

Grzegorz Dziewulski

Teologiczne rozumienie świadectwa

Łódzkie Studia Teologiczne 6, 277-307

1997

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. GRZEGORZ DZIEWULSKI

TEOLOGICZNE ROZUMIENIE ŚWIADECTWA

WPROWADZENIE

Powszechnie uznane zdaje się przekonanie o słowach, które [tylko] pouczają i przykładach, które pociągają oraz o świecie bardziej oczekującym na świadków niż nauczycieli. Waga tytułowego zagadnienia pochodzi zatem zarówno z jego aktualności dla współczesnego chrześcijanina, jak i z jego charakteru kategorii teologicznej, adekwatnej opisowi życia chrześcijańskiego. Kategoria świadectwa jako postawa chrześcijańska stała się jednym z argumentów teologii fundamentalnej o praktycznym charakterze, przez który Kościół uwiarygodnia swoją nadprzyrodzoną tożsamość i swoją misję.

Literatura polskojęzyczna dotycząca tego zagadnienia nie należy do licznych i dotyczy to nie tylko analiz biblijnych. Publikacje ukazywały się raczej sporadycznie i w dużej mierze są to tłumaczenia, nie podejmujące systematycznej prezentacji zagadnienia, a jedynie poszczególne aspekty.

Na wstępie niniejszego artykułu zostanie przedstawiona krótka analiza filologiczna. Następnie zostanie zaprezentowane funkcjonowanie badanego pojęcia w Starym Testamencie, obejmujące zarówno dominujące tam znaczenie prawne, jak i zaczątki teologicznego rozumienia występujące u Deutero-Izajasza i w *Psalmach*. W dalszej kolejności omówione zostanie świadectwo w *Nowym Testamencie*, zwłaszcza w pismach Łukasza i Jana, u których nabiera ono nowych, rewelatywno-ewangelizacyjnych rysów i staje się nośnikiem doniosłych treści teologicznych. W trzecim punkcie, na podstawie analizy terminu od strony personalistycznej, wskazane zostaną istotne akcenty w zawartości tego pojęcia, jak znakowa i dialogalna struktura aktu świadectwa, związek świadka z powierzoną mu prawdą i podmiotem poświadczanych zdarzeń, świadectwo jako forma komunikacji interpersonalnej, kwestia obiektywnej wartości świadectwa, męczeństwo, a wreszcie funkcje świadectwa. W ostatnim, czwartym punkcie wskazane zostaną teologiczne źródła świadectwa chrześcijańskiego, jego zadania wobec poszczególnych odbiorców, jak i

wobec świata, cel oraz próba sformułowania istotnych elementów teologicznych świadectwa chrześcijańskiego, co zostało wskazane w tytule niniejszego artykułu¹.

1. ZARYS FILOLOGICZNY TERMINU

Biblijny rzeczownik *martyria*, oznaczający występowanie i wypowiedzianie się jako świadek – *martys* w swojej najstarszej formie obecny jest już w *Odysei* Homera (11, 325), gdzie wyraża potwierdzenie stanu faktycznego, względnie wydarzenia. Jego korzenie sięgają indoeuropejskiego rdzenia *smēr-* / *mer-*, który oznacza „mieć w pamięci, mieć na uwadze”. Etymologicznie *martyria* znaczyłaby rozważające, ponownie badające przypominanie, podnoszenie w swojej świadomości czegoś doświadczonego, co nie może zostać zapomniane i w tym sensie powinno zostać przez stosowną wypowiedź przekazane do wiadomości innym.

Od V w. przed Chr. pojawiają się w języku pisanym czasowniki *martyreó* – „składać świadectwo, poświadczyć coś, co takim jest” (Herodot VIII, 95), lub „poświadczyć, że coś tak jest” (Sofokles, *Antygona* 515) oraz *martyromai* – „powołać na świadka” (Platon, *Fileb* 12b). Pojawia się także rzeczownik *martyrion*, którego akcent spoczywa na zawartości samej wypowiedzi (Herodot II, 22). Może on oznaczać dowód rzeczowy, dokument np. wieniec zwycięzcy – (Platon, *Prawa* 12, 943), lub nawet przedmioty, jak na przykład groby czy znaleziska jako dowody wcześniejszego osadnictwa, także i cytaty. Spotykane są liczne formy złożone, jak np. *symmartyreó* – współpoświadczać (Ksenofon Historicus, *Hellenika* VII 1, 35, 5–6) czy *diamartyromai* – wezwać na świadka (Ksenofon Historicus, *Hellenika* III, 2, 13, 4). Ma on również złożenia rzeczownikowe, jak np. *pseudomartys* – którego wypowiedź nie jest zgodna z rzeczywistością (Platon, *Gorgiasz*, 472b) czy *pseudomartyreó* – fałszywie poświadczać (Platon, *Prawa*, XI, 8, 939b)².

W języku greckim przeważa zdecydowanie prawne używanie tego terminu. Świadek dowodowy potwierdza w procesie fakt czy zdarzenie. Może on uroczyście asystować przy zawieraniu jakiegoś układu, o czym tekst dokumentu wyraźnie wspomina i co potwierdza złożonym tam podpisem. Niedostatek oczywistości świadectwa uzupełniany był przysięgą, w której wzywano bogów na potwierdzenie prawdy świadków. *Martyria* oznaczała w pierwszym rzędzie czyn, działanie, ale równocześnie mogła oznaczać treść tego działania, chociaż znane było odrębne określenie *martyrion* – świadectwo, dowód [rzeczowy]. Wypowiedź świadka procesowego przeznaczona była dla kogoś, ale równocześnie zwracała się przeciwko komuś. Wewnętrzna siła świadectwa mocniej była

¹ Tekst jest częścią przygotowywanej, większej rozprawy dotyczącej tematyki związku Kościoła i świadectwa.

² *Zeugnis* [*martyria*], w: *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, L. Coenen, E. Beyreuther, H. Bietenhard (hrsg.), Bd. 2, Wuppertal 1979², s. 1479; K. Luke, *Biblijne pojęcie martyria* (świadectwo), w: *Ewangelizacja – dialog – rozwój*, Warszawa 1986, s. 73 n.

zespolona z tym, któremu miało ono pomóc, aniżeli z samą sprawą i poznaniem obiektywnej prawdy o faktach³.

Termin ten użyty był również w nieco innym charakterze – w celu wyrażenia subiektywnego przekonania podmiotu o prawdziwości czegoś. Tak jest w przypadku Sokratesa, który postrzega siebie jako powołanego świadka boskiej prawdy, a przyjmując przykre okoliczności swojego życia, chce w ten sposób potwierdzić prawdę swojej nauki i przekonań (Epiktet, *Dissertationes* I, 29, 46; III, 22, 86)⁴.

Jak można było dostrzec, świat grecki posługiwał się terminem świadectwa w znaczeniu potwierdzania czegoś lub symbolizowania jakiejś rzeczywistości, które zdominowało jego znaczenie. Użycie w charakterze osobistego przekonania o prawdzie czegoś jest znane, ale należy raczej do odosobnionych.

2. ŚWIADECTWO W PIŚMIE ŚWIĘTYM

2.1. Świadectwo w *Starym Testamencie*

Pismo Święte, korzystając w znacznym stopniu z funkcjonującego w życiu społecznym potocznego i świeckiego słownictwa, nadaje mu jednak własne, religijne znaczenie. W przypadku badanego terminu istotna zmiana zostaje w Starym Testamencie jedynie zasygnalizowana, a dominującym znaczeniem będzie znaczenie prawne. *Septuaginta* oddaje terminem *martyrion* hebrajski rzeczownik *'éd*, wywodzący się od czasownikowego rdzenia *'úd*, poświadczonego w kilku językach semickich⁵. Podstawową myślą zawartą w tym rdzeniu jest powtarzanie, ponawianie czegoś, a stąd uroczyste potwierdzanie czegoś. Użyty w formie odrzeczownikowej *'úd* oznacza „wezwać, przywołać kogoś na świadka na czyjąś korzyść (Iz 4, 25; Jr 32, 10.25.44) lub niekorzyść (Pwt 4, 25; 30, 16; 31, 28), świadczyć za kimś lub przeciwko komuś (1 Krl 21, 10–13; Hi 29, 11; Iz 2, 13; Ml 2, 14). W obrębie analizowanej grupy językowej zasadniczy ciężar spoczywa na rzeczowniku *martyrion* – świadek, który występuje ponad 290 razy, z czego bezwzględna większość przypada na *Księgi Wyjścia* i *Liczb*; 45 razy obecny on jest w *Księdze Kapłańskiej* oraz w kilku miejscach dzieła kronikarza. Często jest mowa o *Namiocie Świadectwa*, np. Wj 29, 4. 10 n. Kpł 4, 4 nn. Lb 4, 25 nn. oraz o *Arce Świadectwa*, np. Wj 40, 3; Kpł 16, 2; Lb 4, 5. *Martyrion* użyto tutaj zgodnie z jego klasycznym, greckim znaczeniem, jako dokument lub dowód rzeczowy

³ *Zeugnis [martyria]*..., s. 1479; Sędzia rzymski, chcąc ustalić w procesie nade wszystko stan faktyczny, ograniczał się do materiałów przedstawianych przez strony procesowe. Stąd świadkowie byli wzywani przez strony i swoimi wystąpieniami wspierali je, zob. K. Kolańczuk, *Prawo rzymskie*, Warszawa 1973, s. 135–136.

⁴ *Zeugnis [martyria]*..., s. 1480.

⁵ K. Luke, dz. cyt., s. 75.

przypominający określone wydarzenia. Około 130 razy pojawia się złożenie *skanena tou martiriou* – *Namiot Spotkania* (także jako *Namiot Świadectwa*), które miało oddać hebrajskie *mó'éd*, wyrażające czas albo miejsce spotkania, którego Jahwe chce ze swoim ludem wybranym. Tylko hebrajski rzeczownik *'edut*, przetłóżony 35 razy jako *kibotos tou martyriou* – *Arka Świadectwa*, oznacza uroczyscie dane i przyjęte zarządzenie jako obowiązujące i uznane prawo czy przepis. Przy przekładzie z hebrajskiego na grecki, w rzeczowniku *martyrion* przyjmującym w siebie oba powyższe znaczenia, dokonano się przesunięcie akcentu z aktu spotykania się na miejsce tegoż spotkania, a on sam nabrał charakteru rzeczy przypominającej o tym spotkaniu. W konsekwencji nastąpiło zapoznanie podstawowego znaczenia hebrajskiego terminu jako aktu spotkania z Bogiem, a nacisk został położony na potrzebie przestrzegania przepisów i zarządzeń, które tych spotkań dotyczyły. Jedynie tam, gdzie żyjący w diasporze Żydzi zachowali znajomość rodzimego języka, pozostał im dostępny pierwotny sens *'edut*, jako objawiającej mowy Boga⁶.

Termin *martyrion* stosowano też na określenie monumentu czy pomnika, który ma charakter dokumentu przypominającego, np. Rdz 31,44 – stela, postawiona przez Jakuba jako znak zawartego przymierza z Labanem (zob. też Joz 22, 27 n). W psalmach jednak, zwłaszcza w *Psalmie 119*, np. Ps 119, 88. 119. 129. 146. 167 n (w sumie 23 razy), *martyrion* użyte jest w sensie porad, wskazówek, napomnień, które psalmista miłuje, podziwia i pragnie zachowywać. *Martyrion* zatem jako przepis i określenie zasad przymierza staje się nosicielem jego aktualizujących składników, takich jak wola Boga czy pouczenia Jahwe.

Drugim podstawowym terminem badanej grupy językowej jest *martys* – świadek, oddane przez hebrajskie *'ed* (54 razy). Używany jest on zgodnie z klasycznym znaczeniem greckim: *martys* to ten, który na podstawie swojego spostrzeżenia, obserwacji coś poświadcza albo – w sensie prawnym – zostaje wezwany do potwierdzenia stanu rzeczy lub umowy⁷. Tak nazwani zostają starsi miasta, mający zgodnie potwierdzić prawne nabycie przez Booza pola Noemi i wzięcia sobie za żonę Rut (Rt 4, 9 n).

Okoliczności wystąpienia świadka zostają szczegółowo określone w Prawie oraz przez przepisy rabiniczne⁸. Według żydowskiego prawa procesowego – w przeciwieństwie do naszego, które stoi na stanowisku domniemania niewinności – w procesie żydowskim oskarżony musiał dowieść swojej niewinności. W opowiadaniu o Zuzannie (Dn 13), Daniel przez oddzielenie od siebie obu świadków bada zgodność ich zeznań, a w konsekwencji słuszność wydanego wyroku śmierci. Wskazuje to jak wielkie było znaczenie świadków, w następstwie tego ko-

⁶ Zeugnis [*martyria*]..., s. 1480.

⁷ Zeugnis, w: *Bibeltheologischer Wörterbuch*, J. Bauer (hrsg.), Bd. 2, Graz–Wien–Köln 1967², s. 1540.

⁸ Zeugnis [*martyria*]..., s. 1480; Zeugnis, w: *Lexikon religiöser Grundbegriffe. Judentum. Christentum. Islam.*, Graz 1987, A. T. Khonry (hrsg.), kol. 1158–1159.

nieczność stawiania im wysokich wymagań moralnych, takich jak: bezstronność, dobra opinia, przestrzeganie religijnych przepisów, brak pokrewieństwa z oskarżonym⁹. W celu uzasadnienia wnoszonego oskarżenia wymagane było zgodne świadectwo co najmniej dwóch świadków (Pwt 17, 6; 19, 15; Lb 35, 30). W ten sposób chciano też przeszkodzić interesownym wystąpieniom lub pochodzącym z nienawiści. Wyroku śmierci nie wolno było wydać na podstawie zeznania jednego tylko świadka (Lb 35, 30). Do świadka też należał obowiązek rozpoczęcia wykonania kary (Pwt 17,7). Świadectwo kobiet i niewolników nie miało mocy prawnej. Prawo surowo zakazywało fałszywego świadczenia (Wj 20, 16; 23, 1), niemniej częste skargi na fałszywych świadków (np. Ps 27, 12; 35, 11) sugerują liczną obecność takich sytuacji.

Osoba Boga mogła zostać wezwana na świadka przez niewinnego (Hi 16, 19; Ps 89, 38) albo jako rękojmią zawartej umowy (Rdz 31, 50 n) lub uczciwości w spełnianym urzędzie (1 Sm 12, 5.6), także i win Izraela (Jer 29, 23). Ale zasadniczo jednak świadek to osoba ludzka, której wiarygodność domaga się weryfikacji (Prz 12, 17; 14, 5.25; Iz 8, 2). Składanie świadectwa miało charakter aktu liturgicznego (Pwt 19, 17: „mieć spór przed Jahwe”). Fałsz dowiedziony świadkowi był karany z całą surowością, przynajmniej taką karą, która spotkałaby niesłusznie przez niego oskarżonego (Wj 20, 16; Pwt 19, 16–20). Nadto podlegał on prawu zemsty i krwi¹⁰. Aby nie dopuścić do krzywdy niewinnego zakazane było przyjmowanie podarków oraz przypominano o odpowiedzialności przed Bogiem (Wj 23, 6–9)¹¹.

W *Starym Testamencie* spotykamy także głębsze rozumienie świadka. W *Księdze Izajasza* (43, 10.12; 44, 8) Izrael jest nazwany Sługą Pańskim. Dzięki doświadczeniu w swojej historii zbawczych dzieł Jahwe, spełnienia otrzymanych zapowiedzi i obietnic, może on – wobec narodów pośród których żyje – być świadkiem Jahwe, jego jedyności oraz mocy. Tutaj zostaje po raz pierwszy zasygnalizowany misjonarski wymiar Ludu Bożego, który swoją pełnię otrzyma w *Nowym Testamencie*¹².

Ostatnią, trzecią, formą badanej terminologii jest czasownik, który w swojej prostej postaci *martyreo* tylko 17-krotnie występuje w *Septuagincie*. Określa on sądową wypowiedź świadka (Lb 35, 30; Pwt 19, 15.18) oraz staje się przypo-

⁹ R. S c h n a k e n b u r g, *Zeugnis von Christus, w: Ihr werdet meine Zeugen sein...: Weitergabe des Glaubens und persönliches Apostolat*, K. M. Becker, J. Eberle (hrsg.), St. Ottilien 1993, s. 12–13.

¹⁰ *Świadek*, w: *Praktyczny słownik biblijny*, red. A. Grabner-Haider, Warszawa 1994, kol. 1284; *Księga Powtórzonego Prawa. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – eskursy*, opr. S. Łach, Poznań–Warszawa 1971, s. 200. 211; *Księga Wyjścia. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz.*, opr. S. Łach, Poznań 1964, s. 201–202.

¹¹ *Księga Wyjścia, Wstęp...*, s. 227.

¹² K. L u k e, dz. cyt., s. 76–77; *Zeugnis, w: Lexikon religiöser...*, kol. 1159–1160; *Księga Izajasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – eskursy*, opr. L. Stachowiak, t. 2, Poznań 1996, s. 118–121.

mnieniem czegoś, np. stela postawiona przez Jakuba świadczy o jego zgodzie z Labanem (Rdz 31, 46 nn), a pieśń Mojżesza będzie świadczyć przeciw Izraelitom, gdy ich potomstwo zapomni o dobrodziejstwach Jahwe i zwróci się ku obcym bogom (Pwt 31, 21)¹³.

W *Starym Testamencie* zatem świadectwo funkcjonuje zasadniczo w kontekście prawnym, czasami nabiera nowych akcentów, jak to jest w Pięcioksięgu i Psalmach, gdzie staje się określeniem pouczeń Bożych, oraz u Izajasza, gdzie nabiera kerygmatycznego charakteru.

2.2. Świadectwo w *Nowym Testamencie*

Statystyczny rozkład słownictwa tej grupy w *Nowym Testamencie* pokazuje, że wśród autorów tematyka świadczenia jest najobszerniej obecna w pismach św. Jana: 47 razy *martyreo* (poświadczać), 30 razy *martyria* (świadcstwo) i 5 razy *martys* (świadek) oraz u św. Łukasza: 11 razy *martyreo* (poświadczać), 3 razy *martyria* (świadcstwo) i 13 razy *martys* (świadek)¹⁴.

Prawne rozumienie świadectwa występuje również w *Nowym Testamencie*, np. w przedstawieniu procesu Jezusa, gdy przełożeni szukają świadków przeciw Jezusowi, aby mieć powód do oskarżenia Go (*martyreo*: Mk 14, 55.56.59; Łk 22, 71 oraz *martys*: Mk 14, 63 i paralelne Mt 26, 65). Prawny charakter mają również cytaty z *Księgi Powtórzonego Prawa* – Mt 18, 16 i J 8, 17 – dotyczące liczby świadków i prawdziwości ich zeznań, występujące także w listach – Hbr 10, 28; 2 Kor 13, 1; 1 Tym 5, 19. Taka wymowa występuje jeszcze w *Dziejach Apostolskich*, gdy jest mowa o podstawieniu fałszywych świadków przeciw Szczepanowi (Dz 6, 13; 7, 58)¹⁵.

W tradycyjnym sensie potwierdzania czegoś, znajdujemy jeszcze *martyreo* u św. Pawła, gdy poświadcza on gorliwość współbraci Żydów (Rz 10, 2) czy szczodrobliwłość Kościołów Macedonii na rzecz ubogich (2 Kor 8, 3, zob. też Kol 4, 13; Ga 4, 15). Naukę o zmartwychwstaniu umarłych wzmacnia on, przywołując jej dalekosiężne konsekwencje: gdyby nie była ona prawdziwa, to jego świadczenie musiałoby zwrócić się przeciwko Bogu [gdyż oznaczałoby to, że nie jest On w mocy wskrzeszać umarłych], a sam jej głosiciel okazałby się kłamcą (1 Kor 15, 15). Ale Paweł też jest pierwszy, który poszerza znaczenie terminu, nadając mu treści kerygmatyczne: używa go do określenia przedmiotu swojego przepowiadania, np. „świadcstwo Chrystusowe utrwaliło się w was” (1 Kor 1, 6), czy: „Tak też i ja przyszedłszy do was, bracia, nie przybyłem, aby błyszczać słowem i mądrością głosić wam świadectwo Boże” (1 Kor 2, 1; zob. też 1 Tes 1, 10).

¹³ *Zeugnis [martyria]*..., s. 1481.

¹⁴ *Zeugnis [martyria]*..., s. 1481–1482; *Zeugnis*, w: *Bibeltheologischer Wörterbuch*, s.1539.

¹⁵ *Zeugnis [martyria]*..., s. 1482; *Świadectwo*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. x. Léon-Dufour, Warszawa 1982, s. 951.

Nowe aspekty spotykamy także u synoptyków, którzy wnoszą aspekt oskarżenia, np. gdy Jezus poleca oczyszczonemu z trądu złożyć ofiarę „na świadectwo dla nich” (Mk 1, 44 i paralelne Mt 8, 4; Łk 5, 14), co oznaczać miało, z jednej strony, aprobatę i dowód autentyczności uzdrowienia, z drugiej jednak, stało się oskarżeniem niewiary w Jezusa. Zapowiedzi prześladowań Apostołów i stawiania ich przed sądami, będą sposobnością do głoszenia Jezusa oraz staną się równocześnie oskarżeniem Żydów – „na świadectwo dla nich” (Mt 10, 18 i paralelne Mk 13, 9; Łk 21, 13). Świadectwem będzie proch strząśnięty z nóg nieprzyjętych i wzgardzonych głosicieli Ewangelii (Mk 6, 11; Łk 9, 5; zob. też Łk 5, 14 Łk, czy 11, 47.48). Świadectwo dają zatem nie tylko osoby, lecz także rzeczy i czyny mogą w sposób niezamierzony pełnić funkcję świadka¹⁶.

Obok jednak tych rzadszych i mniej ważkich znaczeń, rysują się dwa nowe – brzemienne dla teologii aspekty. W *Dziejach Apostolskich* termin świadectwo wyraża czynność głoszenia Ewangelii. Przebywający w więzieniu jerozolimskim Paweł ma widzenie Pana, który mu zapowiada: „Wykazuj śmiałość, jak bowiem zaświadczałeś (*martyraesai*) o Mnie w Jeruzalem, tak teraz trzeba i w Rzymie zaświadczać (*martyraesai*)” (Dz 23, 11)¹⁷. Występujący w tym miejscu po raz pierwszy, czasownik bez dopełnienia oznacza samodzielność i odrębność wyrażanej przezeń czynności. Analogiczne znaczenie podaje Dz 4, 33: „I mocą wielką oddawali świadectwo (*martyrion*) wysłannicy [tzn. Apostołowie] powstaniu Pana Jezusa”¹⁸. Widać tutaj istniejącą ciągłość między pouczeniem Jezusa danym uczniom tuż przed Wniebowstąpieniem: „Wy jesteście świadkami tego [tzn. osoby, dzieła i nauczania Jezusa]” (Łk 24, 48; por. Dz 1, 8), a podjęciem i spełnianiem przez nich tego posłannictwa: „Apostołowie z wielką mocą świadczyli o zmartwychwstaniu Pana Jezusa” (Dz 4, 33)¹⁹. Dla Łukasza zatem świadkowie to: 1) Apostołowie, którzy otrzymali od Pana misję (Łk 24, 46–48), 2) byli bezpośrednimi uczestnikami Jego ziemskiego życia, nauczania i czynów: „Trzeba więc, aby jeden z tych, którzy towarzyszyli nam przez cały czas, kiedy Pan Jezus przebywał z nami, począwszy od chrztu Janowego aż do dnia, w którym został wzięty do nieba...” (Dz 1, 21–22) i (3) osobiście spotkali Zmartwychwstałego – „z Nim jedli i pili po Jego zmartwychwstaniu” (Dz 10, 41) – i dlatego mogą głosić, że

¹⁶ *Zeugnis [martyria]...*, s. 1482; *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz.*, opr. F. Gryglewicz, Poznań–Warszawa 1974, s. 142.

¹⁷ *Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, tłum. R. Popowski, M. Wojciechowski, Warszawa 1994, s. 656.

¹⁸ Tamże, s. 528.

¹⁹ H. Waldenfels, *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele – dzisiaj. Teologia fundamentalna w kontekście czasów dzisiejszych*, tłum. ks. A. Paciorek Katowice 1993, s. 420–421; *Ewangelia według św. Łukasza...*, s. 300.

Ten, który był ukrzyżowany – żyje: „Tego właśnie Jezusa wskrzesił Bóg, a my wszyscy jesteśmy tego świadkami” (Dz 2, 32; por. Dz 1, 22–23; 3, 15; 13, 31)²⁰.

Dla Łukasza świadkami są także Szczepan (Dz 22, 20) oraz Paweł, choć nigdy historycznie nie spotkali się oni z Jezusem. W przypadku jednak Apostoła narodów, wizja, którą przeżył on pod Damaszkiem, była jednak realnym „spotkaniem” Zmartwychwstałego (Dz 9, 3–7; 26, 13–18), ustanawiającego go Apostołem i powołującego go do ewangelizowania: „Bo wobec wszystkich będziesz świadczył o tym, co widziałeś i słyszałeś” (Dz 22, 15 por. 23, 11; 26, 16). Sam Paweł jest świadom pochodzenia głoszonej przez siebie nauki bezpośrednio z danego mu objawienia, nie zaś z własnego rozpoznania, czy wymysłu (por. Ga 1, 11–2, 10). Łukasz wprowadza w związku z tym pewne rozróżnienie. Pisząc o zdarzeniach, które „przekazali ci, którzy od początku byli naocznymi świadkami i sługami słowa” (Łk 1, 2), w pierwszym rzędzie tytuł „sługi słowa” odnosi do Pawła, w dalszej kolejności określa go świadkiem, wobec Apostołów zaś czyni odwrotnie. Cechą charakterystyczną Łukaszowego użycia byłby zatem ów rys ewangelizacyjnego naznaczenia tożsamości świadka²¹.

Podstawowym warunkiem świadectwa Apostołów była ich obecność przy wydarzeniach, które poświadczają – ich własna wiedza w sprawie Jezusa. Być Apostołem znaczy być świadkiem. Wielokrotnie pojawiają się w związku z tym czasowniki „widzieć” i „słyszeć”. Przed Sanhedrynem Apostołowie odważnie wyznają: „Bo my nie możemy nie mówić tego, cośmy widzieli i słyszeli” (Dz 4, 20), co wskazuje zarazem podstawę ich nauczycielskiego i pasterskiego autorytetu w pierwotnym Kościele. Nauczając w domu Korneliusza, Piotr powołuje się na swoją obecność w czasie publicznej działalności Jezusa: „A my jesteśmy świadkami wszystkiego, co działał w ziemi żydowskiej i w Jerozolimie” (Dz 10, 39). W ten sam sposób Łukasz uwiarygodnia swoją Ewangelię – przedstawione przez niego zdarzenia pochodzą od tych: „którzy od początku byli naocznymi świadkami” (Łk 1, 2). To samo stwierdza autor *Pierwszego Listu św. Piotra*: „nauczaliśmy jako naoczni świadkowie Jego wielkości” (1 P 1, 16). Przypomnieć trzeba by tu raz jeszcze wspomnianego już św. Pawła, który choć nigdy bezpośrednio nie spotkał Jezusa, to jednak „ujrzał Sprawiedliwego i Jego własny głos usłyszał” (por. Dz 22, 14–15) i dlatego ma w Rzymie wobec wszystkich świadczyć o tym, co widział i słyszał. Upewniając Koryntian co do prawdziwości zmartwychwstania, wylicza uczniów, którym ukazał się Zmartwychwstały i zamyka tę listę swoją osobą: „w końcu ukazał się mnie, poronionemu płodowi” (1 Kor 15, 8). Dotyczy

²⁰ *Zeugnis [martyria]*..., s. 1482–1483; *Zeugnis*, w: *Bibeltheologischer Wörterbuch*, s. 1541; K. Luke, dz. cyt., s. 80; H. Waldenfels, dz. cyt., s. 421–422; W. Wielgat, *Martyres prokech-eirotomenoi hypo tou Theu. Problem świadczenia Ludu Bożego*, Warszawa 1985, Bibl. ATK, s. 80, 83.

²¹ *Zeugnis*, w: *Bibeltheologischer Wörterbuch*..., s. 1541; *Ewangelia według św. Łukasza*..., s. 80.

to także diakona Szczepana, który przed swoją śmiercią widział Syna Człowieczego stojącego po prawicy Boga (Dz 7, 56)²².

Te kategorie „naoczności” i „nauszności” obecne są już w *Starym Testamencie*, gdzie występują w opisach objawiania się Jahwe (teofanii) np.: „Zapytaj no dawnych czasów [...] czy słyszano o czymś podobnym? Czy słyszał jakiś naród głos Boży z ognia, jak ty słyszałeś [...]. Czy usiłował Bóg przyjść i wybrać sobie jeden naród [...] dziełami przerażającymi, jak to wszystko, co tobie uczynił Pan, Bóg twój w Egipcie na twoich oczach? Widziałeś to wszystko byś poznał, że Pan jest Bogiem [...] Z niebios pozwolił ci słyszeć swój głos [...]. Na ziemi dał ci zobaczyć swój ogień ogromny i słyszeć swoje słowa spośród ognia. [...] Na twoich oczach, ze względu na ciebie wydziedziczył obce narody. [...]” (Pwt 4, 32–38; zob. też Pwt 5, 23–24). Wydarzenia, których Izrael doznał w swojej historii, uzdolniły go do ich opowiadania, czyli świadczenia wobec sąsiednich narodów o Bogu prawdziwym, który żyje i działa²³.

Znacznie częściej posługuje się tymi dwoma czasownikami św. Jan, który używa ich w odniesieniu zarówno do świadectwa składanego przez ludzi – Apostołów i Jana Chrzciciela, jak i przez osoby boskie. Jezus, ponieważ „widział Ojca czyniącego” (J 5, 19), dlatego nie mówi sam od siebie, lecz występuje w Jego imieniu. Ponieważ On z nieba pochodzi, dlatego „świadczy On o tym, co widział i słyszał” (J 3, 32; zob. też J 8, 38) – poucza o Bogu, którego „...nikt nigdy nie widział” (J 1, 18)²⁴.

Używając tych samych czasowników, wyjaśnia św. Jan zdolność uczniów do głoszenia: „to wam oznajmiamy [...] cośmy usłyszeli o Słowie życia, co ujrzeliśmy własnymi oczami, na co patrzyliśmy i czego dotykały nasze ręce [...] oznajmiamy wam, cośmy ujrzeli i usłyszeli” (1J 1, 1–3). Autentyczność i wiarygodność przedstawianych wydarzeń zostaje potwierdzona właśnie przez odwołanie się do bezpośredniej przy nich obecności: „zaświadczył to ten, który widział” (J 19, 35) zapewnia Jan, opisując przebicie boku Jezusa na krzyżu. Taka bliskość nie dopuszcza cienia wątpliwości co do autentyczności poświadczanych wydarzeń²⁵.

W scenie wskazania Jezusa przez Jana Chrzciciela, akt „zobaczenia” staje się warunkiem wydania świadectwa o tożsamości Jezusa: „Ten, nad którym ujrzysz Ducha zstępującego i spoczywającego na Nim, jest Tym...” (J 1, 33) – taki znak

²² H. Waldenfels, dz. cyt., s. 420–421; T. Hergesel, *Biblijna idea ewangelizacji*, CS (1979) t. XI, s. 266; *Świadectwo*, w: *Słownik teologii biblijnej*, s. 951; H. U. von Balthasar, *Świadectwo i wiarygodność*, „Communio” (1989) z. 6, s. 111; zob. Jan Paweł II, *Świadectwo wiary w Kościele – wspólnocie prorockiej*, w: tenże, *Wierzę w Kościół. Jeden, święty, powszechny i apostołski*, Watykan 1996, s. 149.

²³ W. Wielgat, dz. cyt., s. 138.

²⁴ H. Pagiewski, *Głoszenie Słowa Bożego jako świadectwo*, Warszawa 1971, s. 74.

²⁵ *Świadek, który słyszał na własne uszy*, w: *Praktyczny słownik biblijny*, kol. 1284; *Świadkowie naoczni*, w: *Praktyczny słownik biblijny*, kol. 1284–1285; H. U. von Balthasar, dz. cyt., s. 111; T. Hergesel, dz. cyt., s. 266.

rozpoznania Syna Bożego otrzymał Jan od posyłającego go. Tak też się stało: „Ujrzałem Ducha, który jak gołębica zstępował z nieba i spoczął na Nim” (J 1, 32) oraz „Ja to ujrzałem i daję świadectwo, że On jest Synem Bożym” (J 1, 34). Podobnie w relacji o przyłączeniu się pierwszych uczniów do Jezusa (J 1, 35–51) na przestrzeni 17 wersów kilkunastokrotnie użyto czasowników wyrażających czynność patrzenia i widzenia. Z jednej strony, jest to wyraz zrozumienia świadectwa Chrzciciela, ukierunkowanego na spotkanie z Jezusem i przystąpienia do Niego, a w konsekwencji nabycia osobistej i własnej wiedzy o Nim: „Poszli więc i zobaczyli, gdzie mieszka i tego dnia pozostali u Niego” (w. 39), z drugiej zaś, kieruje powątpiewającego ku rozstrzygającemu świadectwu Jezusa: „Chodź i zobacz” proponuje Filip Natanaelowi (w. 46)²⁶. Owo Janowe „widzieć” należałoby, w kontekście składania świadectwa, rozumieć jako poznanie głębszych związków istotowych, które stają się przedmiotem świadectwa lub jako fakt osobowego i wewnętrznego spotkania się z Jezusem²⁷. Czasownik ten, wraz z związanym z nim „słyszeć” nabiera u św. Jana sensu bliskiego aktowi wiary – autor chce w ten sposób dać czytelnikowi niejako dotykalny udział w misterium osoby Pana²⁸.

Święty Jan obok klasycznego znaczenia świadectwa (np. J 2, 25; 3, 28; 18, 23; 3 J 3.6.12) ma własne, specyficzne jego znaczenie. Obok wspomnianego wyżej już aspektu wskazywania na Jezusa przez Jana Chrzciciela oraz przez Pisma (J 3, 53), sam Jezus składa świadectwo o sobie samym – o swojej tożsamości i misji. Ono jest zarazem Jego samoobjawieniem się przed światem i dlatego jego ranga jest najwyższa (por. J 3, 34). Jego wyższość nad innymi tkwi w identyczności świadka z jego przesłaniem: Jezus jest równocześnie podmiotem i przedmiotem świadectwa, jest ucieleśnieniem miłości Ojca, o której przyszedł zaświadczyć (zob. J 3, 13)²⁹. Terminologia używana przez Jana potwierdza objawieniowy charakter świadectwa. Jan sięga po czasownik *martyreo* – poświadczać, świadczyć i rzeczownik *martyria* – świadectwo, jako wypowiedź świadka, które charakteryzują się czynnym aspektem i oddają lepiej wydarzenie przekazania boskiego objawienia niż rzeczownik *martyrion* – świadectwo, dowód, który miał charakter bardziej rzeczowy, lub *martyrs* – osoba świadka. W ten sposób uwaga czytelnika była skoncentrowana na samym wydarzeniu³⁰.

²⁶ G. Cottier, *Uświęceni w prawdzie*, Poznań 1996, s. 30, 32–24.

²⁷ Por. *Widzieć*, w: *Podręczny słownik biblijny*, kol. 1395; G. Siwek, *Kaznodzieja jako świadek*, w: *Śługa Słowa*, red. W. Przychyńska, Kraków 1997, s. 89.

²⁸ *Ewangelia według św. Jana*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B. M. Metzger, M. D. Coogan, Warszawa 1996 s. 159.

²⁹ A. Jankowski, *Eschatologiczne posłannictwo Ducha Parakleta*, „Analecta Cracoviensia” t. 5, 1975, s. 557–558; F. Jóźwiak, *Świadectwo Jana Chrzciciela o Jezusie w świetle IV Ewangelii*, „Ateneum Kapłańskie” 81 (1975) nr 399, s. 416, *Zeugnis [martyria]*..., s. 1844; H. U. von Balthasar, dz. cyt., s. 108–109; G. Cottier, dz. cyt., s. 53.

³⁰ *Zeugnis [martyria]*..., s. 1483.

Trzecim wreszcie, specyficznym Janowym, rysem świadectwa jest proklamująco-odsyłające świadectwo uczniów. Ci, którzy prawdę Bożą przyjęli, potwierdzili ją tym samym, dali więc w ten sposób świadectwo Jezusowi (zob. J 3, 33). Tak jest z Samarytanami, którzy uwierzyli w Jezusa dzięki świadectwu kobiety, która im Go wskazała (J 4, 39). Głębszy jednak sens ma świadectwo Apostołów, którzy widzieli i świadczą o życiu wiecznym, które było u Ojca i zostało im objawione (1 J 1, 2) oraz o Synu posłanym przez Ojca jako Zbawcy świata (1 J 4, 14). To świadectwo jest zbieżne ze świadectwem dawanym przez Ducha (J 15, 26; 1 J 5, 6), gdyż „widzenie” oznacza tutaj akt wiary. Wiara w Syna Bożego jest równoznaczna z posiadaniem w sobie świadectwa, które jest życiem wiecznym danym przez Boga, a obecnym w Jego Synu (1 J 5, 9–11). Świadectwo oznacza tutaj doświadczenie, które jest życiem w wierze w sensie egzystencjalnego trwania w Bogu, trwania w wewnętrznej i nadprzyrodzonej z Nim więzi³¹.

Według *Apokalipsy* Jezus jest „świadkiem wiernym i prawdomównym”, ponieważ wyjawia wspólnocie wiernych to, co sam poznał od Boga (Ap 3, 14; por. 1, 5). Cała księga jest świadectwem, które On składa, a które jest identyczne ze Słowem Bożym (Ap 1, 2.9), a zatem jest objawieniem. Spotkanie ze świadectwem Jezusa sprawia, że przezeń dotknięty zostaje przynaglany do jego dalszego przekazywania, ponieważ doświadcza tkwiącej w nim własnej mocy. Jest ono również składane przez tych, którzy wytrwali w prześladowaniach i w ten sposób mają udział w losie Jezusa – świadka pierwszego i wiernego (Ap 6, 9; 12, 17). Ich świadectwo wraz z krwią Baranka jest przyczyną ich zwycięstwa w doznawanych cierpieniach z powodu świadectwa Jezusa (Ap 12, 11; 20, 4)³².

Do tego świadectwa Jezusa, które objawia i jest równocześnie Objawieniem, dołączają inni świadkowie, a wśród nich Duch. On uczynił Apostołów świadkami (Dz 1, 8) i doprowadził ich do całej prawdy, ponieważ „mówił nie od siebie”, ale oznajmił „cokolwiek usłyszał” (J 16, 13). On jest mocą z wysoka czyniącą ich świadectwo skutecznym (Łk 24, 49). On sam jest też świadkiem, zgodnie z zapowiedzią Jezusa, który ma własne świadectwo, a w procesie sądu nad światem jest On świadkiem Jezusa (J 15, 26) i jednocześnie oskarżycielem świata (J 16, 8–11). Jego świadectwo dawane jest również wewnętrzne, w sercach wiernych (Rz 8, 16, por. Ga 4, 6), których uzdalnia do wyznawania wiary – składania świadectwa, że „Panem jest Jezus” (1 Kor 12, 3)³³.

Podsumowując przedstawioną tematykę, należy wskazać przede wszystkim na nowość i oryginalność wniesioną przez *Nowy Testament* do rozumienia świadka i świadectwa. O ile w *Starym Testamencie* dominował jurydyczny charakter funkcjonowania świadka i składanego przezeń wyznania, a religijny aspekt zarysowuje się jedynie zaczątkowo u Deutero-Izajasza, o tyle Ewangelieści wprowa-

³¹ Tamże, s. 1485; K. Luke, dz. cyt., s. 82.

³² *Zeugnis [martyria]*, s. 1485; K. Luke, dz. cyt., s. 81.

³³ G. Cottier, dz. cyt., s. 146. 150; H. U. von Balthasar, dz. cyt., s. 110; *Świadectwo*, w: *Słownik teologii biblijnej*, s. 952.

dzając nowe, religijne treści, nadają temu terminowi własne i oryginalne znaczenie. Dla Łukasza świadkami są przede wszystkim Apostołowie, którzy byli z Jezusem od początku Jego działalności aż do Wniebowstąpienia, co staje się warunkiem ich posłania i autorytetu. Oni na własne uszy słyszeli i własnymi oczami widzieli wydarzenia, które głoszą. Im ukazał się Zmartwychwstały i dlatego w Jego imieniu występują i świadczą, że On żyje. Łukasz konstytuuje w ten sposób funkcję świadków w relacji do misterium paschalnego i stawia akcent na misji przepowiadania. W rozumieniu św. Jana punkt ciężkości spoczywa na rozpoznaniu i potwierdzaniu prawdy. Łukasz uwiarygodnia świadków ich historyczną autentycznością, natomiast Jan czyni to przez ich dotarcie do najgłębszej prawdy osoby Jezusa – Jego boskiej tożsamości i posłannictwa³⁴. W tych dwóch aspektach można mówić o ewolucji terminologii i jej pogłębianiu: od historycznego związku z wydarzeniami do tytułu ich głosiciela oraz od opowiadania o dokonanych wydarzeniach do dotarcia do ukrytej za nimi rzeczywistości i wejścia z nią w kontakt³⁵. Wydaje się, że to ostatnie znaczenie zbliża się do pierwotnej myśli hebrajskiej, która ukierunkowywała akt świadczenia ku przyszłości, a nie wstecz. Autorzy nowotestamentalni, którzy posługiwali się tym terminem, choć w zasadzie pisali po grecku, to ich myślenie było jednak ukształtowane przez środowisko semickie. Zatem poświadczane przeszłe wydarzenia mogą być proklamowane jako znaczące dla przyszłych pokoleń, ponieważ zbawcze dzieła Boga nadal zachowują swoją aktualność i moc³⁶. W *Starym Testamencie* brak też podstaw do doszukiwania się korzeni późniejszego tytułu *martyr* – świadek, męczennik³⁷.

3. PERSONALISTYCZNA STRUKTURA ŚWIADECTWA

Wybierając za kryterium odniesienie świadka do historycznych faktów, można wyróżnić trzy typy świadectw. Pierwszy rodzaj to świadectwo prawne, które przed sądem stwierdza stan rzeczy albo coś notarialnie uwierzytelnia. Jego przedmiot jest traktowany jako materiał do zrekonstruowania przez sędziego stanu rzeczy. Drugi rodzaj to świadectwo historyczne, składane przez uczestnika zdarzenia, który potwierdza jego realność oraz dokonuje jego interpretacji. Dzięki niemu mamy dostęp do wydarzenia początkowego, które przez niego niejako się uobecnia i staje zrozumiałe. Trzecim wreszcie rodzajem jest świadectwo z przekonania, wspomniane już przy osobie Sokratesa, którego bezpośredni związek z historycznym wydarzeniem jest najślabszy. Poprzez zaangażowanie osoby świadka i jego życia wyraża ono własne przekonanie człowieka o ważności po-

³⁴ F. Józwiak, dz. cyt., s. 416–417; *Zeugnis*, w: *Lexikon religiöser...*, kol. 1161; W. Wielgat, dz. cyt., 350.

³⁵ G. Siwek, dz. cyt., s. 90–91.

³⁶ W. Hryniewicz, *Nasz Pascha z Chrystusem*, Lublin 1987, s. 190–191.

³⁷ *Zeugnis [martyria]...*, s. 1481; *Zeugnis*, w: *Bibeltheologischer Wörterbuch...*, s. 1540.

świadczanej prawdy. Wspólną cechą tych dwóch ostatnich jest fakt pośrednictwa poświadczanej rzeczywistości, różnica zaś pochodzi z ich związku z historycznością oraz sposobu uzasadnienia swoich roszczeń³⁸.

J. Guitton w swoich analizach wykazuje, że obok stwierdzenia faktyczności wydarzenia, niezbędne jest także podanie jego znaczenia, czyli jego związku z osobą. Ta wiedza wyróżnia świadka od relatora, sprawozdawcy czy obserwatora. W celu zobrazowania myśli podaje on przykład Kebasa, który ma być lepszym świadkiem śmierci Sokratesa aniżeli obecny wtedy Platon. On bowiem, choć nie był przy niej osobiście, pojął jej sens i to uczyniło go świadkiem. Podobnie ma się rzecz z fotografią czy filmem, które utrwalają jakieś wydarzenie. Same w sobie są jedynie zbiorem plam o różnych odcieniach, który dopiero dzięki umiejętności ich odczytania nabiera sensu – przez interpretacje i osąd co do ich treści podaje się ich znaczenie. Właściwie więc są one jedynie pewnymi materialnymi pośrednikami, ponieważ tylko człowiek może rozpoznać organiczną jedność wydarzenia, osoby i wartości za nimi stojącej. W ten sposób zostaje wydany sąd moralny, wykracza on bowiem poza stwierdzenie i wyjaśnienie faktów, które jest właściwe nauce. W przypadku Jezusa rzecz idzie nie o Niego samego w sobie albo o realność i wytłumaczenie jakiegoś faktu, np. rozmnożenia chleba, lecz o ich jedność – o Jezusa rozmnażającego chleb. Nie ma bowiem faktów zupełnie neutralnych czy obojętnych. Jak w akcie widzenia następuje równoczesne uchwycenie zjawiska i jego znaczenia, podobnie jest i w akcie świadczenia, w którym dokonuje się jednoczesnego uchwycenia rzeczywistości i symbolu ukazującego znaczenie zaświadczanego przedmiotu. Następuje tutaj swoista synteza realizmu i symbolizmu, w której rzeczywistość zawierająca głębsze znaczenie zostaje możliwie najadekwatniej opisana. To konieczne zjednoczenie wspomnianych już wyżej: osoby, wydarzenia i jego znaczenia – przez J. P. Guittona określone jako *wcielone idee*, lub *idee-fakty* – jest przedmiotem świadectwa i wyrażanego w nim sądu wiary. Z niego odczytujemy strukturę świadectwa od strony jego treści, do której należy element zwyczajny (osoba i wydarzenie) oraz nadzwyczajny – znaczenie wykraczające poza rzeczywistość zmysłową. Jeśli Wcielone Słowo jest rzeczywiste, to można je poznać tylko przez świadectwo, które dosięgnie jego ukrytego znaczenia. Dlatego też *Ewangelia* według św. Jana, choć najpóźniej historycznie napisana, jest lepszym świadectwem niż wcześniejsze, bo ona najbardziej uwydatnia znaczenie tych samych faktów³⁹.

Podobna myśl obecna jest u Izajasza, gdy Bóg przypomina Izraelitom, że mają być jego świadkami i wybranymi sługami, aby w ten sposób poznali, uwierzyli

³⁸ *Handbuch der Fundamentaltheologie*, W. Kern, H. J. Pottmeyer, H. Seckler (hrsg.), Freiburg im Breisgau 1985–1988, Bd. 4, s. 400–401; por. H. Pagiewski, dz. cyt., s. 68–69.

³⁹ J. Guitton, *Jezus*, Warszawa 1963, s. 112–114, 124–125; W. Pomarański, *Koncepcja świadectwa chrześcijańskiego u J. P. Guittona*, Bibl. KUL, Lublin 1975, s. 46–48; M. Rusecki, *Papież – świadek i znak jedności Kościoła*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 43 (1996) z. 2, s. 150–151.

i zrozumieli jedyność i wyłączność Jahwe na tle czczonych przez sąsiednie narody bożków (Iz 43, 10)⁴⁰.

U św. Jana można też dostrzec to wewnętrzne ukierunkowanie świadectwa ku zrozumieniu. Dwaj uczniowie Jana Chrzciciela, usłyszawszy jego świadectwo o Jezusie, poszli za Nim i pozostali u Niego, ukazując w ten sposób, że pojęli świadectwo Jana (J 1, 35–39) zmierzające przecież ku rozpoznaniu i spotkaniu Jezusa. Jan Chrzciciel, dzięki widzeniu Ducha zstępującego na Jezusa, rozpoznaje i wskazuje Posłanego (J 1, 34). Wreszcie i sam Ewangelista w wodzie i krwi wypływających z przebitego boku Jezusa zobaczył świadectwo potwierdzające mesjańską i Boską godność Jezusa (J 19, 33–34 oraz 1 J 5, 6). W Ewangelii Jana świadczenie odnosi się więc nie tyle do autentyczności zdarzeń, ile do ich znaczenia, objawiającego się we wzbudzonej przez nie wierze⁴¹.

Dzięki świadkowi zatem można nie tylko upewnić się o prawdziwości wydarzeń, ale przede wszystkim można dotrzeć do ich wewnętrznej zawartości, której poznanie ma być celem świadectwa. On jest dopuszczony do tajemnicy ukrytej za zewnętrznymi oznakami wydarzeń i jemu jest dane jej poznanie, a potem podzielenie się nią z innymi. I choć mogłoby być dane również innym osobom uczestniczenie w tychże zdarzeniach, to jednak poznanie wewnętrznej treści świadectwa pozostaje dla nich niedostępne. Tak właśnie należałoby spojrzeć na postawę przywódców Izraela wobec Jezusa. Choć widzieli czynione przez Niego znaki i słuchali Jego nauki, to jednak nie rozpoznali w Nim zapowiedzianego i oczekiwanego Mesjasza. Znaki i wydarzenia, które dokonywały się na ich oczach nie doprowadziły ich jednak do rozpoznania w nich zbawczych dzieł Boga. Bez spojrzenia na nie w świetle wiary, czyli potraktowania ich jako znaków, nie jest możliwe dotarcie do ich znaczenia. Widzenie zatem zewnętrzne, choć jest konieczne, okazuje się niewystarczające, aby uczynić świadkiem. W odniesieniu do świadectwa chrześcijańskiego, oznaczałoby to, że samo potwierdzenie historyczności zdarzeń sprzed dwóch tysięcy lat miałyby jedynie znaczenie naturalne, nie religijne i nie sięgające do ich rzeczywistego znaczenia w historii zbawienia, którą konstytutywnie tworzą⁴².

F. Blachnicki widzi wewnętrzną strukturę świadectwa jako konsekwencję dialogicznej struktury osoby. Wychodząc od analizy Trójcy Świętej, którą tradycja Kościoła wschodniego wyjaśnia przez wzajemne udzielanie się sobie osób we wzajemnym dialogu, a ten ma za swój przedmiot miłość, miłość, równocześnie jego przyczyna. Syn jawi się w nim jako wypowiedziane przez Ojca słowo – sło-

⁴⁰ W. Wielgat, dz. cyt., s. 150.

⁴¹ G. Cottier, dz. cyt., s. 30; S. Mędała, *Chrystologia Ewangelii św. Jana*, Kraków 1993, s. 110.

⁴² F. Józwiak, dz. cyt., s. 415–416; M. Rusecki, *Argumentacja prakseologiczna w teologii fundamentalnej*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 41 (1994) z. 2, s. 124; tenże, *Papież – świadek i znak jedności Kościoła*, s. 150–151; H. Waldenfels, dz. cyt., s. 307; G. Cottier, dz. cyt., s. 175.

wo najgłębiej wewnętrzne, w którym Ojciec wypowiada samego siebie i w którym daje siebie poznać. Jest to słowo objawienia się i zarazem świadectwa o sobie samym. Człowiek naturalnymi władzami poznawczymi może jedynie z dzieła stworzenia rozpoznać istnienie, mądrość i moc Stwórcy, nie ma jednak dostępu do Jego wewnętrznej, duchowej tożsamości. Dlatego Syn, przez przyjęcie widzialnej ludzkiej natury i wejście w historię umożliwia przez siebie poznanie samego Ojca – poznanie Go w sobie samym, w Jego wewnętrznej naturze, zgodnie ze słowami „kto Mnie widzi, widzi i Ojca” (J 14, 9). W ten sposób, Ten który mieszka w niedostępnej światłości (1 Tm 1, 16) i którego nikt nigdy nie widział (J 1, 18) w swoim Synu odkrywa tajemnicę swojego wewnętrznego życia i miłości, w Synu, który stał się świadkiem Ojca i Jego własnym świadectwem⁴³.

Powyższe spostrzeżenia odnosi F. Blachnicki do świadectwa ludzkiego. Skoro osoba w swojej wolności i suwerenności jest dla drugiej osoby tajemnicą, to pozostanie nią tak długo, dopóki sama nie zechce siebie odkryć, czyli wyrazić siebie, wypowiedzieć siebie w słowie. Poznanie bowiem osoby z zewnętrznych przejawów jej aktywności pozostanie zawsze częściowe i niepełne, a może okazać się nawet mylące. Jednak człowiek jako istota stworzona na obraz i podobieństwo Boga, a więc z natury dialogalna, zdolny jest do odkrycia siebie przed drugą osobą. Im większa jest jego wewnętrzna wolność – posiadanie siebie i władanie sobą, tym doskonalej może on siebie objawić i udzielić się innej osobie, a więc tym samym złożyć świadectwo. Właśnie to słowo odkrywania siebie i równocześnie udzielania siebie w nim jest słowem świadectwa. W rzeczywistości wiary, pierwszy, który wychodzi z inicjatywą spotkania i nawiązania dialogu, czyli złożenia o sobie świadectwa, jest Bóg, który spodziewa się od człowieka odpowiedzi wiary⁴⁴.

Skoro świadectwo jest aktem dialogu osób, to związek jego przedmiotu ze świadkiem nie może polegać na zewnętrznej łączności w postaci posiadania jakiejś wiedzy (informacji) i zdolności udzielenia jej innym. Taka więź jest właściwa naukom, których przedmiot nie ma aspektu egzystencjalnego, czyli rozstrzygalności dla sensu istnienia człowieka. Nauka bowiem wyjaśnia fakty w świetle bezpośrednich przyczyn, przedmiotem zaś świadectwa są akty ludzkie wraz z ich najgłębszym znaczeniem. Wydarzenie i osoba stają się w świadku bytem intencjonalnym, aktualizowanym w składanym świadectwie. Wewnętrzną

⁴³ F. Blachnicki, *Pytania do Ojca*, „Oaza” 1997, z. 25, s. 18–20; tenże, *Tajemnica żywego Kościoła. Konferencje rekolekcyjne*, „Światło-Życie”, Lublin 1992, s. 18–19; I. Chłopkowska, *Martyria w życiu Kościoła w ujęciu ks. F. Blachnickiego*, Bibl. ATK, Warszawa 1989, s. 26–28; M. Brzozowski, *Martyria według ks. Franciszka Blachnickiego*, w: *Gorliwy Apostoł wewnętrznej odnowy człowieka*. Materiały z sympozjum poświęconego Założycielowi Ruchu Światło-Życie. Lublin, 5–6 października 1987r., „Światło-Życie”, Lublin 1988, s. 84–85; H. Pagiński, dz. cyt., s. 65–66.

⁴⁴ F. Blachnicki, *Pytania do Ojca...*, s. 20; I. Chłopkowska, dz. cyt., s. 25–26; por. M. Pagiński, *Tożsamość katechezy integralnej*, Kraków 1995, s. 138.

łączność świadka i wydarzenia, a właściwie łączność między świadkiem a podmiotem wydarzenia (np. przyjaźń) pozwala uchwycić sens poświadczanych zdarzeń, które ze względu na ich publiczną niedostępność lub niepowtarzalność dostępne są tylko przez świadectwo⁴⁵.

Taką właśnie wewnętrzną więź ma na myśli J. Guitton, gdy mówi o wyrastaniu świadectwa Apostołów z zażyłego obcowania z Jezusem, przyjaźni z Nim i dzielenia Jego życia. Zwraca on uwagę na obecność w Ewangeliach swoistej „piramidy przyjaźni” z Jezusem, u podstawy której znajduje się siedemdziesięciu dwóch uczniów, poprzez dwunastu Apostołów, spośród których zostaje jeszcze trzech wyróżnionych – Piotr, Jakub i Jan, a jeszcze spośród tych dwaj stają się Mu wyjątkowo bliscy – Piotr, wyznający Jego mesjańską godność zapytany o miłość do Niego oraz Jan spoczywający na Jego piersi podczas Ostatniej Wieczerzy. Szczytem tej piramidy przyjaźni jest wspólnota miłości Ojca i Syna, dających światu wzajemne świadectwo o sobie. Ich świadectwo jest archetypem i pierwowzorem dla świadectwa ludzkiego, ponieważ wskazuje, że poznanie Jezusa i Jego najgłębszej wewnętrznej tożsamości pochodzi z osobistego kontaktu z Nim⁴⁶.

Podobne przekonanie wyraża H. Pagiewski, wyprowadzający swoje analizy na gruncie homiletycznym. Według niego świadectwo jest najwyższym stopniem komunikacji międzyosobowej. O ile nauczanie, jako pośredni rzeczywisty świadek komunikacji przewyższający propagandę, przekonuje przez podanie racji intelektualnych, intersubiektywnie sprawdzalnych, będących wewnętrzną siłą prawdy, to świadectwo człowieka przedłuża sobą świadectwo dane już wcześniej przez Boga i staje się przekazicielem Objawienia Bożego. Ponieważ jest ono ukazaniem tajemnicy osoby i zamysłu Boga, stąd ta forma przekazu okazuje się dla nich najwłaściwsza ze względu na przestrzeń relacji międzyosobowych, których dotyczy. Odpowiadałoby to, z jednej strony, godności osoby odbiorcy i jego wolności w przyjęciu, z drugiej zaś strony, naturze i doniosłości proponowanej przez nie prawdy, którą ma nie tylko wiernie wyrazić wraz z jej ważnością, lecz także zawartą w niej relację pierwszego autora do każdorazowego jej odbiorcy⁴⁷.

Przekonanie to podziela również M. Majewski, widząc w świadectwie nosiciela wartości egzystencjalnych przekazywanych w dialogu. Szczegółowość tej formy przekazu w odniesieniu do katechezy tkwi w wewnętrznym zaangażowaniu katechety oraz jego osobistym i głębokim przekonaniu o jedyności i ważności przedstawianej prawdy, czego niedostaje postawie dobrego przykładu czy nauczania⁴⁸.

W tym miejscu zapewne powstaje pytanie o stosunek między zaangażowaniem świadka i obiektywizmem jego wypowiedzi. Na pierwszy rzut oka zdaje się

⁴⁵ W. Pomarański, dz. cyt., s. 50–52.

⁴⁶ J. Guitton, dz. cyt., s. 122–123; W. Pomarański, dz. cyt., s. 55; zob. też W. Beinert, *Być wszędzie świadkiem Chrystusa. Racjonalność a przekaz wiary.*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” t. 15, 1995, s. 40–42.

⁴⁷ H. Pagiewski, dz. cyt., s. 60, 66, 72, 79–80, 128–130, 136.

⁴⁸ M. Majewski, dz. cyt., s. 126–127.

ono przynajmniej osłabiać, jeśli nie odbierać w ogóle obiektywnie historycznej wartości świadectwom Apostołów i Ewangelistów – ich zaangażowanie bowiem suponuje subiektywizm, a w konsekwencji zniekształcenie obiektywnej treści przekazu. Optymalnym postulatem staje się tutaj absolutna bezstronność, przejawiająca się w obojętnym i beznamietnym stosunku do wydarzeń. Wykluczenie jednak zaangażowania świadka, oznaczałoby jednak pozbawienie go jego uprzywilejowanego statusu wobec relacjonowanych wydarzeń i zrównanie go z obserwatorem, który coś widzi, ale nie musi tego rozumieć⁴⁹. Sam fakt zaangażowania świadka wydaje się raczej przemawiać na korzyść jego wiarygodności, ponieważ świadomość wagi poznanych prawd sprzyja ich pieczołowitemu zachowaniu, wolnemu od samowolnych poprawek czy uzupełnień. W wyjaśnieniu tej trudności, wydaje się konieczne najpierw samo dopuszczenie możliwości istnienia wiarygodnych przekazów, które są przecież później poddane krytycznej weryfikacji⁵⁰.

W przypadku Apostołów istotną okolicznością w określaniu wiarygodności ich świadectwa jest stwierdzenie pewnej przypadkowości w ich staniu się świadkami. To nie oni wybrali, ale to ich wybrał Jezus, a poświadczane wydarzenia im się przydarzyły, bez ich własnego udziału w ich kreowaniu. Widać to szczególnie na przykładzie chrystofanii, które Ewangelie przedstawiają jako wydarzenia, pozostające poza ich własną aktywnością, a one im się jakby mimo ich woli przytrafiły i zaskoczyły ich. Spostrzeżenie to pozwala mówić o czystości ich intencji oraz bezinteresowności, a w konsekwencji wierności w nieskażonym zachowaniu treści zdarzeń⁵¹.

G. Cottier nieco więcej, światła rzuca na ten problem, przedstawiając funkcjonowanie świadka w tradycji grecko-rzymskiego sądownictwa. Tam, w odróżnieniu od naszych współczesnych oczekiwań, świadek od samego początku był obrońcą i pomocnikiem oskarżonego, stawał się poręczycielem i gwarantem niewinności. Do swoich zeznań przykładał jakby pieczęć własnego życia i sam stawał się dowodem przedstawianych treści. Zaangażowanie świadka nie uchylało więc wartości zeznań. W takim duchu przedstawiony został Jan Chrzciciel, który

⁴⁹ J. P. Guitton, dz. cyt., s. 117.

⁵⁰ Co do nieskażoności i wierności przechowania i przekazu apostołskiego i pierwszego Kościoła zob. S. I. Ledwoń, *Objawienie chrześcijańskie i jego wiarygodność według René Latourelle'a*, Lublin 1996, s. 165–177, a zwłaszcza J. Kudasiewicz, *Jezus historii a Chrystus wiary*, Lublin 1987, s. 62–126. W tej ostatniej obok prezentacji poglądów R. Bultmanna, kwestionujących historyczność przekazu w Ewangeliach oraz ich krytykę, przedstawione są kryteria wiarygodności historycznego przekazu orędzia o Jezusie i Jego dziełach w czasie pomiędzy Nim a spisaniem Ewangelii. Por. J. Guitton, dz. cyt., s. 109–111 i W. Pomarański, dz. cyt., s. 13–14. Waga powyższych spostrzeżeń tkwi we wskazaniu na dużą wartość historyczną treści świadectw Ewangelii, czego konsekwencją jest uwzględnienie także ich zawartości wewnętrznej w celu uzasadniania wiarygodności chrześcijaństwa.

⁵¹ J. Guillet, *Świadectwo dziejów Apostolskich*, „Communio” 5 (1985) nr 2, s. 76. *Świadkowie naoczni*, w: *Podręczny słownik biblijny...*, kol. 1285; J. Guitton, dz. cyt., s. 117.

wyznawał, że nie jest Mesjaszem, a sensem jego egzystencji jest zaświadczyć o światłości (J 1, 7.20)⁵².

Konsekwencją takiego żądania obojętności od świadka byłoby też zakwestionowanie istoty samego aktu świadczenia, którego celem jest umożliwienie dotarcia do znaczenia opowiadanych zdarzeń. Zatem nielogiczne byłoby oczekiwanie obojętności świadka wobec znaczenia i wartości poświadczanego. Przecież to właśnie zaangażowanie jest wyrazem uznania wagi i znaczenia poświadczanych treści. H. Pagiewski stawia nawet postulat zaangażowania świadka w przepowiadaniu, rezygnacja bowiem z apelatywności będzie przeszkodą w nawiązaniu dialogu, na który przecież świadectwo chrześcijańskie jest ukierunkowane. Zaniechanie tej postawy osobistego przejścia się i oddania się prawdzie już u samego początku podważa jej wiarygodność, nie sposób bowiem pogodzić obojętności świadka wobec niej z przekonaniem o wyjątkowości głoszonego przez niego orędzia⁵³.

H. Waldenfels widzi w zaangażowaniu świadków swoiste napięcie właściwe świadectwu czasów poapostolskich, które z jednej strony, potwierdza za Apostołami prawdziwość wydarzeń, a z drugiej strony, w proroczy sposób zapowiada przyszłość, wywodzącą się ze znaczenia przeszłych wydarzeń. Dlatego samo zabezpieczenie poprawności przekazu okazuje się niewystarczające, ponieważ nadrzędne jest znaczenie tego przekazu, z którego wywodzi się głoszenie świadka. To zaangażowanie jest analogiczne jak u proroków, którzy widzą i głoszą teraźniejszość kształtowaną i przeżywaną w świetle przeszłych obietnic, a te zwracają ją ku przyszłości, podtrzymując pamięć o przeszłości⁵⁴.

Kolejny moment pomagający bliżej określić tożsamość świadectwa chrześcijańskiego wypływa z przyjrzenia się wzajemnemu odniesieniu Jezusa do Ojca, które można określić mianem „przezroczyści”, lub „przejrzystości” Jezusa wobec Ojca. W śmierci na krzyżu, która jest najwyższym aktem „zaangażowania” Jezusa, przejawia się Jego posłuszeństwo w spełnieniu woli Ojca. Jezus daje pierwszeństwo osobie Ojca i sam wycofuje się na drugi plan, aby sobą nie przyślaniać Ojca i stać się jakby szybą, przez którą można zobaczyć Ojca, o czym sam mówi, gdy poucza Filipa (J 14, 8–10). Natura ludzka zwykle utrudniająca spotkanie z Bogiem, tym razem wyjątkowo pozwala zobaczyć Ojca. „Przezroczyść” Jezusa na osobę Ojca pochodzi z ich jedności, która przeniknięta jest wzajemną miłością, wolną od skazy miłości własnej. Dla każdego jednak świadectwa składanego przez człowieka jest to postawa fundamentalna, bez której treść świadc-

⁵² G. Cottier, dz. cyt., s. 17–18; zob. też wcześniejsze uwagi dotyczące charakteru udziału świadka w procesie.

⁵³ H. Pagiewski, dz. cyt., s. 52; G. Cottier, dz. cyt., s. 71.

⁵⁴ H. Waldenfels, dz. cyt., s. 307–308, 360.

stwa ulega zaciemnieniu i osłabieniu, a poświadczanie prawdy ukazuje się tutaj właśnie jako to ustępowanie miejsca jej samej, na której służbie pozostaje⁵⁵.

Wspominany już wcześniej J. P. Guitton wyraża tę myśl o „przezroczyście” świadka, wychodząc z analizy pojęcia autorstwa i odnosząc ją do Ewangelii Marka i Jana. Skoro świadek zastępuje podmiot poświadczanych wydarzeń, w miejsce którego staje, oznacza to, że można by zamiennie użyć ich imion i np. wstawić imię Piotra, którego przepowiadanie relacjonuje Marek w swojej Ewangelii, w to miejsce Ewangelii, w którym występuje jego imię i nie zakwestionowałyby to jego osoby jako właściwego autora. W Ewangelii zaś Jana, sam autor przedstawia się jako bezpośredni uczestnik opisywanych wydarzeń, jako ten, który widział i proponuje swoje pośrednictwo. Idea „przezroczyście” byłaby adekwatnym wyrazem relacji zachodzącej między świadkiem a podmiotem poświadczanego wydarzenia⁵⁶.

Również w przedstawieniu postaci Jana Chrzciciela obecne jest to znamie „przezroczyście”. Oto po wskazaniu Jezusa ludowi, czyli spełnieniu swojej misji, Jan odchodzi. „Głośne wołanie” Jana oznacza misję herolda, a więc jedynie służy poprzedzającego nadejście właściwego wysłannika. Taki jest też sens słów o potrzebie wzrastania Oblubieńca, a umniejszaniu się Jego przyjaciela (J 3, 28–30), określenie funkcji jako głosu (np. J 1, 23), który przecież sam w sobie jest jedynie dźwiękiem i bez słowa (także Słowa) nie ma znaczenia oraz oddania swoich uczniów, którzy po jego wyznaniu, nie zaś wskutek polecenia czy zachęty idą za Jezusem⁵⁷.

Do istotnych elementów świadectwa chrześcijańskiego należy również jego istotny związek z doświadczeniem wiary. Chodziłoby tutaj o doświadczenie bliższe potocznemu rozumieniu niż filozoficznemu – jako formie poznania. „Bezpośrednia percepcja wrażeń pochodzących od rzeczywistości”⁵⁸ wskazywałaby na potrzebę egzystencjalnego przeżywania swojej wiary przez chrześcijanina, co jest przedmiotem jego świadectwa dawanego wierze. Znaczenie – doświadczać – jest tu równoznaczne z bezpośrednim kontaktem czy uzyskaniem wiedzy na skutek bezpośredniego obcowania bądź uczestnictwa⁵⁹. Idea ta jest zbieżna ze wspomnianą już wyżej kategorią świadka naocznego, do których należeli Apostołowie, a do nich zalicza siebie również i Paweł (Dz 22, 15). Związek Dwunastu z po-

⁵⁵ J. Salij, *Teologia świadectwa*, w: *Referaty. XXII Kongregacja Odpowiedzialnych Ruchu Światło-Życie*. Częstochowa–Jasna Góra 28 II – 2 III 1997, „Światło-Życie”, Katowice 1997, s. 4–5; *Handbuch der Fundamentaltheologie*, s. 386, 404.

⁵⁶ J. Guitton, dz. cyt., s. 119–120.

⁵⁷ G. Cottier, dz. cyt., s. 16, 21–24, 28–29, 40–41.

⁵⁸ *Doświadczenie*, w: *Mały słownik teologiczny*, K. Rahner, H. Vorgrimler, Warszawa 1987, kol. 90–91; zob. też *Erfahrung*, w: *Wörterbuch des Christentums*, V. Dreshen, H. Häring, K.–J. Kuschel (hrsg.), Zürich 1988, s. 298–299.

⁵⁹ *Doświadczenie*, w: *Mała encyklopedia filozofii*, red. J. Dębski, L. Gawor, S. Jedynak, Bydgoszcz 1996, s. 101–103; M. Majewski, *Pedagogiczno-dydaktyczne wartości katechez integralnej*, Kraków 1995, s. 21–27.

świadczaną rzeczywistością to właśnie doświadczenie w ścisłym sensie. Dotyczy ono zarówno spotkania i udziału w życiu Jezusa historycznego, jak i stwierdzenia tożsamości Ukrzyżowanego ze Zmartwychwstałym⁶⁰.

Jednakże takie poznanie Chrystusa nie jest dostępne pokoleniom poapostolskim, które mają jednak dalej je podawać. Dlatego należy tu mówić o poznaniu Chrystusa w szerszym znaczeniu, na czoło którego wysunie się egzystencjalne i osobiste odniesienie do Niego. Z pomocą wydaje się tu przychodzić rozróżnienie poczynione przez F. Blachnickiego wskazujące obecność w Nowym Testamencie dwóch podstawowych postaci świadectwa: typu Janowego oraz typu Pawłowego.

To pierwsze zdominowane jest intelektualnie i wyraża się w znajomości prawd wiary, historii Kościoła, poprawnych postaw moralnych czy wyjaśniania trudniejszych miejsc w Piśmie Świętym. Jest bliższe postawie intelektualistycznej niż życiu przenikniętym wiarą. Takie podejście do wiary symbolizowane jest w 1 J 1, 1–3, gdzie Apostoł zapewnia adresatów o bezpośrednim i osobistym widzeniu, słyszeniu lub nawet dotykaniu przedstawianych dalej spraw. Stąd ich pewność i prawdziwość, a więc obiektywność i historyczność są niewątpliwe i dlatego godne uznania i przyjęcia⁶¹.

Drugim sposobem podejścia do wiary jest postawa św. Pawła, który choć nie należał do grona uczniów Jezusa i historycznie Go nie znał, lecz przez objawienie doznane pod Damazkiem otrzymał poznanie Jego osoby i nauki (Dz 9, 3–6; 1 Kor 15, 8; por. Dz 26, 16 i Ga 1, 12)⁶². Stąd fundamentem jego wiary, w odróżnieniu od Jana Ewangelisty, jest duchowe, nie zaś bezpośrednie i zmysłowe poznanie Jezusa. I takiz też jest cel Pawłowego przepowiadania – doprowadzenie do spotkania z Jezusem w wierze, spotkania duchowego, ale przecież realnego. Prawdy wiary określone w jakimś spójnym, porządkującym je systemie pozostaną wtórne w stosunku do osoby Jezusa. Doświadczenie wiary, które odnajdujemy u Pawła, to tak ścisła więź z Nim, że może on wyznać: „Teraz zaś już nie ja żyję, ale żyje we mnie Chrystus. Choć nadal prowadzę życie w ciele, jednak obecne moje życie jest życiem wiary w Syna Bożego” (Ga 2, 20)⁶³. Paweł czyni Jezusa wyraźnie punktem odniesienia całego swojego istnienia i w swojej misji głoszenia Ewangelii i pozostaje daleki od intelektualnego jedynie jej roztrząsania, jak to wyraził w liście do Greków, dla których rozum i filozofia wyznaczały sens życia: „[...] nie przybyłem, aby błyszcząc słowem i mądrością głosić wam świadectwo Boże [...], a mowa moja i moje głoszenie nauki nie miały nic z uwodzających przekonywaniem słów mądrości [...]” (1 Kor 2, 1.4). Świadectwo zatem typu Pawłowego zmierza do wzbudzenia wiary, wprowadza w egzystencjalną więź z rzeczywistością wiary i pozostaje przejawem doświadczenia wiary, jako trwania w Chrystusie. Oba typy świadectw wzajemnie się uzupełniają. W porządku ewange-

⁶⁰ K. Luke, dz. cyt., s. 76–77; J. Guillet, dz. cyt., s. 75.

⁶¹ F. Blachnicki, *Świadectwo wiary w katechezie*, „Seminare” 5 (1981), s. 83–84.

⁶² Paweł, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, s. 586.

⁶³ Zob. I. Chłopkowska, dz. cyt., s. 47.

lizacji, przepowiadania Pawłowe jest podstawowe, a w porządku nauczania pierwszeństwo należy do Janowego⁶⁴.

M. Majewski widzi w doświadczeniu wiary bezpośrednie spotkanie się z Bogiem i odniesienie do transcendencji, które prowadzi do odkrycia wartości nadprzyrodzonych i do nawiązania relacji osobowych z Bogiem. Jest ono wewnętrzną identyfikacją i zespoleniem z Jezusem i zaangażowaniem w przepowiadaną prawdę. Przenika ono człowieka i domaga się wyrazu w świadectwie. Bez tego wewnętrznego i organicznego związku między nimi jest jedynie jakieś powtórzenie, recytacja, odtwórczość, pozorne świadectwo⁶⁵. To zjednoczenie z Chrystusem i naśladowanie Go określone mianem doświadczenia chrześcijańskiego czy doświadczenia wiary, znajduje swój szczyt w męczeńskiej śmierci, czyli wytrwaniu w wierności składanemu świadectwu. Najgłębsza wspólnota z Jezusem przejawia się w doskonałym pójściu razem z Nim aż na Golgotę, gdzie On stał się najpełniej świadkiem Ojca – *martyrem*. W ludzkim świadku to wyniszczenie siebie otwiera przestrzeń dla rzeczywistości, którą poświadcza i czyni go przejrzystym wobec niej⁶⁶.

Podobnego zdania jest H. Pagiewski, widzący w postulacie osobistego doświadczenia wiary kaznodziei konsekwencję przyjęcia i zasymilowania głoszonych prawd we własnym życiu, która chroni je przed postrzeganiem jako prawdy same w sobie może i wartościowe, ale nie mające większego znaczenia dla życia oraz zachowuje od moralizatorskiego i doktrynerskiego zabarwienia czy potraktowania ich jako jednej z wielu równorzędnych ofert rynkowych dotyczących ukształtowania życia⁶⁷.

Przekonanie to jest udziałem także teologów spoza Kościoła katolickiego, którzy w osobistym lub wspólnotowym spotkaniu z Chrystusem widzą impuls do dawania świadectwa. Świadome przeżywanie tej łączności jest przyczyną wewnętrznej dynamiki chrześcijanina, gotowego do poświęceń dla wiary⁶⁸.

Również H. Mühlen, teolog i lider Odnowy w Duchu Świętym, widzi w doświadczeniu wiary podstawowe wydarzenie wejścia na drogę autentycznego życia chrześcijańskiego, przełamujące niewystarczający, bo zewnątrznie jedynie łączący z Bogiem i Kościołem, tradycyjny sposób wierzenia. Powrót do sakramentalnych źródeł, medytacja Słowa Bożego i trwanie we wspólnocie pozwalają

⁶⁴ F. Blachnicki, *Świadectwo wiary w katechezie*, s. 84–86.

⁶⁵ M. Majewski, *Tożsamość katechezy integralnej*, s. 118–124.

⁶⁶ A. Kubiś, *Zarys chrześcijańskiej koncepcji męczeństwa*, „Communio” 7 (1987) nr 5, s. 79–80.

⁶⁷ H. Pagiewski, dz. cyt., s. 14. 28. 69–70; zob. też A. Wilczko, *Katecheza wychowująca do świadectwa wiary*, „Seminare” 2 (1977), s. 54. 59; A. Lewek, *Nowa ewangelizacja*, Kraków 1995, s. 19, 21–22.

⁶⁸ *Wspólne świadectwo. Dokument studyjny* (1981), w: *Watykan–Genewa. Zbiór dokumentów. 20 lat oficjalnej współpracy Kościoła rzymskokatolickiego i Światowej Rady Kościołów*, Warszawa 1986, pkt 1 (s. 181).

na przeżywanie własnego życia w świetle wiary, jako osobistej przyjaźni z Bogiem, czego owocem staje się świadectwo⁶⁹.

Szczytem chrześcijańskiego świadectwa jest męczeństwo. Początkowo termin *martyś* dotyczył zarówno męczennika, jak i wyznawcy, choć starożytność chrześcijańska знаła oddzielny tytuł do określenia tego ostatniego – *confessor*⁷⁰. Świadczenie potrzebuje niewątpliwie odwagi i konsekwencji, nawet radykalizmu w wierności i dlatego męczeństwo jest jego najwyższą postacią. Oznacza ono, że moc miłości chrześcijanina łączącej go najściślej z Jezusem okazuje się mocniejsza niż moc śmierci. Zasadnicze ukierunkowanie świadectwa na wierność aż do końca, nawet wśród prześladowań, widzi św. Paweł jako analogię w naśladowaniu Jezusa w „dobrym wyznaniu” złożonym przed Piłatem, do którego zachęca Tymoteusza (1 Tm 6, 12–13)⁷¹.

Do istotnych elementów męczeństwa chrześcijańskiego należy publiczne złożenie świadectwa o Chrystusie oraz świadome i dobrowolne przyjęcie śmierci z powodu tego wyznania. Ponieważ jednak nielicznym dane jest cierpieć prześladowanie aż do śmierci, dlatego męczeństwo pozostaje postawą docelową, z którą każdy uczeń Chrystusa winien się liczyć i być na nie gotowy. Zresztą sam styl życia chrześcijańskiego winien ujawniać zdolność do poświęceń dla wiary. W pierwszym Kościele żywa była świadomość, że świadczenie może wymagać nawet ofiary, która zrodziła się z medytacji nad cierpieniem Jezusa oraz refleksji nad wybuchającymi prześladowaniami⁷².

Zasadne jest w tym miejscu zapytanie o kryterium odróżniające prawdziwe męczeństwo od uzurpujących sobie to miano jego wypaczeń. Sam fakt śmierci nie udowadnia przecież prawdziwości przekonań, lecz tylko stwierdza, że wartość dla której męczennik oddał życie jest dla niego najwyższa, wyższa nawet od samego życia⁷³. W związku z tym również akt przyjęcia śmierci jako wyrazu wierności do końca swoim przekonaniom, powinien zostać poddany ocenie moralnej, w której intencja, przedmiot i okoliczności aktu decydują o jego wartości moralnej. Śmierć poniesiona na potwierdzenie ideologii nie będzie nigdy męczeństwem

⁶⁹ H. Mühlen, *Odnowa w Duchu Świętym. Wdrożenie w podstawowe doświadczenie chrześcijańskie*, t. 1: *Nauka i zachęta*, Kraków 1985, s. 43–69.

⁷⁰ E. Łomnicki, *Kryteria wiarygodności chrześcijańskiej w ujęciu apologetów starożytności*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” t. VII, s. 160; S. Pié-Ninot, *Męczennicy: świadectwo nie do zapomnienia*, w: Jan Paweł II, *Tertio millennio adveniente. Komentarz teologiczno–pastoralny w opracowaniu Rady Prezydium Wielkiego Jubileuszu Roku 2000*, Sandomierz 1995, s. 196 tam też tekst Orygenesusa wyjaśniający to rozróżnienie.

⁷¹ J. Salij, dz. cyt., s. 12; G. Cottier, dz. cyt., s. 88–89; *Dawanie świadectwa*, w: *Praktyczny słownik biblijny*, kol. 223; *Męczennik*, tamże, kol. 724; S. Pié-Ninot, dz. cyt., s. 202; H. U. Balthasar, dz. cyt., s. 113.

⁷² KK 42; KKK 2473; *Wspólne świadectwo*, pkt 24 (s. 188); *Męczennik*, kol. 723.

⁷³ H. U. Balthasar, dz. cyt., s. 107; J. P. Guitton, dz. cyt., s. 106.

w właściwym jego rozumieniu, ponieważ nie będzie tu nigdy odniesienia do Najwyższego Dobra, od którego musi przecież pochodzić każde autentyczne dobro⁷⁴.

Na zakończenie tej części pozostało jeszcze przedstawienie funkcji pełnionych przez świadectwo. Po pierwsze, świadectwo jest znakiem – znakiem zbawczej obecności i działania Boga. Najpełniejszym znakiem tego jest sam Chrystus, ale w dalszej mierze także i chrześcijaństwo oraz chrześcijanin. Tutaj realizuje się funkcja profetyczna oraz zawiera się też aspekt informatywny. Po wtóre, jest ono spotkaniem, ponieważ ukierunkowuje na doprowadzenie odbiorcy do spotkania z Bogiem. W zaistniałym dialogu dokonuje się nie tylko wymiana informacji, ale przede wszystkim wymiana wartości i tak urzeczywistnia się jego funkcja dialogowa. Po trzecie, jest ono zaangażowaniem świadka w przekazywanie poświadczanej prawdy. Im głębsze rozpoznanie jej doniosłości i przyłgnięcie do niej, tym większy jest jego wewnętrzny dynamizm. Zaangażowanie odzwierciedla funkcję dynamiczną świadectwa. Wreszcie jest świadectwo zaproszeniem do wejścia w poświadczaną rzeczywistość wiary. Zaproszeniem tym usilniejszym, im czytelniej jawi się ono jako radykalny egzystencjalnie wybór, w którym wiara jest równoznaczna z pełnią życia, odrzucenie jej zaś z bezsenssem. Tak spełnia ono swoją funkcję apologetyczną⁷⁵.

4. ŹRÓDŁA CHRZEŚCIJAŃSKIEGO ŚWIADECTWA I JEGO ASPEKT APOSTOLSKI

Pytając o źródła chrześcijańskiego świadectwa, skierowani zostajemy ku sakramentom chrztu i bierzmowania, które przez włączenie w Lud Boży i jego posłannictwo, dają udział w kapłaństwie powszechnym, czy też inaczej, w kapłaństwie wspólnym. Konsekwencją chrzcielnego zakorzenienia chrześcijanina w kapłaństwie Chrystusa jest uczestnictwo w Jego potrójnej władzy: „...świeccy to wierni chrześcijanie, którzy przez chrzest wcieleni w Chrystusa, ustanowieni jako Lud Boży i uczynieni na swój sposób uczestnikami kapłańskiego, prorockiego i królewskiego urzędu Chrystusa” (KK 31; por. ChL 14). W ten sposób zostaje

⁷⁴ J.-M. Garrigues, *Męczeństwo chrześcijańskie oraz jego ideologiczne wypaczenie*, „Communio” 7 (1987) nr 5 s. 89–91 – tam szersza analiza, według której podstawową postacią wypaczeń jest gnoza. Podczas gdy chrześcijański męczennik składa świadectwo prawdzie transcendentnej, to prądy gnostyckie, współcześnie obecne w formie nowożytnych ideologii (nazizm, komunizm) poświadczają same siebie i w ten sposób weryfikują siebie wewnątrz historii. Zob. też A. Grzegorzczak, *Wierność i świadectwo*, „Studia Filozoficzne” nr 5, 1987, s. 33–39. Autor, stojąc na gruncie moralności laickiej, wyraża przekonanie o możliwości godziwego przekroczenia zasady utilitaryzmu, zwłaszcza w sytuacjach deklaracyjnych. Byłoby to ważnym świadectwem przekonującym, uprzyczynowanym wiernością wartościom, a składanym z nadzieją niemożności pozostania bezowocnym jakiegokolwiek dobra.

⁷⁵ H. Pagiewski, dz. cyt., s. 61–63.

nawiązane do tradycyjnego rozróżnienia trzech funkcji w kapłaństwie Chrystusa: prorockiej, liturgicznej i królewskiej⁷⁶.

Funkcja prorocka, oznaczająca głoszenie posłannictwa Bożego Chrystusa, ma podstawowe znaczenie w niniejszych rozważaniach, ponieważ akt składanego świadectwa wiary staje się jej wyrazem. Takie przekonanie obecne jest w nauczaniu Soboru Watykańskiego II: „Święty Lud Boży ma także udział w prorockiej funkcji Chrystusa, szerząc o Nim świadectwo [...]” (KK 12); „Chrystus, Prorok wielki [...] pełni swe prorocze zadanie nie tylko przez hierarchię [...], ale także przez świeckich, których po to ustanowił świadkami [...], aby moc Ewangelii jaśniała w życiu codziennym, rodzinnym i społecznym” (KK 35) oraz: „...każdy [członek Ciała] ma nosić w sercu swoim Jezusa jako świętość, a duchem prorocstwa dawać świadectwo o Chrystusie” (DK 2). Adhortacja *Christifideles laici* również odwołuje się do tej idei o związku świadectwa z prorockim urzędem Chrystusa: „Zjednoczeni z Chrystusem, »wielkim prorokiem« (por. Łk 7, 16) ustanowieni w Duchu Świętym świadkami zmartwychwstałego Chrystusa świeccy otrzymują udział w nadprzyrodzonym zmyśle wiary [...]” (ChL 14). Teksty te wyraźnie pokazują, że u podstaw chrześcijańskiego świadectwa stoi partycypacja poszczególnych ochrzczonych, czy to całego Ludu Bożego w *munus propheticum* Chrystusa (KK 12), który On wypełnił swoim istnieniem i przepowiadaniem⁷⁷.

Związek świadectwa z prorocką misją Chrystusa nadaje mu nie tylko charakter religijny, ale i naznacza je apostołsko. Nie jest to jednak zagarnięcie świadectwa przez apostołstwo jako jednej z jego postaci, ale jego własny, pierwotny i podstawowy wyraz (por. KK 33; DM 11–12; DA 3)⁷⁸. Poświadczanie nie oznacza wyłącznie opartego na bezpośredniej wiedzy, przekonania o zaistnieniu jakiegoś faktu, ale integralnie należy do niego także wyjawianie uzyskanego poznania, obwieszczenie i głoszenie poznanej prawdy. Dotyczy to zarówno sakralnej, jak i świeckiej sfery życia. Słowa Apostołów wypowiedziane do przełożonych, starszych i uczonych w Jerozolimie: „Bo my nie możemy nie mówić tego, cośmy

⁷⁶ J.-G. Page, *Teologiczne podstawy posłannictwa świeckich*, „Communio” 7 (1987) nr 3, s. 54, 56; por. L. Balter, *Kapłaństwo Ludu Bożego. Studium teologicznodogmatyczne*, Warszawa 1982, s. 196, 199.

⁷⁷ Jan Paweł II, *Świadectwo wiary w Kościele – wspólnocie prorockiej*, w: tenże, *Wierzę w Kościół. Jeden, święty, powszechny i apostołski*, Watykan 1996, s. 148; J.-G. Page, *Teologiczne podstawy posłannictwa świeckich*, s. 49, 51, 59; A. Luneau, M. Bobichou, *Kościół Ludem Bożym*, Warszawa 1980, s. 223; H. Pagiewski, dz. cyt., s. 57–58; S. Czerwik, *Sakrament bierzmowania*, w: *Sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego*, red. J. Kudasiwicz, Warszawa 1981, s. 175–176; G. Siwek, dz. cyt., s. 92; L. Balter, dz. cyt., s. 191; por. J.-E. Borges de Pinho, *Wymiar profetyczny wierzącej osoby świeckiej*, „Communio” 7 (1987) nr 7, s. 68–69; J. Neuer, *Świadectwo chrześcijańskie* (DM 10–12), w: *Misje po Soborze Watykańskim II*, red. W. Kowalak, Płock 1981, s. 125–126.

⁷⁸ A. Luneau, M. Bobichou, dz. cyt., s. 223; L. Balter, dz. cyt., s. 193, 196; M. Kowalczyk, *Eklezjalno-apostołski charakter bierzmowania*, „Communio” 2 (1982) nr 2, s. 98; J.-G. Page, dz. cyt., s. 52–53.

widzieli i słyszeli” (Dz 4, 20) sugerują apostołski charakter świadectwa chrześcijańskiego. Świadkowi nie wolno zachować dla siebie poznanej prawdy, lecz choćby narażało go to na trudności, musi ją podawać dalej i dzielić się nią, a to przecież jest rdzeniem apostołatu chrześcijańskiego⁷⁹.

Powołanie wszystkich ochrzczonych do uczestnictwa w posłannictwie i misji Kościoła, pochodzące z sakramentu chrztu, oznacza także obowiązek jej podjęcia. Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium* poucza, że: „Wierni, przez chrzest wcieleni do Kościoła [...] są zobowiązani wyznawać przed ludźmi wiarę, którą otrzymali za pośrednictwem Kościoła. Przez sakrament bierzmowania jeszcze ściślej wiążą się z Kościołem, otrzymując szczególną moc Ducha Świętego i w ten sposób jeszcze mocniej zobowiązani są, jako prawdziwi świadkowie Chrystusa, do szerzenia wiary słowem i uczynkiem oraz do bronięcia jej” (KK 11; por. DA 3). Powyższy tekst wskazuje na specjalną rolę bierzmowania w powołaniu oraz uzdolnieniu każdego chrześcijanina do składania świadectwa swojej wierze. O ile dotąd w teologii bierzmowania przeważał, a może nawet dominował, defensywny akcent walki duchowej i obrony wiary, w których chrześcijanin stawał się podobny do ofiarnego rycerza czy żołnierza, o tyle posoborowe ujęcia bierzmowania akcentują, obok budowania Mistycznego Ciała Chrystusa, także skierowanie ku światu z osobistym świadectwem o Chrystusie składanym w mocy Ducha. Wobec współczesnego kwestionowania wiary chrześcijańskiej i Kościoła, zachowana zostaje tutaj jednak zasadnicza zbieżność z istotą świadectwa, jaką jest złożenie wyznania wiary wraz z gotowością poniesienia jego konsekwencji⁸⁰.

Profetyczny charakter świadectwa, którym naznacza bierzmowanie, jest koherentny z logiką sakramentalną, według której bierzmowanie jako sakrament inicjacji chrześcijańskiej przeznaczony jest dla wszystkich chrześcijan. Przekazuje on misję i wyraża się w ich zwróceniu się do świata, z którym dzielą się oni darem wiary, czyli „zdają sprawę z tej nadziei, która w nich jest”, a w konkretnych sytuacjach życiowych potwierdzają ją moralnymi wyborami, także przez jej obronę. Taka postawa staje się czytelnym i autentycznym wyrazem dojrzałej wiary. Pozostałe natomiast sakramenty nie należące do sakramentów inicjacji chrześcijańskiej, a więc przeznaczone dla niektórych, aby uświęcić szczególne oko-

⁷⁹ W. Pomarański, dz. cyt., s. 54; R. Schnackenburg, *Brauchen wir noch Zeugen?*, w: K. Lehman, R. Schnackenburg, *Brauchen wir noch Zeugen?*, Freiburg 1992, s. 34.

⁸⁰ Jan Paweł II, *Przemówienie*, w: *Świadectwo Kościoła w systemie totalitarnym Europy Środkowo-Wschodniej. Księga Kongresu Teologicznego Europy Środkowo-Wschodniej*. KUL 11–15 sierpnia 1991, Lublin 1994, s. 309; A. Skowronek, *Teologia bierzmowania*, „*Studia Theologica Varsaviensia*” 13 (1975) 1, s. 35 (tamże charakterystyczny przykład przedsoborowej homilii obrzędowej przeznaczonej dla 12-lletnich kandydatów do bierzmowania); M. Kowalczyk, dz. cyt., s. 98; R. Kostecki, *Bierzmowanie – sakrament niewykorzystany*, „*Ateneum Kapłańskie*” 69 (1966) nr 387, s. 25–26; E. Weron, *Apostolstwo Katolickie*, Poznań 1987, s. 71–72.

liczności ich życia, nie są związane z przekazem posłannictwa Kościoła, nadają mu tylko konkretną postać związaną z sytuacją życiową⁸¹.

Przez bierzmowanie chrześcijanin zostaje zatem upoważniony oraz uzdolniony do świadectwa, które staje się apostołstwem. Staje się on urzędowym świadkiem Chrystusa (por. DM 11; KK 11), a jego posłannictwo pochodzi nie – jak dotąd – z mandatu czy posłania biskupa, lecz na mocy własnej misji, przez udział w kapłaństwie Chrystusa i Jego prorockim urzędzie. O ile od chrztu to on był przedmiotem posłannictwa Chrystusa, to jako bierzmowany sam staje się współpodmiotem tego posłannictwa i udzielenie daru Ducha Świętego ma je właśnie na celu. Dojrzałość chrześcijańska oznacza zmianę sytuacji chrześcijanina w Kościele. Przestaje on być wyłącznie odbiorcą jego nauczania dla własnego zbawienia, a skierowany zostaje do innych z Ewangelią o Chrystusie. Czyni to na wzór Apostołów, którzy dopiero dzięki otrzymaniu Ducha Świętego stali się zdolni świadczyć i otwarcie rozpoczęli głosić to, co widzieli i słyszeli⁸². W ten sposób chrześcijanin staje jakby na ofensywnej pozycji wobec świata, o którym wie, że koniecznie potrzebuje on Chrystusa i Jego Ewangelii. Następuje w ten sposób odwrót od dawniejszego apostołatu jako obrony i samopotwierdzenia się Kościoła wobec świata, ku poświadczaniu Ewangelii niosącej temu światu ocalenie i przemianę, nowe moce i światła. Dar Ducha udzielany w tym sakramencie umożliwia owocne jej przepowiadanie zarówno słowem, jak i całym życiem. Tenże Duch ma moc uchronić chrześcijanina przed dawaniem świadectwa poniżej własnych możliwości i wzywa do naśladowania poprzedników – apostołów, męczenników i wyznawców, którzy już wcześniej złożyli Chrystusowi doskonałe świadectwo i ukazali na sobie moc tegoż Ducha⁸³.

W nowym obrzędzie udzielania sakramentu bierzmowania obecne jest już to nowsze rozumienie, według którego bierzmowani stają się świadkami męki i zmartwychwstania Chrystusa wobec świata (OC 22). W modlitwie wiernych przewidziane jest za nich wezwanie, aby swoim postępowaniem dawali świadectwo o Chrystusie (OC 22). W końcowym błogosławieństwie biskup modli się, aby nie wstydzi się przed światem wyznawać Chrystusa ukrzyżowanego (OC 33). Po-

⁸¹ F. Błachnicki, *Wiara i świadectwo*, „Światło-Życie”, Lublin, 1997, s. 32.

⁸² G. Bernacki, *Bierzmowanie sakramentem chrześcijańskiej dojrzałości*, w: *Dojrzałość chrześcijańska*, red. A. J. Nowak, W. Słomka, Lublin 1994, s. 40–41; J. Buxakowski, *Teologia bierzmowania. Aspekty duszpasterskie.*, „Ateneum Kapłańskie” 69 (1966) nr 387, s. 16–21; T. Schneider, *Znaki bliskości Boga. Zarys sakramentologii*, Wrocław 1990, s. 124–127; A. Skowronek, *Sakramenty wiary. Spotkania z Chrystusem w Kościele. W profilu ekumenicznym*, t. 1: *Sakramenty w ogólności. Chrzest. Bierzmowanie*, Włocławek 1995, s. 222–227. W. Hryniewicz kwestionuje takie rozróżnienie u H. Mühlena, gdyż uznanie, że dary charyzmatyczne dla posługiwania drugim, otrzymywane jako własny skutek bierzmowania, przyznawałyby je tylko katolikom i prawosławnym, którzy zachowali ten sakrament. Natomiast ochrzczeni we wspólnotach, które nie mają tego rytu sakramentalnego, musieliby być ich pozbawieni – zob. tenże, *Nasza Pascha z Chrystusem*, przypis 68, s. 310.

⁸³ W. Hryniewicz, dz. cyt., s. 313–317.

dobne myśli znajdują się w modlitwie formularza mszalnego przygotowanego na ten obrzęd: to Duch Święty sprawia, że bierzmowany staje się świadkiem Chrystusa i Ewangelii (OC 58). Fakt otrzymania tego sakramentu przez posługę biskupa, a więc następcy Apostołów, ma uwyraźnić przekazanie misji świadczenia o Chrystusie (OC 7)⁸⁴.

F. Blachnicki zauważa, że dar Ducha był konieczną pomocą dla Apostołów, mimo że od początku byli z Jezusem i wydawać by się mogło, że ich przygotowanie do świadczenia było wystarczające. Ujawniają oni jednak jakieś połowiczne tylko i częściowe zrozumienie Jezusa, na co wskazuje chociażby prośba o zaszczytne miejsca (Mk 10, 35 nn), chęć uchronienia Mistrza od męki (Mk 16, 22–23) czy opuszczenie Go podczas procesu i śmierci (Mk 14, 50), pomimo że przecież poznali tajemnicę Jego bóstwa (Mt 16, 16), widoczna jest także ich niemoc i obawy przed Żydami, co symbolizuje trwożliwe zamknięcie się w Wieczerniku (J 20, 19). Stąd wydaje się zrozumiała ze strony Jezusa obietnica szczególnej pomocy, jaką ma być Paraklet. Znamienny jest ostatni dialog przed ostatecznym odejściem do Ojca, w którym uczniowie jakby ignorują ostatnie przecież słowa Jezusa dotyczące ich misji i małodusznie dopytują się o doczesne przywrócenie królestwa Izraela (Dz 1, 4–8). I choć uzupełnili już swoje grono Maciejem (Dz 1, 15–26), a więc poczynili jakieś kroki w kierunku podjęcia zapowiadanej im misji, to jednak dopiero Duch otrzymany w dniu Pięćdziesiątnicy udziela im mocy do wyjścia z trwożliwego zamknięcia w celu złożenia swojego pierwszego świadectwa (Łk 24, 48) i daje im jego zrozumienie (J 14, 26)⁸⁵.

Tenże Duch przemawiał nie tylko przez Apostołów, ale i ma przemawiać przez prześladowanych i ciąganym przed sądy uczniów, którzy będą musieli składać wyjaśnienia dotyczące swoich wystąpień (Łk 12, 11 n). Staną się oni wtedy jakby narzędziami Ojca, który swoim Duchem będzie przez nich przemawiał (Mt 10, 20), co doprowadzi do ich swoistej kenozy. Znajdując się pośrodku pomiędzy Ojcem a niewierzącymi prześladowcami, staną się żywym i bezpośrednim poświadczaniem głoszonej prawdy, na dalszy plan odsuwając fakt zastępowania braku materialnej lub przedmiotowej oczywistości dowodu⁸⁶.

Również Jan Chrzciel, dzięki Duchowi ujrzanemu nad Jezusem (J 1, 33–34) mógł wskazać Go jako posłanego Syna Bożego. Tenże Duch wspierał także pisarzy, którzy utrwalili na piśmie świadectwo Apostołów (zob. DV 7) oraz strzeże Tradycji, przez którą trwa ono w Kościele (zob. DV 8). On również pobudza Kościół do świadectwa wierze dawanego własnym życiem. Poszczególni wierni o tyle mogą dawać świadectwo, o ile w Duchu Świętym postrzegają Chrystusa i całą rzeczywistość Objawienia. On bowiem rozświetla sobą to, co poznane

⁸⁴ Cz. Krakowiak, *Z problematyki teologicznej sakramentu bierzmowania*, „Roczniki teologiczno-Kanoniczne” 21 (1974) z. 6, s. 54–55; J.–M. Lustiger, dz. cyt., s. 73.

⁸⁵ F. Blachnicki, *Wiara i świadectwo*, s. 27–31; I. Chłopkowska, *Świadectwo w nauczaniu ks. Franciszka Blachnickiego*, Światło-Życie, Katowice 1997, s. 11–12

⁸⁶ J. – M. Lustiger, dz. cyt., s. 73.

zmysłami i rozumem, co zostało „zobaczone”, ale zrozumiane może zostać tylko dzięki Niemu. Jednak świadectwo, które wzbudza, nie jest możliwie dokładnym zreferowaniem widzianych wydarzeń, lecz jest ono poznaniem w wierze, dzięki pomocy i światłu przyobiecanego i otrzymanego Ducha Prawdy (J 16, 13)⁸⁷.

Kodeks Prawa Kanonicznego z 1983 r. rezerwuje termin świadectwo *testimonium* dla wyznawania świadectwa wiary, które określa jako przejaw apostołstwa. Otóż kanon 204, odwołując się do Konstytucji *Lumen gentium* (KK 31), mówi, że chrześcijanin, przez chrzest wprowadzony Kościoła, zostaje równocześnie włączony w kapłaństwo Chrystusa i uczestniczy w jego trzech funkcjach. Otrzymuje on tym samym zwyczajną i własną zdolność uczestniczenia w misji Kościoła i dawania świadectwa – apostołstwa. Kanon 225 §1 udzielenie delegacji do apostołstwa rozszerza o sakrament bierzmowania, o którym kanon 879 wyjaśnia, że: „ściślej [ono] zobowiązuje, by słowem i czynem byli oni [bierzmowani] świadkami Chrystusa oraz szerzyli wiarę i jej bronili”⁸⁸. Wreszcie kanon 786 uznaje właściwy wszystkim wiernym zarówno obowiązek, jak i prawo dawania świadectwa⁸⁹.

Nieco inaczej zostaje przedstawiona sprawa źródeł chrześcijańskiego świadectwa w dokumencie studyjnym *Wspólne świadectwo*⁹⁰ – owocu ekumenicznego dialogu Światowej Rady Kościołów i Kościoła rzymskokatolickiego. Wspomniany dokument jako źródła wskazuje trzy Osoby Boskie oraz ich działalność w historii zbawienia. Wyraźnie dostrzegalny jest chrystocentryzm myśli: Ojciec dał świadectwo o posłanym na świat swoim Synu, ten złożył świadectwo o Ojcu i o sobie, a wreszcie Duch daje świadectwo o Jezusie. Tenże Duch, posłany przez Jezusa uczniom zgromadzonym we „wspólnocie świadectwa” pobudza ich do jego dawania. Również sam Kościół składa świadectwo od samego początku. Jest ono jednak nie jego własnym świadectwem, ale właściwie Jezusowym, którego on jest jedynie pośrednikiem. Kościół pośredniczy także świadectwu dawanemu przez Ducha⁹¹. Tak ogólne ujęcie zagadnienia jest konsekwencją przedstawienia go wyłącznie na płaszczyźnie biblijnej, jako podstawowej w dialogu ekumenicznym.

⁸⁷ Jan Paweł II, *Świadectwo wiary w Kościele – wspólnocie prorockiej*, s. 148–149; I. Chłopkowska, *Martyria w życiu Kościoła...*, s. 44 (za: F. Blachnicki, *Teologia pastoralna ogólna*, s. 333); G. Cottier, dz. cyt., s. 25. 27; *Świadectwo*, w: *Słownik teologii biblijnej*, s. 952.

⁸⁸ KPK, kan. 879.

⁸⁹ P. Valdrini, *Apostołstwo, świadectwo i prawo*, w: *Laikat w Kościele. Aspekty prawno-teologiczne*, Warszawa 1992, s. 86–93 (tamże szczegółowa analiza występowania terminu świadectwo w KPK); R. Sztymlic, *O przygotowaniu dzieci do dojrzałości chrześcijańskiej*, w: *Dojrzałość chrześcijańska*, red. A. J. Nowak, W. Słomka, Lublin 1994, s. 160.

⁹⁰ *Wspólne świadectwo. Dokument studyjny* (1981.), w: *Watykan – Genewa. Zbiór dokumentów...*, s. 179–199.

⁹¹ Tamże, pkt 16–19. Bardzo zdawkowo traktuje ten temat wcześniejszy dokument tegoż dialogu *Wspólne świadectwo i prozelityzm* (1970), w: *Watykan – Genewa. Zbiór dokumentów...*, (pkt 27), wspominaj jedynie, że „głębokim i prawdziwym źródłem świadectwa winno być przykazanie: Będziesz miłował pana Boga swego... (Mt 22, 37.39), zaś inspiracją do dawania świadectwa powinien być rzeczywisty cel Kościoła: chwała Boża przez zbawienie ludzi” (pkt 27).

Do istotnych zagadnień, które trzeba jeszcze podjąć, należy pytanie dotyczące celu składanego świadectwa. Jan Ewangelista mówi wprost, że ma ono wzbudzić wiarę u słuchaczy (J 19, 31.35) oraz doprowadzić ich do współuczestnictwa z Ojcem i z Jego Synem (1J 1, 3–4). Taki też jest cel świadectwa Jana Chrzciciela, który przyszedł „by wszyscy uwierzyli przez niego” (J 1, 7). Wiara, o której tutaj jest mowa, oznacza pełen ufności udział w niezmiennej trwałości i wierności Boga oraz łączność z Jezusem i osobiste spotkanie z Nim, a przez Niego z Ojcem. Uczniowie Jana, usłyszawszy jego świadectwo, poszli za Jezusem i pozostali u Niego (J 1, 37–39), co oznacza, że osiągnęło ono swój cel. Poznanie wydarzeń z życia Jezusa i ich zbawczego znaczenia prowadzi do uwierzenia w Niego i zawierzenia Mu, co wywiera zasadniczy wpływ na kształt życia. W ten sposób na drugi plan schodzi aspekt obiektywności i ścisłości faktów, a pierwszeństwo dane jest ich zbawczemu wymiarowi. Następuje przejście od faktologicznego do religijnego pojmowania świadectwa, wyraźnie dostrzegalne zarówno u Jana, jak i u Łukasza. Świadectwo pozostaje zatem w służbie wiary, którą rozbudza i umacnia, ta zaś wyraża jego skuteczność. Ono także zabezpiecza ją przed wypaczeniami doktrynerstwa, moralizmu czy skostnienia⁹².

Kończąc niniejsze rozważania, należy podjąć kwestię o definicję świadectwa. W literaturze brak jednolitego, powszechnie przyjmowanego i używanego określenia. Obecne tam propozycje związane są dość ściśle z tradycją, na terenie której powstały (np. homiletyka, katechetyka, ekumenizm, misjologia, czy socjologia religii) i pozostają w konsekwencji zawężonymi określeniami. W. Wielgat, pisząc o świadectwie Ludu Bożego, określa świadków jako tych, którzy na mocy doświadczenia dzieł Bożych oraz z racji ich wybrania i uzdolnienia kerygmaticznie przekazują otrzymane dobrodziejstwa. M. Majewski ujmuje problem od strony katechetycznej i widzi w świadectwie zwyczajny sposób manifestowania swojego życia zespolonego z Chrystusem. H. Pagiewski wychodzi z praktyki homiletycznej i widzi w świadectwie słowo zaproszenia do przyjęcia czegoś prawdziwego. G. Siwek, stojąc również na gruncie praktyki homiletycznej, określa je jako zaświadczenie prawdy Ewangelii na mocy specjalnego posłannictwa. J. Neuer, podchodząc od strony praktyki misyjnej, istotę świadectwa chrześcijańskiego widzi w życiu Bożym. Wreszcie ujęcie ekumeniczne akcentuje stałe głoszenie dzieł Bożych w historii, przedstawiające Chrystusa jako światłość jaśniejącą dla każdego człowieka⁹³.

⁹² G. Cottier, dz. cyt., s. 175, 198; *Ewangelia według św. Jana. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz.*, opr. L. Stachowiak, Poznań–Warszawa 1975, s. 114; *Wspólne świadectwo...*, pkt 21; M. Majewski, *Tożsamość katechezy integralnej...*, s. 140.

⁹³ M. Dhava mony, *Sposoby i środki ewangelizacji*, „Verbinum” 65 (1979), s. 240–243; M. Majewski, *Tożsamość katechezy...*, s. 86, 124; M. Majka, *Świadectwo chrześcijańskie jako element ewangelizacji*, w: *Ewangelizacja*, red. J. Krucina, Wrocław 1980, s. 80; Neuer, *Świadectwo chrześcijańskie*, w: *Misje po Soborze Watykańskim II*, s. 125; H. Pagiewski, dz. cyt., s. 63; G. Siwek, dz. cyt., s. 91–91; W. Wielgut, dz. cyt., s. 67, 108; *Wspólne świadectwo i prozelityzm...*, pkt 5.

Na podstawie tych propozycji oraz wcześniejszych rozważań można wskazać istotne i wspólne elementy jako postawę do pełniejszego określenia. Wydaje się, że należałyby do nich: dojrzała wiara, wybór i posłanie oraz realizacja tego posłannictwa w całej wielości jej przejawów. Każdy z tych trzech elementów został szerzej omówiony w powyższych rozważaniach. Szczególnymi cechami świadectwa, które wyróżniają je spośród innych przejawów życia chrześcijańskiego byłyby:

- świadectwo profetycznie naznacza życie chrześcijańskie, co przejawia się w jego ewangelizacyjno-apostolskim ukierunkowaniu,
- świadectwo wyraża wewnętrzne przekonanie o prawdziwości orędzia Ewangelicznego, prowadzące do wierności, włącznie z gotowością do ofiary,
- świadectwo domaga się jako koniecznego warunku osobistego doświadczenia chrześcijańskiego, aby miało swoje podstawy w egzystencjalnie przeżywanej wierze,
- świadectwo opiera się ostatecznie na posłaniu i darze Ducha Świętego, co znajduje swój wyraz w podejmowaniu działalności ewangelizacyjnej.

ZAKOŃCZENIE

W niniejszym artykule została podjęta analiza terminu „świadectwo” od strony biblijnej i teologicznej. Pierwszy, wstępny paragraf ukazał greckie korzenie terminu, nadające mu świeckie znaczenie potwierdzania prawdy przez osobę, lub rzecz, choć obecne jest także znaczenie świadka potwierdzającego swoje przekonania. W drugim paragrafie przedstawiono ewolucję znaczeniową tego terminu od jego prawnego do religijnego charakteru. Początki teologicznego rozumienia znajdują się już w *Księdze Izajasza*, w której tak zostaje określony Izrael w odniesieniu do sąsiednich narodów. W Nowym Testamencie funkcjonują dwa podstawowe rozumienia u Łukasza i u Jana. Ten pierwszy używa go w kontekście głoszenia Zmartwychwstałego przez Apostołów, naznaczając je rysem ewangelizacyjnym. U Jana na pierwszy plan wysuwa się rewelacyjny aspekt, w którym zostaje słuchaczom objawiona prawda Boża o Chrystusie. U obu ujawnia się jednak proklamacyjny charakter, który jest zgodny ze znaczeniem pierwotnego, hebrajskiego rdzenia tego terminu.

W trzecim paragrafie przeprowadzono analizę treści terminu, to pozwoliło wyrazić zawarte w nim elementy personalistyczne i wskazanie ich konstytutywnego charakteru w strukturze świadectwa. Dokonane rozróżnienie trzech typów świadków: prawnego, historycznego i z przekonania wynika z ich odniesienia do rzeczywistości historycznej i sposobu uzasadniania swoich wystąpień. W miejsce historycznego doświadczenia Apostołów, świadek z przekonania stawia własne doświadczenie wiary, które należy do podstawowych warunków składania świadectwa. Wykazano, że świadek, obok znajomości i potwierdzenia znanych wydarzeń, uzyskuje poznanie ich wewnętrznego znaczenia. Analiza dialogalnej

struktury osoby pozwoliła rozpoznać świadectwo jako ujawnienie przez nią tajemnicy swojego wnętrza innej osobie, a konsekwencją, właściwym świadkiem, może być tylko osoba, przedmioty zaś mogą być jedynie pośrednikami. Możliwość uchwycenia tego znaczenia pochodzi z osobistego odniesienia się świadka do osoby, której dotyczy przedmiot świadectwa. Dialogalność struktury świadectwa wskazuje również na nie jako najwyższy stopień komunikacji międzyosobowej, podczas której dokonuje się przekaz wartości. W tym kontekście zrozumiała staje się postawa osobistego zaangażowania świadka, która nie musi kwestionować jego obiektywności czy ścisłości. Rozróżnienie dwóch nowotestamentalnych postaci świadczenia: Janowego i Pawłowego znalazło swoją podstawę i potwierdzenie w praktyce życia kościelnego. W świadectwie dawanym przez św. Pawła, dominuje egzystencjalne zabarwienie, dlatego na etapie ewangelizacji to jemu przysługuje prymat. Na późniejszym etapie mystagogii pierwszeństwo należy do świadectwa określonego jako Janowe, w którym przeważa rys intelektualny. Związek świadka z poświadczaną rzeczywistością, określane mianem „przezroczystości”, wyraża służebność świadka wobec zdeponowanej w nim prawdy, na której służbie świadek pozostaje i której nie powinien sobą przysłaniać. Najwyższym aktem świadectwa chrześcijańskiego jest męczeństwo, które pozostaje docelową postawą wierności Chrystusowi. Odniesienie świadectwa do osoby adresata określają jego poczwórne funkcje: profetyczna, dialogowa, dynamiczna i apologetyczna.

Ostatni paragraf ukazał podstawowe środowisko teologiczne świadectwa, jakim jest chrzcielny udział w kapłaństwie Chrystusa, a zwłaszcza w Jego misji prorockiej, oraz sakrament bierzmowania, w którym zostaje udzielany dar Ducha Świętego i posłanie z Ewangelią o Chrystusie do świata.