



KS: ADAM KUBIŚ

ASPEKTY TEOLOGICZNE MĘCZEŃSTWA ŚW. STANISŁAWA

Kościół powszechny i wraz z nim Kościół w Polsce czci św. Stanisława biskupa krakowskiego i jednego z głównych patronów Polski jako męczennika. Tak było zresztą od samego początku. Bulla kanonizacyjna ogłoszona przez papieża Innocentego IV w dniu 17 września 1253 r. w Assyżu wyraźnie nazywa św. Stanisława męczennikiem a jego śmierć męczeństwem¹. Wśród tytułów, jakimi obdarza się świętych, jest to najstarszy i najbardziej zaszczytny tytuł. Co więcej, kult świętych w Kościele rozwinął się na gruncie kultu męczenników².

W kwestii tej i dzisiaj nic się nie zmieniło. W Mszałe Rzymskim po II Soborze Watykańskim msze wspólne o męczennikach mają bardzo wysoką rangę i następują po mszach na uroczystość poświęcenia Kościoła i o Najświętszej Marii Pannie, wyprzedzając *Commune* pasterzy, doktorów Kościoła, dziewic oraz świętych mężów i niewiast. Podobnie rzecz się ma w tekstach odnowionej modlitwy brewiarzowej według obrządku rzymskiego³. Dzieje się tak dlatego, ponieważ Kościół był zawsze przekonany, że męczeństwo stanowi najdoskonalszy sposób naśladowania Jezusa i zjednoczenia z Nim. Chrystus „świadek wierny” (Ap 1, 5; 3, 14) pozostawał zawsze prototypem męczennika. Męczennik bowiem, cierpiąc wraz ze swoim Mistrzem, odtwarza w sobie Jego mękę i nosi Jego znamiona. Jest to zatem urzeczywistnienie z Nim wspólnoty egzystencjalnej i pełni miłości. Jako takie, męczeństwo należy do największych fenomenów charyzmatycznych Kościoła⁴.

¹ Zob. wyżej, s. 23 nn.: *Bulla kanonizacyjna św. Stanisława* oraz *Bulla delegacyjna dla Jakuba z Velletri*, tekst łaciński i polski wyd. R. Zawadzki.

² Nadal aktualne w tym względzie dzieła to: H. Delehaye, *Les origines du culte des martyrs*, Bruxelles 1933; N. Brox, *Zeuge und Märtyrer. Untersuchungen zur frühchristlichen Zeugnis-Terminologie*, München 1961.

³ *Missale Romanum* [...], Lipsiae 1970, s. 541: Die 11 aprilis S. Stanislai, episcopi et martyris, s. 678–691: *Commune martyrum. Liturgia horarum iuxta ritum Romanum*. II: Tempus Quadragesimae, sacrum triduum Paschale, tempus Paschale [...], Typis polyglottis Vaticanis 1973, s. 1503–1558: *Commune martyrum* (poprzedzone tutaj przez *Commune apostolorum*), s. 1334: Die 11 aprilis S. Stanislai, episcopi et martyris. Por. niżej s. 587 nn. (W. Schenk, *Liturgiczny kult św. Stanisława w Polsce*).

⁴ Szerzej zob.: A. Kubiś, *Chrześcijańska idea męczeństwa*, „*Analecta Cracoviensia*” 2 (1970), s. 322 n.

1. CHRZEŚCIJAŃSKA KONCEPCJA MĘCZEŃSTWA

Orygenes w swoim komentarzu do Ewangelii św. Jana dobrze uchwycił sens męczeństwa chrześcijańskiego. Jego zdaniem każdy, kto składa świadectwo prawdzie, niezależnie czy dokonuje tego przez słowa, czynem lub w jakikolwiek inny sposób, słusznie może być nazywany świadkiem. „Stało się bowiem zwyczajem u braci — dzięki podziwowi dla tych, którzy walczyli aż do śmierci dla prawdy lub niewinności — nazywać świadkiem (męczennikiem), w pełnym znaczeniu tego słowa, wyłącznie ludzi, którzy wylewając krew dali świadectwo tajemnicy wiary. Zbawiciel jednak uważa za świadka każdego, kto świadczy o Jego nauce”⁵.

Poglądy współczesnych autorów pokrywają się całkowicie z tymi słowami. Na przykład R. Reitzenstein tak pisze na temat męczeństwa św. Polikarpa i męczeństwa przedstawianego w całej patrystyce: człowieka, który umarł za Chrystusa nazywano *martys tou Christou* albo *martys tou theou*; śmierć była uważana za *martyria* lub *martyrion*; ponieść śmierć określano jako *martyrésai*⁶. Również H. Leclercq, zacytowałszy osiem urywków z opisu męczeństwa św. Polikarpa, stwierdza, że nie można już kwestionować sensu słowa męczennik, oznaczającego człowieka, który poniósł śmierć za wiarę. W tym znaczeniu słowo to było używane przez chrześcijan. Posługiwali się nim także pisarze, których dzieła znane były tylko Kościołom lokalnym⁷. W rozumieniu F. Paschkego do męczenników należą święci, którzy wiarę w Chrystusa poświadczyli śmiercią⁸. Nie inny sens ma również tłumaczenie słowa męczennik w je-

⁵ Origène, *Commentaire sur saint Jean II* 210 (Sourcas Chrétiennes 120), s. 351. Lecz już „Clément d'Alexandrie (vers 216) prélude pour ainsi dire à la théologie du martyre. Bien qu'il veuille montrer qu'il existe un martyre spirituel, consistant dans une vie pure, néanmoins l'analogie qu'il établit entre le chrétien parfait et le martyr montre assez qu'au sens propre la mort est regardée comme inhérente au concept de martyre” (E. Hocedez, *Le concept de martyr*, „Nouvelle Revue Théologique”, 55, 1928, s. 90).

⁶ R. Reitzenstein, *Bemerkungen zur Martyrienliteratur. I: Die Bezeichnung Märtyrer*, „Nachrichten von der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philosophisch-Historische Klasse” 3 (1916), s. 421 oraz tamże, s. 418 n., 442—445. Podobnego zdania jest także H. Leclercq (por. przypis 7).

⁷ H. Leclercq, *Saint [w:] Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie* 15, s. 389.

⁸ F. Paschke, *Märtyrer [w:] Die Religion in Geschichte und Gegenwart* 4 (1960), s. 588. Wielu autorów jest tego samego zdania; por.: F. Kattenbusch, *Der Märtyrertitel*, „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche” 4 (1903), 11; A. Kranich, *Ist Kriegertod Märtyrertod?*, „Das ermländische Pastoralblatt” 1917, s. 2—3; M. Rackl, *Ist der Tod fürs Vaterland ein Martyrium?* (Separatdruck aus der christlichen Schule. 8. Jahrgang, 1917, Heft 4), Eichstätt 1917, s. 9—14; P. Allard, *Dix leçons sur le martyre*, Paris 1930, s. 7; tenże, *Martyre [w:] Dictionnaire apologétique de la foi catholique* 3 (1926), s. 337; P. Corssen, *Begriff und Wesen des Märtyrers in der alten Kirche*, „Neue Jahrbücher für klassische Altertum und Pädagogik” 35 (1915), s. 481, 484, 487, 492; tenże, *Über die Bildung und Bedeutung der Komposita Pseudo-*

zykach Bliskiego Wschodu. Od samego początku — zauważa w tym względzie P. Peeters — jak tylko wyraz męczennik znalazł się w najstarszych językach wschodnich i tam oznaczał on zawsze człowieka umierającego za wiarę⁹.

Wynika stąd, że dwa czynniki tworzą istotę męczeństwa w ujęciu chrześcijańskim, a mianowicie: świadectwo publicznie złożone Chrystusowi¹⁰ oraz śmierć świadomie i dobrowolnie przyjęta, aby je potwierdzić¹¹. Przy tym są one jednakowo konieczne, to znaczy bez nich nie ma po prostu chrześcijańskiej rzeczywistości męczeństwa.

Mimo wszystko nie wolno zapominać o decydującej roli przedmiotu (treści) świadectwa składanego przez męczenników. Znane są bowiem słowa św. Augustyna o tej kwestii: „Powód (przyczyna), a nie sama kara czynią z ludzi męczenników”¹². Męczennicy chrześcijańscy powinni

profetes, Pseudomantis, Pseudomartys. Eine Erwiderung, „Sokrates” 72 (1918), s. 113. G. Krüger, *Zur Frage nach der Entstehung des Märtyrertitels*, „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche” 17 (1916), s. 268; F. Dornseiff, *Der Märtyrer: Name und Bewertung*, „Archiv für Religionswissenschaft” 22 (1923—1924), s. 149; E. Peterson, *Martirio e martire* [w:] „Enciclopedia cattolica” 8 (1952), s. 234—236; M. Schmaus, *Katholische Dogmatik*, Bd IV/1: *Die Lehre von den Sakramenten*, München 1957, s. 174—175.

⁹ P. Peeters, *Les traditions orientales du mot martyr. Note complémentaire à l'article précédent*, „Analecta Bollandiana”, 39 (1921), s. 53—54. M. Lot-Borodine opowiada się jednak za istnieniem różnic doktrynalnych na temat męczeństwa u Greków i w Kościele zachodnim (*Appendice. Les deux aspects iconographiques du martyre chrétien en Orient et en Occident*, „Irenikon” 27, 1957, s. 167, 168). Warto jeszcze zasygnalizować oryginalną koncepcję rosyjską męczeństwa: „Die alten hagiographischen Dokumente zeugen für das Bestehen eines neuen Märtyrer-Ideals im religiösen Bewusstsein des russischen Volkes. Nicht nur der Christ, der seinen Glauben vor dem Richterstuhl der Heiden oder der Ketzler bis zum Tode bekennt, gilt als Märtyrer, sondern jeder, der unschuldig leidet und widerstandlos den Tod auf sich nimmt, um so Christus 'gleichförmig' zu werden. Als 'Strassto-terpez' gilt, wer eine Passion erduldet, wer durch seine Sanftmut und Unterwerfung, seinen Sieg über die Liebe zum Leben und zur Welt dem Erlöser ähnlich wird in der Liebe zu Gott und den Menschen. Ganz wie die Kinder von Bethlehem bekennt er das Fleischgewordene Wort «non loquendo sed moriendo»” (T. Kologriwow, *Das andere Russland. Versuch einer Darstellung des Wesens und der Eigenart russischer Heiligkeit*, München 1958, s. 32—33).

¹⁰ E. Peterson, *Zeuge der Wahrheit. Die Offenbarung und der Märtyrer* [w:] tegoż, *Theologische Traktate*, München 1951, s. 188—189; por. W. Schölligen, *Aktuelle Moralprobleme*, Düsseldorf 1955, s. 469.

¹¹ W. Hellmans, *Wertschätzung des Martyriums als eines Rechtfertigungsmittels in der altchristlichen Kirche bis zum Anfange des vierten Jahrhunderts* (Inaugural-Dissertation), Breslau 1912, s. 4—6; J. Pohle, *Soldatentod und Märtyrertod. Eine neue Untersuchung mit besonderer Berücksichtigung der Lehre des hl. Thomas von Aquin. Zugleich ein Beitrag zur Theorie des Martyriums*, Paderborn 1918, s. 3—15, 16—25, 51—80; H. Hedde, *Martyre* [w:] *Dictionnaire de théologie catholique* 10 (1928), s. 222, 225, 229; P. Lumberras, *De fortitudine et temperantia* (Praelectiones scholasticae in secundam partem D. Thomae, 11), Romae 1939, s. 24—28; J. E. Sherman, *The Nature of Martyrdom. A Dogmatic and Moral Analysis to the Teaching of St. Thomas Aquinas* (A. Dissertation), Paterson 1942, s. 118—134, 145—181.

¹² *Martyres non facit poena sed causa* (S. Augustinus, *Enarrationes in Ps. 34*, PL 36, 340). Innymi słowy, „nicht die Todesart und die Todesqual, sondern der objektive Todesanlass und die subjektive Absicht sind die ausschlaggebenden Momente des echten Martyriums” (Pohle, *Soldatentod und Märtyrertod*, s. 117).

świadczyć o Jezusie z Nazaretu ukrzyżowanym i martwychwstałym, nadal żywym, który „przyjdzie sędzić żywych i umarłych”. W konsekwencji świadczą oni o Objawieniu Bożym w Słowie, które stało się Ciałem, tzn. o drugim przymierzu, wypełnieniu prawa (telos) będącego początkiem i ukoronowaniem pierwszego¹³. A zatem Jezus Chrystus, nie tylko Jezus historyczny, lecz również Pan obecnie żywy i zasiadający po prawicy Ojca, „pełny mocy Syn Boży” (Rz 1, 4) stanowi przedmiot świadectwa złożonego przez męczenników. Męczennik oddaje życie nie tylko za naukę Jezusa, lecz również za Jego osobę, z którą czuje się zjednoczony przez liczne więzy pobożności i miłości¹⁴. Nadto należy jeszcze przypomnieć opinię św. Tomasza z Akwinu powszechnie przyjętą przez teologów, że cierpi się dla Chrystusa zarówno wtedy, kiedy to dzieje się z powodu wiary w Niego, jak i wtedy, gdy się jest prześladowanym ze względu na dobre uczynki świadczące z miłości ku Niemu¹⁵. Świadectwo złożone Chrystusowi obejmuje więc zarówno sprawy wiary, jak i moralności¹⁶. Nie może więc zostać nazwany męczennikiem ten, kto oddaje świadectwo jakiegokolwiek prawdzie, lecz tylko dający świadectwo prawdzie Bożej — inaczej doszłoby do absurdu; musiałoby się uznać za męczennika np. człowieka, który umarł za jakąś prawdę geometryczną lub teorię filozoficzną¹⁷. Z drugiej strony nie tylko sama wiara może być przyczyną męczeństwa, lecz również każda cnota mająca związek z Bogiem, bo przecież dzieła cnót, o ile odnoszą się do Boga, są pewnym rodzajem wyznania wiary. Wiara bowiem naucza, czego Bóg żąda od ludzi i jak ich wynagradza za czyny¹⁸.

Por.: tamże, s. 118—120; Corssen, *Begriff und Wesen des Märtyrers in der altchristlichen Kirche*, s. 481; Rackl, *Ist der Tod fürs Vaterland ein Martyrium?*, s. 20—24. Z tego względu nie można się zgodzić z E. Eskingiem, który twierdzi, że w katolickiej koncepcji męczeństwa śmierć jest ważniejsza, niż wyznanie wiary (*Das Martyrium als theologisch-exegetisches Problem*, w: *In memoriam Ernst Lohmeyer*, Hrsgb. W. Schmauch, Stuttgart 1951, s. 225).

¹³ H. W. Surkau, *Martyrien in jüdischer und frühchristlicher Zeit* (Forschungen zur Religion und Literatur des A. und des N. Testaments, 54), Göttingen 1938, s. 139—140. Por. Rackl, *Ist der Tod fürs Vaterland ein Martyrium?*, s. 10—12; E. Barbotin, *Le témoignage spirituel* (Thèse pour le doctorat en théologie), Paris 1964, s. 248—249.

¹⁴ M. Lods, *Confesseurs et martyrs. Successeurs des prophètes dans l'Eglise des trois premiers siècles* (Cahiers théologiques, 41), Neuchâtel — Paris 1958, s. 22—24. Por. Pohle, *Soldatentod und Märtyrertod*, s. 27.

¹⁵ S. Thomas, *Super Epistolam ad Romanos lectura*, c. 8, lec. 7 [w:] S. Thomas Aquinas, *Super Epistolas S. Pauli lectura* (ed. VIII revisa cura P. Raphaelis Cai), vol. 1, Taurini — Romae 1953, s. 131.

¹⁶ Pohle, *Soldatentod und Märtyrertod*, s. 31—33.

¹⁷ S. Thomas, *Sum. theol.*, II—II, q. 124, a. 5, ad 2.

¹⁸ S. Thomas, *In IV Sent.*, d. 49, q. 5, a. 3, q1a 2, ad 11 i ad 12. Por. Hellmanns, *Wertschätzung des Martyriums als eines Rechtfertigungsmittels in der altchristlichen Kirche*, s. 5—6; Kranich, *Ist Kriegertod Märtyrertod?*, s. 23—27, 35—36; Pohle, *Soldatentod und Märtyrertod*, s. 26—50, 108—134; Hedde, *Martyre*, s. 225—227; Lumbreras, *De fortitudine et temperantia*, s. 23—33. Sherman, *The Nature of Martyrdom*, s. 57—92; D. Ruiz Bueno, *Actas de los mártires*, (Biblioteca de autores cristianos, 75), Madrid 1951, s. 3—67.

Ponadto dając takie świadectwo, męczennicy pozostają pod wpływem działania Ducha św. Zdaniem M. Villera wpływ ten nie ulega najmniejszej wątpliwości. Zazwyczaj pozostaje on wewnętrzny i tajemniczy. Istnieją jednak wypadki w historii męczeństwa chrześcijan, gdzie go można dostrzec w całej okazałości¹⁹. Duch Św. udzielał chrześcijanom rad w chwilach próby. Nic więc dziwnego, że wierni uważali ciała męczenników za mieszkanie Ducha Św., a ich samych za Jego nosicieli²⁰.

Za A. P. Frutazem można zatem powiedzieć, że w dzisiejszym języku chrześcijan męczennikiem jest ten, kto poświęcił swoje życie za Chrystusa, tzn. dla rzeczywistości lub prawdy wchodzącej w skład Objawienia chrześcijańskiego (dla obrony wiary, cnoty chrześcijańskiej, np. czystości, tajemnicy spowiedzi lub praw i jedności Kościoła) oraz że ta idea świadka zbroczonego krwią boskości Chrystusa i jego religii, wspieranego siłą nadprzyrodzoną, chociaż została sprecyzowana już w II wieku, to jednak do dziś stanowi jedyne określenie męczeństwa, uznane przez Kościół za autentyczne²¹.

Co więcej, opisana idea męczeństwa zgodna jest z tą, jaka zarysowuje się na kartach Pisma św.²² Oczywiście twierdzenie to nie oznacza, że w Piśmie św. znajduje się gotowe, wykończone w szczegółach pojęcie męczeństwa. W rzeczywistości bowiem — zauważa słusznie W. Derouaux — człowiek, który dla wyznania swojej wiary w bóstwo Jezusa Chrystusa przelewa krew, jest równocześnie świadkiem i bohaterem, doskonałym naśladowcą Mistrza, pierwszego męczennika, i ofiarą składającą życie za grzechy; jest dowodem cudu łaski nadprzyrodzonej i przykładem danym światu i braciom w wierze; jest wybrańcem, który się zbawia; jest pośrednikiem u Boga.

W świetle tego, co zostało powiedziane, jest rzeczą zrozumiałą, że te kolejne aspekty idei męczeństwa były odkrywane stopniowo. Fakt ten nie powinien dziwić ani niepokoić²³. I dlatego nie można zgodzić się z te-

¹⁹ M. Viller, *Les martyrs et l'Esprit*, „Recherches de science religieuse” 14 (1924), s. 544—551.

²⁰ F. J. Dölger, *Gladiatorenblut und Märtyrerblut. Eine Szene der Passio Perpetuae in kultur- und religionsgeschichtlicher Beleuchtung* [w:] *Vorträge 1923—1924* (Voträge der Bibliothek Warburg, Hrsgb. F. Saxl), Leipzig — Berlin 1926, s. 213. Por. L. Cerfaux, *Témoins du Christ. D'après le Livre des Actes*, „Angelicum” 20 (1943), s. 173—176; R. Asting, *Die Verkündigung des Wortes im Urchristentum. Dargestellt an den Begriffen „Wort Gottes”, „Evangelium” und „Zeugnis”*, Stuttgart 1939, s. 705.

²¹ A. P. Frutaz, *Martyrer* [w:] *Lexikon für Theologie und Kirche* 7 (1962), s. 127—129.

²² Najlepszą pracę na ten temat napisał E. Peterson, *Apostel und Zeuge Christi. Auslegung des Philipperbriefes*, Freiburg i. Br. 1940. Por. H. Strathmann, *Martyrs* [w:] *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* 4 (1942), s. 513—514; E. Sking, *Das Martyrium als theologisch-exegetisches Problem*, s. 225; D. Barsotti, *Il martirio nella S. Scrittura*, „Humanitas” 10 (1955), s. 317—326.

²³ W. Derouaux, recenzja dzieła H. F. von Campenhausena (*Die Idee des Martyriums in der alten Kirche*) w „Analecta Bollandiana” 55 (1937), s. 359.

zą H. F. Campenhausena, która z tego powodu zarzuca Kościołowi deformację pierwotnej, czystej idei męczeństwa, nierozzerwalnie związanej z osobą Jezusa, z Jego przyjściem, przepowiadaniem i śmiercią. Jego zdaniem dopiero Reformacja, nadając słowu Bożemu właściwe znaczenie, przywróciła męczeństwu należne mu miejsce jako świadectwu, które zostaje oddane przepowiadaniu Chrystusa²⁴. Teza powyższa nie jest prawdziwa. Z faktu bowiem, że Kościół stopniowo zdobywał pełnię swej świadomości o męczeństwie, nie wynika jeszcze, że na tej drodze zdradził jego ideę pierwotną. Kościół tylko systematycznie gromadził owoce pracy dokonanej w ciągu stuleci²⁵.

2. MĘCZENSTWO ŚW. STANISŁAWA

Z przeprowadzonych analiz wynika, że o męczeństwie św. Stanisława wtedy tylko może być mowa, jeżeli został on faktycznie zabity i śmierć jego była publicznie złożonym świadectwem Chrystusowi, polegającym na wierności depozytowi chrześcijańskiej wiary. W rzeczy samej tego rodzaju osąd ze strony Kościoła już się dawno dokonał. Zawiera go bulla kanonizacyjna św. Stanisława. Werdykt jej posiada częściowo znamiona nieomyślności, a mianowicie co do swej zasadniczej treści teologicznej, stwierdzającej zdobycie chwały zbawionych przez św. Stanisława. Wiadomo jednakże, że pewność ta nie dotyczy poszczególnych wydarzeń z życia świętych, w tym również tych, które opisują dokumenty papieskie ogłaszane z okazji beatyfikacji czy kanonizacji: albowiem uzasadniające je relacje, jak i wartościowanie religijno-moralne, nie muszą tam pod każdym względem nosić znamion definitywnych ustaleń. Niemniej wzięte w swojej całości stwarzają z pewnością obiektywną podstawę dla podjętego rozstrzygnięcia doktrynalno-teologicznego, gwarantując zarazem jego słuszność i prawdziwość na forum zewnętrznym²⁶.

Jeżeli stawiam tutaj ponownie ten problem, to chodzi mi tylko o to,

²⁴ H. F. von Campenhausen, *Die Idee des Martyriums in der alten Kirche*, Göttingen 1964, s. 1, 5, 174—175. Oprócz recenzji wspomnianej w przypisku 23-cim warto w tej kwestii przekonsultować recenzję J. de Ghellincka dzieła H. F. von Campenhausena (*Die Idee des Martyriums in der alten Kirche*) w „Nouvelle Revue théologique” 64 (1937), s. 416—417. Por. R. Grosche, *Pilgernde Kirche*, Freiburg i. Br. 1938, s. 200.

²⁵ Krótką syntezę aktualnego nauczania Kościoła na temat męczeństwa zarysował ostatnio I. Gordon: *De conceptu theologico-canónico martyrii ratione habita tum doctrinae traditionalis, tum recentiorum opinionum ac problematum* [w:] *Ius Populi Dei. Miscellanea in honorem Raymundi Bidagor*, I, Roma 1972, s. 486—521.

²⁶ Por. M. Schmaus, *Katholische Dogmatik*. Bd III/1; *Die Lehre von der Kirche*, München 1958, s. 637—638, 809—811; G. Oesterle, *Heiligsprechung*. I. In der kath. Kirche w: *Lexikon für Theologie und Kirche* 5 (1960), s. 142—143; P. Molinari, *Heiligsprechung* [w:] *Sacramentum mundi. Theologisches Lexikon für die Praxis* 2 (1968), s. 634—636.

czy przy aktualnym stanie badań historycznych nad sprawą św. Stanisława można również z uzasadnioną pewnością naukową stwierdzić, że tragiczny finał jego życia stanowi autentyczne męczeństwo chrześcijańskie. Oczywiście, gdyby nawet nie udało się dzisiaj tej pewności zdobyć, nie oznaczałoby to jeszcze, że bulla kanonizacyjna myli się, proklamując św. Stanisława męczennikiem. Pomiedzy ziemską rzeczywistością męczeństwa, wydarzeniem historycznym wziętym samym w sobie (nie mówiąc już o jego wymiarze transhistorycznym) i utrwaleniem historycznym w pamięci potomnych, choćby dokonano go z największą kompetencją naukową czy artystyczną, zawsze będzie istnieć „rozdział” i praktycznie rzadko kiedy pozostaje się całkowicie pewnym wszystkich ważniejszych danych. O prawdzie tej nie wolno zapominać zwłaszcza wtedy, gdy w grę wchodzi postać historyczna, słabo hagiograficznie udokumentowana. Stąd — pozostawiając na uboczu rozstrzygnięcia doktrynalne — trzeba zaznaczyć, że idzie tutaj jedynie o prześledzenie współczesnego stanu zagadnienia w świetle wiedzy historycznej. Nie będąc historykiem, skazany jestem, rzecz zrozumiała, na wyniki badawcze innych. Zamierzam przy tym pokazać, że i dzisiaj istnieje ściśle „naukowa rekonstrukcja” factum św. Stanisława (co nie wyklucza oczywiście prób przeciwnych), która w zasadzie potwierdza werdykt bulli kanonizacyjnej, przyznającej św. Stanisławowi tytuł i kult męczennika.

Przed wszystkim dla całej tradycji historycznej, obojętnie czy była to tradycja przychylna św. Stanisławowi, czy też negatywnie nastawiona, nigdy nie ulegało wątpliwości, że biskup krakowski Stanisław ze Szczepanowa zginął tragiczną śmiercią podczas konfliktu z królem polskim Bolesławem II, zwanym także Śmiałym lub Szczodrym. Kwestią, która obecnie nie jest w pełni rozstrzygnięta, pozostaje tylko fakt, czy zabójstwa biskupa dokonał król osobiście, czy też uczynił to ktoś inny na jego polecenie. Okoliczność ta wszakże dla istoty chrześcijańskiego męczeństwa nie posiada większego znaczenia. Ważne w tym względzie jest jedynie to, że śmierć Biskupa została spowodowana przez osobę czy osoby drugie. Mogła ona nastąpić bezpośrednio po zadaniu obrażeń, lub też być ich konsekwencją nieco odległą w czasie. Na ten temat zresztą również nie wiadomo nic pewnego. Badania czaszki wawelskiej, choć wnoszą sporo światła do omawianej kwestii, nie rozstrzygnęły jej definitywnie. Punkt 6 dokonanej ekspertyzy stwierdza, że: „określenie przyczyny śmierci na podstawie badania jedynie samej i to nie całej czaszki jest niemożliwe. Można jedynie zaznaczyć, że wszelkie urazy godzące w czaszkę (...) mogą spowodować i sprowadzają zgon danej osoby”²⁷. Ale mimo niejasności i wątpliwości dotyczących przytoczonych szczegółów,

²⁷ Por. „Notificationes e Curia Metropolitana” 8 (1966), s. 196—203; „Sacrum Poloniae Millennium” 11 (1965), s. 677—683.

sam fakt, iż św. Stanisław nie umarł śmiercią naturalną, lecz został zamordowany, pozostaje poza wszelką dyskusją. A to dla zaistnienia chrześcijańskiego męczeństwa zupełnie wystarcza.

Oprócz elementu materialnego śmierci, o wiele większe znaczenie w męczeństwie chrześcijańskim posiada element formalny, tzn. przyczyna, dla której męczennik zostaje zabity. Ta bowiem musi się istotnie wiązać z wiarą w Jezusa Chrystusa, dla której prześladowca zabija, a męczennik ponosi śmierć. Czym ta przyczyna powinna być sama w sobie, obiektywnie wzięta, zostało już powiedziane. Trudność tkwi głównie w tym, że może ona — i w rzeczywistości tak bywa — różnie wyglądać u osób uwikłanych w konflikt. To co męczennik kocha i uważa za nakaz swego sumienia wobec Boga, prześladowca ze swej pozycji nienawidzi i zwalcza. Na skutek tego jedna i ta sama rzecz staje się przedmiotem miłości i nienawiści zarazem. Nie oznacza to naturalnie, że każda ze stron jest wtedy całkowicie i jednoznacznie określona w swoim odniesieniu do wiary. Nie są wykluczone sytuacje, że prześladowca, który zabija, pozostaje skądinąd niezłym chrześcijaninem, a ginący męczennik w niejednym nie reprezentuje pełni doskonałości chrześcijańskiej. W każdym razie przedmiot konfliktu ustawia ich naprzeciw siebie, co w konsekwencji jednego z partnerów popycha do zbrodni zabójstwa, a drugiego skłania do godnego oddania życia. Tym samym każdy z nich w danym momencie jednoznacznie się określa wobec Jezusa Chrystusa i jego orędzia²⁸.

Otóż w tej właśnie kwestii, co do męczeństwa św. Stanisława, istnieje rozbieżność opinii. Należy jednak od razu zauważyć, że nie zawsze tak było. Od czasu kanonizacji (1253) aż do końca XVIII w., za dawnej Rzeczypospolitej, nikomu i nigdzie nie przyszło na myśl kwestionować profil religijno-narodowy postaci św. Stanisława. Dopiero utrata niepodległości przez państwo polskie, przynosząc za sobą uczulenie na problemy narodowe, stworzyła między innymi atmosferę sprzyjającą powstaniu negatywnej oceny roli politycznej św. Stanisława, co siłą rzeczy poczęło się kłaść cieniem i na jego osobistej świętości. Nie był to wszakże nigdy kierunek całkowicie zaakceptowany w naszych dziejach narodowych. Św. Stanisław miał więcej lub mniej zdecydowanych obrońców zawsze po swojej stronie. Dyskusja, jaka powstała wokół sprawy św. Stanisława po ukazaniu się *Szkiców historycznych z XI w.* T. Wojciechowskiego (1904 r.), jest tego najlepszym dowodem²⁹. Dzisiaj nie ulega wątpliwości, że nadszedł czas na ponowne podsumowanie współczes-

²⁸ Obszerniej na ten temat pisze w cytowanym wyżej artykule Gordon: *De conceptu theologico-canonico martyrii*, s. 492—501.

²⁹ Dla całości tych wywodów por. wyżej, s. 253 nn. (M. Plezia, *Dookoła sprawy św. Stanisława*).

nego dorobku naukowego związanego z problemem św. Stanisława³⁰. Przedsięwzięcie takie jest wskazane — nawet jeśli się pominie czysto zewnętrzna okazję, jaką stanowi jubileusz 900-lecia jego męczeńskiej śmierci przypadający na dzień 11 kwietnia 1979 r. — także ze względu na zmienioną od podstaw sytuację Polski. W warunkach przywróconej państwowości, ale zarazem innych zasadniczych zagrożeń, zwłaszcza etyczno-moralnych narodu, dają się obecnie łatwiej dostrzec wymiary głębsze, nie polityczne, konfliktu biskupa z królem. Wskazanie na nowy kontekst tej sprawy, nie zwalnia jednakże od ustalenia samych faktów, ponieważ tylko one mogą stanowić gwarancję właściwego odczytania oraz interpretacji męczeństwa św. Stanisława.

Prof. M. Plezia, w publikowanej monografii, tak ujmuje motywację postępowania św. Stanisława. „Przyczyną zatargu stały się (...) skrytobójstwa dokonane z rozkazu królewskiego na osobistościach, których nie można było obciążyć zarzutem dezercji spod Kijowa. (...) Rozlew krwi bez sądu musiał pociągnąć za sobą sprzeciw biskupa traktującego na serio swoje powołanie, nawet jeśli był on przyjacielem monarchy, co w wypadku polskim wydaje się również nader prawdopodobne. Dołączyła się podobna sprawa druga, zabijanie dzieci zrodzonych z nieprawych związków pod nieobecność mężów (...). Usuwanie drogą zabójstwa niemowląt, których sobie nie życzone (...) musiało spotkać się ze sprzeciwem w schrystianizowanej od dawna ziemi krakowskiej, zwłaszcza że dzieciobójstwo traktowane było przez chrześcijan jako grzech szczególnie odrażający, także ze względów religijnych. Do tradycyjnych obowiązków biskupa w wiekach średnich należało upominanie władców i troska o to, aby podstawowe zasady moralności przestrzegane były i przez nich”³¹. Swoją odpowiedź na pytanie: „jak to naprawdę było?” — prof. Plezia zakończył stwierdzeniem: „(...) tragiczny dla obydwu konflikt (tzn. dla króla Bolesława i św. Stanisława — przyp. A.K.) nie leżał w 'naturze rzeczy', był raczej wynikiem chwilowej konstelacji wypadków, które przeciwstawiły ich sobie oraz — nie mniejszej jak u króla — nieugiętości biskupa, który wiedział komu stawiał czoło i jakie stąd wyniknąć mogą konsekwencje. Wiedział jednak również, w obronie czego staje, a była to najprostsza zasada moralności ludzkiej i chrześcijańskiej, zabraniająca przelewania krwi niewinnej. W surowym społeczeństwie, które w swym ogóle dalekie było od przejęcia się tą zasadą i długo jeszcze w woli monarszej widziało normę prawa, jego śmierć przeszła zrazu bez szerszego echa, choć nie została nie zauważona przez garść ludzi o głębszej świadomości etycznej. W miarę jednak jak moralność chrześcijańska przenikała coraz głębiej i szerzej w społeczeństwo

³⁰ Tamże, Przedmowa.

³¹ Tamże, s. 396—397.

polskie, refleksja: 'za jaką to sprawę zginął' biskup Stanisław, narzucała się coraz silniej, znajdowała już wyraz w epitafium z połowy XII w., a później w Kronice Kadłubka, aż wreszcie doprowadziła do jego tryumfalnej kanonizacji w r. 1253"³².

Pozostawiając fachową ocenę przytoczonych wniosków historykom i ich dalszym badaniom, ograniczam się tutaj jedynie do odnotowania, że wyszły one spod pióra uczonego kompetentnego i aktualnie jednego z najlepszych znawców przedmiotu w Polsce. Co więcej, prof. Plezia sformułował je nie arbitralnie, lecz jako zwieńczenie monografii problemu, dającej podsumowanie półtorawiecznej dyskusji i własnego dorobku naukowego. Osąd ten pozostaje w głębokiej harmonii z tradycją kultury literacko-obyczajowej dawnej Polski³³. Dla naszych celów ważny jest przede wszystkim fakt, że ta poważna — bynajmniej nie odosobniona na gruncie badań historycznych w Polsce — opinia naukowa w swojej obiektywnej treści ustawia krwawe świadectwo św. Stanisława jako prawdziwie chrześcijańskie męczeństwo.

Werdykt bulli kanonizacyjnej proklamującej św. Stanisława męczennikiem znajduje zatem naukowe zaplecze i wsparcie, stając się dzięki temu bardziej przekonywającym na obszarze badań historycznych, a więc w ramach pewności, jaką człowiekowi może dostarczyć nauka. Dla wierzących katolików jest to sprawa o bardzo dużym znaczeniu. Przy takim bowiem ustawieniu zagadnienia kult., jaki okazują św. Stanisławowi-męczennikowi, posiada nie tylko gwarancję wiary, lecz także rzetelnej wiedzy historycznej. Wśród różnych, niekiedy nieprzychylnych i tendencyjnych opinii na ten temat, stanowisko Kościoła otrzymuje tutaj naukowe uzasadnienie.

* *

Do tych refleksji należy dorzucić jeszcze w formie konkluzji kilka uwag natury ogólniejszej o sensie eklezjalnym męczeństwa zajmującego w strukturze Kościoła miejsce bardzo istotne i niezastąpione.

Stosunki między męczennikiem i Kościołem są wielorakie. Męczennik wyznaje swą przynależność do społeczności wiernych, modli się i cierpi za Kościół, słowem, a zwłaszcza przykładem zachęca swoich współwyznawców do wytrwania w niebezpieczeństwie. Kościół znowu ze swej strony przygotowuje wiernych do wytrwania w wierności, głosząc słowo Boże i udzielając sakramentów św. W ten sposób zdobywają męczennicy

³² Tamże, s. 403.

³³ Zob. wyżej, s. 461 nn., obszerne studium pióra T. Ulewicza poświęcone temu zagadnieniu: *Św. Stanisław ze Szczepanowa w kulturze literacko-umysłowej dawnej Polski*.

potrzebne siły do walki. W razie potrzeby Kościół zapewnia męczennikowi, jeżeli to możliwe, opiekę aż do ostatecznej próby, grzebie nabożnie jego śmiertelne szczątki, zapisuje jego imię w swych kalendarzach i oddaje mu kult religijny³⁴.

Należy jednak jeszcze głębiej sięgnąć poza powyższy „fenomenologiczny” opis w określaniu relacji pomiędzy męczennikiem a Kościołem. Zdaniem E. Petersona³⁵, uprzywilejowana sytuacja męczeństwa w Kościele była przedmiotem przepowiadania eschatologicznego w katechezie pierwotnej i uwidacznia się już w pismach Nowego Testamentu³⁶. Rozważania swoje opiera on tutaj na pouczeniu Jezusa Chrystusa, danym Apostołom przed ich pójściem na misję (Mt 10)³⁷. Zwłaszcza jeden z wniosków zasługuje na szczególniejszą uwagę.

E. Peterson uważa, że męczeństwo należy organicznie do istoty Kościoła, tzn. z absolutną koniecznością jako część składowa wchodzi do jego pojęcia³⁸. Co to oznacza? Otóż, prześladowania w Kościele nie są czymś przypadkowym i okazyjnym, nie powodują ich zwykle nieporozumienie lub pomyłka, tzn. nie można ich przypisać tylko przewrotności i złośliwości ludzkiej. To sam Chrystus przepowiedział swojemu Kościołowi nienawiść i cierpienie od Żydów i pogan. Męczenników stwarza niejako konieczność losu. Słowa Jezusa: „Czyż Mesjasz nie miał tego cierpieć, żeby tak wejść do swej chwały?” (Łk, 24, 26) panują nad całą historią Kościoła. I będzie on miał męczenników tak długo, jak długo głoszona będzie światu Ewangelia, tzn. do końca świata. Oczywiście jest, że jedne epoki Kościoła były mniej męczeńskie, inne bardziej, lecz twierdzenie, że były momenty w jego historii bez męczenników, równałoby się negacji istnienia Kościoła w tych czasach w ogóle³⁹. Świadectwo słowa jest zatem związane ze świadectwem cierpienia nie tylko dzięki zwykłemu zbiegowi okoliczności, ale stanowi rzeczywistość, której istnienie przepowiedział sam Chrystus⁴⁰. A prześladowcy? Kim oni są? Jaki los ich czeka? Nie są to ludzie w ogólności, w sensie abstrakcyjnym, lecz ludzie konkretni, którzy (używając terminologii biblijnej) żyją na świecie jako Żydzi i poganie⁴¹. Stali się oni nieprzyjaciółmi Ewangelii z woli Bożej, aby Bóg w swoim miłosierdziu zlitował się nad jednymi i drugimi⁴².

³⁴ M. Pellegrino, *Le sens ecclésial du martyre*, „Revue des sciences religieuses” 35 (1961), s. 152, 156—174.

³⁵ E. Peterson, *Zeuge der Wahrheit. Der Märtyrer und die Kirche* w: te-goż, *Theologische Traktate*, München 1951, s. 165—183.

³⁶ Tamże, s. 168 (i przyp. 7), 220.

³⁷ Tamże, s. 168—172.

³⁸ Peterson, *Zeuge der Wahrheit*, s. 177.

³⁹ Tamże, s. 176—177.

⁴⁰ Pellegrino, *Le sens ecclésial du martyre*, s. 154.

⁴¹ Peterson, *Zeuge der Wahrheit*, s. 177.

⁴² Tamże, s. 178.

W tych perspektywach powinno się odczytywać także męczeństwo św. Stanisława patrona Polski.

Niech mi wolno będzie zacytować jeszcze jedną uwagę E. Petersona; chodzi o rzymskie napisy nagrobne, ułożone na cześć męczenników przez papieża Damazego I⁴³. Przypominają one m. in., że w czasie prześladowania Kościoła również „miecz przeszył serce Matki” — Matki Chrystusa, że Ona cierpi z męczennikami, którzy „dopełniają braki udreń Chrystusa w swoim ciele dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół” (Kol 1, 24), bo sam Jezus w nich cierpi. Z tej przeto racji słusznie przysługuje Marii, Matce Chrystusa, tytuł „Królowej męczenników”. To właśnie ta Królowa męczenników i Polski wraz ze św. Wojciechem i św. Stanisławem — męczennikami — tworzy tryptyk głównych patronów naszej Ojczyzny, objętych wielką rzeczywistością tajemnicy „obcowania świętych”.

LES ASPECTS THÉOLOGIQUES DU MARTYRE DE ST STANISLAS

Résumé

Dans l'article présent nous abordons deux questions. Nous étudions d'abord le concept de martyr étant dans l'Église. Or, dans le langage chrétien d'aujourd'hui, le martyr est celui qui a sacrifié sa vie pour le Christ, c'est-à-dire pour une réalité faisant partie de la révélation chrétienne (pour défendre la foi, un droit et l'unité de l'Église, le secret de la pénitence, ou bien une vertu chrétienne, par exemple le chasteté). Ce concept de témoin par le sang, de la divinité du Christ et de sa religion, soutenu par une force surnaturelle, bien qu'il fût formulé au II^e siècle, constitue jusqu'à présent l'unique concept de martyr reconnu par l'Église pour authentique. De plus cette idée de martyr est conforme à celle de l'Écriture Sainte. Cela ne signifie pas pourtant qu'il y ait dans l'Écriture Sainte une conception achevée du martyr. Ainsi, du fait que l'Église prenait peu à peu conscience du martyr, il ne s'ensuit pas qu'elle ait renié son idée originelle. L'Église n'a fait que recueillir le fruit d'un travail qui doit se poursuivre au cours des siècles.

Nous esquissons ensuite le problème du martyr de St Stanislas. Il fut évêque de Cracovie. En 1079, alors avant neuf siècles, il avait été subi le martyr étant tué par le roi polonais Boleslas II. Canonisé en 1253 par le pape Innocent IV, il est devenu patron principal de la Pologne. Or, nous montrons, en citant les résultats des recherches historiques les plus récentes, en particulier ceux de prof. M. Plezia, que la proclamation de la Bulle de canonisation est tout-à-fait justifiée. C'est les meurtres politiques du roi et ceux enfants illégitimes, qui avaient poussé l'évêque à l'excommunication du roi et par suite ont causé sa mort héroïque.

Nous terminons par quelques réflexions sur la place indispensable et presque vitale que tient le martyr dans la structure de l'Église. La plus complète et la

⁴³ Tamże, s. 183.

plus profonde analyse à ce sujet est fournie par E. Peterson. De son avis le martyre suppose d'abord une vocation spéciale; il est un charisme dans l'Église, c'est-à-dire un don spirituel. En d'autres termes, c'est une grâce particulière qu'aucun homme ne peut susciter de son propre vouloir. Le martyre, affirme ensuite E. Peterson, appartient nécessairement au concept d'Église, c'est-à-dire qu'il en est par un besoin absolu, patrie intégrante. En conséquence, les persécutions dans l'Église ne sont pas un événement fortuit et occasionnel. C'est le Christ qui a prédit à l'Église haine et souffrance de la part des juifs et des païens. Les martyrs sont faits, d'une certaine façon, par une nécessité divine. Affirmer qu'il y eut des moments de l'histoire privés de martyrs, c'est nier l'existence même d'une Église à ce moment-là.