom swych właścicieli). Tak określa ten stan konwencja genewska, podpisana 25 września 1926 roku przez 36 państw, w tym Polskę³. Współcześnie wielu polityków, socjologów, dziennikarzy, kulturoznawców itp. nieustannie podejmuje temat niewolnictwa, wskazując na wciąż nowe jego formy i niepokojąco szeroki zakres. „Niewolnictwo” bowiem nie pozostaje jedynie historycznym pojęciem, ale jest nadal rzeczywistością ogromnej rzeszy ludności świata XXI wieku.

O niewolnictwie, jako współczesnym zagrożeniu człowieka, wielokrotnie mówił papież Jan Paweł II. Wskazywał na nie jako formę społeczną, która może trwać w postaci ukrytej, np. niesprawiedliwych struktur oraz uzależnień ludzi, zwłaszcza biednych. Papież zaliczał do niewolnictwa różne formy niesprawiedliwości. Wymienia niewolnictwo, handel kobietami i młodzieżą, *niehumanitarne warunki życia, w których traktuje się pracowników jak zwykłe narzędzia zysku* (EV 3), wśród praktyk godzących w ludzką godność i całą cywilizację.

Podczas pielgrzymki do Senegalu, 22 II 1992 roku, Jan Paweł II odwiedził wyspę Goree, położoną 4 km od Dakaru. Nawiedził tam Dom Niewolników, wzniesiony w 1780 roku, w którym przetrzymywano Murzynów wysyłanych następnie do pracy na plantacjach bawełny i kawy w Ameryce. Mówił wtedy, improwizując: *To miejsce jest krzykiem... Przybyłem tu, aby usłyszeć krzyk wieków i pokoleń, całych pokoleń czarnych niewolników. (...) To miejsce każe myśleć przede wszystkim o niesprawiedliwości, będącej dramatem cywilizacji, która uważała się za chrześcijańską. (...) Niestety, nasza cywilizacja, która uważała się i nadal uważa za chrześcijańską, także w obecnym stuleciu stworzyła sytuację anonimowego niewolnictwa*⁴.

Współczesny rynek pracy jest silnie zróżnicowany, zarówno w perspektywie lokalnej, jak i globalnej. Z tego faktu wynika szereg możliwych form „zniewolenia” ludzi pracy. Przykładem może być konieczność wyboru między lokalnością, a globalnością, który wiąże się z przywiązaniem do miejsca pracy, czy stanowiska, z którego należy zrezygnować ze względu na oczekiwaną mobilność przestrzenną pracy. Globalne wybory inwestorów są bowiem często sprzeczne z lokalnymi wyborami miejsc pracy⁵. Rynek pracy jest bowiem determinowany przez dwie,

² J. MAJKA, *Etyka życia gospodarczego*, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 1982, s. 143-145.

³ Dziennik Ustaw RP z 1931 roku, nr 4, poz. 21, art. 1.

⁴ Jan Paweł II, *Krzyk wieków i pokoleń*, „L'Osservatore Romano”, wyd. polskie, 1992, nr 5, s. 15.

⁵ Z. BAUMAN, *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika*, Warszawa 2000, s. 122n. Por. J. URBAŃSKI, *Proletariat peryferii – końca pracy nie będzie*, w: *Praca i bezczynność. Szkice o polityce, społeczeństwie i kultu-*

nakładające się na siebie, wielkości ekonomiczne: podaż siły roboczej – liczbę osób, która chce w danym czasie pracy pracować za określone wynagrodzenie; oraz popyt na pracę, czyli liczba miejsc, które w danych określonych warunkach gospodarczo-społecznych oferuje gospodarka⁶.

Statystyczna analiza rynku pracy w Polsce wskazuje, że jest on bardzo konkurencyjny. Większość stanowią go ludzie w wieku produkcyjnym – dla mężczyzn to przedział wiekowy 18–64 lat, zaś dla kobiet 18–59 lat. Aż 24,6 mln ludzi znajduje się w tym przedziale wiekowym (na ogólną liczbę ludzi 38 484 mln zamieszkujących Polskę w 2014 roku). To statystycznie o 1,3 mln osób w wieku produkcyjnym niż to było w roku 2000⁷.

Silne napięcie w procesie pracy, które może rodzić różnego rodzaju zniewolenie człowieka pracującego, wiąże się z relacją między pracą a kapitałem. Każdy proces gospodarczy wymaga pewnej ilości środków materialnych oraz działalności człowieka gospodarującego z jego pomysłowością, inicjatywą i wysiłkiem. Relacje te były jednoznaczne dopóki praca i kapitał były zespolone w jednym podmiocie. W wyniku rewolucji przemysłowej praca i kapitał zostały funkcjonalnie rozdzielone, wyodrębniając dwie grupy: właścicieli środków produkcji oraz – pozbawionych własności – najemnych pracowników. Praca i kapitał przynależą obecnie do dwóch różnych podmiotów, a tymczasem *Ani praca bez kapitału, ani kapitał bez pracy istnieć nie może* – jak pisał Leon XIII w encyklice *Rerum novarum* (nr 15). Zarówno w płaszczyźnie ekonomicznej, jak i w organizacji procesu gospodarczego może dochodzić do nadużywania siły kapitału. W nauczaniu społecznym promowana jest zasada pierwszeństwa pracy przed kapitałem (np. MM 106; czy LE)⁸. Proponowane jest też upowszechnienie prywatnego posiadania, zwłaszcza uwłaszczenie pracownicze w którym pracownik staje się powoli współwłaścicielem przedsiębiorstwa⁹. Takie rozwiązania zwiększałyby obszar wolności człowieka pracy.

2. Praca niewolników

Praca przymusowa była – przez całe wieki – udziałem niewolników, różnych kategorii i różnego pochodzenia. Niewolnictwo pojawiło się wraz z ukształtowa-

rze, red. R. Borkowskiego, AGH Uczelniane Wydawnictwa Naukowo-Dydaktyczne, Kraków 2009, s. 42–43.

⁶ M. ĆWIERTNIA, Wyższe wykształcenie jako czynnik wpływający na sytuację na rynku pracy, w: *Biblioteka Correct. Debuts*, red. M. Smaga, Kraków 2015, s. 14–17.

⁷ GŁÓWNY URZĄD STATYSTYCZNY, *Rocznik demograficzny*, Warszawa 2015, s. 28–30; tenże, *Rocznik statystyczny pracy*, Warszawa 2014, s. 22n.

⁸ Por. A. DYŁUS, *Problem relacji między pracą a kapitałem*, „Chrześcijanin w Świecie” 1993, nr 2, s. 63–76.

⁹ Por. A. DYŁUS, *Kapitalizm bez właścicieli?*, „Przegląd Powszechny” 1994, nr 11, s. 155–169.

niem się instytucji państwa, więc powszechne znany był od drugiej połowy V wieku przed Chr., jednak przetrwał aż do dziś.

W Babilonii, w czasach Hammurabiego (1728–1686), niewolników dostarczały wojny, znana była też niewola za długi, często praktykowano nawet sprzedaż dzieci. W Egipcie czasów XVIII dynastii (ok. 1562–1308) liczbę lokalnych niewolników powiększały prowadzone przez faraonów wojny, a byli oni używani do szczególnie ciężkich prac w kopalniach i kamieniołomach. Później wraz z nimi pracowali tam także przestępcy, a wielu z niewolników zasilalo ówczesne majątki świątynne. Jeńcy pracowali w warsztatach przyświątynnych, na roli i w ogrodach wykonując różne prace: w tkalniach, cegielniach, przy różnych budowach, w brygadach okrętowych, jako służący, w kopalniach i hutach – wszędzie wykonując najcięższe prace, np. przenoszenie ciężkich kamieni. Mieli oddzielne mieszkania czy jakieś pomieszczenia, niekiedy otrzymywali olej do namaszczenia ciała i garderobę na cały rok z góry. Niewolnice, pracujące w Egipcie w warsztatach przy cmentarzu centralnym, otrzymywały miesięczne porcje z góry. Wielu niewolników pracowało w rolnictwie, co było wówczas niezwykle uciążliwą pracą. Wykonywali ją pod nadzorem strażników, zaopatrzonych w pałki, z których często korzystali. Niewolników w Egipcie było dużo, a ich liczbę pomnażały kolejne zwycięskie wyprawy wojenne. Niewolników miał – w pewnym okresie rozwoju kraju – prawie każdy obywatel. Niewolników lub niewolnice kupowało się albo otrzymywało jako dar w nagrodę¹⁰.

W Indiach, w połowie II tysiąclecia przed Chr., poza systemem kast, najbardziej upośledzoną grupą społeczną byli niewolnicy, rekrutujący się głównie z jeńców wojennych¹¹.

Sytuacja niewolników, zarówno społeczna, jak i ekonomiczna, była niezwykle trudna. Poddawani oni byli wielorakim ograniczeniom, a zniewolenie dotyczyło wszystkich obszarów ich życia. W Chinach, w państwie Szang-In, *niewolników traktowano jak bydło. Można ich było sprzedawać, darowywać, zabijać. Piętnowano ich, by nie mogli uciec, nakładano dyby na ręce i nogi, wrywano nozdrza, obcinano uszy, przywiązywano za szyję i nogi. Wykonywali oni najcięższe i najprzykrzejsze prace. Niewolników składano w ofierze bogom zamiast zwierząt*¹².

W czasach biblijnych Starego i Nowego Testamentu powszechnie znana była wymuszona forma służby na rzecz konkretnej osoby, państwa lub świątyni, która wiązała się z ograniczeniem wolności osobistej, sprowadzającej daną osobę

¹⁰ M. RODE, *Filozofia dziejów rozwoju myśli społecznej*, t. 1: *Prastarożytność*, Chrześcijańska Akademia Teologiczna, Warszawa 1979, s. 189–209.

¹¹ Por. Z. PAŃPUCH, *Problem niewolnictwa u Arystotelesa*, w: *Wierność rzeczywistości. Księga Pamiątkowa z okazji jubileuszu 50-lecia pracy naukowej na KUL o. prof. Mieczysława A. Krąpca*, Polskie Towarzystwo św. Tomasza z Akwinu, Lublin 2001, s. 509–526.

¹² L.I. DUMAN, *Spółczesność chińska w wiekach XII–VI p. n. e.*, w: *Historia powszechna*, t. I, Warszawa 1962, s. 505.

do poziomu dobra – własności. Źródłem niewolnictwa było np.: urodzenie się w rodzinie niewolników (dzieci stawały się automatycznie własnością pana domu), handel niewolnikami (np. wymowna jest tutaj historia Józef i jego braci – Rdz 37, 28–36), oddawanie się w niewolę z powodu niewypłacalności zaciągniętych długów – wierzyciel brał w niewolę swego dłużnika lub dłużnik sam się oddawał jako niewolnik swemu wierzycielowi (np. Wj 21, 7; Pwt 15, 12; Kpł 25, 39–55), jeńcy wojenni zamieniani byli przez zwycięzców na niewolników (np. 1 Sam 17, 9). Znane też były przypadki uprowadzenie w niewolę własnych rodaków, np. podczas starć między Izraelem i Królestwem Judy (2 Krl 28, 8–15). Problem niewolnictwa dostrzegali autorzy Nowego Testamentu. Dramat „utowarowienia” dotknął nawet Jezusa – został sprzedany za pieniądze, które były zapłatą za krew, a więc nie można ich było traktować jako czystych, nie można ich było nawet włożyć do skarbony świątynnej (por. Mt 27, 3–10)¹³.

Problem niewolnictwa pojawił się od nowa i silnie wraz z odkryciem Nowego Świata i rozszerzającą się wówczas praktyką handlu ludźmi. W 1462 roku papież Pius II, w liście skierowanym do misyjnego biskupa udającego się do Gwinei, nazwał handel niewolnikami *wielką zbrodnią*. Pod wpływem pouczeń i nacisków Kościoła w roku 1545 i 1683 władcy Hiszpanii wydali nakaz ludzkiego traktowania niewolników. A orzeczenie Kongregacji Świętego Oficjum *dotyczące niewolnictwa Murzynów i innych ludów pierwotnych* (20 III 1683), wyraźnie mówiło, że nie wolno brać ludzi do niewoli, jak również zabraniało handlu niewolnikami. Stawali się oni przymusowymi pracownikami na nowo otwieranych plantacjach i byli przeznaczani do wykonywania ciężkich prac polowych i budowlanych.

Współcześni myśliciele zauważają proces nierozzerwalnie związany z rozwojem techniki i postępującą „reifikacją” człowieka, traktowaniem go jedynie jako ważny element procesu ekonomicznego. Proces „urzeczowienia” osoby, jej reifikacji, dokonuje się współcześnie głównie w obrębie gospodarki, gdy jednostki i grupy charakteryzuje się jedynie „ekonomicznością”, dążąc do „maksymalizacji” rezultatów włożonego wysiłku w tworzenie więzi z nimi, które mają jedynie prowadzić do procesu *kupowania tanio i sprzedawania drogo*¹⁴. W społeczeństwie konsumpcyjnym ludzie postrzegają samych siebie jako produkty.

Pomimo powszechnie przyjętego prawa chroniącego wolność jednostki ludzkiej – według obliczeń ONZ – obecnie liczba niewolników w świecie jest największą w całej historii ludzkości. Wojny, skorumpowane rządy, migracja biednych do miast z zacofanych wiosek – przyczynia się do rozwoju niewolnictwa w południowo-wschodniej Azji, Afryce, Brazylii, wielu krajach arabskich i niektórych częściach Indii. Zgodnie z definicją, że *niewolnicy to ludzie, którzy są całkowicie*

¹³ A. KONDRACKI, *Niewolnicy w Starym i Nowym Testamencie*, w: *Życie społeczne w Biblii*, red. G. Witaszek, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1997, s. 269–289.

¹⁴ Por. E.R. SERVICE, *The Hunters*, Englewood Cliffs Prentice-Hall, New York 1966, s. 97n.

kontrolowani przez inne osoby przy użyciu przemocy lub jej groźby i nie otrzymują żadnego wynagrodzenia za pracę, prof. K. Bales (Uniwersytet Surrey w Wielkiej Brytanii) wylicza liczbę współczesnych niewolników na 27 mln. Według szerszej definicji niewolnika, obejmującej skazanych pracujących przymusowo w więzieniach i obozach koncentracyjnych (np. w Chinach) oraz nędzarzy zmuszanych do pracy za głodowe pensje w fabrykach i latyfundiach Trzeciego Świata, liczba niewolników znacznie przekracza 200 mln, jak podaje Pino Arlacchi, komisarz ONZ do spraw walki ze zorganizowaną przestępczością. Według badań ONZ 4 mln ludzi rocznie jest sprzedawanych wbrew ich woli do przymusowej pracy (np. na Wybrzeżu Kości Słoniowej agencje poszukują dzieci do pracy w kopalni za 10 USD miesięcznie, a na plantacjach 90% robotników to niewolnicy). Niewolnikami handluje się dzisiaj aż w 89 krajach świata, co najczęściej nazywane jest *najmem taniej siły roboczej*. Odbiera się im paszporty i inne dokumenty. Narzuca pracę trwającą 18 godzin. Odbiorcami produktów są wszystkie kraje, łącznie z tymi, które na co dzień mówią o prawach człowieka jako zasadzie budowania społeczeństwa.

Niewolnictwo rozprzestrzenia się również w krajach zachodnich, przyjmując nowe formy: sprzedaż dawców organów do przeszczepów (zwłaszcza dzieci), handel kobietami i dziećmi dla prostytutki, przemysłu pornograficznego, do służby domowej pracującej po 20 godzin dziennie, zamkniętej w domach, niedożywionej i bez opieki lekarskiej. Nawet do Stanów Zjednoczonych – manifestujących swój respekt dla wolności człowieka – co roku sprowadza się 50 tys. ludzi, których status mieści się w definicji niewolnika. Przewodnicząca Biura ds. Migracji i Uchodźców przy episkopacie USA, Julianne Duncan, oblicza, że nawet 800 tys. rocznie dzieci, kobiet i mężczyzn wykorzystuje się jako prostytutki i tanią siłę roboczą. Rocznie sprzedaje się 4 mln kobiet dla celów prostytutki – np. do USA przemycą się rocznie w tym celu 15 tys. kobiet z Meksyku i Azji. Handel kobietami jest też procederem bardzo rozpowszechnionym na Bałkanach i w Europie Wschodniej. W Macedonii przebywa wbrew swej woli ponad 2,5 tys. kobiet¹⁵.

Proces sprzedaży człowieka, traktowanego jak towar trwa i pogłębia się, co potwierdza patrzenie na społeczności jako jedynie grupę konsumencką, czy pracownika jako siłę roboczą mniej lub bardziej opłacaną.

3. Praca niewolnicza w krajach totalitarnych

Największym zaskoczeniem dla nowej władzy radzieckiej w pierwszych miesiącach po rewolucji był fakt, że robotnicy nie chcieli pracować. Postawa klasy robotniczej przeczyła wszelkim teoretycznym przewidywaniom. W 1919 r. glo-

¹⁵ Por. A. ŁOMANOWSKI, *Sprzedać człowieka i zarobić*, „Przekrój” 2004, nr 2, s. 36–37; T. KRZYŻAK, *Wolni niewolnicy*, „Wprost” 2004, nr 7, s. 32–33.

balna produkcja przemysłowa spadła w stosunku do roku 1913 sześciokrotnie, a liczba zatrudnionych w przemyśle robotników – blisko dwukrotnie. Wydajność pracy w 1920 r. wynosiła 27,1 % poziomu z 1913 r. Stalinowska konstytucja z 1936 r. definiowała stosunek państwa do pracy obywateli słowami: *Praca w ZSRR jest obowiązkiem i sprawą honoru każdego zdolnego do pracy obywatela*¹⁶. Oznaczało to w praktyce wprowadzenia przymusu pracy.

Na stosunek społeczeństwa ZSRR do pracy wpłynęła później praca łagrowa. Dzierżyński nazywał obozy koncentracyjne „szkołami pracy”. Później w języku prasa przyswojony został termin „obozów pracy wychowawczej”. Obóz – pozostając narzędziem terroru i wychowania przez strach – stał się zarazem szkołą „pracy socjalistycznej”. Praca obozowa to: pchanie taczek, noszenie traga, wyładunek cegły gołymi rękami, kucie bloków skalnych w kamieniołomach, wybieranie rydłem złotoносnej rudy, fedrowanie węgla, przebijanie tuneli, układanie nasypów kolejowych, koszenie traw itp. Najważniejsza była przewidziana do wykonania norma, która decydowała o długości dnia pracy (od 10 do 16 godzin). Kiedy *brygada nie wykonała normy, to tylko konwojenci się zmieniali, a robociarze zostawali w lesie aż do północy, pracując przy świetle reflektorów; dopiero nad ranem wracali do obozu, jedli kolację ze śniadaniem i znów – hajda do lasu*¹⁷.

Praca była podstawową funkcją zdecydowanej większości łagrów sowieckich – głównym zajęciem więźniów i przedmiotem największej troski administracji. Praca determinowała cała organizację życia więźniów – od niej zależał ich los, jakość życia i przyszłość. Poprzez pracę „człowiek radziecki” – „homo sovieticus” – „sowcziek”, stawał się prawdziwym obywatelem Związku Radzieckiego. Żył on w „czasach ostatecznych” – w których toczyła się walka między „dobrem” a „złem” w rozumieniu ideologicznym. „Ludu” jednak nie reformowano w kierunku obywatelskim, ale proletariackim, gdyż nie chodziło o wspólnotę obywateli, lecz wielką wspólnotę pracy w rozumieniu określonym przez partię. O przyszłości Kraju decydowała praca¹⁸.

W 1953 roku, w dwa tygodnie po śmierci Józefa Stalina, Beria przedstawił Komitetowi Centralnemu raport o stanie obozów pracy. Stwierdził w nim, że przebywało w nich wówczas 2 526 402 więźniów, z których jedynie 221 435 to *niebezpieczni przestępcy polityczni*. Wśród dożywających wyrok 438 788 więźniów to były kobiety, w tym 6286 ciężarnych i 35 505 kobiet z dziećmi poniżej drugiego roku życia. Wiele kobiet ma dzieci poniżej dziesiątego roku życia, a wychowują je u krewnych albo w domach dziecka. W miejscach odosobnienia było wówczas 238 tysięcy więźniów w starszym wieku – powyżej pięćdziesiątego roku życia, oraz młodocianych – poniżej 18. roku życia, skazanych za drobne kradzieże

¹⁶ M. HELLER, *Maszyna i śrubki*, Paryż 1988, s. 113–124.

¹⁷ A. SOŁŻENICYN, *Archipeląg GUŁag*, Pomost, Warszawa 1988, t. 3–4, s. 167–169.

¹⁸ R. IMOS, *Wiara człowieka radzieckiego*, Zakład Wydawniczy „Nomos”, Kraków 2006, s. 416–424.

i chuligaństwo. Około 198 tysięcy uwięzionych, odbywających karę, cierpiało na poważne, nieuleczalne choroby i było całkowicie niezdolnych do pracy. W związku z pobytem w obozie rodziny uwięzionych często się rozpadały, co wiązało się z licznymi konsekwencjami dla wszystkich ich bliskich¹⁹. Dwudziestego lipca 1954 roku Komitet Centralny wydał uchwałę przywracającą w obozach ośmiodzinny dzień pracy, która jednocześnie upraszczała regulaminy obozowe i ułatwiała więźniom uzyskanie przedterminowe zwolnienia pod warunkiem dobrej i wydajnej pracy²⁰.

Bilans terroru państwowego był tragiczny. Do 1923 r. wymordowano 28 biskupów, 8 115 duchownych, 6 575 nauczycieli i profesorów, 260 000 żołnierzy, 8 800 lekarzy, 105 000 policjantów, 48 000 żandarmów, 12 850 urzędników, 350 000 inteligentów różnych zawodów, 192 000 robotników i 815 chłopów²¹.

OGPU zastąpiła masowe egzekucje masowymi zsyłkami do obozów pracy. W październiku 1923 r., wg oficjalnych danych, w 355 obozach więzionych było prawie 70 000 ludzi, w 207 domach poprawczych – prawie 50 000, w 105 więzieniach i zakładach karnych – ok. 17 000, a w 35 koloniach rolnych – ponad 2 tysiące²². W połowie lat trzydziestych w obozach zarządzanych przez GPU pracowało już ponad 140 tys. więźniów. Ogromna budowa Biełomorkanału, który łączył Morze Białe z Bałtykiem, wymagała niewolniczej pracy 120 tysięcy ludzi – co przyspieszyło przekazywanie więźniów z więzień do obozów dziesiątków tysięcy więźniów, a liczba wyroków ciągle rosła: 56 tysięcy skazanych w 1929 roku w sprawach prowadzonych przez GPU, ponad 208 tysięcy w 1930 (oprócz 1 178 000 skazanych w sprawach pozostających poza kompetencjami GPU w 1929 i 238 000 w 1931 roku).²³ W początku 1932 roku na wielkich budowlach, nadzorowanych przez GPU, pracowało niewolniczo ponad 300 tysięcy więźniów, a ich śmiertelność sięgała nawet 10 procent rocznie, tak jak było w przypadku Biełomorkanału²⁴.

W drugiej połowie lat trzydziestych liczba więźniów Gułagu podwoiła się, rosnąc z 965 tysięcy w początku 1935 roku do 1 930 000 w początku 1941 roku. Tylko w roku 1937 wzrosła ona o 700 tysięcy osób²⁵. Masowy napływ więźniów zdeorganizował istniejący system tak, że np. produkcja spadła w 1937 roku

¹⁹ W. NAUMOW, J. SIGACZOW, *Ławrientij Beria. 1953. Stienogramma ijulskiego plenuma CK KPSS i drugije dokumenty*, Moskwa 1999, s. 28–29.

²⁰ G. IVANOVA, *Labor Camp Socialism*, New York–London 2000, s. 66; I. KOWALCZUK-KOWAL, *Swidanie z pamiatju*, Moskwa 1996, s. 299.

²¹ *Raj sowiecki*, Solidarność, bmrw.

²² M. CIESIELCZYK, dz. cyt., s. 19–23.

²³ W.P. POPOW, *Gosudarstwiennyj terror w Sowietsoj Rossii, 1923–1953*, „Otieczestwiennyje Archiwy” 1992, nr 2, s. 20–31.

²⁴ N. WERTH, *Państwo przeciw społeczeństwu*, przekł. A. Niuważny, w: *Czarna księga komunizmu. Zbrodnie, terror, prześladowania*, red. S. Courtois i in., Prószyński i S-ka, Warszawa 1999, s. 196–197.

²⁵ W. ZIEMSKOW, *Gułag, „Socyologiczeskije Issledowanija”* 1991, nr 6, s. 11–15.

o 13% w stosunku do roku 1936. Niska produkcja utrzymała się w 1938 roku. Nowy ludowy komisarz spraw wewnętrznych, Ławrientija Beria, podjął energiczne kroki w sprawie „zracjonalizowania” pracy więźniów. Na naradzie Biura Politycznego 10 kwietnia 1939 roku tłumaczył, że poprzednik bardziej kładł nacisk na *polowanie na przeciwnika* niż na *rozsądne zarządzanie*. Śmiertelność we wszystkich obozach w 1938 roku wynosiła 8 %. Proponował więc podwyższyć racje żywnościowe, znieść przedterminowe zwolnienia, karać nie wykonujących normy pracy, wydłużyć czas pracy do 11 godzin dziennie z trzema dniami wolnymi w miesiącu, by w ten sposób *racjonalnie wykorzystać fizyczną wydolność więźniów*²⁶.

Faszyzm niemiecki, inny totalitaryzm wieku, podobnie potraktował pracę przymusową jako „środek wychowawczy” i sposób budowy ekonomii kraju. W chwili wybuchu II wojny światowej w niemieckich obozach koncentracyjnych znajdowało się 25 tysięcy więźniów, którzy musieli pracować przy rozbudowie obozów, budowie autostrad oraz wykonywali prace na rzecz SS²⁷. W pierwszych latach wojny za dostarczanie gospodarce niemieckiej robotników odpowiedzialny był prezydent Urzędu Pracy Rzeszy. W marcu 1941 roku w Niemczech znajdowało się 1 306 945 „robotników obcych”, z czego blisko 800 tysięcy pochodziło z Polski. Inni robotnicy pochodzili głównie ze Słowacji, Holandii, Włoch, Belgii, Jugosławii, Szwajcarii, Francji, Danii i Islandii. Już w październiku 1942 roku liczba ta wzrosła do ponad 3 mln robotników (najwięcej było Polaków – 1 340 tys. oraz ze Związku Radzieckiego – ok. 1 mln)²⁸. W tym samym czasie na rzecz gospodarki niemieckiej wykorzystywano pracę jeńców wojennych i więźniów obozów koncentracyjnych. Jeńców radzieckich zatrudniano od wiosny 1942 roku, zgodnie z zaleceniem szefa Służby Bezpieczeństwa i Policji, Hermanna Göringa z 26 marca 1942 roku²⁹.

W początku 1944 roku deficyt siły roboczej w Niemczech wynosił około 4 mln ludzi. Liczba robotników przebywających w Niemczech 31 maja 1944 roku wynosiła 5,3 mln, a łącznie z jeńcami – 7 130 tys. Pod koniec tego roku przekroczył 8 mln, a wraz z zatrudnionymi przy produkcji więźniami obozów koncentracyjnych wynosił 9 mln. Spośród 5 mln cudzoziemskich robotników Rzeszy zgłosiło dobrowolnie chęć do pracy 200 tys., co stanowiło zaledwie 4 procent ogółu³⁰.

Według późniejszych świadectw Polaków praca w gospodarstwach rolnych w Rzeszy w lecie trwała do 18 godzin z krótkimi przerwami na obiad i kolację,

²⁶ N. WERTH, *Państwo przeciw społeczeństwu*, art. cyt., s. 199.

²⁷ Cz. MADAJCZYK, *Polityka III Rzeszy w okupowanej Polsce*, t. 2, Warszawa 1970, s. 275n.

²⁸ E. SREBER, *Robotnicy przymusowi w faszystowskiej gospodarce wojennej. Deportacja i wyzysk obywateli polskich ze szczególnym uwzględnieniem położenia robotników z tzw. Generalnego Gubernatorstwa (1939–1945)*, Warszawa 1972, s. 57n.

²⁹ F. PIPER, *Zatrudnienie więźniów KL Auschwitz. Organizacja pracy i modele eksploatacji siły roboczej*, Oświęcim 1981, s. 121.

³⁰ Cz. MADAJCZYK, *Generalna Gubernia w planach hitlerowskich*, Warszawa 1961, s. 66.

a w zimie – nie krócej niż 12 godzin. W leśnictwie pracowano 10 godzin latem, a 8 – zimą. Pracowano prawie w każdą niedzielę. W zakładach przemysłowych długość dnia pracy była zróżnicowana (od 8 do 12 godzin)³¹. Władze niemieckie zakładały, że wydajność więźniów powinna wynosić 75 procent wydajności robotników wolnonajemnych, lecz faktycznie wynosiła ona 40 – 60 procent. Było to skutkiem ciężkich warunków pracy i życia więźniów w obozach, a ponadto głodowymi racjami żywnościowymi, które pozwalały zaledwie utrzymać się więźniom przy życiu³².

Po 17 września 1939 roku wielu polskich żołnierzy z kampanii wrześniowej znalazło się w niewoli radzieckiej. Byli oni zmuszani do pracowania na potrzeby gospodarki ZSRR. Podobnie późniejsi jeńcy japońscy (od 1945 roku). Byli oni wykorzystywani w głównie w przemyśle wydobywczym oraz do prac budowlanych (drogi, umocnienia). Po zakończeniu wojny w Związku Radzieckim przebywało 1 840 tys. osób, z których 1 373 027 to byli Niemcy, a 467 017 – Japończycy. Byli rozlokowani w 222 obozach i 1934 ich oddziałach. Jeńcy pracujący na rzecz gospodarki radzieckiej w latach 1943–1949 przepracowali około 1,8 mld roboczogodzin, o wartości 38 mld rubli³³.

Po zakończeniu II wojny światowej z pracy jeńców korzystały m.in. Belgia, Czechosłowacja, Francja, Jugosławia, Polska, Stany Zjednoczone, Wielka Brytania, Związek Radziecki. Praca jeńców była zjawiskiem powszechnym, a tłumaczono ją koniecznością odbudowy krajów, że zniszczeń, które dokonali Niemcy. W Polsce, gdzie system jeniecki ustabilizował się w połowie 1947 roku, jeńcy pracowali w przemyśle węglowym, hutniczym, jednostkach wojskowych, jednostkach MO, UBP, KBW, przemyśle chemicznym, maszynowym, budownictwie publicznym i prywatnym, administracji obozów, warsztatach obozowych, urzędach państwowych i samorządowych. Pod koniec 1946 roku przebywało w Polsce około 25 – 26 tysięcy jeńców w około 60 przykopalnianych obozach. Od sierpnia 1947 roku zaczęto wobec nich stosować reguły konwencji genewskiej³⁴.

³¹ Por. H. SZURGACZ, *Przymusowe zatrudnienie Polaków przez hitlerowskiego okupanta w latach 1939–1945. Studium prawno-polityczne*, Wrocław 1971, s. 137; J. KRANZ, *Praca przymusowa w III Rzeszy. Fakty i refleksje po 50 latach*, Warszawa 1998, s. 7–8.

³² A. KUBICA, *Przejawy niewolnictwa w XX wieku. Praca niewolnicza w latach 1939–1945*, w: *Praca i bezczynność. Szkice o polityce, społeczeństwie i kulturze*, red. R. Borkowski, AGH Uczelniane Wydawnictwa Naukowo-Dydaktyczne, Kraków 2009, s. 213–225. Por. F. PIPER, *Podobóz Sosnowitz II*, „Zeszyty Oświęcimskie” 1969, nr 11, s. 91–118.

³³ J.W. GDAŃSKI, *Wykorzystanie jeńców wojennych w gospodarce i pomocniczych formacjach zbrojnych*, w: *Niemiecki i radziecki system jeniecki w latach II wojny światowej. Podobieństwa i różnice*. Materiały z konferencji naukowej Opole 5 VI 1997, red. E. NOWAK, s. 130–132; A. GŁOWACKI, *Zmiana statusu polskich jeńców wojennych na robotników przymusowych (na przykładzie obozów pracy dla jeńców w ZSRR 1939–1945)*, w: *Niemiecki i radziecki...*, dz. cyt., s. 111–117.

³⁴ M. MATUSZCZYK, M. PA•DZIARA, *Obozy jenieckie w górnictwie węglowym Górnego Śląska 1945–1949*, w: *Obozy pracy przymusowej na Górnym Śląsku*, red. A. Topol, Katowice 1994, s. 27–51; por. J. KOCHANOWSKI, *W polskiej niewoli. Niemieccy jeńcy wojenni w Polsce 1945–1950*, Warszawa 2001, s. 115–160.

Po 1945 roku na ziemiach polskich tworzone obozy pracy przymusowej, które miały być narzędziem eliminacji elementów wrogich lub niechętnych nowemu ustrojowi. Miały one charakter wychowawczy i indoktrynacyjny, wykorzystując pracę przymusową. Powołano, 27 stycznia 1948 roku, Powszechna Organizację „Służba Polsce” – paramilitarną organizację skupiającą dorastającą młodzież, która miała na wielkich budowlach socjalizmu pomagać w realizacji planu 3-letniego. Pobór do dziesięciu brygad nastąpił 27 kwietnia z grupy tzw. „niepewnych politycznie”. W kwietniu 1951 roku zaczęto ich nazywać zastępczą służbą wojskową, działającą w ramach „Służby Polsce”. Żołnierze Wojskowych Batalionów Górniczych w latach 1949–1959 pracowali w 43 kopalniach węgla kamiennego, rud uranu, kamieniołomach. W 1949 roku była to liczba 4,5 tys. poborowych, a w październiku 1956 roku – 35 tysięcy³⁵. Byli oni kwaterowani w pobliżu kopalń w barakach po jeńcach niemieckich wynagrodzenia za dniówkę potrącano im koszty utrzymania, umundurowanie, opiekę lekarską i inne wydatki. Żołnierz, w zależności od kopalni otrzymywał 10–25% zarobku, z czego część była wpłacana na książeczkę PKO. Nie zmieniało to faktu, że zatrudnienie i praca odbywała się pod przymusem i była formą niewolnictwa.

4. Współczesna praca wymuszona

Współczesna kultura stwarza nowe i dotychczas nieznane poczucie „wypełnienia się świata”, które zbiega się znaczeniowo z terminem „globalizacja”. Poszczególne obszary życia społecznego zyskują swe nasycenie, dopełnienie, osiągają swą graniczną wartość poza którą nie ma już niepokoju oczekiwania ani twórczego wysiłku jednostki, by dopełnić coś, co wydaje się niewystarczająco doskonałe. Każde „miejsce” w przestrzeni społecznej jest zapełnione, bez żalu „nowe” wypycha „stare”, w sposób niezauważalny całe sfery kultury znikają, by w ich miejsce natychmiast pojawiła się nowa rzeczywistość. Tak w kulturze słowo zostało wypchnięte przez obraz, książka przez komputer, a praca fizyczna przez automaty i nowe technologie.

Wraz z rozwojem techniki i technologii, pojawił się też problem tzw. zbędnych ludzi. Obecnie technika nie wypycha ludzi – jak dawniej – do innych zajęć, które nie są na razie jeszcze zautomatyzowane czy zrobotyzowane. To nie jest sprawa przetrwania, gdyż technika na razie wszystkich wyżywi, ale to problem „zbędnych ludzi”. Są to rzesze „wykluczonych”, którzy są niezdolni do bycia wolnymi ludźmi. Być „zbędnym” znaczy być nadliczbowym, niepotrzebnym, bezużytecznym – niezależnie jaki rodzaj potrzeb i pożytków określa standard użyteczności i nieodzowności. „Zbędnemu” człowiekowi trudno odnaleźć sens w afirmacji

³⁵ P. PIOTROWSKI, *Śląski okręg wojskowy. Przekształcenia organizacyjne 1945–1956*, Wrocław 2003, s. 238n; M. KALINOWSKI, *Zapomniane bataliony*, „Polska Zbrojna” 1999, nr 3, s. 11–24; E.J. NALEPA, *Wojskowe bataliony górnicze w Polsce w latach 1949–1959*, „Przegląd Historyczny” 1994, nr 1–2, s. 124n.

życia – jego świat już doczekał końca. „Człowiek zbędny” nie ma nigdy statusu ofiary. Jest jednym z ludzi-odrzućców, zbędnym „produktem” uporządkowanej maszyny społecznej, którego sama obecność zakłóca rytm ustabilizowanego życia. „Ludzie zbędni” przeszkadzają w budowaniu „miasta bez Boga”, w którym wszystko jest piękne, rozkoszne, łatwe i przyjemne, wygodne i w którym zaspakajane są wszystkie zachcianki³⁶.

Praca lub jej brak może się stać źródłem wyrzucenia całych grup społecznych na margines życia społecznego, czyli ich marginalizacji. Marginalizacja – to proces prowadzący do uniemożliwienia grupom społecznym lub jednostkom dostępu do ważnych pozycji, stanowisk i miejsca w relacjach gospodarczych, politycznych, kulturalnych lub religijnych. Marginalizacja stała się przedmiotem badań socjologów w latach 60. XX wieku, gdy w niektórych krajach rozwijających się, mimo szybkiego wzrostu dochodu ogółu społeczeństwa, zauważono poszerzającą się szybko grupę biednych. Fakt ten zainspirował badania prowadzone na gruncie teorii zależności, więzi i systemów społecznych oraz uczestnictwa w życiu politycznym. Często miały one podtekst ideologiczny – dowodzono w nich, że zjawisko to wiąże się ze światowym porządkiem kapitalistycznym i nie ogranicza się do poszczególnych społeczeństw. Takie zjawiska jak mobbing w pracy czy bankowy wyzysk tych, którzy tracą wiele przez zmianę kursu walut są pochodną tego porządku, w którym zasadniczo zapomina się o problemach biedniejszych, słabszych i mniej zaradnych³⁷.

Klasa odrzuconych, marginalizowanych ma wiele segmentów, wśród których wielu socjologów wymienia „prekariuszy” (w odróżnieniu od „proletariuszy” – nie posiadających środków produkcji, utrzymujących się wyłącznie z pracy; i „salarjatu” – pracowników żyjących z pensji – franc. *salaire*). Słowo to pochodzi do łacińskiego terminu *precarium*, jak w średniowieczu określano ziemię wydzieloną na prośbę biednym chłopom, która podlegała zwrotowi na każde żądanie. Prekariat dzisiaj to grupa wyzyskiwanych w gospodarce usługowej: zatrudnionych na niepewnych umowach, za płacę nie pozwalającą się utrzymać ani planować przyszłości. Europejski prekariat składa się z trzech grup: 1. przemysłowego lumpenproletariatu, skłonna do przemocy, często skryminalizowana, wzniesająca zamieszki i burdy; 2. wykształconych młodych, którzy powinni mieć pracę, ale nie widzą dla siebie możliwości rozwoju, romantyczni idealiści; 3. starsi pracownicy fizyczni, którzy wraz z etatami utracili bezpieczeństwo materialne i status społeczny. Wszyscy czują się zmarginalizowani, nieszczęśliwi i odrzuceni. Seryjni stażyści, tymczasowi pracownicy, młodzi bezrobotni – pozostają bez perspektyw na dobrobyt i awans³⁸.

³⁶ G.L. MULLER, *Ubóstwo*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2014, s. 147–148. Por. P. BRATKOWSKI, J. TOMCZUK, *Ucieczka od mądrości*, „Newsweek Polska” 2015, nr 6, s. 12.

³⁷ Por. A. JANKOWSKA, *Zatrzymać biurowego oprawcę*, „Wprost” 2015, nr 7, s. 33–35; M. BUNDA, *Zdradzeni przez system*, „Polityka” 2015, nr 5, s. 10–13.

³⁸ W. SMOCZYŃSKI, *Prekariusze wszystkich krajów*, „Polityka” 2011, nr 37, s. 20–24; S. ŁUPAK, *Rapujący*

Młodzi prekariusze stanowią istotę tzw. „pokolenia bez przyszłości”. Nawet, gdy współczesny zmarginalizowany człowiek ma za co żyć, nie ma po co żyć. Ma środki do życia, ale nie ma sensu życia. Badania nad bezrobociem wskazują na pojawienie się specyficznej odmiany depresji („nerwica bezrobocia”). Jej źródłem jest błędna podwójna identyfikacja: bezrobocie jest postrzegane przez pacjentów jako równoznaczne z byciem bezużytecznym, zaś bycie bezużytecznym przyrównuje się z kolei do prowadzenia życia pozbawionego sensu, a więc nieszczęśliwego³⁹.

Wysiłek społeczny musi zmierzać w kierunku nadania sensu działalności gospodarczej i pracy. Ludzie mają prawo oczekiwać szacunku dla swoich kompetencji, wykształcenia i dobrego przyjęcia ich wysiłków. Podejmują je bowiem także dla potwierdzenia celów społecznych, przez siebie sformułowanych. Mają swoje oczekiwania w tym względzie⁴⁰. Nie chcą być egoistycznie szczęśliwi, lecz ze wszystkimi podnosić poziom życia i zadowolenia.

Encyklika *Laborem exercens* Jana Pawła II traktując problem pracy jako kluczowy dla podejmowania i wyjaśniania kwestii społecznej (por. LE 3), stała w opozycji do wszelkich propozycji instrumentalnego jej traktowania. Traktowanie pracy jako „towaru”, anonimowej „siły” potrzebnej do produkcji, jest konsekwencją kierowania się przesłankami ekonomizmu materialistycznego (por. LE 7). Pracę robotnika potraktowano bowiem jako działalność „autoteliczną”, stała się „celem samym w sobie”, w której chodzi wyłącznie o jej podtrzymywanie i intensyfikowanie, która niczemu innemu, poza sobą, nie służy. „Zapomniano” o człowieku, jego różnorodnych potrzebach, w tym o jego rozwoju i potrzebie realizacji własnego powołania. Konsumpcja robotnika została zredukowana do niezbędnego minimum, by uzupełniać nadwątloną zdolność pracy. Jednakże nawet te robotnicze potrzeby konsumpcyjne były ciężarem i problemem: ceną, jaką płacono, by utrzymać zakłady pracy w ruchu, ciągły wzrost produkcji, a nade wszystko, by praca mogła nadal realizować główny cel ideologiczny – modelować społeczeństwo⁴¹.

5. W kierunku wolności pracy

Podstawą filozoficzną myślenia o człowieku jest dla chrześcijaństwa personalizizm. Uznaje on osobę ludzką, pojedynczy ośrodek świadomości, za najwyższą postać istnienia. Ze swej definicji osoba jest tym, co nie może być dwa razy

prekaria, „Newsweek Polska” 2015, nr 28, s. 87–89.

³⁹ V.E. FRANKL, *Człowiek w poszukiwaniu sensu*, przekł. A. Wolnicka, Czarna Owca, Warszawa 2009, s. 204–205. Por. J. SOLSKA, *Poproszę o puszczenie mnie w skarpetkach*, „Polityka” 2015, nr 8, s. 36–38.

⁴⁰ E. BENDYK, *Jesteśmy w punkcie zero. Rozmowa z prof. Alainem Touraine'em*, „Polityka” 2011, nr 38, s. 54–56.

⁴¹ Por. Z. BAUMAN, *Spółczesność w stanie obłądzenia*, przekł. J. Margański, Sic!, Warszawa 2006, s. 172–175.

powtórzone. Człowiek jest czymś jedynym, неповtarzalnym, czego nie można zastąpić nikim innym ani niczym innym. Każda osoba stanowi świat dla siebie. Każda jest miarą wszechrzeczy. Z tej zasady wynikają prawa jednostki i jej obowiązki względem innych. Potraktowanie go jako element gry ekonomicznej, w głębszym sensie tego słowa, jest rodzajem zdrady człowieczeństwa. Wizja człowieka jest kluczową dla całości katolickiej nauki społecznej. Katolicka nauka społeczna zawsze w centrum świata widzi człowieka z jego osobowymi prawami i godnością i z tej perspektywy nigdy nie może się dyspensować⁴².

Godność osoby ludzkiej znajduje swój wyraz w jej szczególnej pozycji w różnych dziedzinach życia, a głównie w porządku moralnym, prawnym, kulturalnym, społecznym i gospodarczym. Całe życie społeczne, jego zasady, normy i instytucje, są skierowane ku dobru osoby, jej rozwojowi i osiągnięciu ostatecznego celu, który jest realizowany osobowo. Jednoznacznie wskazuje się na godność człowieka jako fundamentalną prawdę przy której zatrzymuje się myśl Kościoła, wbrew temu, co z człowiekiem czynią współczesne ideologie ekonomiczne. Podstawą tej godności osobowej jest zapewnienie człowiekowi wolności. To z tych motywów, jasno sformułowanych w encyklice *Rerum novarum* Leon XIII podjął tzw. kwestię robotniczą. Pisał w niej: (...) *jasno widzimy i wszyscy się godzą, że należy szybko i skutecznie przyjść z pomocą ludziom z warstw najniższych, ponieważ olbrzymia ich część znajduje się w stanie niezastufzonej, a okropnej niedoli. W ostatnim wieku zniszczono stare stowarzyszenia rękodzielników, nie dając im w zamian żadnej ochrony; urzędnicy i prawa państwowe pozbawiono tradycyjnego wpływu religii; i tak robotnicy osamotnieni i bezbronni ujrzeni się z całym wydanym na łup niehumanitaryzmu panów i nieokiełznanej chciwości współzawodników*⁴³.

Całe dziesięciolecie Kościół upominał się, by zasady moralności zostały wprowadzone w świat pracy. Demoralizacja decydentów politycznych, a tym bardziej ekonomicznych, prowadzi bowiem do stworzenia nowych odmian pracy niewolniczej, która rani coraz większe obszary życia społecznego. Vaclav Havel, pierwszy prezydent Republiki Czech po upadku komunizmu w Europie, poddał analizie tragiczny stan ekonomiczny i społeczny, w jakim władza komunistyczna pozostawiła życie kraju. Pisał: *Najgorsze jest to, że żyliśmy w zatrutym środowisku moralnym. Zachorowaliśmy moralnie, ponieważ przywykliśmy do mówienia czegoś innego niż myśleliśmy. Nauczyliśmy się wierzyć w nic, ignorować się wzajem, troszczyć się tylko o siebie. Pojęcia takie, jak miłość, przyjaźń, współczucie, pokora i przebaczenie – utraciły swoją głębię i wymiary (...). Poprzedni ustrój sprowadził człowieka do siły produkcyjnej, a przyrodę – do narzędzia produkcji (...). Sprowadził uzdolnionych i utalentowanych ludzi do nakrętek i śrub jakiejś monstrualnie wielkiej, hałaśliwej i cuchnącej maszyny, której rzeczywiste znaczenie dla nikogo nie było jasne. Gdy mówię*

⁴² P. GÓRALCZYK, *Teologiczna wizja człowieka jako podstawa nauki społecznej Kościoła*, „Znaki Czasu” 1989, nr 16, s. 84.

⁴³ LEON XIII, *Encyklika o kwestii robotniczej Rerum novarum*, „Znak” 1982, nr 332–334, s. 645.

o zatrutej atmosferze moralnej, mówię nie tylko o funkcjonariuszach władzy komunistycznej. Mówię o nas wszystkich. Wszyscy przywykliśmy do systemu totalitarnego i zaakceptowaliśmy go jako niezmienny fakt życia, a w ten sposób przyczyniliśmy się do jego utrwalenia (...). Nikt z nas nie jest tylko ofiarą: wszyscy jesteśmy również jego współtwórcami⁴⁴. Efektem tej daleko posuniętej demoralizacji życia ekonomicznego jest fakt, że np. dla 98% Polaków przedsiębiorczość polega na kombinowaniu „we własnym zakresie” – samodzielne remonty, naprawy, własne warzywa z działki. Co czwarty Polak próbuje czymś handlować. Tzw. „szara strefa” obejmuje w Polsce około 24% PKB, co jest zdecydowanie więcej niż np. w innych krajach Europy Zachodniej⁴⁵. Dane te wyraźnie wskazują na potrzebę odrodzenia moralnego życia ludzi, jako sposób naprawy „chorej pracy” i relacji ekonomicznych.

Praca nie może być traktowana jako towar, rozumiany jako wartość niezależna od osoby ludzkiej. Zwłaszcza, że w postępie gospodarczym jest to tzw. towar niechodliwy – łatwo wypierany przez nowe rozwiązania techniczne i technologiczne, z pominięciem problemów i oczekiwań człowieka.⁴⁶

Odejście od pracy niewolniczej możliwe jest tylko na drodze odrodzenia nauki o człowieku, prawdy o nim jako istocie, która poprzez wolną pracę buduje własne otoczenie i świat, który został mu przez Boga oddany we władanie.

SLAVERY ON THE CONTEMPORARY LABOR MARKET

SŁOWA KLUCZE:

niewolnictwo, handel ludźmi, praca przymusowa, rynek pracy *Rerum Novarum*, *Laborem Exercens*

KEY WORDS:

slavery, human trafficking, forced labor, labor market, *Rerum Novarum*, *Laborem Exercens*

SUMMARY:

The problem of the nowadays slavery and forced labor is pointed here in a historical context. The problem is depicted starting from the times of antiquity, through colonialism and totalitarian regimes of Soviet Union and Germany. Finally, the contemporary times are addressed where the quassi-classical slavery can be found in many countries of the world together with its modern but still very dangerous and devastating forms such as human trafficking, prostitution, children's labor are worldwide spread and intentionally ignored. Finally, many socially malefic forms of corporate practices including precariat and social exclusion are recognized as a phenomena of a similar nature.

⁴⁴ V. HAVEL, *The Art. Of the Impossible: Politics as Morality In Practice*, New York 1998, s. 4.

⁴⁵ E. WILK, *Zaradni bezradni*, „Polityka” 2015, nr 25, s. 22–24.

⁴⁶ M. SICIŃSKI, *Praca: towar nie zawsze chodliwy?*, w: *Praca i bezczynność...*, dz. cyt., s. 57–70.



*Recenzje
i bibliografie*

KRZYSZTOF ZYGMUNT CP

Czarna Księga prześladowań chrześcijan w świecie. Dzieło 70 specjalistów z wielu dziedzin, świadków i ludzi bezpośrednio dotkniętych cierpieniem z powodu wyznawanej wiary. Zbiór świadectw, reportaży i analiz ekspertów: chrześcijan różnych wyznań, ateistów, muzułmanów i Żydów, zebrał Samuel Lieven, red. bp Jean-Michel di Falco, o. Timothy Radcliffe OP, Andrea Riccardi, Dom Wydawniczy REBIS, Poznań 2015, ss. 869.

Zdawałoby się, że po wielu wiekach prześladowań chrześcijan powinny przyjść czasy spokoju i ładu, a znana wypowiedź amerykańskiego socjologa o końcu historii po roku 1989 wydawała się prorocstwem do spełnienia. Jednakże słowa Chrystusa o prześladowaniu jego wyznawców nadal mają swe potwierdzenie i z pewnością będą miały. Wiek XX wydawał się najstraszniejszy, najbardziej okrutny pod względem ludobójstwa i eliminacji całych grup ludności ze względu na wyznanie, pochodzenie etniczne, narodowe (Żydzi, Ormianie, chrześcijanie w krajach totalitarnych), jednakże nowy wiek stał się czasem kolejnych eskalacji prześladowań, jakie dokonuje się po różnego rodzaju grupach osób. Wśród nich dominują wyznawcy Chrystusa różnych obrządków, tradycji. Pozycja, obszerna pod względem treści (867 stron) zawiera zbiór świadectw, opisów, relacji, sprawozdań różnych autorów, którzy przedstawiają trudną sytuację chrześcijan na całym świecie, zwłaszcza w krajach, w których dominuje inne wyznanie. Moglibyśmy stwierdzić, że chodzi głównie o kraje muzułmańskie lub z przewagą ludności muzułmańskiej, ale przemoc wobec wyznawców Chrystusa pojawia się również w krajach nazwanych cywilizowanymi, jak np. Izrael czy Rosja. Nie dziwi nas prześladowanie chrześcijan w Korei Północnej, gdzie system totalitarny nie pozwala na wyznawanie żadnej religii. Pewna tolerancja wyznania w Wietnamie czy na Kubie przypominać może sytuację Kościoła w dawnych krajach bloku komunistycznego w Europie, dziwić natomiast może restrykcyjne zachowanie władz w Erytrei, która wybiła się na niepodległość dopiero w XXI wieku. Ten mały kraj, wchodzący niegdyś w skład Etiopii, rządzony jest przez autorytarne władze, które pragnął mieć pełną kontrolę nad wszystkimi wspólnotami religijnymi w państwie.

Niepokoić mogą restrykcje wobec wyznawców Chrystusa nie tylko w Etiopii, ale i w niektórych krajach bałkańskich, gdzie dominuje islam albo prawosławie. Przejmujące są też opisy sytuacji chrześcijan w takich krajach, jak: Afganistan, Arabia Saudyjska, Pakistan, Nigeria, Iran czy inne kraje muzułmańskie.

Na wstępie książki dokonywana jest analiza sytuacji ogólnej w świecie i poszukiwanie motywacji prześladowań we współczesnym świecie. Przyjmuje się, że chrześcijaństwo jest religią najbardziej prześladowaną w świecie, podaje się fakty i analizy, które mają potwierdzić tę tezę. Wśród analityków znajduje się amerykański watykanista, John L. Allen, który oskarża laicki Zachód o obojętność wobec działań agresywnego, skrajnego islamu. Środowiska laicke zachowują milczenie, ignorancję, obojętność. Historyk M.F. Baslez uważa, że chrześcijanie nigdy nie szukali męczeństwa dla niego samego, ale przez swoje zaangażowanie w „budowanie” świata ponosili często największą ofiarę. Protestant J.-A. de Clermont, pastor, nazywając chrześcijan pierwszymi ofiarami prześladowań, dokonuje refleksji nad mechanizmami religijnej ekspresji i wzywa do budowania pluralizmu, a religie do zajmowania właściwego im miejsca w społeczeństwach. L. Scaraffia porusza problem cierpienia kobiet z powodów religijnych, połączonego z przemocą fizyczną, gwałtem, poniżeniem i upokorzeniem. Podaje wiele przykładów. Z kolei J.-F. Colosimo przedstawia historię rozwoju chrześcijaństwa w perspektywie geopolitycznej aż do współczesnych czasów. Jednym z autorów jest A. Comte-Sponville, francuski filozof, racjonalista i humanista, jako osoba niewierząca pragnie z własnej perspektywy opisać los chrześcijan. Píše z troską o wolność sumienia, wyznania, wolność religijną, którą uznaje za kluczową. Jest to osobiste wyznanie autora i spojrzenie człowieka, współczesnego zachodniego intelektualisty, jak siebie sam nazywa, któremu zależy na zachowaniu praw człowieka. Teolog muzułmański, wielki imam z Bordeaux, nawiązuje do historycznych związków pomiędzy chrześcijaństwem a islamem, opisuje ich wzajemne relacje na przestrzeni wieków, pisze o obecności chrześcijan na Wschodzie oraz o apogeum wynaturzeń, jakie występują obecnie w niektórych nurtach islamu. Imam T.Oubrou komentuje powstający i rozwijający się radykalny odłam islamu mający swe urzeczywistnienie w tzw. Państwie Islamskim (ISIS) oraz sytuacją w Syrii. W książce jest publikowany również tzw. Apel Paryski, czyli wezwanie wielu znanych muzułmanów poruszonych prześladowaniami chrześcijan, będący „krzykiem protestu przeciw przemocy absolutnie niedopuszczalnej i niezgodnej z islamem”¹. Warto też zauważyć wypowiedź rabina Francji, który w kontekście prześladowań chrześcijan, wzywa do braterskiej reakcji, gdyż milczenie staje się współudziałem w tej zbrodni. Komentarze do sytuacji chrześcijan w świecie podają również takie posta-

¹ „Sygnatariusze (...) potępiają te akty terroryzmu stanowiące zbrodnię ludobójstwa i oświadczają, że ugrupowania owe, ich mocodawcy i poplecznicy nie mogą wykorzystywać do tego islamu. Te działania rodem z innej epoki, tak samo jak nierozważne wzywanie do dżihadu i kampanie indoktrynujące młodzież, nie są zgodne ani z naukami, ani z wartościami islamu”, zob. *Czarna Księga prześladowań chrześcijan w świecie*, Poznań, 2015, s. 143-144.

ci życia katolickiego, jak A. Riccardi, założyciel Wspólnoty Świętego Idziego, bp J.-M. di Falco czy dominikanin T. Radcliffe.

Wobec pojednawczych głosów przedstawionych w pierwszej części publikacji, kolejne strony książki są jakby zaprzeczeniem otwartości na dialog, porozumienie i tolerancję. Druga część książki bowiem stanowi zbiór opisów sytuacji chrześcijan w najbardziej niebezpiecznych dla nich miejscach, począwszy od regionu Bliskiego Wschodu (kraje muzułmańskie), Afryki Północnej, gdzie dominuje większość muzułmańska, przez kraje Maghrebu, laicką Turcję, kraje muzułmańskie w Afryce z regionu Sahelu (Nigeria, Sudan, Republika Środkowo Afrykańska), Kongo, następnie tzw. Róg Afryki, w końcu przedstawiona jest sytuacja w Azji, (Chiny, Korea Północna, Wietnam, stany indyjskie, jak Orisa i Pendżab, oraz muzułmański Pakistan). Zaskakiwać może, ale książka obejmuje również opis prześladowań religijnych w takich krajach jak Rosja, w którym to kraju przecież dominuje Cerkiew prawosławna oraz inne kraje postsowieckie, zwłaszcza Uzbekistan. Jeśli pisze się o trudnej sytuacji chrześcijan w Europie, to w kontekście odradzonych nacjonalizmów na Bałkanach (Bośnia i Hercegowina, Kosowo, Macedonia), gdzie pojawia się nienawiść do religii wyznawanej przez wroga, a dotychczasowego sąsiada, z którym żyło się w pokoju. Na końcu książki opisane jest trudne położenie chrześcijan w niektórych krajach Ameryki Łacińskiej. Prześladowania te wynikają z różnych przyczyn – jest to zbyt zaangażowanie się hierarchii Kościoła w sprawy społeczne, walka z biedą (Brazylia), następnie totalitaryzm systemu komunistycznego na Kubie, czy opór Kościoła wobec przemocy bojówek handlujących narkotykami, stosujących porwania czy głoszących radykalną ideologię lewicową (Meksyk, Kolumbia). Na końcu została opisana niepewna sytuacja w laickiej Francji.

Jak widać, zdecydowana większość prześladowań chrześcijan wynika z wrogiego nastawienia innego wyznania (islam czy hinduizm), czyli z radykalnego fundamentalizmu, a tylko niewielka część (może poza ogromnymi Chinami) wynika z innego powodu, np. politycznego. Nierzadko właśnie prowadzona polityka danego państwa jest wyraźnie szkodliwa dla mniejszości religijnych, w tym chrześcijan, tak jest np. w Pakistanie, gdzie prawodawstwo państwowe opiera się na Koranie, czy w Korei Północnej, której system z góry zakłada istnienie społeczeństwa bezwyznaniowego poza kultem jednostki przywódcy.

Każdy przedstawiony artykuł dotyczący danego regionu czy państwa zawiera opis ogólnej sytuacji polityczno-społecznej w danym regionie czy kraju, następnie sytuację chrześcijan w tym kraju oraz podaje przykłady lub świadectwa. Nieraz jest to świadectwo samego autora, gdyż jest nim dziennikarz, przedstawiciel mniejszości chrześcijańskiej, intelektualista z danego kraju, bądź badacz naukowy danego regionu, ksiądz pochodzący z danego kraju, posługujący w tym regionie albo polityk czy inna osoba znająca warunki życia i tamtejsze społeczeństwo. Często podaje się przejmujące fakty, zdarzenia nagłośnie w świecie, albo nie-

znane szerszej społeczności². Sytuacja chrześcijan w każdym z przedstawionych krajów czy regionów jest różna, gdyż wynika z uwarunkowań społecznych, historycznych i religijnych danego kraju, różne są sposoby nacisku, prześladowania czy nękania przedstawicieli Kościoła czy wyznawców Chrystusa. Dlatego publikacja ta wydaje się swoistą mozaiką stworzoną przez różnych autorów, o różnej proveniencji i wyznania, a to co ich łączy jest troską o lepszy świat, który szanowałby życie każdego bez względu na poglądy i wyznanie.

Trudną tę książkę czytać „od deski do deski” ze względu na jej objętość, jednakże dla ułatwienia czytelnika, w górnej części strony, w nagłówku, podano autora artykułu, tytuł oraz region świata i kraj opisywany. Jest to dużym ułatwieniem dla kogoś, kto chciałby poznać sytuację chrześcijan w konkretnym miejscu.

Na końcu książki, jako wyraz optymizmu, umieszczone są krótkie artykuły o działaniach niektórych państw zachodnich (USA i Wielka Brytania) na rzecz wolności religijnej w świecie. Wydaje się jednak, że jest to zdecydowanie za mało jak na obecną sytuację chrześcijan i innych religii, które są prześladowane w powodu nietolerancji. Książka podaje również krótki opis różnych najbardziej aktywnych organizacji działających na rzecz informacji o prześladowanych (Kirche In Not, Open Doors, Dzieło dla Wschodu czyli *Ceuvre d`Orient*).

Dopóki chrześcijanie będą znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem, jedności całego rodzaju ludzkiego, dopóty będą narażeni na pośmiewisko, oszczerstwo, więzienie czy śmierć, gdyż taka jest zapowiedź Chrystusa. Książka jest dla wszystkich może uświadomieniem, a dla niektórych chrześcijan przypomnieniem, jak wielu braci i sióstr jest prześladowanych na całym świecie i w jaki sposób wciąż cierpi Ciało Chrystusa.

² Przypadek Dorothy Stang, zamordowanej zakonniczki amerykańskiej w Brazylii, w 2005 r. Zob. *Czarna Księga prześladowań chrześcijan w świecie*, dz. cyt., s.161-162.

KRZYSZTOF ZYGMUNT CP (OPRAC.)

Bibliografia pasjologiczna i pasjonistyczna za lata 2013–2014 z uzupełnieniami za poprzednie lata

Książki

2004

BERGER K., *Po co Jezus umarł na Krzyżu?*, W Drodze, Poznań 2004.

HESEMANN M., *Milczący świadkowie Golgoty*, Salwator, Kraków 2004.

KOŚLA H.R., *Pascha Chrystusa. Wydarzenia ekonomii zbawczej w „Quadragesimalia” św. Bernardyna ze Sieny*, Calvarianum, Kalwaria Zebrzydowska 2004.

2005

CHENU B., *Bóg i Cierpiący Człowiek*, Salwator, Kraków 2005.

KIERC B., *Ciało z mojego ciała, Jedność*, Kielce 2005.

KEMPIS T., *Pasja. Męka Chrystusa według czterech Ewangelii*, Wyd. M, Kraków 2005.

W cierpieniu z Chrystusem. Wokół treści Trzeciego Tygodnia Ćwiczeń Duchownych św. Ignacego Loyoli, WAM, Kraków 2005.

2006

BIANCHI E., *Paradoks krzyża*, Salwator, Kraków 2006.

Cierpienie – przekleństwo czy dar. Cywilizacja: o nauce, moralności, sztuce i religii nr 16, Fundacja Servire Veritati. Instytut Edukacji Narodowej, Lublin 2006.

JAN PAWEŁ II, *Miłość w ogniu cierpienia. Rozważania na Wielki Post i Triduum Paschalne*, eSPe, Kraków 2006.

KLIŚ Z., *Pasja. Cykle pasyjne Chrystusa w średniowiecznym malarstwie ściennym Europy Środkowej*, WAM, Kraków 2006.

POTTERIE I., *Męka Jezusa Chrystusa według Ewangelii Jana*, WAM, Kraków 2006.

STACHURA G., WILCZYŃSKI A., *Przypatrzcie się Królowi. Droga Krzyżowa dla młodzieży*, Jedność, Kielce 2006.

WITKOWSKI A., *Tryptyk Drogi Krzyżowej według słów papieża Jana Pawła II. Jako rozmowa człowieka grzesznego ze swoim Zbawicielem*, WAM, Kraków 2006.

2007

CANTALAMESSA R., *Wspominając błogosławioną Mękę. Wielkopostne rozważania dla Domu Papieskiego*, SERAFIN, Kraków 2007.

Cierpienie – środkiem zbawienia. Jan Paweł II do chorych, wyb. A. Wojciechowska, Salwator, Kraków 2007.

Droga Krzyżowa. Rozważania Karola Wojtyły, Salwator, Kraków 2007.

KARŁOWICZ D., *Arcyparadoks śmierci. Męczeństwo jako kategoria filozoficzna pytanie o dowodową wartość męczeństwa*, Fronda, Warszawa 2007.

Męka Pana naszego Jezusa Chrystusa według św. Mateusza, Komentarz: A. Paciorek, A. Kramiszewska, Wyd. KUL, Lublin 2007.

NOWAK B., *Miłość i cierpienie*, Salwator, Kraków 2007.

POLCZYK W., *W przepaść Męki Twej wchodzię. Kazania pasyjne*, Franciszkańskie Wydawnictwo Św. Antoniego, Wrocław 2007.

Psychologiczny wymiar cierpienia, red. A. Kalus, D. Krok, Redakcja Wydawnictw W.T. UO, Opole 2007.

RYŚ G., *Ecce Homo*, eSPe, Kraków 2007.

RYŚ G., *7 słów Chrystusa*, Wydawnictwo Św. Stanisława B.M., Kraków 2007.

STABIŃSKA J., *Ukrzyżowany*, Pallotinum, Poznań 2007.

ZIELIŃSKI J., *W szkole cierpienia. Trudne drogi do ważnych odkryć*, Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 2007.

2008

BENEDYKT XVI, *Patrząc na Przebitego*, Salwator, Kraków 2008.

METZ J.B., *Teologia wobec cierpienia. Myśl Teologiczna*, WAM, Kraków 2008.

JAROMIN J., *W poszukiwaniu grobu Jezusa. Archeolog czyta Biblię*, TUM, Wrocław 2008.

Greshake G., *Dlaczego Bóg pozwala nam cierpieć?*, Jedność, Kielce 2008.

Greshake G., „*To jest dzisiaj*”. *Medytacje na wielki Tydzień*, Jedność, Kielce 2008.

OLSZAŃSKI T., *W światłach Męki Pańskiej*, WITKIM, Kraków 2008.

PAPCZYŃSKI S. (bł. 1631-1701), *Pisma pasyjne*, •ródła Mariańskie 5, Wydawnictwo Księża Marianów, Warszawa 2008.

RAVASI G., *Droga Krzyżowa w Koloseum z Benedyktem XVI*, Salwator, Kraków 2008.

SŁAWIŃSKI H., *Głosimy Chrystusa Ukrzyżowanego. Homilie na rok B, Verbum Domini*, WAM, Kraków 2008.

2009

ARENS H., *Trzyminutowe homilie i modlitwy wiernych – Wielki Post i Wielkanoc*, Jedność, Kielce 2009.

BASLEZ M.F., *Prześladowania w Starożytności. Ofiary, bohaterowie, męczennicy*, WAM, Kraków 2009.

CIEŚLAK S., *Oblicza cierpienia i miłości. Studzy Boży Jezuici – męczennicy z II wojny światowej*, WAM, Kraków 2009.

DANNEELS G., *Siedem ostatnich słów Jezusa. Kazania pasyjne*, Jedność, Kielce 2009.

DĄBEK T.M., *Rozważania rekolekcyjne. Droga krzyżowa*, Salwator, Kraków 2009.

Duchowość Krzyża, red. S. Urbański, W. Gałązka, *Mistyka chrześcijańska* 93, Wydawnictwo UKSW, 2009.

GARBACZ K., *Na szlaku biłgorajskich kapliczek i krzyży przydrożnych*, PDN, Zielona Góra 2009.

GŁOWACKI L., *Pochyleni nad Słowem Bożym. Okres Wielkiego Postu*, Verbinum, Warszawa 2009.

JAKLEWICZ T., *Testament z Krzyża: kazania pasyjne*, TUM, Wrocław 2009.

JÓ•WIAK K., *Światło nadziei. Kazania na Adwent i Wielki Post*, Palabra, Wrocław 2009.

KANIA A., *Wariacje na temat cierpienia*, Salwator, Kraków 2009.

KORCZ D., *Życie w rytmie Paschy, Alleluja*, Kraków 2009.

MASCIARELLI M.G., *Tajemnica Manoppello. Mała teologia oblicza Jezusa*, W Drodze, Poznań 2009.

PYTTLIK A., *Cierpienia współczesnych Hiobów*, Salwator, Kraków 2008.

RECALCATI C., *Wielki Post i Wielkanoc. Szkice homilii na każdy dzień*, Jedność, Kielce 2009.

RYAN V., *Wielki Post i Święte Triduum. Modlitwa Kościoła*, Wydawnictwo Benedyktynów, Tyniec 2009.

TOMASZEWSKI M.P., *Święta Maria Goretti. Życie i modlitwy*, TK Niedziela, Częstochowa 2009.

WILK M., *Mądrość Krzyża. Droga krzyżowa ze świętym Pawłem*, eSPe, Kraków 2009.

2010

AUGUSTYN J., *Ćwiczenia duchowne – W Jego Ranach. Rozważania rekolekcyjne oparte na Ćwiczeniach duchownych św. Ignacego Loyoli. Tydzień III*, WAM, Kraków 2010.

BRANTSCHEN J.B., *Dlaczego istnieje cierpienie? Wielkie pytanie do Boga*, tłum. D. Jankowska, Homo Dei, Kraków 2010.

BUCZKOWSKI M., *Gorzkie Żale. Między rozumem a uczuciem*, WAM, Kraków 2010.

CHMILEWSKI M., *Świadkowie męki Chrystusa: droga krzyżowa z Weroniką i Szymonem Cyrenajczykiem*, Wydawnictwo M, Kraków 2010.

- HOCHT J.M., CZARNAWSKI T.A., BENEDYKCIUK R., *Naznaczeni ranami Chrystusa. Dzieje stygmatyków*, Oficyna ADAM, Warszawa 2010.
- Duchowość cierpienia*, red. W. Gałązka, *Mistyka chrześcijańska* 103, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2010.
- JAN PAWEŁ II, *Krzyż Zbawiciela*, Jan Paweł II naucza, Wydawnictwo M, Kraków 2010.
- KACZMAREK T., *Seges Ecclesiae. Eklezjalny wymiar męczeństwa w nauczaniu św. Augustyna*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2010.
- KU•NIAR J., *Droga krzyżowa na nowo odczytana*, Wydawnictwo M, Kraków 2010.
- LEWIS C.S., *Problem cierpienia*, Esprit, Kraków 2010.
- Hiob biblijny. Hiob obecny w kulturze*, red. P. Mitzner, A. Szczepan-Wojnarska, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2010.
- RADECKI A., *Przewodnik po kalwariach metropolii wrocławskiej*, TUM, Wrocław 2010.
- ROŻEK M., *Idee i symbole sztuki chrześcijańskiej*, WAM, Kraków 2010.
- RUOPPOLO G., *Głębie duszy czyli Święta Gemma Galgani, Maria Vincit*, Wrocław 2010.
- SEWERYNIAK H., *Geografia Wiary, Więż*, Warszawa 2010.
- SEWERYNIAK H., *Teologia fundamentalna*, t. 1-2, Biblioteka Więzi, Warszawa 2010.
- SOSNOWSKI L., *Krzyż Polski. Przybytek Pański*, t. 1, Biały Kruk, Kraków 2010.
- WRÓBEL R., *Prawdziwie, ten człowiek był Synem Bożym!: Lectio divina do opisu Męki i Zmartwychwstania w Ewangelii według św. Marka*, Studio Perbene, Kraków 2010.

2011

- AUGUSTYN J., *Aby nas bolało cierpienie innych. Medytacje w codzienności życia*, WAM, Kraków 2011.
- BARBERIS B., *Całun – kwestia wciąż otwarta*, Jedność, Kielce 2011.
- BENEDYKT XVI – RATZINGER J., *Jezus z Nazaretu*, cz. 2: *Od wjazdu do Jerozolimy do Zmartwychwstania*, Jedność, Kielce 2011.
- CHROSTOWSKI W., *Krzyż polski. Krajobraz i sacrum*, t. 3, Biały Kruk, Kraków 2011.
- DOGONDKE D., *Męka Pańska według Ewangelistów. Kazania pasyjne*, Ambona Słowa Krzyża 1, Polska Prowincja Pasjonistów, Verbinum, Warszawa 2011.
- FRALE B., *Templariusze i Całun Turyński*, WAM, Kraków 2011.
- KOBIELUS S., *Krzyż Chrystusa*, Wydawnictwo Benedyktynów, Tyniec 2011.
- LIGUORI A.M., *Medytacje pasyjne. Medytacje różańcowe*, Homo Dei, Kraków 2011.
- ŁUKASIEWICZ J., *Drogowskazy wiary. Krzyże i kapliczki Ziemi Janowskiej*, ATUT Biuro Promocji, Zamość 2011.
- MESSING M., *Od drzewa życia do krzyża. Klucz do najlepiej strzeżonych sekretów duchowości*, KOS, Katowice 2011.
- Modlitwy na każdy dzień Wielkiego Postu*, oprac. M. Wilk, eSPe, Kraków 2011.

- MOKRZYCKI B., *Mnieście uczynili. Droga Krzyżowa*, WAM, Kraków 2011.
- NAGY S., *Krzyż Polski. Przybytek Pański*, t. 1, Biały Kruk, Kraków 2011.
- NOWAK A., *Krzyż Polski. Patriotyzm i męczeństwo*, t. 4, Biały Kruk, Kraków 2011.
- O Krzyżu święty, znaku naszego zbawienia! Modlitwy o Krzyżu świętym*, oprac. K. Zimończyk, Dehon, Kraków 2011.
- PERZ Z., *Chrześcijańska filozofia życia*, cz. 5: *Krzyż i chwała*, RHETOS, Warszawa 2011.
- Po trzecim tygodniu ćwiczeń duchownych. Co zabrać ze sobą?*, red. J. Augustyn, Duchowość ignacjańska, WAM, Kraków 2011.
- RATZINGER J., - BENEDYKT XVI, *Patrząc na przebitego*, Salwator, Kraków 2011.
- SEWERYN A., *Teologia męczeństwa w przepowiadaniu św. Augustyna*, UNUM, Kraków 2011.
- TARNOWSKI K., *Całun Turyński. Relikwia czy genialne fałszerstwo?*, IW PAX, Warszawa 2011.
- TORNIELLI A., *Śledztwo w sprawie Całunu*, Wyd. AA, Kraków 2011.
- TWARDOWSKI J., *Kilka myśli o cierpieniu przemijaniu i odejściu*, Księgarnia Świętego Wojciecha, Poznań 2011.
- ZACCONE G.M., *Całun Turyński. Historia tajemnicy*, eSPe, Kraków 2011.
- ZIÓŁKOWSKI Z., *Całun Turyński – milczący świadek męki, śmierci i zmartwychwstania*, Oficyna ADAM, Warszawa 2011.

2012

- BIEŃKOWSKI M., *Indywidualne i społeczne aspekty cierpienia w nauczaniu Jana Pawła II*, Wyd. Naukowe UP JPII, Kraków 2012.
- BOŻYCZKOWSKI J., KLEJNA A., *Boże męki krzyże i kapliczki na Kaszubach*, Bernardinum, Pelplin 2012.
- CASELLA M., *Ja tam byłem. Głosy spod Krzyża*, WAM Kraków 2012.
- CYZ T., *Pasja 20, 21. Powroty Chrystusa*, Zeszyty Literackie, Warszawa 2012.
- DŁUTOWSKI M., *Dla Jego bolesnej męki...*, Apostolicum, Warszawa – Ząbki 2012.
- DRZEWIECKA E., *Śmierć Judasza w Biblii tradycji chrześcijańskiej*, Verbinum, Warszawa 2012.
- DRZYŻDŻYK S. (red.), *Męczeństwo : przeszłość, teraźniejszość, przyszłość*, Wyd. Scriptum, Kraków 2012.
- FRALE B., *Całun Jezusa Nazarejczyka*, WAM, Kraków 2012.
- GARGANO I., *Lectio divina do Ewangelii Męki Pańskiej (3). Męka Pana Jezusa według Łukasza*. Tom 19, Wyd. Dehon, Kraków 2012.
- GÓRNY G., *Świadkowie tajemnicy. Śledztwo w sprawie relikwii*, Resikon Press, Izabelin 2012.
- JAN PAWEŁ II, *Chrześcijański sens cierpienia, wybór tekstów D. Krawczyk*, Biblioteka Jana Pawła II 6, Wyd. SS. Loretanek, Warszawa 2012.

- KRÓLIKOWSKI J., Kazania pasyjne, Dehon, Kraków 2012.
- KOBIELUS S., Krzyż Chrystusa Od znaku i figury do symbolu i metafory, TYNIEC 2012.
- MEIER P., HENDERSON D.L, Odnaleźć sens cierpienia. Jak sobie radzić w trudnych chwilach życia, I.W.PAX, Warszawa 2012.
- MARTINI C.M., Maryja wciąż cierpi, WAM, Kraków 2012
- MENÉNDEZ J., Niekochana miłość. Droga Krzyżowa i tajemnice Męki Pańskiej, WAM, Kraków 2012.
- NADOLSKI B., Poetyka znaku krzyża, Pallottinum, Poznań 2012.
- PATER D., Człowiek wobec bólu i cierpienia. Refleksja pastoralna, [Dariusz Pater], Warszawa 2012.
- PHILIPPE M.-D., Pragnę. Rozważania o mądrości krzyża. W drodze, Poznań 2012.
- PIOTROWSKI P., Droga Krzyżowa, Petrus, Kraków 2012.
- PODGÓRSKI S., Rozważania Męki Pańskiej. W nieco szerszej perspektywie, Homo Dei , Kraków 2012.
- SOLAK A., Błogosławiona Maria Bolognesi. Mistyczka cierpienia, eSPe, Kraków 2012
- UCIECHA A., (red.) Krzyż w literaturze wczesnochrześcijańskiej. Antologia, Emmanuel, Katowice 2012.
- WIŁOWSKI W. , Metafizyka cierpienia. Od Arystotelesa poprzez myśl indyjską do myśli chrześcijańskiej, Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM, Poznań 2010.
- ZIÓŁKOWSKI Z., Gorzkie żale , przybywajcie... Rozważania Męki Pańskiej, Oficyna ADAM Warszawa, 2012.
- ŻUREK A., *Mysterium Passionis - corpus et sanguis christi - communio.* Eucharystia sakramentem wtajemniczenia chrześcijańskiego w Kościele łacińskim czwartego i początku piątego wieku, Księgarnia Św. Jacka, Katowice - Żory 2012

2013

- AMORTH G., *O. Pio. Wiara , cierpienie, miłość*, Dehon, Kraków 2013.
- AUGUSTYN J., *W Jego Ranach. Rozważania rekolekcyjne oparte na Ćwiczeniach duchownych św. Ignacego Loyoli. Tydzień trzeci*, WAM, Kraków 2013.
- BARANIECKA-OLSZEWSKA K., *Ukrzyżowani. Współczesne misteria męki Pańskiej w Polsce*, Fundacja na Rzecz Nauki Polskiej, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2013.
- Ból i cierpienie - ognisko światła i ciemności*, t. 1, red. D. Pater, Okręgowa Izba Lekarska, Warszawa 2013.
- Ból i cierpienie: ujęcie interdyscyplinarne*, t. 4: *Żyć godnie i do końca*, red. nauk. D.M. Krzyżanowski, M. Payne, A.M. Fal, Presscom, Wrocław 2013.
- CANTALAMESSA R., *Moc krzyża. Medytacje watykańskie*, eSPe, Kraków 2013.
- CHRZANOWSKI J., *Otwieram tajemnice Jego i moje. Kazania pasyjne*, Ambona Słowa Krzyża 2, Verbinum, Warszawa 2013.

- CONNOLY A., *Toksyczni święci, czyli o kulcie cierpienia w chrześcijaństwie*, Książka i Prasa, Warszawa 2013.
- CURTAZ P., *Ostatnie tak. Bóg, który umiera samotny jak pies*, Salwator, Kraków 2013.
- DĄBEK T.M., *Z Maryją na Kalwarii*, Petrus, Kraków 2013.
- Droga krzyżowa. Będą patrzeć na Tego, którego przebodli*, Salwator, Kraków 2013.
- Droga Krzyżowa. „Inne” rozważania*, Jedność, Kielce 2013.
- DZIEWIECKI M., *Drogi największej miłości. 7 rozważań Drogi Krzyżowej*, Fundacja Nasza Przyszłość, Szczecinek 2013.
- GOLICZ A., *Ty, który cierpisz, podążaj za Chrystusem. Droga Krzyżowa*, WAM Kraków 2013.
- GRZEŚKOWIAK J., „Chwalcie Boga w waszym ciele!”, cz. III: *Ciało Seksualność Cierpienie*, TN KUL, Lublin 2013.
- KRÓL B., *Droga krzyżowa. Rozważania na dziś i jutro*, Salwator, Kraków 2013.
- LENIK D., *Misja ewangelizacyjna osób cierpiących*, Wyd. Naukowe UPJPII, Kraków 2013.
- OPEREK W., *Droga krzyżowa dla kapłanów (nie tylko w czasie rekolekcji)*, Alleluja, Kraków 2013.
- LISICKI P., *Kto zabił Jezusa? Prawda i interpretacje*, Wydawnictwo M, Kraków 2013.
- ŁUKANOWSKI I., ZIELONKA B., *Wiara i cierpienie*, Apostolicum, Warszawa-Ząbki 2013.
- MALIK A., *Nie można oddzielić krzyża od ludzkiej pracy. Komisja Robotnicza Hutników NSZZ „Solidarność” Huty im. Lenina sierpień 1980 – grudzień 1981*, Seria Monografie, IPN, Warszawa 2013.
- MARTINI C.M., *Bóg ukryty. Rozważania o Całunie*, WAM, Kraków 2013.
- Nowy leksykon sztuki chrześcijańskiej*, red. wyd. pol. M. Pieniążek-Samek, Jedność, Kielce 2013.
- OLSZEWSKI M., *Być jak Hiob. Doświadczenie Boga w kryzysie*, eSPe, Kraków 2013.
- POLEWSKA A., *Piątek, który zmienił wszystko. Męka Pańska w świetle zdumiewających odkryć i niezwyklej wizji mistycznych*, Rafael, Kraków 2013.
- REMBIERZ M., SIEROŃ B.R., PÁVOL D., *Cierpienie umieranie śmierć. Wyzwania i dylematy ludzkiego losu w kontekście sytuacji granicznych*, Maternus Media, Tychy 2013.
- RYŚ. G., *Drogi Krzyżowe 2007- 2012*, eSPe, Kraków 2013.
- SEEWALD P., *Jezus Chrystus. Biografia*, Dom Wydawniczy Rafael, Kraków 2013.
- SIARKO V., *Teologia męczeństwa w ujęciu Jana Pawła II*, Studia nad myślą Jana Pawła II 12, Wyd. Naukowe UPJPII, Kraków 2013.
- SOSNOWSKI L., *Europa Krzyżem bogata. Od Golgoty do Strasburga*, Biały Kruk, Kraków 2013.
- Człowiek wobec bólu, cierpienia i śmierci*, red. J. STALA, N. Bravena, Formacja Socjalna 6, Wyd. Naukowe UPJP II, Kraków 2013.
- SUCHOCKA H., *Rzymskie pasje. Kościoły Stacyjne Wiecznego Miasta*, Rosikon Press, Warszawa 2013.

- ŚWIERZAWSKI W., *Odgadnąć Krzyż. Drogi krzyżowe*, Wydawnictwo Diecezjalne, Sandomierz 2013.
- TOPCZEWSKI F.P., *Skazany na śmierć. Droga Krzyżowa i Gorzkie Żale*, Sfinks F.H., Częstochowa 2013.
- TOPCZEWSKI F., *Skazany na śmierć. Historia męki i zmartwychwstania Pańskiego*, Sfinks F.H., Częstochowa 2013.
- Wziąć swój krzyż: *Drogi krzyżowe*, Wyd. SS. Loretanek, Warszawa 2013.
- ZWOLIŃSKI A., *Kazania pasyjne, Homo Dei*, Kraków 2013.
- TERSA BEDEDYKTA OD KRZYŻA (STEIN E.) ŚW., *Wiedza Krzyża. Studium o św. Janie od Krzyża*, Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 2013.
- STANLEY E.J., *Chrystus a ludzkie cierpienie*, SZARON, Ustroń 2013.
- WIATER E., *Droga Krzyżowa z Martą Robin*, eSPe, Kraków 2013.
- WRÓBEL M., *Biblijna droga krzyżowa*, GAUDIUM, Lublin 2013.

2014

- AUGUSTYNJ., *Droga krzyżowa. Rozważania*, WAM, Kraków 2014.
- AUGUSTYN J., *Śladami Jezusa: rozważanie Drogi Krzyżowej*, Wydawnictwo M, Kraków 2014.
- Ból i cierpienie – ognisko światła i ciemności*, t. 2, red. D. Pater, Okręgowa Izba Lekarska, Warszawa 2014.
- CANTALAMESSA R., *Moc krzyża II. Medytacje watykańskie*. Wyd. eSPe Kraków 2014.
- CHAPEAUROUGE D., *Symbole chrześcijańskie*, WAM Kraków 2014.
- DĄBEK M.T., WOLF N., *Męka Jezusa Chrystusa – rozważania*, Verbinum, Warszawa 2014.
- Do ran Chrystusa. Modlitewnik pasyjny*, Jedność, Kielce 2014.
- Dramat i doświadczenie – 11 „Hekabe”, czyli o granicy cierpienia. Studia o kulturze*, Uniwersytet Śląski, Katowice 2014.
- Droga Krzyżowa z Franciszkiem. Rozważania św. Franciszka z Asyżu i Papieża Franciszka*, Bratni Zew, Kraków 2014.
- FAUSTI S., *Droga Krzyżowa*, Bratni Zew, Kraków 2014.
- FAUSTI S., *Głupota Krzyża. Słabość Boga. Zbawienie człowieka*, Bratni Zew, Kraków 2014.
- GAUCHER G., *Agonia Teresy, W Drodze*, Poznań 2014.
- GLAZER M., *Tajemnica cierpiącego Sługi. Izajasz 53*, Bogulandia, Warszawa 2014.
- HENEL A., *W krzyżu zbawienie. Drogi krzyżowe*, Dehon, Kraków 2014.
- HESEMANN B., *Chusta Chrystusa*, Wyd. Świętego Stanisław B.M., Kraków 2014.
- JEZIEWSKA I., *Wielki Piątek naszych dni. Droga Krzyżowa*, WAM, Kraków 2014.
- KAPELLARI E., *Nabożeństwa Wielkopostne*, Wydawnictwo M, Kraków 2014.
- KWIATKOWSKA-BASTER B., *Kapliczki i krzyże przydrożne w polskim krajobrazie*, Kier, Kraków 2014.

- KIERNIKOWSKI Z., *Od Paschy do Paschy. Katechezy wprowadzające w przeżywanie Triduum Paschalnego*, Bernardinum, Pelplin 2014.
- KOŁAKOWSKI L., *Jezus ośmieszony. Esej apologetyczny i sceptyczny*, Znak, Kraków 2014.
- MAŁACZYŃSKI F., *Misterium Paschalne w Polsce*, Tyniec 2014.
- MASTEJ J., *Staurologiczno-rezurekcyjna wiarygodność chrześcijaństwa*, Wyd. KUL (II wydanie), Lublin 2014.
- MROCKOWSKA-PETRY J., *O tych, których nie złamało cierpienie*, WAM, Kraków 2014.
- NEYER A.M., *Edyta Stein. Życie św. Teresy od Krzyża w dokumentach i fotografiach*, Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 2014.
- Nowenna do św. Gemmy Galgani*, Fundacja Żywe Słowo, Warszawa 2014.
- Pasja według objawień bł. Anny Katarzyny Emmerich*, Prawdziwe Jedzenie, Kraków 2014.
- PODLEJSKI Z., *Męka śmierć zmartwychwstanie*, Dehon, Kraków 2014.
- POLAK S., *Siedem słów. Rozważania pasyjne. Droga Krzyżowa*, Salwator, Kraków 2014.
- POROSŁO K., *Tajemnica śmierci i zmartwychwstania*, eSPe, Kraków 2014.
- Prześladowani: przemoc wobec chrześcijan*, oprac. P. Marschall, L. Gilbert, N. Shea, Księgarnia Św. Wojciecha, Poznań 2014.
- PRZYBYLSKI W., *Rozważania Drogi krzyżowej*, Wyd. SS. Loretanek, Warszawa 2014.
- REBETA W., *Misterium cierpienia świętej Faustyny*, TN KUL, Lublin 2014.
- RYNKIEWICZ M., *Kalwaria życia*, Bernardinum, Pelplin 2014.
- SICCARDI C., *Tajemnica Fatimy i cierpienie Kościoła*, Esprit, Kraków 2014.
- SUPERSON J., *Ołtarz, krzyż i kierunek zanoszonych modlitw*, Homo Dei, Kraków 2014.
- JAN PAWEŁ II, *Via Crucis, Rozważania Drogi Krzyżowej*, Biały Kruk, Kraków 2014.
- TWARDOWSKI J., *Weź swój Krzyż. Wybór rozważań*, Bernardinum, Pelplin 2014.
- TRADIGO A., *Człowiek Krzyża. Historia w obrazach*, Jedność, Kielce 2014.
- Wiek XX – czas męczenników. W 100 rocznicę urodzin ks. Jana Machy*, red. D. Bednarski, Księgarnia św. Jacka, Katowice 2014.
- 40 lat pod krzyżem – Siostra Róża Wanda Niewęglowska (1928–1989)*, Wydawnictwo Ojców Franciszkanów, Niepokalanów 2014.

Artykuły

2004

- LIS A., *Osoba ludzka w relacji do samotności i osamotnienia*, „Roczniki Teologiczne. Teologia duchowości” 2004, nr 51, s. 149–168.
- STROJECKA A., *Cierpienia wynagradzające biernej nocy ducha bł. Anieli Salawy według „Dziennika”*. *Nova et vetera polskiej duchowości*, red. M. Chmielewski, Lublin 2004, s. 197–207.

2005

- MORICOWA J., *Maryja jako wzór dla cierpiących według Jana Pawła II*, „Salvatoris Mater” 2005, nr 3-4, s. 269-277.
- SOBIERAJ A., *A Twoją duszę miecz przeniknie. Mariologiczny wymiar Szoah*, „Salvatoris Mater” 2005, nr 3-4, s. 461-481.
- WITCZYK H., „Godzina” Jezusa – ofiara zbawczej męki, śmierci i zmartwychwstania, „Verbum Vitae” 2005, nr 8, s. 117-136.

2006

- BARTOSZEK A., *Postawa kontemplacji w opiece paliatywnej*, „Roczniki Teologiczne. Teologia duchowości” 2006, nr 53, s. 17-35.
- DZIEWIECKI M., *Miłość, krzywda i cierpienie*, „Cywilizacja: o nauce, moralności, sztuce i religii” 2006, nr 16, s. 107-110.
- GUZEWICZ M., *Dopust Boży*, „Cywilizacja: o nauce, moralności, sztuce i religii” 2006, nr 16, s. 164-170.
- JARMOLIŃSKI T., *Medycyna a prawda o cierpieniu*, „Zeszyty Karmelitańskie. Dotknięci chorobą” 2006, nr 4(37), s. 25-32.
- JAROSIEWIO CZ H., *Psychologia cierpienia*, „Cywilizacja: o nauce, moralności, sztuce i religii” 2006, nr 16, s. 46-60.
- KOZIARSKA-KOWALIK J., *Chrystus Frasobliwy*, „Cywilizacja: o nauce, moralności, sztuce i religii” 2006, nr 16, s. 154-160.
- KRAPIEC M.A., *W poszukiwaniu sensu cierpienia*, „Cywilizacja: o nauce, moralności, sztuce i religii” 2006, nr 16, s. 8-13.
- MAZUR T., „*Salve, Caput cruentatum...*”, „Cywilizacja: o nauce, moralności, sztuce i religii” 2006, nr 16, s. 141-152.
- MOSKAŁYK J., *Rzeczywistość cierpienia we wschodniej optyce teologicznej*, „Zeszyty Karmelitańskie. Dotknięci chorobą.” 2006, nr 4(37), s. 80-84.
- NAGÓRNY J., *Zbawczy wymiar cierpienia*, „Cywilizacja: o nauce, moralności, sztuce i religii” 2006, nr 16, s. 16-33.
- NIZIŃSKI J., *Cierpienie człowieka wynikające z faktu, że Bóg jest inny*, „Zeszyty Karmelitańskie. Dotknięci chorobą” 2006, nr 4(37), s. 85-90.
- NOWAKOWSKI P.T., *Media wobec cierpienia – między banalizacją a misją*, „Cywilizacja: o nauce, moralności, sztuce i religii” 2006, nr 16, s. 96-106.
- RAKOCY W., *Chorowali z powodu swoich grzechów*, „Zeszyty Karmelitańskie. Dotknięci chorobą” 2006, nr 4(37), s. 20-24.
- RYNIO A., *Jan Paweł II a wychowawczy sens cierpienia*, „Cywilizacja: o nauce, moralności, sztuce i religii” 2006, nr 16, s. 34-44.
- SAKOWICZ E., *Sens cierpień narodowych*, „Cywilizacja: o nauce, moralności, sztuce i religii” 2006, nr 16, s. 61-66.

STROYNOWSKI T., *Religijne aspekty eutanazji*, „Cywilizacja: o nauce, moralności, sztuce i religii” 2006, nr 16, s. 171-176.

SZYMULA M., *Duchowość Elizy Cejzik (1858-1898) współzałożycielki Zgromadzenia Wynagrodzicielek Najświętszego Oblicza*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 2006, nr 19, s. 219-228.

URBANIAK M.M., *Z krzyżem i na krzyżu. Świadkowie wiary*, „Cywilizacja: o nauce, moralności, sztuce i religii” 2006, nr 16, s. 177-193.

WEJMAN H., *Duchowy wymiar męczeństwa*, „Roczniki Teologiczne. Teologia duchowości” 2006, nr 53, s. 79-92.

WĘCŁAWSKI T., *On wziął na siebie nasze grzechy*, „Zeszyty Karmelitańskie. Dotknięci chorobą” 2006, nr 4(37), s. 75-79.

2007

MAZUROWSKI W., *Życie i śmierć męczenników przykładem wierności Bogu*, „Verbum Vitae” 2007, nr 11, s. 187-216.

2008

JAROMIN J., *Siedem słów z krzyża*, „Scriptura Sacra” 2008, nr 12, s. 117-129.

WRÓBEL M., *Dwa dary: Ukrzyżowanego: Maryja i Duch (J 19, 25-37)*, „Salvatoris Mater” 2008, nr 2(10), s. 31-44.

2009

KARBOWIAK A., *Ruch paliatywno-hospicyjny antidotum na współczesną „kulturę jakości życia”*, „Perspectiva” 2009, nr 2(15), s. 49-60.

PAŁUBSKA Z., *Naśladowanie Jezusa Chrystusa według świętej Urszuli Ledóchowskiej*, „Roczniki Teologii Duchowości” 2009, nr 56, s. 105-132.

URBAŃSKI S., *Chrystomorfizacja – mistyczne naśladowanie Jezusa*, „Duchowość w Polsce” 2009, nr 11, s. 233-243.

SKARŻYŃSKA M., *Białe ukrzyżowanie Marca Chagalla*, „Życie duchowe” 2009, nr 58, s. 161-164.

WOŃIAKOWSKA A., *Pasja według św. Mateusza*, „Życie duchowe” 2009, nr 58, s. 165-168.

2010

AMATO A., *Pietà a problematyka Bożego bólu*, „Salvatoris Mater” 2010, nr 1-2(12), s. 245-275.

CIEŚLAK S., *Męczeństwo – szczególne świadectwo wiary w Jezusa Chrystusa. Spotkanie profesorów i wykładowców historii Kościoła w Rzeszowie, 8-9 IV 2010*, „Nasza Przyszłość” 2010, nr 113, s. 347-351.

KUPISIŃSKI Z., *Cierpienie w świadomości mieszkańców regionu opoczyńskiego i radomskiego*, w: *Problemy współczesnej tanatologii. Medycyna – antropologia kultury – humanistyka*. t. 14, Wrocław 2010, s. 123-128.

- NYCZKAŁO N., *Wychowanie do cierpienia w ujęciu Jana Pawła II*, „Pedagogika Katolicka” 2010, nr 7(2), s. 45-53.
- POPŁAWSKI J.M., *Wychowanie do życia chrześcijańskiego według pism Matki Elżbiety Czackiej (+1961)*, „Roczniki Teologii Duchowości”, 2010, nr 57, s. 187-203.
- SUCHECKI Z., *Męczeństwo jako wyraz heroicznej miłości w świetle aktualnej dyskusji teologicznej i praktyki Kongregacji ds. kanonizacyjnych*, w: *Misterium Miłości*, Sympozja i Sesje Naukowe 19, red. W. Irek, PWT, Wrocław 2010, s. 85-110.
- TOMASZEWSKI P.M., *Wymowa męczeństwa najmłodszych – święci młodziankowie*, „Katecheta” 2010, nr 12, s. 59-64.
- TOMASZEWSKI P.M., *Dziecięce zwycięstwo nad cierpieniem i śmiercią w życiu Małgorzaty Wadowskiej (1974-1983)*, „Katecheta” 2010, nr 9, s. 68-73.
- WUJEWSKI T., *„Ukrzyżowanie” z warsztatów obrażniczych w zbiorach prywatnych w Poznaniu*, „Nasza Przeszłość” 2010, nr 114, s. 315-324.
- ZIMNY J., *Cierpienie jako pedagogia człowieka*, „Pedagogika katolicka” 2010, nr 2, s. 54-62.

2011

- BARDSKI K., *Misterium paschalne w symboliczno-alegorycznych interpretacjach wybranych motywów literackich Biblii*, *Communio* 31 [2](2011), s. 7-25.
- CHMILEWSKI M., *Siostra Hilaria Głowczyńska (1887-1939) – przykład mistyki wynagrodzenia*, *Duchowość w Polsce* 13 (2011), s.213-232.
- GRZESIK R., *Czy Malchus stracił ucho od ciosu mieczem przechowywanym w poznańskiej katedrze?* *Nasza Przeszłość* 115-116 (2011), s. 535-541.
- LINKE W., *Krzyż Chrystusa*, *Łódzkie Studia Teologiczne* 20 (2011), s. 207-223.
- PAPROCKI H., *Misterium paschalne w Kościele prawosławnym*, *Communio* 31 [2] (2011), s. 109-132.
- PATER D., *Cierpienie człowieka a tajemnica krzyża Chrystusowego*, w: D. Pater (red.), *Skąd przychodzi pomoc? Modlitwy i teksty w cierpieniu*, *Przewodnik duchowy dla służby zdrowia*, Warszawa (2011), s. 12-27.
- PATER D., *Cierpienie jako dar łaski*, w: D. Pater (red.), *Skąd przychodzi pomoc? Modlitwy i teksty w cierpieniu*, *Przewodnik duchowy dla służby zdrowia*, Warszawa (2011), s. 52-61.
- PINDEL R., *Ostatnia Wieczerza w kontekście żydowskiej Paschy*, *Communio* 31 [2] (2011), s. 26-44.
- RYCHLICKI C., *Ofiara paschalna Krzyża Chrystusowego*, *Communio* 31 [2] (2011), s. 63-79.
- TOMASZEWSKI P.M., *Przemiana cierpienia w radość w życiu s. b. Rosselli Petrellese (1972-1994)*, *Katecheta* 1 (2011), s. 44-49.
- TOMASZEWSKI P.M., *„Niezwyciężona pod mieczem ...”*. Wymowa życia i męczeństwa bł. Karoliny Kózkówny, *Katecheta* 10 (2011), s. 52-58.

WITASZEK G., Proroctwo krzyża a historia zbawienia, *Collectanea Theologica* 2(2011), s. 25-38.

2012

BACHANEK G., *Josepha Ratzingera teologia męczeństwa*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 2012, nr 1, s. 141-154.

BARAN A., *Objęła krzyż Pana - matka Eliza Cejzik*, „Słowo Krzyża” 2012, nr 6, s. 29-44.

BARTOSZEK W., *Duchowość Apostolstwa Chorych*, „Duchowość w Polsce” 2012, nr 14, s. 200-204.

BUDZANOWSKA D., *Epikur o cierpieniu*, „Słowo Krzyża” 2012, nr 6, s. 220-239.

Cierpienia psychiczne a przemiany psychiatrii. Z Richardem Rechtmanem, psychiatrą i antropologiem, rozmawia N. Sarthou-Lajus, tł. S. Duda, „Przegląd Powszechny” 2012, nr 1, s. 28-40.

CISŁO W., *Kości męczenników*, „Cywilizacja: o nauce, moralności, sztuce i religii” 2012, nr 43, s. 96-103.

CIURAJ B., *Spotykam cierpiącego Jezusa w mojej szkole*, „Katecheta” 2012, nr 3, s. 39-42.

CYZ T., *Pasja Chrystusa według Pawła Mykiety*. *Fragm. książki „Pasja 20, 21. Powroty Chrystusa”*, „Przegląd Powszechny” 2012, nr 7-8, s. 42-54.

DUDYCZ J., *Krzyż, czyli wolność... Jak rozmawiać z młodymi o krzyżu?*, „Katecheta” 2012, nr 3, s. 73-75.

DYNAK A., *Ukryty bogacz czy dostojny uczeń? Ewangeliczne relacje o Józefie z Arymatei*, „Słowo Krzyża” 2012, nr 6, s. 85-111.

GODAWA G., *Rola ojca w kontekście hospicyjnego wsparcia terminalnie chorego dziecka i jego rodziny*, „Analekta Cracoviensa” 2012, nr 44, s. 23-37.

GÓRALCZYK P., *Krzyż Chrystusa*, „Słowo Krzyża” 2012, nr 6, s. 22-28.

HERBICH T., *Duchowość prawosławna w „Wyspie” Pawła Ługina*, „Słowo Krzyża” 2012, nr 6, s. 210-218.

JAGODZIŃSKI M., *Teologiczno-eklezyjalne wymiary świadectwa i męczeństwa chrześcijan w XX wieku*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 2012, nr 1, s. 19-32.

JAROMIN J., *Krew i woda z przebitego boku Jezusa (J 19, 34). Symbolika i teologia*, „Scriptura Sacra” 2012, nr 16, s. 7-16.

JAROSIEWICZ A., *Czy wierzę w Boga... który cierpi? Szkic teologii cierpienia Boga*, „Perspectiva” 2012, nr 2(21), s. 47-57.

KACZMAREK T., *Diakonia męczenników w ujęciu św. Augustyna*, w: *Świadectwo w służbie ewangelizacji*, red. W. Przygoda, *Teologia Pastoralna w Polsce* 2, Wyd. KUL. Lublin 2012, s. 55-79.

KORZEWKA M., *Miłość silniejsza od cierpienia. Jak należy rozumieć symbol krzyża*, „Katecheta” 2012, nr 3, s. 76-78.

- KOŚCIELNIAK K., *Cierpienie nie ma wyznania. Rozmawia M. Zdanowska*, „Znak” 2012, nr 5, s. 34-40.
- KRAMISZEWSKA A., *Zatopiona w męce Syna. Wizerunki Matki Bożej w otoczeniu arma passionis (XIV-XVII wiek)*, „Salvatoris Mater” 2012, nr 1-4, s. 149-166.
- KRAWCZYK I., *Perły w cierniach, czyli o cierpieniu nie tylko dla dorosłych*, „Katecheta” 2012, nr 3, s. 78-81.
- KULIGOWSKI R., *Krzyż znakiem wiary*, „Słowo Krzyża” 2012, nr 6, s. 8-13.
- KRZYWONOS J., (rec), *Błogosławiony Stanisław Papczyński, Pisma pasyjne*, „Teologia w Polsce” 2012, nr 1, s. 219-225.
- KULBACKI P., *Liturgia Triduum paschalnego – Chrystusa Ukrzyżowanego, pogrzebanego i wskrzeszonego*, „Roczniki Liturgiczno-Homiletyczne” 2012, nr 3, s. 31-48.
- LINKE W., *Podsumowanie sympozjum międzyuczelnianego „Kto Krzyż odgadnie?”*, Warszawa, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego. 27 marca 2012 roku, „Słowo Krzyża” 2012, nr 6, s. 6-7.
- ŁABUDA P., *Śmierć Jezusa w przekazie Talmudu Babilońskiego*, „Słowo Krzyża” 2012, nr 6, s. 112-122.
- MAGGIONI C., *Zjednoczenie Maryi z męką Syna w modlitwie Kościoła*, „Słowo Krzyża” 2012, nr 6, s. 178-197.
- MALEC T., *Cierpienie narodu – cierpienie Kościoła*, „Summarium” 2009, nr 38, s. 55-60.
- MAŁKUSZ S., *Druga pieśń o cierpiącym Słudze Pańskim (Iz 49,1-6 [7-13])*, „Scriptura Sacra” 2012, nr 16, s. 19-31.
- MICKIEWICZ F., *Centralne miejsce krzyża w soteriologii św. Pawła*, „Scriptura Sacra” 2012, nr 16, s. 61-78.
- MICKIEWICZ F., *Rola krzyża w zbawczym dziele Boga w teologii św. Pawła*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 2012, nr 3, s. 225-242.
- OŁDAKOWSKI K., *Cierpienia psychiczne współczesnych ludzi*, „Przegląd Powszechny” 2012, nr 1, s. 7-10.
- PATER D., *Chrześcijański obraz człowieka – wartość w codzienności*, „Communio” 2012, nr 1, s. 185-198.
- PAWLAK L., *„Boże mój, Boże mój, czemuś Mnie ...?” (Ps 22, 2). Z Jezusem na krzyżu (Mt 27, 46; Mk 15, 34)*, „Słowo Krzyża” 2012, nr 6, s. 79-84.
- PISIAŁEK Z., *„Kto Krzyż odgadnie ...” – Sługa Boży o. Bernard Kryszkiewicz CP*, „Słowo Krzyża” 2012, nr 6, s. 45-55.
- POPŁAWSKI J.M., *Godzinki o Bożym Grobie Jakuba Pawła Radlińskiego, bożogrobca*, „Duchowość w Polsce” 2012, nr 14, s. 15-21.
- PRAWICA M., *Świadectwo i męczeństwo chrześcijan Afryki w XX wieku*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 2012, nr 1, s. 111-138.
- PRZYBYLSKA L., *Krzyże i kapliczki przydrożne Litwy, Łotwy i Polski*, „Peregrinus Cracoviensis” 2012, nr 23, s. 121-132.

- RECHTMAN R., *Cierpienia psychiczne a przemiany psychiatrii*, „Przegląd Powszechny” 2012, nr 1, s. 28–40.
- SIENKIEWICZ E., *Męczeństwo jako świadectwo prawdy*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 2012, nr 1, s. 139–142.
- SIWEK K., *Hiobowe „Szema” i jego kryzys (1). Lektura egzegetyczna Hi 1–3*, „Słowo Krzyża” 2012, nr 6, s. 58–78.
- SKARŻYŃSKA B., *Jak mówić dziś młodym o krzyżu w przestrzeni publicznej?*, „Katecheta” 2012, nr 3, s. 81–84.
- SKARŻYŃSKA M., *Ukrzyżowanie Matthiasa Grünewalda*, „Życie duchowe” 2012, nr 70, s. 164–169.
- SKOWRONEK J.A., *Między grzechem, chorobą a cierpieniem*, „Życie duchowe” 2012, nr 69, s. 23–29.
- SOBCZYK P., *Kilka uwag o bezstronności władz publicznych na kanwie wniosku o usunięcie krzyża z sali posiedzeń Sejmu RP*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2012, nr 15, s. 137–156.
- SPRUTTA J., *Ikona Matki Bożej Bolesnej (Nieustającej Pomocy). Historia i teologia*, „Salvatoris Mater” 2011, nr 1–2, s. 203–218.
- SUPERSON J., *Krzyż – ołtarz – orientacja zanoszonych modlitw*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 2012, nr 3, s. 243–260.
- SZYMAŃSKI S., *Motywy paschalne „Pasio Domini Nostri Jesu Christi op. 65” Józefa Elsnera*, „Słowo Krzyża” 2012, nr 6, s. 240–250.
- TATAR M., *Duchowość maryjna „rozmów duszy” w nabożeństwie Gorzkich żali*, „Salvatoris Mater” 2011, nr 1–4, s. 167–181.
- URBAŃSKI S., *Życie mistyczne św. Gemmy Galgani*, „Słowo Krzyża” 2012, nr 6, s. 198–209.
- VAIČIŪNAS V.S., MOTUZAS A., *Teksty modlitwy i pieśni Drogi Krzyżowej Kalwarii litewskich: tradycja lokalna czy zapożyczona?*, „Duchowość w Polsce” 2012, nr 14, s. 263–270.
- VALLI N., *„Ille Se pro mundi redemptione piae Ac venerande tradidit Passionis”. Msza święta “in Cena Domini” w liturgii ambrożyjskiej*, „Słowo Krzyża” 2012, nr 6, s. 123–169.
- VILLEGAS C.G., *Męczennicy z Barbastro*, „Życie duchowe” 2012, nr 71, s. 68–76.
- WĘSIERSKI K., *Ojcostwo Boga w dziele odkupienia w nauczaniu Jana Pawła II (na podstawie katechez środowych)*, „Słowo Krzyża” 2012, nr 6, s. 170–176.
- WOŃIAKOWSKA A., *Pasja według św. Jana*, „Życie duchowe” 2012, nr 70, s. 160–163.
- WRÓBEL M.S., *A Twoją duszę miecz przeniknie (Łk2, 35). Wspólnota losu Maryi i Jezusa*, „Salvatoris Mater” 2012, nr 1–4, s. 11–20.
- ZARZYCKI S.T., *Męczeństwo św. Maksymiliana jako najczystszy i najcenniejszy dar miłości*, „Duchowość w Polsce” 2012, nr 14, s. 245–260.
- ZBROJA B., *Teologia wypowiedzi Jezusa z krzyża*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 2012, nr 3, s. 211–224.
- ZYGMA A., *W Krzyżu zbawienie*, „Słowo Krzyża” 2012, nr 6, s. 14–21.

ZYGMUNT K., *Sługa Boży o. Bernard Kryszkiewicz (1915-1945)*, w: *Świeci są wśród nas. Polscy Słudzy Boży do chwały ołtarza*, red. G. Bartoszewski, Oficyna Wyd.-Poligr. ADAM, Warszawa 2012, s. 109-143.

2013

ALBANESI V., *Posłał ich, aby uzdrawiali cierpiących*, „Pastores” 2013, nr 61, s. 131-143.

APPI F., *Krzyż Chrystusowy naszym pokojem*, „Społeczeństwo” 2013, nr 1, s. 83-98.

ARASZCZUK S., *Paradygmat liturgiczny w ujęciu ks. prof. Jerzego Józefa Kopcia CP*, „Roczniki Liturgiczno-Homiletyczne” 2013, nr 4, s. 7-20.

AUGUSTYN J., *Cierpienie w teologii i duchowości chrześcijańskiej*, w: *Ból i cierpienie – ujęcie interdyscyplinarne. Życie godnie do końca*, Presscom, Wrocław 2013.

BAR W., *Prowadzenie sprawy beatyfikacyjnej grupy męczenników*, „Roczniki Nauk Prawnych” 2013, nr 4, s. 79-90.

BARTH G., *Między znakiem krzyża a symbolem serca: hermeneutyka miłości Boskiej i ludzkiej Chrystusa*, „Roczniki Teologii Dogmatycznej” 2013, nr 5, s. 105-118.

BARTOSZEK W., *Apostolstwo Chorych – historia, perspektywy duszpasterskie*, „Ateneum Kapłańskie” 2013, nr 2, s. 259-265.

BARTOSZEK W., *Chrześcijańska duchowość cierpienia*, „Ateneum Kapłańskie” 2013, nr 1, s. 69-77.

BIEL S., *Naśladować Jezusa w znoszeniu krzywd*, „Życie duchowe” 2013, nr 73, s. 82-87.

BREMER J., *Godność Hioba*, „Życie duchowe” 2013, nr 73, s. 13-18.

BUDZANOWSKA D., *Cycerona i Seneki lekarstwa na trudy starości*, „Słowo Krzyża” 2013, nr 7, s. 99-128.

CZAPLA P., *Zranieni przez miłość. Cierpienie w doświadczeniu mistycznym*, „Życie duchowe” 2013, nr 73, s. 34-39.

CZEKAŁSKI R., *Compassio jako etyczny program dla świata*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 2013, nr 2, s. 223-231.

ĆWIERTNIA Ł., *Cierpienie, obecność, wartość*, „Społeczeństwo i Rodzina” 2013, nr 3, s. 98-106.

EJTMINOWICZ N., *Mężczyźni też cierpią*, „Wychowawca” 2013, nr 3, s. 24-25.

GABOR B., *A “semiotic passion”? Julia Kristeva and Johann Metz' theology of the cross*, „Studia Bobolanum” 2013, nr 4, s. 35-58.

GRZEMSKI K., *Analiza egzegetyczna hymnu o Chrystusie, cierpiącym Słudze Boga (1P 2,22-24)*, „Seminare” 2013, nr 33, s. 11-26.

GRZYWOCZ K., *Bogate człowieczeństwo i postawa ofiary*, „Życie duchowe” 2013, nr 73, s. 7-12.

JAGIELKA J., *Praca kapłańska wśród chorych*, „Homo Dei” 2013, nr 4, s. 11-22.

JEROMINEK A., *Ukrzyżowany Król*, „Pastores” 2013, nr 58, s. 106-110.

KACZMAREK P., *Jezus i Jego Krzyż: rozważania na marginesie myśli teologicznej Josepha Ratzingera*, „Studia Elckie” 2013, nr 2, s. 203-217.

- KALUŻA K., *Zbawienie przez krzyż? : o niektórych problemach współczesnej soteriologii*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 2013, nr 33, s. 173–198.
- KAZIMIERCZUK M., *Cierpienie w nowoczesnych społeczeństwie wymiany. Mitologizacja emancypacji na marginesie dialektycznego projektu T.W. Adorna*, „Słowo Krzyża” 2013, nr 7, s. 145–181.
- KLUZ M., *Odkrywanie sensu choroby i cierpienia w kontekście nowych wyzwań*, „Teologia Praktyczna” 2013, nr 14, s. 123–136.
- KOBIELUS S., *Concordia Novi et Veteris Testamenti w zestawieniach ilustracji: uderzenia młotków Tubal-Kaina oraz wbijania gwoździ w ręce i nogi Chrystusa podczas krzyżowania*, „Roczniki Humanistyczne. Historia sztuki” 2013, nr 4, s. 5–28.
- KOZŁOWSKI J.M., *Cieśla i krzyż*, „Vox Patrum” 2013, nr 33(60), s. 183–189.
- KOWALCZYK D., *Cierpienie Boga*, „Życie duchowe” 2013, nr 73, s. 27–33.
- KRÓL-FIJEWSKA M., *Psychoterapia i cierpienie*, „Życie duchowe” 2013, nr 73, s. 49–54.
- KULBACKI P., *Sakramenty w życiu młodzieży w nauczaniu Jerzego Józefa Kopcia CP*, „Roczniki Liturgiczno-Homiletyczne” 2013, nr 4, s. 33–51.
- LINEK A., *Cywilizacyjne choroby relacji międzyludzkich – diagnoza i uzdrowienie. Są to rozważania na temat choroby, uzdrawiania i ludzkiego przemijania z punktu widzenia pielęgniarki będącej również pedagogiem*, „Ateneum Kapłańskie” 2013, nr 2, s. 274–282.
- LINKE W., *Domine, salvum me fac! O co prosili Jezusa chorzy i przerażeni?*, „Ateneum Kapłańskie” 2013, nr 1, s. 14–26.
- LINKE W., *„W jednym ciele przez krzyż” (Ef 2,16). List do Efezjan a judaizm*, „Słowo Krzyża” 2013, nr 7, s. 33 – 56.
- MAKSELON J., *Rola cierpienia w dojrzewaniu*, „Życie duchowe” 2013, nr 73, s. 41–48.
- MATEJA E., *Krzyż i Maryja w badaniach Jerzego Józefa Kopcia CP*, Roczniki Liturgiczno-Homiletyczne 2013, nr 4, s. 21–32.
- MICZYŃSKI J.K., *Cierpienie przezwyciężone miłością według Jana Pawła II*, „Duchowość w Polsce” 2013, nr 15, s.177–185.
- MIZAK J., *Godność osoby cierpiącej jako podstawowa kategoria aksjologiczna w relacji lekarz-pacjent*, „Teologia i Moralność” 2013, nr 1, s. 195–210.
- MORGALLA S., *Czy możliwy jest świat bez cierpienia?*, „Życie duchowe” 2013, nr 73, s. 4–6.
- MYSZOR W. (rec.), *Krzyż w literaturze wczesnochrześcijańskiej. Antologia, wybór i opracowanie. Andrzej Uciecha*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 2013, nr 1, s. 231–232.
- MYSZOR W. (rec.), *Antoni Żurek: „Mysterium passionis – Corpus et Sanguis Christi – Communio”. Eucharystia sakramentem wtajemniczenia chrześcijańskiego w Kościele łacińskim czwartego i początku piątego wieku*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 2013, nr 2, s. 490–493.
- PAJĄK K., *Gotycka rzeźba Chrystusa Ukrzyżowanego w Katedrze Narodzenia Najświętszej Maryi Panny w Sandomierzu*, „Studia Sandomierskie” 2013, nr 2, s. 35–40.

- PARZYCH-BLAKIEWICZ K., *Cierpienie w optyce chrześcijańskiej – czyli zagadnienie cierpienia w Spe Salvi*, „Ateneum Kapłańskie” 2013, nr 1, s. 78–85.
- PATER D., *Postawy wobec cierpienia „zwykłych” ludzi i wielkich romantyków*, w: „Idąc na cały świat”, red. E. Jarmoch, Drohiczyn 2013, s. 425–437.
- PRZYBYLSKA L., *Problem krzyży powypadkowych w Gdańsku*, „Studia Gdańskie” 2013, nr 23, s. 209–224.
- ROGAŁSKI M., *Pesymizm złagodzony światłem chrześcijaństwa. Teologiczne fundamenty światopoglądu Mariana Zdziechowskiego przed rokiem 1918*, „Słowo Krzyża” 2013, nr 7, s. 129–143.
- ROMANKO A., *Symbol krzyża w sferze publicznej w kontekście wybranych orzeczeń*, „Kościoł i Prawo” 2013, nr 2, s. 207–226.
- ROSIK M., *On się obarczył naszym cierpieniem*, „Życie duchowe” 2013, nr 73, s. 19–26.
- ROSSA P., *Ojciec Maksymilian Maria Kolbe – wyznawca czy męczennik? Teologiczno-kanoniczna kwalifikacja świadectwa o. M.M. Kolbego*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 2013, nr 2, s. 179–195.
- RYBICKI A., *Cierpienie znoszone w duchu zjednoczenia z Jezusem „Pragnę” ad salvandas animas*, „Roczniki Teologii Duchowości” 2013, nr 60, s. 65–75.
- SAMULAK D., *Krzyż w centrum ołtarza – rewolucja czy tradycja? W odpowiedzi na pytania duszpasterzy*, „Homo Dei” 2013, nr 3, s. 117–122.
- SOCHA W., *Zwyczaj, obrzędy i wierzenia w nauczaniu Jerzego Józefa Kopcia CP*, „Roczniki Liturgiczno-Homiletyczne” 2013, nr 4, s. 53–60.
- SZULC A., *Edith Stein „philosophia crucis” jako wiedza cierpienia*, „Rocznik Filozoficzny Ignatianum” 2013, nr 1, s. 34–49.
- SZULC A., *W poszukiwaniu utraconego sensu. Człowiek współczesny jako HOMO PATIENS*, „Seminare” 2013, nr 34, s. 97–111.
- TOMASZEWSKI M.P., *Dzieje życia i męczeństwa świętej Agaty jako „niewyczerpalne źródło pouczeń”*, „Katecheta” 2013, nr 2, s. 71–75.
- TWARDZIŁOWSKI T., *Ewangeliczne opisy męki i zmartwychwstania Jezusa a wizerunek na Całunie Turyńskim*, „Zeszyty Formacji Katechetów” 2013, nr 4, s. 48–58.
- WAJROCH A., *„Męczeństwo św. Apolonii” z Głuchowa. Płaskorzeźba z kolekcji gotyckiej Muzeum Archidiecezjalnego w Poznaniu*, „Ecclesia. Studia z dziejów Wielkopolski” 2013, nr 8, s. 63–100.
- WIESZOŁEK M., *Hospicjum – towarzyszenie nadziei*, „Ateneum Kapłańskie” 2013, nr 2, s. 266–273.
- WILCZYŃSKI K., *Jan Paweł II – promotor nauki Soboru Watykańskiego II o pasterskiej trosce wobec osób chorych i cierpiących*, „Ateneum Kapłańskie” 2013, nr 1, s. 126–134.
- WŁODARCZYK J., *Sacrum i profanum: miejsce religii w przestrzeni publicznej. Analiza dyskursu na temat obecności krzyża w szkołach*, „Przegląd Religioznawczy” 2013, nr 4, s. 161–174.

- WONS K., *Dwie drogi łaknących i cierpiących*, „Pastores” 2013, nr 61, s. 23–31.
- WOŃIAKOWSKA A., *Siedem słów Jezusa na krzyżu Haydna*, „Życie duchowe” 2013, nr 74, s. 161–165.
- WÓJTOWICZ M., *Tomasz Morus (1478–1535) męczennik sumienia*, „Cywilizacja: o nauce, moralności, sztuce i religii” 2013, nr 44, s. 185–186.
- ZABIELSKI J., *Eschatologiczny wymiar ludzkiego cierpienia i śmierci*, „Rocznik Teologii Katolickiej” 2013, nr 2, s. 219–230.
- ZAŁĘSKI J., *Kerygmat pasyjny w drugiej mowie Piotra w Dziejach Apostolskich (Dz 3, 13–15)*, „Słowo Krzyża” 2013, nr 7, s. 7–32.
- ZYGMUNT K., *Poszukiwanie interpretacji charyzmatu zakonnego w Zgromadzeniu Męki Pańskiej po Soborze Watykańskim II według wybranych dokumentów kapitulnych i synodalnych*, „Słowo Krzyża” 2013, nr 7, s. 59–96.

2014

- AUGUSTYN J., *Droga krzyżowa. Fragm. książki*, „Życie duchowe” 2014, nr 78, s. 89–93.
- AUGUSTYN J., *Poszukiwanie sensu cierpienia. W teologii i duchowości judeochrześcijańskiej*, „Życie duchowe” 2014, nr 79, s. 43–49.
- AUGUSTYN J., *Tajemnica ludzkiego cierpienia*, „Życie duchowe” 2014, nr 80, s. 85–94.
- BACHANEK G., *Cierpienie w życiu kapłana według Josepha Ratzingera*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 2014, nr 1, s. 257–270.
- BALCELLS J.P., *Znaczenie beatyfikacji męczenników hiszpańskich XX wieku w Roku Wiary*, „Polonia Sacra” 2014, nr 2, s. 5–25.
- BARTNICKI R., *Przygotowanie do śmierci Jezusa*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 2014, nr 2, s. 203–221.
- BIELINOWICZ A., *Działalność stowarzyszenia Centrum Ochotników Cierpienia Archidiecezji Warmińskiej*, „Studia Warmińskie” 2014, nr 51, s. 283–296.
- BUKALSKI S., *Śmierć i umieranie. Aspekty psychologiczno-pastoralne*, „Studia Paradyskie” 2014, nr 24, s. 101–111.
- CZAPSKA M., *Proweniencja figury Chrystusa w Ogrójcu w świetle najnowszych badań technologicznych*, „Studia Elbląskie” 2014, nr 15, s. 381–392.
- CZEKAŁSKI R., *Józefa Tischnera myśl etyczno-społeczna jako polska odmiana compassio*, „Seminare” 2014, nr 1, s. 71–80.
- DZIEDZIC J., *Towarzystwo w przeżywaniu żałoby. Aspekty psychologiczno-pastoralne*, „Polonia Sacra” 2014, nr 2, s. 51–73.
- EJTMINOWICZ N., URBAN K., *Cierpienie po aborcji – bagatelizacja, polityka, dowody*, „Cywilizacja: o nauce, moralności, sztuce i religii” 2014, nr 49, s. 166–174.
- GACIA T., *Continuity of martyrological tradition in the works of st. Ambrose of Milan as witnessed by his accounts of the martyrdom of virgins*, „Kieleckie Studia Teologiczne” 2014, nr 13, s. 27–38.

- GADACZ T., BIERDIAJEW M., *Cierpienie Hioba i strategia pośmiertnego usprawiedliwienia*, „Filozofia Religii” 2014, nr 1, s. 49–66.
- GROCHOWSKI Z., *Figury retoryczne pytań w pierwszej części Męki Pańskiej w Ewangelii według św. Jana (J 18, 1–27)*, „Studia Elbląskie” 2014, nr 15, s. 301–311; *Figury retoryczne pytań w pierwszej części Męki Pańskiej w Ewangelii wg św. Jana (18, 1–27)*, „Zeszyty Naukowe Stowarzyszenia Biblistów Polskich” 2014, nr 11, s. 305–317).
- GROD• S., *Prześladowani. Niemi męczennicy i nasza pamięć o nich*, „Więź” 2014, nr 4, s. 34–39.
- HADRYŚ J., *Obecność cierpienia w doświadczeniu duchowym Marii Szymanowskiej*, „Ateneum Kapłańskie” 2014, nr 1, s. 117–126.
- IGLEWSKA M., *Ukrzyżowanie Chrystusa – ewolucja i symbolika tematu. Metody pracy z obrazem*, „Katecheta” 2014, nr 4, s. 11–15.
- JABŁOŃSKI J., *Męstwo w życiu chrześcijanina*, „Katecheta” 2014, nr 4, s. 65–67.
- JASIŃSKI B., *Znak krzyża*, „Homo Dei” 2014, nr 2, s. 122–125.
- JAWORSKA K., *Problem dekrucyfikacji szkolnictwa w 1958 roku w legnickiej prasie lokalnej*, „Perspectiva” 2014, nr 2, s. 223–225.
- JUZBA K., *La compassione di Francesco d’Assisi per gli altri e per il Creato*, „Polonia Sacra” 2014, nr 1, s. 93–132.
- KOCHANOWICZ M., *Bóg, cierpienie i zło*, „Teologia Powszechna” 2014, nr 1, s. 214–222.
- KOPANIA K., *Tradycja, aktualizacja i obrazowanie męki Zbawiciela. Andrzeja Bielawskiego Droga Krzyżowa dla zgromadzenia siostr niepokalanek z Burakowa*, „Ethos” 2014, nr 2, s. 410–423.
- KOPIEC P., *Organizacje ekumeniczne wobec współczesnych prześladowań chrześcijan*, „Nurt SVD” 2014, nr 2, s. 156–169.
- KUBISZEWSKA-KRASOWSKA E., *Postawa męczenników wobec państwa i władzy państwowej według Tertuliana*, „Seminare” 2014, nr 2, s. 137–148.
- KUNKA S., *Krzyż Chrystusa krzyżem Syna..Personalistyczny przyczynek do trynitarnej koncepcji ekonomii zbawienia (1)*, „Teologia w Polsce” 2014, nr 1, s. 69–77.
- LABBUDA A., *Męczennicy – werbiści z Pieniężna*, „Nurt SVD” 2014, nr 2, s. 128–155.
- LIJKA K., *Krzyż na ołtarzu lub obok niego*, „Liturgia Sacra” 2014, nr 1, s. 53–69.
- MISZTAŁ H., *Geografia prześladowań chrześcijan w krajach islamskich*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2014, nr 17, s. 91–110.
- NABYWANIEC S., *Sursum corda: historia Krzyża Jubileuszowego na Giewoncie*, „Resovia Sacra” 2014, nr 21, s. 307–322.
- OLCZYK A., *Personalizm w opiece terminalnej*, „Życie Konsekrowane” 2014, nr 2, s. 80–104.
- PATER D., *Jak rozmawiać z młodymi ludźmi o cierpieniu? Analiza wybranych przypadków*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 2014, nr 1, s. 369–378.
- PIETKIEWICZ P., *Misterium Paschy Chrystusa*, „Rocznik Teologiczny CHAT” 2014, nr 1, s. 49–62.

- POTYCH S.A., *Książę Henryk Pobożny – męczennik za wiarę*, „Perspectiva” 2014, nr 1, s. 95-103.
- SKARŻYŃSKA M., *Ukrzyżowanie Antonella da Messina*, „Życie duchowe” 2014, nr 78, s. 139-143.
- SKOWROŃSKI P., *Passio sanctorum martyrum fructuosi episcopi, auguri et eulogi diaconum i jej motywy w twórczości Augustyna i Prudencjusza*, „Seminare” 2014, nr 4, s. 157-164.
- SŁAWIŃSKI H., *Geneza, kontekst i tematyka kazań pasyjnych*, „Polonia Sacra” 2014, nr 2, s. 75-99.
- SOBIERAJ A., *MISTERIUM PASSIONIS. Tajemnica cierpienia w myśli i teologii Romana E. Rogowskiego*, „Perspectiva” 2014, nr 2, s. 151-169.
- STARZECKA K., *Międzynarodowa konferencja naukowa pt. Obecność krzyża w przestrzeni publicznej państw europejskich, Lublin, 12-13 listopada 2014 r.*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2014, nr 17, s. 338-345.
- STRZECHMIŃSKI B., *Cierpienie ojca Pio rozumiane jako udział w cierpieniu Chrystusa*, „Polonia Sacra” 2014, nr 2, s. 27-49.
- SUTOWICZ A., *Elementy duchowości przedtrydenckiej w rozważaniach pasyjnych benedyktynek legnickich*, „Perspectiva” 2014, nr 1, s. 120-138.
- WYSOCZAŃSKI J., *Męczennicy z Pariacoto*, „Pastores” 2014, nr 64, s. 166-171.
- ZAJĄC W., *Usuwanie krzyży ze szkół w województwie rzeszowskim w 1958 roku*, „Studia San domierskie” 2014, nr 21, s. 21-125.

Spis treści

o. Bernard Kryszkiewicz (1915–1945)

KRZYSZTOF ZYGMUNT CP

- Konsekracja zakonna sługi Bożego ojca Bernarda
Kryszkiewicza w kontekście Roku Życia Konsekrowanego* 7

WALDEMAR LINKE CP

- „Dialogi z Ukrzyżowanym” o. Bernarda Kryszkiewicza CP
jako modlitwa i przejaw troski o człowieka w czasie trudnym* 21

KRZYSZTOF ZYGMUNT CP

- Mistyka ojca Bernarda Kryszkiewicza, pasjonisty* 37

Duchowość i teologia

STANISŁAW URBAŃSKI

- Mistyka przeżyciowa św. Pawła od Krzyża (Paweł Danei)* 49

PIOTR ROSSA

- Egzystencja chrześcijanina jako świadectwo
Zmartwychwstałemu Panu w świetle Teologii Misterium
Paschalnego Hansa Ursa von Balthasara* 67

KRZYSZTOF WĘSIERSKI

- Drogi rozwoju dogmatu Wniebowzięcia Najświętszej Maryi
Panny w wybranej polskiej teologicznej Tradycji Kościoła
w latach 1850–1950* 81

Kultura i społeczeństwo

DOMINIKA BUDZANOWSKA-WEGLENDA

- Stoicy rzymscy – Seneka, Epiktet i Marek Aureliusz
– o śmierci samobójczej* 91

ANDRZEJ ZWOLIŃSKI

- Niewolnictwo na współczesnym rynku pracy* 111

Recenzje i bibliografie

- Czarna Księga prześladowań chrześcijan w świecie*
(rec. Krzysztof Zygmunt CP) 129

KRZYSZTOF ZYGMUNT CP (OPRAC.)

- Bibliografia pasjologiczna i pasjonistyczna za lata 2013–2014
z uzupełnieniami za poprzednie lata* 133