

Dariusz Karłowicz: Przemiana bytu, czyli: kim jest świadek?

Męczennicy ukazują światu cel, ponieważ, doskonali i szczęśliwi, są już u celu – ich ciało kosztuje już chwały zmartwychwstania, a przemieniona dusza raduje się obiecanyimi dobrami. Mamy tu do czynienia z najbardziej spektakularnym przypadkiem paradoksu przemiany i ciągłości – przeczytaj w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: Świadek – fragment książki „Arcyparadoks śmierci” Dariusza Karłowicza.

W potocznym języku greckim świadek jest tym, kto relacjonuje zdarzenia, w których uczestniczył, kto zdaje sprawę z faktów, które widział na „własne oczy”. Jak pamiętamy, w pewnych sytuacjach za formę takiej relacji Grecy skłonni są uznać nie tylko słowa, ale i czyny świadka. W podobnym sensie pojęcie *martys* stosowane jest w księgach Nowego Testamentu. W pewnym uproszczeniu można powiedzieć, że natchnieni autorzy ograniczają się do dwóch istotnych korekt. Po pierwsze, pojęcie świadka zawężają do osób, które po śmierci Chrystusa świadczą o Jego życiu, nauce i zmartwychwstaniu. Po drugie, rozszerzają kategorię naoczności na poznanie niezapośredniczonego przez zmysły. Podobne ograniczenie przedmiotu świadectwa do spraw o zasadniczym znaczeniu dla ludzkiego szczęścia znajdujemy w filozoficznym pojęciu świadka, obecnym w nauce Epikteta. Zarówno filozoficzne, jak i chrześcijańskie świadectwo wyróżnia więc jego przedmiot. Treścią wyznania jest nauka, która wskazuje człowiekowi cel i prowadzi go do doskonałości i szczęścia. W obu wypadkach

poważną korektą znaczenia pierwotnego jest nacisk na praktyczystyczne rozumienie świadectwa i szczególną funkcję dowodową owej *praksis*. Jak pamiętamy, w pewnych sytuacjach czyny czy nawet życie osoby, która składa świadectwo, uważa się nie tylko za formę wyznania, ale i rodzaj argumentu na rzecz prawdziwości głoszonej nauki.

Jak mówiliśmy, wszystkie te, niejednokrotnie zmodyfikowane elementy możemy odnaleźć w koncepcji świadka-męczennika, który „widzi” przedmiot swojego świadectwa, składa uroczyste wyznanie i wreszcie czynem potwierdza jego prawdziwość. Jednak już w omawianych wyżej przykładach wielokrotnie pojawiał się wątek, który wyraźnie przekracza zarysowany tu, wyjątkowy pod względem poznawczym i etycznym status świadka rzeczywistości ostatecznej. Chodzi o to, że świadek za pośrednictwem słowa i czynu wydaje się nie tylko relacjonować to, co stanowi przedmiot jego wyznania, ale że w pewien sposób staje się tym, o czym świadczy. Przemiana poznania i działania stanowi aspekt przemiany bytu. Słowo i czyn stają się nierozdzieloną jednością tam, gdzie byt opuszcza obszar niedoskonałości. Szczególny status chrześcijańskiego świadectwa zdaje się polegać na faktycznym uczestnictwie w rzeczywistości ostatecznej. Świadek i przedmiot świadectwa stają się nieomal tożsame. Stanowiąc widzialne znaki Bożej mocy, rodzaj epifanii Ducha i obraz ludzkiego celu, męczennicy doznają całkowitej, a nie tylko cielesnej przemiany. W chwili ostatecznej konfrontacji prawdy i fałszu, grzechu i cnoty, życia i śmierci, tego, co trwałe, i tego, co zmienne, świadkowie Chrystusa, tak ciałem, jak i duchem, są obywatelami krainy Logosu. Męczennicy ukazują światu cel, ponieważ, doskonali i szczęśliwi, są już u celu – ich ciało kosztuje już chwały zmartwychwstania, a przemieniona dusza raduje się obiecanyimi dobrami. Mamy tu do czynienia z najbardziej

spektakularnym przypadkiem paradoksu przemiany i ciągłości. Będąc u celu i odzyskując pełnię człowieczeństwa, męczennik, już jako człowiek doskonały, staje się podobny Bogu.

W jakimś stopniu ten stan rzeczy wpisany jest w centralną dla teologii męczeństwa ideę naśladowania Chrystusa[1]. W oczach starożytnych „męczennik – pisze ks. Stanisław Longosz – wznosił się poprzez swoje cierpienie (...) na wyżyny Chrystusa, kroczył z nim i cierpiał, odtwarzając Jego mękę na własnym ciele, dając przez to Bogu dowody najwyższej miłości i wierności aż do śmierci”[2]. Naśladowanie Pana, bycie prawdziwym uczniem Chrystusa, dla którego Mistrz jest nie tylko prawdą, ale drogą i życiem, jest wątkiem, który niezwykle często powraca na kartach literatury męczeńskiej. „Na tym właśnie polega być z Chrystusem – pisze św. Cyprian – jeśli się czyni to, czego Chrystus nauczał i czynił”[3]. Naśladowanie, które jest treścią całego chrześcijaństwa, znajduje swoją koronę w naśladowaniu męki Pańskiej. „Miejcie wyrozumiałość dla mnie, ja wiem, co mi przyniesie korzyść. Teraz zaczynam być uczniem(...). Pozwólcie mi być naśladowcą męki Boga mojego” – wołał w jednym ze swoich płomiennych listów Ignacy Antiocheński[4]. A wyjaśniając motywy tego pragnienia, pisał: „Dlaczego zaś ja sam siebie wydałem na śmierć, na ogień, na miecz, na zwierzęta dzikie? Przecie nad kim miecz wisi, ten blisko Boga (...), byle tak było w imię Jezusa Chrystusa. By z nim mękę podzielić, cierpię wszystko, a On mi dodaje siły. On, który tak zupełnie się stał człowiekiem”[5]. Widzimy tu bardzo wyraźnie, w jaki sposób tajemnica Wielkiej Nocy, tajemnica Boga, który przez poniżenie krzyża dźwiga ludzi z grzechu i śmierci, sprawia, że w chrześcijańskim świadectwie w sposób nieunikniony spotkać się muszą obie definicje filozoficznego ideału. Upodobnienie do Boga, który zbawia świat przez ofiarę krzyża, jest z konieczności świadectwem przygotowania do śmierci. Celestino Noce podkreśla z naciskiem, że chrześcijanie mają całkowitą

świadomość tego, iż doskonałość można osiągnąć tylko przez „opuszczenie siebie i bycie Chrystusem (*per essere Christo*)”[6]. Nie można być – mówi Ignacy Antiocheński – uczniem i naśladowcą Chrystusa, nie ma w nas życia Chrystusowego, „jeśli nie jesteśmy gotowi na śmierć dla męki Jego”[7]. Jak zauważa Noce, męczennik bardziej niż inni „przeżywa mistycznie i fizycznie tajemnicę Chrystusa sądanego, skazanego, umarłego i zmartwychwstałego. Tajemnica Wielkiej Nocy powtarza się w jego ciele w sposób rzeczywisty i najbardziej okrutny”[8]. I właśnie dlatego poprzez naśladowanie Chrystusa w cierpieniu i śmierci męczennik, jak pisze św. Cyprian, staje się „towarzyszem męki Chrystusowej (*collega passionis cum Christo*)”[9]. A ponieważ podstawowym wymiarem Chrystusowego cierpienia jest miłość, św. Polikarp nie zawaha się nazwać naśladowców Chrystusa „żywymi obrazami prawdziwej miłości”[10], innymi słowy: żywymi obrazami Chrystusa.

Naśladowanie Chrystusa poprzez cierpienia i śmierć prowadzi bowiem do całkowitego zjednoczenia wierzącego ze Zbawcą[11]. Męczennicy mogą za św. Pawłem powiedzieć: „zostałem przybity do krzyża. Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (*Ga 2,19-20*). W męczeństwie urzeczywistnia się całkowita komunia (*koinonia*) między człowiekiem a Bogiem[12]. Według Tertuliana, „*Chrystus jest w męczenniku*”[13], a Cyprian zapewnia, że Chrystus w nim mieszka[14]. Taka jest najgłębsza wykładnia niezłomności męczenników wobec cierpień, których człowiek nie byłby zdolny znieść, gdyby był skazany tylko na własne siły. W przekonaniu samych świadków, jak i ich współbraci, Chrystus, zgodnie ze swoją obietnicą, jest w nich obecny. On ich umacnia i prowadzi, przez nich mówi, wraz z nimi walczy, za nich i w nich cierpi prześladowanie. Chrystus, zapewnia św. Cyprian, „brał udział w ich walce, bojowników i obrońców swojego imienia podnosił i umacniał na duchu, ożywiał”[15]. Chrystus bowiem „nie

tylko patrzy na swe służy. Sam walczy w nas, przy naszym boku, sam w tym boju, który toczymy”[16]. Jak pisze ks. Stanisław Longosz, „cierpiąc z męczennikiem, Chrystus jakby się z nim identyfikował”[17]. Ta unia nie jest jednak unią tylko w poniżeniu i śmierci. Uczestnictwo w męce jest również uczestnictwem w chwale, a jedność w cierpieniu stanowi gwarancję podobieństwa w zmartwychwstaniu. Dramat Paschy powtarza się zarówno w swojej potworności, jak i blasku. Nie należy też zapominać, że komunია męczennika z Bogiem nie jest wyłącznie unią z Chrystusem, lecz ze wszystkimi osobami Trójcy Świętej. Kto gotowy do męczeństwa, wolny od miłości tego, co przemija, ten, jak pisze Orygenes, stanie się godny, „by zjednoczyć się z Synem, Ojcem i Duchem Świętym”[18]. Literatura męczeńska szczególnie silnie eksponuje obecność Ducha Świętego. Pocieszyciel nie tylko stale towarzyszy męczennikom[19], ale zgodnie z zawartą w *Piśmie* zapowiedzią (*Mt* 10,19-20; *Mk* 13,11; *Łk* 12,11-12) przez nich przemawia, nie skąpiąc im swoich darów[20]. Obok profetycznych snów, jak te, których przykłady przekazują nam pisma o męczeństwie Perpetui czy Polikarpa[21], można do nich zaliczyć również wizje dające męczennikom bezpośrednie poznanie Boga. Idei męczeństwa jako doskonałości ludzkiej, polegającej na posiadaniu Boga, w sposób niezwykle przejmujący daje wyraz Ignacy Antiocheński[22]. Każda nieomal strona jego *Listów* potwierdza głęboką wiarę, że męczeństwo jest drogą do jedności z Bogiem. „Obym jeszcze tylko przez swe cierpienia posiadał Boga”[23]. „Pozwólcie mi stać się żerem dzikich zwierząt, bo przez nie dojdę do Boga”[24]. „Niechżeż żadna istota świata widzialnego czy niewidzialnego o mnie się nie troszczy, bym mógł osiąść Chrystusa”[25].

Znakiem wewnętrznej jedności, będącej zarazem jednością z Bogiem, jest wyznanie, które chrześcijanin publicznie składa słowem i czynem. Potwierdzone krwią świadectwo o Bogu jest również świadectwem

odzyskanej tożsamości. Wyznanie „jestem chrześcijaninem” nie jest już opisem duchowych aspiracji, lecz stwierdzeniem stanu rzeczy. Myśląc o upragnionym męczeństwie, Ignacy pisze: „...abym był chrześcijaninem nie tylko z imienia, ale z czynu. Jeśli bowiem jestem chrześcijaninem z czynu, tedy mogę przybrać to imię”[26]. Byt męczennika wolny jest od pęknięcia, które stanowi zasadnicze piętno doczesnej egzystencji. Ciało, które było istotną przyczyną wewnętrznej dysharmonii, nie stanowi już źródła rozdźwięku między wyznawaną nauką a życiem. W osobie męczennika słowo i czyn zbiegają się w sposób pełny. Harmonia postulowana staje się harmonią urzeczywistnioną – ta zaś przesądza o jedności z Bogiem. Chodzi o to, że istotą duchowej przemiany jest taka jedność słowa i czynu, która właściwa jest tylko Bogu. „Lepiej nic nie mówić i należeć do Chrystusa, aniżeli gadać i nie należeć do Niego. Nauczanie jest rzeczą dobrą, jeśli się tylko postępuje tak, jak się mówi. Otóż jeden jest tylko Nauczyciel, który rzekł i stało się. A nawet to, co uczynił w milczeniu, godne jest Ojca. Kto prawdziwie posiadał słowo Jezusa, ten usłyszy i milczenie Jego. Tedy będzie doskonały, tedy słowa zamieni na czyny, i przejawia się w swym milczeniu[27].

Oto ostatnie słowo chrześcijańskiej teologii na temat kryterium Lachesa. Tymi, którzy zarówno w słowie, jak i czynie przejawiają doskonałość swego Nauczyciela, są Jego uczniowie i naśladowcy. I właśnie dlatego męczennik jest zarazem obrazem Chrystusa, a wyznanie chrześcijańskiej tożsamości jest wyznaniem tożsamości z Bogiem. Komentując fragment *Ewangelii Mateusza* (10,32-33), Tertulian pisze: „Kto wyznaje, że jest chrześcijaninem, poświadczają, że należy do Chrystusa. Kto należy do Chrystusa, trzeba, by trwał w Chrystusie. Jeśli trwa w Chrystusie, w Chrystusie oczywiście wyznaje, gdy wyznaje, że jest chrześcijaninem. Nie może być nim, jak tylko w Chrystusie. A zatem wyznając w Chrystusie, gdyż taki trwa w Nim, jak i On sam trwa w takim, co jest chrześcijaninem”[28]. Nic więc dziwnego,

że męczenników nazywano nosicielami Ducha (*Pneumatophoros*) lub Chrystusa (*Christophoros*)[29]. Był ludzki, przeniesiony w obszar duchowej doskonałości, staje się podobny Bogu. Doskonały chrześcijanin staje się obrazem najdoskonalszego z ludzi – Chrystusa.

W tym świetle widać wyraźnie, że odczytywanie znaczenia, które chrześcijanie przypisują męczeństwu, z pomocą Pawłowej kategorii *apodeiksis dynameos kai pneumatos* nie jest zabiegiem nieuzasadnionym. Trudno zaprzeczyć, że w oczach swoich współbraci męczennicy stanowią dowód-ukazanie ducha i mocy Bożej, dowód, który przewyższa wszelkie, zawodne ze swej natury rozumowanie. Warto przypomnieć wyrażoną w IV *Kobiercu* opinię Aleksandryjczyka. Męczennik, powiada Klemens, „prawdziwość głoszonej nauki potwierdzi czynem, dając namacalny dowód mocy Boga”[30]. Już wyżej wspominaliśmy interesujący fragment, w którym niezwykła wytrwałość męczenników interpretowana była właśnie jako „namacalny dowód” czy przejaw mocy (*dynamis*) Bożej, dezawuuujący zarazem wartość ludzkich mniemań[31]. Skoncentrujemy się teraz na przykładach, które pozwalają sądzić, że zdaniem chrześcijan, poprzez osoby męczenników dokonuje się również „ukazanie Ducha”. Zajmiemy się widocznymi, zdaniem obserwatorów, objawami podobieństwa do Boga. W męczenniku bowiem, kontynuuje swoją myśl Aleksandryjczyk, „można również podziwiać jego miłość, którą ujawnia w sposób widoczny przez pełne wdzięczności zjednoczenie się z tym, co mu pokrewne z natury”[32].

Tak więc w męczeństwie duch i moc manifestują się nie tylko poprzez obojętność wobec cierpienia i śmierci, lecz również pozytywnie poprzez świadectwo doskonałej miłości, będącej rzeczywistą miarą upodobnienia czy nawet zjednoczenia z Bogiem. Opinię Klemensa

potwierdzają autorzy relacji z Lyonu. Vettius Epagatos („pełen miłości Boga i bliźniego”), który broni chrześcijan przed trybunałem wielkorządcy, spytany, wyznaje, że sam również jest chrześcijaninem. „Gdy to głośno potwierdził, został zaliczony w poczet męczenników, on, pocieszyciel chrześcijan, który Pocieszyciela miał w sobie (*echon de ton Parakleton en heauto*), który Duchem jeszcze więcej od Zachariasza był przepelniony, a doskonałą Go na zewnątrz przejawiał miłością (*hodia tou pleromatos tes agapes enedeiksato*), tak że gotów był życie położyć w obronie braci. Był bowiem i jest jeszcze prawdziwym uczniem Chrystusowym, który postępuje za Barankiem, gdziekolwiek idzie”[33]. Za pośrednictwem świadków ludzie żyjący w zmysłowym świecie mogą, niejako empirycznie, doświadczyć rzeczywistości Ducha. Ale to nie wszystko. Szereg świadectw potwierdza przekonanie, iż właśnie w osobach męczenników współbracia „na własne oczy” widzą nie tylko moc i miłość Bożą, ale też samą osobę swojego Mistrza. „Wielu obecnych – pisze Cyprian, mając na myśli zmagania męczenników – z podziwem patrzy na niebieską walkę Boga, duchowy bój Chrystusa”[34]. Autorzy relacji sumiennie odnotowują wszystkie analogie wobec wzorca, który stanowi męka Pańska. Widać to wyraźnie w relacji z procesu i śmierci św. Polikarpa. „Nieomal wszystkie wcześniejsze wydarzenia do tego właśnie zmierzały, by Pan mógł nam POKAZAĆ (*hina... epideikse*) raz jeszcze męczeństwo według Ewangelii”[35]. Choć – co przecież szczególnie nie dziwi – autorzy wyczuleni są również na drugorzędne podobieństwa do Arcywzorca (naczelnik policji nazywa się Herod, biskupa wydaje jeden z domowników), to rzecz nie wyczerpuje się w samych tylko literackich analogiach. Męczennik, jak zauważa C. Noce, postępując śladami Pana, staje się na oczach swych braci Jego rzeczywistym obrazem[36], rodzajem żywej ikony Chrystusa. Oto bardzo wymowny fragment relacji z Lyonu. Złamany chorobą biskup Potynus bez litości wleczony jest przez wielkorządcę. „Gdy go żołnierze prowadzili do trybunału, szły z nim razem władze miejskie i otaczał go tłum ludu, który

nieustannie krzychał, tak jakby to on był samym Chrystusem (*hos autou ontos tou Christou*). Takie – podkreślają autorzy – wspaniałe dawał świadectwo”[37]. W innym fragmencie tego samego listu znajdujemy następny znaczący przykład naocznej, zdaniem obserwatorów, przemiany męczennika w Chrystusa. „Blandynę zawieszono na palu i oddano na pastwę puszczonej na nią dzikich zwierząt. Gdy ją tak bojownicy widzieli wiszącą, jak gdyby na krzyżu, i gdy słyszeli, jak się głośno modliła, nabierali odwagi, bo wśród walki na żywe oczy oglądali w swej siostrze Tego, który za nich został ukrzyżowany, by w wiernych swoich wpoić przekonanie, że każdy, który cierpi dla chwały Chrystusowej, ma zapewnione wiekuiste z Bogiem żywym obcowanie (*koinonian*)”[38]. W empirycznym świecie obecność świadka staje się rzeczywistą obecnością Boga. W oczach swych braci Fruktoz i jego towarzysze „stali się podobni do Chananasza, Azariasza i Miszaela (*Dn 1,6n; 3,13-26*), tak że i w nich można było dostrzec obraz Trójcy Bożej. Kiedy już bowiem znaleźli się wszyscy w ogniu tego świata, to Ojciec był obecny, z pomocą przyszedł Syn, a Duch Święty unosił się wśród płomieni”[39].

Męczennik (*martys*) wydaje się być postrzegany jako zmysłowa manifestacja Ducha. Będąc już kimś z innego porządku, ukazuje-dowodzi istnienia rzeczywistości, którą głosi nauka chrześcijańska. W jego osobie ukazana zostaje spełniona nadzieja: jego ciało ujawnia rzeczywistość zmartwychwstania, przemiana duszy manifestuje się poprzez wolność od lęku, równowagę ducha i miłość okazywaną nawet wobec prześladowców, a on sam na oczach swoich braci staje się podobny Bogu. Oto rdzeń epistemologicznej funkcji świadectwa. Bez żadnej pomocy ze strony zawodnego ze swej natury dowodzenia prawdopodobnego sama osoba świadka stanowi najwyższy z

dostępnych w empirycznym świecie dowodów istnienia Boga. Dowód dokonuje się nie poprzez rozumowanie prawdopodobne (*peithos logos*), lecz przez ukazanie (*apodeiksis*).

Patrząc na męczenników poprzez pryzmat definicji *Teajteta*, zdolni jesteśmy odkryć, kim jest świadek. Jeśli jednak powiemy po prostu, że w oczach swoich współbraci męczennik stawał się Bogiem, że widzieli w nim Chrystusa, to musimy, rzecz jasna, pamiętać o wszystkich przedstawionych na wstępie tego rozdziału zastrzeżeniach. Choć autorzy pism męczeńskich w swoich relacjach nie aspirują do teologicznej ścisłości scholastyków, to dobrze wiedzą, na czym polega różnica między nawet doskonałym uczniem a Mistrzem. Wyrażając przemianę męczennika przez mogące przybliżyć ten fenomen metafory, nie mylą podobieństwa z tożsamością. Dobrym potwierdzeniem tego faktu jest udokumentowana reakcja na zachowanie pogan, którzy postanowili nie wydawać ciała św. Polikarpa w obawie, że chrześcijanie „porzucą Ukrzyżowanego, i temu zaczną kult oddawać”. „Nie zrozumieli – czytamy – że nie możemy nigdy opuścić Chrystusa (...) i że nie możemy oddawać kultu nikomu innemu. Jemu składamy kult naszej adoracji, gdyż jest Synem Bożym, męczenników zaś kochamy jako uczniów i naśladowców Pana (*mimetas tou Kyriou*), a jest to rzeczą słuszną, gdyż w stopniu niezrównanym oddali się oni na służbę swojemu Królowi i Mistrzowi”[40]. Podobieństwo to relacja „między przedmiotami, które pod pewnym względem są takie same”[41] – podkreślmy „pod pewnym względem”. Podobieństwo do Boga nie jest ani utratą tożsamości, ani identycznością z Bogiem. Należy o tym pamiętać, czytając słowa św. Pawła o tych, których Bóg przeznaczył „na to, by się stali na wzór obrazu Jego Syna” (Rz 8,29), słowa, które Klemens Aleksandryjski bez najmniejszego wahania odniesie do męczenników Chrystusowych[42].

Tekst jest fragmentem książki *Arcyparadoks śmierci*

[1] O naśladowaniu i unii męczenników z Chrystusem patrz: ks. S. Longosz, *Niektóre aspekty teologii męczeństwa w literaturze wczesnochrześcijańskiej*, TST, 7, 1979, s. 55-60; C. Noce, *Il martirio. Testimonianza e spiritualita nei primi secoli*, Roma 1987, s. 48-61; M. Pellegrino, *Cristo negli atti dei martiri e nella letteratura sul martirio*, w: tegoż, *Richerche patristiche*, t. 1, Torino 1982, s. 197-205; ks. M. Starowieyski, *Męczeństwo*, w: *Męczennicy*, Ojcowie Żywi, t. 9, Kraków 1991, s. 121-129.

[2] Ks. S. Longosz, *dz. cyt.*, s. 55.

[3] Cypr., *Epist.* 58,1, tłum. cyt., s. 167-168.

[4] Ign., *Rom.* 5,3 i 6.3, tłum. cyt., s. 229-230.

[5] Ign., *Smyrn.* 4,2, tłum. cyt., s. 238.

[6] Patrz: C. Noce, *dz. cyt.*, s. 48-49. Uczony dodaje: „... identificazione che realizzera solo nell’eternita”.

[7] Ign., *Magn.* 5,2, tłum. cyt., s. 217.

[8] C. Noce, *dz. cyt.*, s. 49.

[9] Cypr. *Epist.* 31,3, tłum. cyt., s. 96.

[10] Polyc., *Epist. ad Philipp.* 1,1, tłum. ks. A. Lisiecki, w: *Pima Ojców Apostolskich*, POK, t. 1, Poznań 1927, s. 257.

[11] Ks. M. Starowieyski, *dz. cyt.*, s. 123.

[12] Patrz: C. Noce, *dz. cyt.*, s. 53; M. Pellegrino, *dz. cyt.*, s. 201; por. *Mart. Polycarpi* 6,2, Musurillo, s. 6; *Mart. Lugd.* 1,41, Musurillo, s. 74.

[13] Tert., *Pud.* 22,6.

[14] Patrz: Cypr., *Epist.* 60,3.

[15] Tamże 10,3, tłum. cyt., s. 48.

[16] Tamże 10,4, tłum. cyt., s. 49; oraz 37,2; 76,7; por. też: *Mart. Perpet.* 15,5-6, Munsurillo, s. 122-124; *Mart. Lugd.* I,22-23; I,27; I,42; II,2, Munsurillo, s. 68, 70, 74, 82.

[17] Ks. S. Longosz, *dz. cyt.*, s. 67.

[18] Orig., *Exhort. 39*, tłum. cyt., s. 165; por. *Mart. Fruct.*, 4, 1-2, Musurillo, s. 180.

[19] Por. Tert., *Mart.* 1,3.

[20] Por. C. Noce, *dz. cyt.*, s. 57-61.

[21] Patrz wizje Perpetui i Satury w *Mart. Perpet.* 4-10 i 11-13, Musurillo, s. 110-119 i 118-122; oraz wizja Polikarpa w: *Mart. Polycarpi* 5,2, Musurillo, s. 6.

[22] Patrz: ks. S. Lonogsz, *dz. cyt.*, s. 58-59.

[23] Ign., *Polyc.* 7,1, tłum. cyt., s. 246.

[24] Ign. *Rom.* 4,1, tłum. cyt., s. 228.

[25] Tamże 5,3, tłum. cyt., s. 229.

[26] Tamże 3,2, tłum. cyt., s. 228.

[27] Ign., *Eph.*, 14,2-15,2, tłum. cyt., s. 212.

[28] Tert., *Scorp.* 9, tłum. cyt., s. 134. Por. Orig., *Exhort.* 10, tłum. cyt., s. 144: “ten kto zwłaszcza podczas tortur I badania wiary wyznaje określonego boga, łączy się I jednoczy z tym, kogo wyznaje”.

[29] Eus., *HE VIII*, 10,3.

[30] Clem. Al., *Str.* IV,IV,13,2-3, tłum. cyt., t. 1, s. 305.

[31] *Mart. Lugd.* 1,17, Musurillo, s. 66, tłum. cyt., s. 197.

[32] Clem. Al., *Str.* IV,IV,13,2-3, tłum. cyt., t. 1, s. 305.

[33] *Mart. Lugd.* 1,9-10, Musurillo, s. 62-64, tłum. cyt., s. 195-196.

[34] Cypr., *Epist.* 10,2, tłum. cyt., s. 47.

[35] *Mart. Polycarpi*, 1,1, Musurillo, s. 2, tłum. cyt., s. 190.

[36] C. Noce, *dz. cyt.*, s. 51.

[37] *Mart. Lugd.* 1.,30, Musurillo, s. 70, tłum. cyt., s. 200.

[38] Tamże I,41-42, Musurillo, s. 74, tłum. cyt., s. 202-203.

[39] *Mart. Fruct.* 4,1-2, Musurillo, s. 180, cyt. za: *Męczennicy, dz. cyt.*, s. 303-304.

[40] *Mart. Polycarpi* 17,3, Musurillo, s. 16, tłum. cyt., s. 200.

[41] *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych*, red. A. Podsiad, Z. Więckowski, Warszawa 1993, s. 274.

[42] *Clem. Al., Str.*, IV,VII,46,1.