

ŚWIADECTWO CHRZEŚCIJAŃSKIE, JAKO „JĘZYK” W EWANGELIZACYJNYM POŚLANNICTWIE DZISIEJSZEGO KOŚCIOŁA

Wstęp

„Jak wspólnoty chrześcijańskie odpowiadają na potrzebę wezwania, formowania i podtrzymywania kandydatów na ewangelizatorów?”¹. Tym pytaniem *Lineamenta*, najbliższego Synodu Biskupów poświęconego nowej ewangelizacji, której zadaniem jest głoszenie wiary chrześcijańskiej (7–8 października 2012), wskazują, że Biskupi muszą zająć się zagadnieniem świadectwa. Cały Kościół musi się zmierzyć z tym tematem, aby w dzisiejszym czasie mógł bardziej skutecznie wypełniać swoje posłannictwo. Osoba świadka zostaje tu przywołana, zarówno ze względu na temat ewangelizacji, jak również w kontekście wychowania: są to dwa główne fronty kościelnego posłannictwa na początku trzeciego tysiąclecia.

* Paolo Martinelli (Mediolan, 1958) jest kapucynem, wyświęconym na kapłana w roku 1985. Doktorat z teologii uzyskał na Uniwersytecie Gregoriańskim, gdzie od 1992 roku posiada również zlecone wykłady. Jest profesorem zwyczajnym teologii na Franciszkańskim Instytucie Duchowości, na Uniwersytecie Antonianum. Jego publikacje: *La Testimonianza. Verità di Dio e libertà dell'uomo*. Paoline, Cinisello Balsamo 2002; *Riconoscere l'amore. San Francesco e la fede*. Edizioni Porziuncola, Santa Maria degli Angeli – Assisi 2006; *L'umiltà di Dio. Eucaristia: mistero di una presenza*, Edizioni Porziuncola, Santa Maria degli Angeli – Assisi 2011. Jako redaktor: *Il rinnovamento della vita consecrata e la famiglia francescana*, EDB, Bologna 2007; *Parola di Dio, Vita spirituale e francescanesimo*, EDB, Bologna 2008; *La grazia delle origini. Studi in occasione dell'VII Centenario della Prima Regola di san Francesco d'Assisi (1209-2009)*, EDB Bologna 2009; *La teologia spiritual oggi: identità e missione*, EDB, Bologna 2012.

¹ Synod Biskupów – XIII Generalne Zebranie: *La nova evangelizzazione per la trasmissione della fede cristiana. Lineamenta* (Città del Vaticano, 2 luty 2011), n. 22.

Celem artykułu jest przywrócenie znaczenia świadectwa w oparciu o nauczanie Kościoła począwszy od Soboru Watykańskiego II, a następnie, zmierzyć się z niektórymi kwestiami i zastrzeżeniami pod adresem wiary w okresie modernizmu i postmodernizmu. A artykule należy również wskazać wszystkie dzisiejsze sprzyjające okoliczności dla większego zdynamizowania wiernych do dawania świadectwa oraz określić jego autentyczny profil.

1. Przywracanie znaczenia świadectwa w magisterium Kościoła

1.1. Sobór Watykański II

Sobór Watykański II, zwołany przez błogosławionego papieża Jana XXIII, wykorzystuje w różnych kontekstach i w szerokim znaczeniu słowo świadectwo². Znaczenia przypisywane przez teksty soborowe świadectwu, tworzą wielokolorową szeroką panoramę. Świadectwo daje przede wszystkim o sobie samym Bóg w dziele stworzenia. Świadectwo jest jednak również istotnym elementem historycznego objawienia się Boga ludziom³. Świadectwo związane jest także z działalnością chrześcijan w społeczeństwie⁴, a zwłaszcza w dziele misyjnym i w odnoszeniu się do osób niewierzących⁵.

Tekstem szczególnie bogatym, w odniesieniu do świadectwa, wydaje się być Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*: słowo świadectwo odnosi się w tym dokumencie przede wszystkim do osoby samego Chrystusa⁶ i do Ducha Świętego⁷, a także, do życia Kościoła, czyli wiernych różnych stanów życia⁸, w szczególności do kapłaństwa powszechnego wiernych i ministe-

² Por. J. Prades Lopez, *Notas para la reception teológica de la enseñanza magisterial sobre el testimonio*, w: *Revista Española de Teología* 70 (2010) 73-92.

³ Por. *Dei Verbum*, nr 3, 4, 17, 18, 19.

⁴ Por. Konstytucja pastoralna *Gaudium et spes*, szczególnie nr 21.

⁵ Por. Dekret *Ad gentes*, bardzo często i w różny sposób posługuje się pojęciem świadectwa, szczególnie ważne są tu numery 11-12.

⁶ Por. *Lumen gentium*, 35.

⁷ Por. tamże, 4.

⁸ Por. dla zakonników: *Lumen gentium*, 31, 34; dla świeckich: *Lumen gentium*, 33-35, 38-41.

rialnego⁹. Słowo świadectwo wyraża różne sposoby samego objawienia i jego przekazywania, ze szczególnym odniesieniem do posłannictwa apostołskiego¹⁰. W tej samej konstytucji, w rozdziale piątym, poświęconym powszechnemu powołaniu do świętości wszystkich wiernych, szczególnie istotna jest refleksja na temat męczeństwa, czyli świadectwa przypieczętowanego krwią¹¹. Śmierć męczeńska została tu opisana jako najbardziej doskonały sposób naśladowania Chrystusa, najbardziej upodabniający do Niego w akcie miłości ofiarowania samego siebie.

„Jakoż do dania tego najwyższego świadectwa miłości wobec wszystkich, a zwłaszcza wobec prześladowców, powołani zostali niektórzy chrześcijanie już od samego początku i zawsze będą powoływani. Toteż męczeństwo, przez które uczeń upodabnia się do Mistrza przyjmującego z własnej woli śmierć dla zbawienia świata i naśladowując Go w przelaniu krwi, uważa Kościół za dar szczególny i najwyższą próbę miłości. A jeśli dane to jest nielicznym, wszyscy jednak winni być gotowi wyznawać Chrystusa wobec ludzi i iść za Nim drogą krzyża wśród prześladowań, których Kościołowi nigdy nie brakuje” (LG 42).

W ten sposób, Konstytucja dogmatyczna o Kościele, podkreśla tę niezwykłą formę świadectwa, jakim jest przelanie krwi, a także przypomina o powszechnym obowiązku publicznego wyznania wiary przez każdego ochrzczonego. To stwierdzenie Soboru, jest w pewnym sensie powtórzeniem słów Orygenes: „Ktokolwiek daje świadectwo prawdzie, czy to przez słowo, czy też przez działanie lub w jakikolwiek inny sposób działa na jej korzyść, może być słusznie nazwany świadkiem. Jednak określenie świadek (*martyr*) w sensie najbardziej właściwym, wspólnota braci, poruszona siłą ducha przez tych, którzy dla prawdy walczą i cierpią aż do śmierci, postanowiła zarezerwować dla tych, którzy dają świadectwo aż do przelania krwi posłudze wiary”¹².

⁹ Por. *Lumen gentium*, 10-12; 41. Tekst soborowy mówi między innymi, że jedną z form realizacji kapłaństwa powszechnego przez wiernych, jest dawanie świadectwa o Chrystusie.

¹⁰ Por. *Lumen gentium*, 20, 21, 24, 25.

¹¹ Por. *Lumen gentium*, rozdział V.

¹² Orygenes, *In Johannem*, II, 210.

1.2. Współczesne nauczanie Urzędu Nauczycielskiego Kościoła

Nauczanie Pawła VI, błogosławionego Jana Pawła II oraz Benedykta XVI, przyczyniało się zawsze do pogłębienia znaczenia świadectwa chrześcijańskiego we współczesnym społeczeństwie. Niektóre wyrażenia papieża Montiniego uważane są nawet za klasyczne w tym zakresie¹³, zwłaszcza te, zawarte w Adhortacji apostołskiej *Evangelii nuntiandi*: „ewangelizować znaczy przede wszystkim świadczyć zwyczajnie i wprost o Bogu objawionym przez Jezusa Chrystusa, w Duchu Świętym; świadczyć, że Bóg umiłował ten świat w Synu swoim, w Słowie Wcielonym dał wszystkim rzeczom istnienie, a ludzi powołał do życia wiecznego” (EN 26). Szczególnie ważna jest uwaga dotycząca wiarygodności świadków: „człowiek naszych czasów chętniej słucha świadków, aniżeli nauczycieli, a jeśli słucha nauczycieli, to dlatego, że są świadkami [...] A więc Kościół jak najbardziej może ewangelizować świat za pomocą swego postępowania i obyczaju, to jest przez świadectwo potwierdzone życiem; ono jasno uwidacznia jego wierność Panu Jezusowi, ubóstwo, wstrzemięźliwość, wolność od jakiegokolwiek ziemskiej władzy w świecie, a wreszcie świętość” (EN 41).

Jan Paweł II w wielu wypowiedziach nawiązuje do świadectwa, a zwłaszcza, w adhortacji *Christifideles laici*¹⁴, o powołaniu świeckich oraz w *Redemptoris missio*¹⁵ o posłannictwie Kościoła. W encyklice *Fides et ratio* analizuje znaczenie gnoseologiczne pojęcia świadectwa oraz opisuje męczeństwo chrześcijańskie, jako akt miłości i wolności. Warto wspomnieć numer 32, w którym z jednej strony papież stwierdza, że wiedza męczennika „w porównaniu ze zwykłym poznaniem opartym na oczywistych dowodach, jawi się

¹³ Por. D. Paoletti, *La testimonianza cristiana Nel mondo contemporaneo in Papa Montini*, Miscellanea Francescana, Rzym 1990; A. Ugenti, *Rinnovamento della Chiesa e testimonianza cristiana nel magistero di Paolo VI*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1983.

¹⁴ Wzmianki i odniesienia w tym tekście do świadectwa są bardzo liczne, blisko 40 razy, szczególnie w numerach 7, 14, 16, 17. W numerze 34 papież mówi: „Do nich w szczególności należy świadczenie o tym, jak wiara chrześcijańska daje jedyną pełną odpowiedź, którą wszyscy mniej lub bardziej świadomie przyjmują i której pragną, na problemy i nadzieje, jakie życie stawia przed każdym człowiekiem i każdym społeczeństwem”.

¹⁵ Dokument zawiera blisko 70 odniesień do świadectwa, podkreślając generalnie, że stanowi ono pierwszą formę ewangelizacji (nr 42-43).

często jako rzeczywistość bogatsza o pewien ludzki wymiar, wiąże się bowiem z relacją międzyosobową i angażuje nie tylko osobiste zdolności poznawcze, ale także głębiej zakorzenioną zdolność zawierzenia innym ludziom, nawiązania z nimi trwalszej i ściślejszej relacji”. A z drugiej strony, czyni się pełną rehabilitację męczennika, stwierdzając, że jest on „najbardziej autentycznym świadkiem prawdy o życiu. Wie, że dzięki spotkaniu z Jezusem Chrystusem znalazł prawdę o własnym życiu, i tej pewności nikt ani nic nie zdoła mu odebrać. Ani cierpienie, ani śmierć zadana przemocą nie skłonią go do odstąpienia od prawdy, którą odkrył spotykając Chrystusa. Oto dlaczego po dziś dzień świadectwo męczenników nie przestaje fascynować, znajduje uznanie, przyciąga uwagę i pobudza do naśladowania”.

Papież Benedykt XVI wiele razy bezpośrednio lub pośrednio mówi o świadectwie. Szczególnie wyraźnie zabiera głos w tej sprawie w posynodalnej Adhortacji apostolskiej *Sacramentum caritatis*. W dokumencie tym, nawiązując do pisarzy patrystycznych oraz świadectw i życiorysów męczenników, analizuje relacje pomiędzy świadectwem, męczeństwem i Eucharystią. Papież w następujący sposób określa dynamikę świadectwa: „Stajemy się świadkami, gdy poprzez nasze czyny, słowa i sposób bycia ktoś Inny objawia się i udziela. Można powiedzieć, że to świadectwo jest środkiem, dzięki któremu prawda o miłości Bożej dociera w historii do człowieka, zapraszając go, by dobrowolnie przyjął tę radykalną nowość. W tym świadectwie Bóg się wystawia, by tak rzec, na ryzyko wolności człowieka” (SCa 85)¹⁶. Można zatem zauważyć pewne napięcie znajdujące się pomiędzy darem prawdy Boga, który udziela się w postaci świadka, a dramatem wolności człowieka, który jest wezwany aby ten dar rozpoznać i uznać.

¹⁶ Papież w tym punkcie mówi między innymi: „W tej refleksji zależy mi na rozważeniu pojęcia, które było drogą pierwszym chrześcijanom i dotyczy również nas, współczesnych chrześcijan – świadectwo aż po dar z samego siebie, aż po męczeństwo, zawsze było uważane w historii Kościoła za szczyt nowego duchowego kultu: «abyście dali swoje ciała» (Rz 12, 1). Pomyślmy na przykład o opisie męczeństwa św. Polikarpa ze Smyrny, ucznia św. Jana: całe to dramatyczne wydarzenie jest opisane jako liturgia, więcej, jako stawanie się samego męczennika Eucharystią. Pomyślmy o eucharystycznej świadomości, jaką wyraża św. Ignacy z Antiochii, przewidując swoje męczeństwo: uważa siebie za «Bożą pszenicę» i pragnie stać się w męczeństwie «czystym chlebem Chrystusa»”

2. Świadeństwo chrześcijańskie: pomiędzy formą objawienia a motywem wiarygodności

Patrząc przekrojowo na nauczanie Kościoła, począwszy od Soboru Watykańskiego II aż do czasów współczesnych, można powiedzieć, że zarówno w refleksji teologicznej jak i duszpasterkiej, pojęcie i wyjaśnienie natury świadectwa, jest bardzo bogate w argumenty pochodzące z tradycji jak i współczesnych opracowań. Również i dzisiaj w teologii podkreśla się konieczność coraz lepszego zrozumienia statusu epistemologicznego świadectwa, by je chronić przed jakimkolwiek zredukowaniem jego potrzeby i znaczenia¹⁷.

Można zauważyć wyraźniej, że w odniesieniu do objawienia chrześcijańskiego, użycie pojęcia świadectwa, wskazuje na dwa nierozłączne od siebie wymiary. Z punktu widzenia teologii fundamentalnej można określić świadectwo jednocześnie jako *formę objawienia* chrześcijańskiego oraz jako *motyw wiarygodności samego objawienia*¹⁸. Jeśli bowiem Chrystus przedstawiony jest jako „Świadek wierny” (Ap 1,5), „świadek wierny i prawdomówny” (Ap 3, 14), jako ten który „przyszedł na świat, aby dać świadectwo prawdzie” (J 18, 37), to świadectwo z jednej strony tworzy *formę*, czyli sposób poprzez, który Bóg daje się nam, a z drugiej strony, staje się ono również gwarancją, czyli czyni wiarygodny przekaz samej prawdy.

U Jana Ewangelisty, objawienie Boga jest przedstawione jako „świadectwo”: Jan Chrzciciel (Mt 3, 16; Mk 1, 10; Łk 3, 22; J 29-34) i „uczeń, którego Jezus miłował” (J 19, 35; 21, 24) dali świadectwo o Jezusie, jeden na początku Jego działalności publicznej, widząc Ducha Świętego zstępującego na Niego, a drugi daje świadectwo po zakończeniu publicznej działalności Chrystusa,

¹⁷ Por. J. Prades Lopez, *La dimension epistemológica del testimonio cristiano*, w: G. Richi Alberti, *Dios en la sociedad postsecular* (Collectanea Matritensia, 8) Madryt 2011, s. 249-276; G. Angelini, S. Ubbiali, *La testimonianza cristiana e testimonianza di Gesu alla verità*, Glossa, Mediolan 2009; P. Ciardella, M. Gronchi, *Testimonianza e Verità. Un approccio interdisciplinare*. Wstęp Piero Coda, Città Nuova, Rzym 2000.

¹⁸ Por. R. Latourelle, *Testimonianza*, I-II, w: R. Latourelle, R. Fisichella, *Dizionario di Teologia Fondamentale*, Cittadella Editrice, Asyż 1990, s. 1312-1320; 1320-1331.

kiedy jego oczy wpatrzone w tajemnicę zmartwychwstania, widzą w Jezusie, Człowieku ukrzyżowanym z przebitym bokiem, Syna Bożego. Dzieła, jakie Jezus czyni świadczą o Nim samym (J 10, 25). Jednak przede wszystkim Ojciec (J 5, 36) i Duch Święty (J 16, 13) dają świadectwo o Nim. Duch Święty nie tylko świadczy o Jezusie, ale ponadto uzdalnia do świadczenia uczniów Jezusa.

Podsumowując: historyczna obecność Jezusa z Nazaretu, Jego życie, Jego słowa i czyny, ale szczególnie Jego śmierć i zmartwychwstanie są przedstawieniem Boga, egzegezą Boga, którego nikt nigdy nie widział (J 1, 18). Życie Jezusa z Nazaretu, który objawił samego siebie aż do śmierci krzyżowej, jest również „znakiem Jonasza” (Mt 12, 39), największym znakiem, który czyni wiarygodnym objawienie dane ludziom. W tym znaczeniu forma objawienia, posiada w sobie wiarygodność. Takie spojrzenie na świadectwo stanowi element kluczowy teologii Hansa Ursa von Balthasara¹⁹.

Świadectwo chrześcijańskie posiada zatem podwójny charakter: chrześcijanie są przede wszystkim świadkami absolutnej nowości objawionej przez Boga w ludzkiej naturze, ukrzyżowanej i zmartwychwstałej Jezusa Chrystusa. W tym znaczeniu świadectwo przyjmuje konkretną postać głoszenia, kerygmy. Chodzi o świadectwo wyznawane. Prawda żyjąca pozostaje wciąż współczesna dla każdego człowieka w formie kościelnego świadectwa. Z drugiej strony, życie chrześcijan, a szczególnie świadectwo męczenników, pozostaje znakiem i motywem wiarygodności samej treści przepowiadanej prawdy. Prawdziwość przesłania znajduje swoje potwierdzenie w tym, że świadek, ze względu na głoszoną treść, jest gotowy poświęcić samego siebie.

Rozdzielenie tych dwóch wymiarów, albo pomniejszenie jednego z nich, prowadzi do odtworzenia wszystkich etapów i form okresu modernizmu, od Oświecenia do Idealizmu, od romantyzmu do pozytywizmu, dochodząc do aktualnie panującej słabości ludzkiej myśli, która charakteryzuje najczęściej późny modernizm (lub postmodernizm).

¹⁹ Por. H.U. Balthasar, *Gloria. Un'estetica teologica. 1. Percezione della forma*, Jaca Book, Mediolan 1975; Tenze, *Solo l'amore è credibile*, Borla, Rzym 1982. Por. R. Fisichella, *Credibilità*, w: *Dizionario di Teologia Fondamentale*, s. 212-230.

Jeśli różne etapy modernizmu na Zachodzie charakteryzują się silną krytyką doświadczenia w Kościele, to jesteśmy zdania, że to właśnie doświadczenie może przynieść ogromne korzyści dla samej wiary. Różne elementy, które wylaniają się z historii modernizmu, tworzą taką przestrzeń, w której świadectwo może znaleźć warunki sprzyjające do wydawania owoców. Nie tylko ze względu na samą treść przesłania chrześcijańskiego, ale ze względu na konieczność konfrontacji z różnymi kluczowymi kwestiami antropologicznymi naszego czasu. Dlatego też, wydaje się, że choć w skrócie, należy przedstawić, te aspekty modernizmu, które odnoszą się do chrześcijańskiego świadectwa.

3. Zastrzeżenia wobec świadectwa w okresie modernizmu

1. Od okresu patrystycznego przez średniowiecze, w życiu Kościoła oraz w refleksji teologicznej podkreślano wielkie znaczenie autorytetu świadka oraz świadectwa, poprzez które człowiek zyskiwał dostęp do *boskiej wiedzy*. Modernizm na Zachodzie, od samego początku negował emancypację podmiotu wyzwalającego się spod jakiegokolwiek władzy, w szczególności kościelnej. Począwszy od zakwestionowania idei, *Potentia Dei Absoluta* i od wewnętrznego konfliktu w Chrześcijaństwie zachodnim, zaczęto coraz wyraźniej myśleć o społeczeństwie i koegzystencji obywatelskiej *etsi Deus non daretur*, bez religijnego odniesienia. W ten sposób, przy budowie nowego społeczeństwa oraz przypisywaniu wszelkich praw świadomości indywidualnej, całkowicie pominięto religię oraz prawa z niej wynikające. W ten sposób, według wielu opinii, rozpoczął się proces sekularyzacji na Zachodzie²⁰.

Model kulturowy, najpierw deistyczny, a następnie oświeceniowy, zmierzał do zanegowania wymiaru nadprzyrodzonego chrześcijańskiego objawienia. Doświadczeniu nie przypisuje się w modernizmie zdolności wznoszenia się świadomości, ponad to, co jest

²⁰ Por. F. Botturi, *Le tappe della secolarizzazione*. w: AA.VV., *La chiesa del concilio*, Mediolan 1985, s. 153-164; P. Hazard, *La crisi della coscienza europea*, Mediolan 1968; W. Pannenburg, *Cristianesimo in un mondo secolarizzato*, Brescia 1990; M. Seckler, M. Kessler, *La critica della rivelazione*, w: W. Kern, H. J. Pottmeyer, M. Seckler, *Corso di teologia fondamentale. II: Trattato sulla rivelazione*, Brescia 1990, s. 28-65.

pojmowane przez rozum naturalny²¹. Świadectionie jawi się już, jako forma objawienia. Ono oscyluje raczej pomiędzy „drugorzędną wiedzą” a podniosłą rzeczywistością romantyczną, związaną z jakimś przykładem bohaterstwa²².

Takie modernistyczne podejście do świadectwa rodzi niebezpieczeństwo jego całkowitego niezrozumienia i wypaczenia. Po tym jak Reimarus, swoją krytyką historyczną pomniejszył wartość świadectwa prawdy Pisma Świętego, myśl pozytywistyczna dokonała kolejnego po Oświeceniu gnoseologicznego zredukowania świadectwa. W sposób bardziej jeszcze zdecydowany do krytyki świadectwa przystąpił tragiczny prorok współczesnego nihilizmu: Friedrich Nietzsche. Wiele razy podważał rolę i wartość aktu męczeństwa, stwierdzając, że z natury swojej jest on niezdolny do świadczenia i przekazywania prawdy. Z pewnym sarkazmem, mówiąc o kapłanach stwierdza w *Also sprach Zarathustra*: „ich głupota wyraża się w stwierdzeniu, że poprzez krew można głosić prawdę. Przecież krew jest najgorszym świadkiem prawdy”²³. Człowiek, który reprezentuje samego siebie w akcie męczeńskim, szkodzi w jakiś sposób prawdzie, ponieważ w swoim męczeństwie, wyraża różne warstwy swojej świadomości, podporządkowanej uwarunkowaniom społecznym. Śmierć męczennika nie ma żadnego związku z prawdą. Objawia jedynie różne podświadome zależności. Takie myślenie Nietzschego stało się początkiem idei dekonstrukcji świadomości podmiotu, w ciągle rozwijającej się kulturze Zachodu.

Krytyka aktu męczeństwa przez Nietzschego, pozwala nam określić most pomiędzy żądaniem wolności człowieka w okresie modernizmu a rezygnacją z niej, w późnym jego okresie. Po za-

²¹ Według Emmanuela Kanta, znaczenie chrześcijaństwa ma jedynie charakter symboliczny, i to jedynie w zakresie wartości moralnych. Jednak człowiek Oświecenia jest wyzwolony całkowicie spod władzy kościelnej. (Religia mieści się tylko i wyłącznie w granicach rozumu). W konsekwencji świadectwo nie jest formą poznawania tego co jest możliwe do odkrycia i zrozumienia w innym sposób.

²² W tym znaczeniu świadek nie posiada już żadnego odniesienia do głoszonej prawdy, ale do jakiejś formy dokonanego bohaterstwa; świadectwo nabiera w Oświeceniu charakteru autobiograficznego.

²³ *Così parlò Zarathustra*, Mondadori, Mediolan 1992, s. 83. Ta krytyka zostaje rozwinięta w *L'Anticristo*.

łamaniu się jednego po drugim, a ostatecznie wszystkich planów samozbawienia, pojawiających się od drugiej połowy dziewiętnastego wieku, zaczęła się stopniowo wyłaniać postać ambiwalentna myślenia postmodernistycznego. Taka postać to osoba, która rezygnuje ze swojej indywidualnej podmiotowości na rzecz uspokajającej podmiotowości kolektywnej, w której mogą panować wolność, tolerancja, pokój, a nawet miłość, pod warunkiem całkowitego wyrzeczenia się prawdy. Odrzucenie prawdy, wydaje się być podstawowym warunkiem stworzenia pluralistycznego społeczeństwa. Prawda zostaje odrzucona nie tylko dlatego, że jest niemożliwa do osiągnięcia, ale dlatego, że paradoksalnie wydaje się być zagrożeniem i nieprzyjacielem wolności i tolerancji.

2. Odpowiedź jaką daje teologia, przede wszystkim „manualistyczna” jaka panowała aż do końca XX wieku, wydawała się nie być dość przekonująca, aby stawić czoła wszystkim modernistycznym zarzutom pod adresem wiary. Nie można bowiem na modernistyczny narastający racjonalizm odpowiadać pojęciem objawienia i prawdy „absolutnej”. W ten sposób nie da się wyrazić jej związek z aspektem antropologicznym²⁴. Aby odpowiedzieć na racjonalizm z jednej strony a fideizm z drugiej strony, teologia musi bardzo mocno rozdzielić formę objawienia od motywu jego wiarygodności²⁵. Nie przypadkiem zatem, temat świadectwa, zwłaszcza w odniesieniu do męczeństwa, jest traktowany w teologii manualistycznej, głównie jako jeden z „motywów wiarygodności” objawienia, lub też jako „cud moralny”, czy też jako akt najwyższego poświęcenia osiągnany dzięki nadzwyczajnej łasce, wspierającej ludzkie siły. Ten heroizm męczennika, pozwalający przetrwać prześladowanie, podejmowany jest ze względu na wiarę, nie stanowi jednak formy przekazu (języka) prawdy czy też formy objawienia²⁶.

Aktualna refleksja teologiczna wywodząca się z nauczania Soboru Watykańskiego II, traktuje świadectwo chrześcijańskie jako

²⁴ Por. G. Colombo, *La teologia manualistica*, w: *La ragione teologica*, Mediolan 1995, s. 305-335.

²⁵ Por. P. Martinelli, *Fede e ragione tra testimonianza della verità e umana libertà*, w: *Frontiere. Rivista di Filosofia e Teologia* 5 (2008), 169-194.

²⁶ Dokumentacja w: P. Martinelli: *La testimonianza. La Verità di Dio e libertà dell'uomo*, Paoline, Mediolan 2002.

formę języka, który potrafi pojednać elementy, jakie modernizm przekazał nam oddzielone od siebie: wolność i prawdę²⁷. Istotnie, dramat wolności współczesnego człowieka, w wyniku rozdarcia pomiędzy pragnieniem niezależności a obietnicą pełnej realizacji, wynika przede wszystkim z absolutyzowania samej wolności. „Powrót bogów”, który paradoksalnie charakteryzuje współczesny świat, i ich konieczność mnożenia dzisiaj, potwierdza niejako ich niewystarczalność, by odpowiedzieć na to wciąż niezaspokojone pragnienie szczęścia człowieka, zbudowane strukturalnie na wolności każdego człowieka. W takim napięciu rodzi się, choć w ocenie wielu niejednoznacznie, choć coraz bardziej charakterystyczne, *dzisiejsze pragnienie Boga na Zachodzie*²⁸.

4. Świadectwo, jako język: pomiędzy prawdą a wolnością

Dopiero na tym poziomie rozważania naszego problemu, świadectwo okazuje całą swoją wartość ludzką i chrześcijańską, tak cenną w obecnych czasach. Przedstawione stwierdzenia nauczycielskiego urzędu Kościoła, przybliżają nam pojęcie objawienia wyzwolone z konceptualizmu teologicznego, a za to bardziej pogłębione i mogące odpowiedzieć na oświeceniowy racjonalizm. W tym kontekście, świadectwo jawi się jako sposób poznania i komunikowania, poprzez który prawda Boża zostaje ofiarowana człowiekowi, nie zagrażając jego wolności, a jednocześnie odpowiada na jego pragnienie szczęścia i spełnienia.

Prawda Boża objawiana w formie świadczenia nie narzuca się człowiekowi, jako racjonalna oczywistość, wymuszając określony ruch i działanie podmiotu, ale jest przedstawiana w pokornych znakach, w szacunku do wolności człowieka, prosząc go o rozpoznanie i uznanie. W świadczeniu prawda podnosi znaczenie wolności, zakłada ją, jako swojego interlokutora. W formie świadczenia

²⁷ Por. A. Scola, *Libertá umana e veritá a partire dall'enciclica "Fides et Ratio"*, w: R. Fisichella, *Fides et Ratio. Lettera enciclica di Giovanni Paolo II. Testo e commento teologico-pastorale*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1999, s. 223-243. J. Ratzinger, *Libertá e veritá*, w: *Communio* 144 (1995), 9-28.

²⁸ Por. S. Abbruzzese, *Un moderno desiderio di Dio. Ragioni del credere in Italia*, Rubettino, Soveria Mannelli 2010.

prawda ukazuje się nie, jako pojęcie abstrakcyjne, ale jako Osoba²⁹, jako osoba, która tworzy mężczyznę i kobietę zdolnych do zrealizowania swoich ostatecznych życiowych celów. Wyzwała ich także z bałwochwalstwa, które wyniszcza pragnienie, rozbijając je i pozostawiając ostatecznie niespełnione: „Prawda was wyzwoli” (J 8, 31); „Jeżeli więc Syn was wyzwoli, wówczas będziecie rzeczywiście wolni” (J 8, 36).

Prawda bez odniesienia do wolności zostaje zredukowana do samych oświadczeń i pustych deklaracji, które nie dotyczą życia. W takim wypadku sama prawda wydaje się być w swojej autonomii i w swoich pragnieniach zagrożona. Z drugiej strony wolność bez odniesienia do transcendentальной prawdy, niechybnie zmierza w kierunku narcystycznego zamknięcia, prowadzi do instrumentalizacji każdej odmienności lub też zmierza do wyobcowania, które kończy się bałwochwalczym uwiedzeniem duszy człowieka.

Stąd też, współczesnemu człowiekowi, strzegącemu własnej wolności, ale całkowicie zdezorientowanemu na drodze poszukiwania prawdy, świadectwo ofiarowuje się jako język, który nieustannie nawołuje i przekonuje, nie naruszając jednak nigdy wolności swojego rozmówcy³⁰. W ten sposób akt każdego wyrażanego świadectwa, może być traktowany w całej pełni, jako akt całkowicie doskonały. Świadectwo jawi się zatem, z tym swoim formatywnym charakterem, jako *znaczący język*³¹, w którym ofiarowana w słowach prawda, jako swój pojazd posiada ciało ludzkie, które przyjmuje swoje przeznaczenie ze względu na najdroższą treść słowa, i dla której, nie boi się całkowicie poświęcić samego siebie. Świadectwo, poprzez skrzyżowanie gestów i słów, kieruje się bezpośrednio do serca wolności drugiej osoby. Świadców, wobec kontekstu i całej sytuacji sprowokowanej przez świadectwo, nie mogą przyjąć postawy neutralnej, czy nawet obojętnej. Są wezwani do zajęcia jakiegoś stanowiska, ponieważ świadectwo posiada, jako punkt odniesienia taką rzeczywistość, która skłania wolność

²⁹ Po. H. De Lubac, *La rivelazione divina e il senso dell'uomo*, Jaca Book, Mediolan 1985, s. 49.

³⁰ Por. J. Prades Lopez, *El lenguaje del testimonio cristiano en una sociedad plural*, w: *Teologia y catequesis* 117 (2011), 27-45.

³¹ Por. F. Rotturi, *Secolarizzazione e nichilismo*, w: *Vita e Pensiero* 1 (1997), 22-23.

w kierunku pełnej realizacji siebie. Świadek posiada imię, które wypełnia obietnicę.

Dlatego rzeczywistość świadectwa, w tym miejscu tylko lekko nakreślona, pozwala jednocześnie połączyć zagadnienia okresu modernizmu i współczesności, eksponując zwłaszcza temat wolności, ale w relacji do prawdy. Pod wpływem modernizmu, refleksja chrześcijańska skupiła się na wolności, ale w poszukiwaniu i w relacji do prawdy. Wszystkie konflikty, jakie miały miejsce w imieniu prawdy zostały skorygowane nie umniejszając prawdy, ale ukazując, że nie ma prawdziwego otwarcia na prawdę bez wolności.

W tym kontekście można lepiej zrozumieć jeden z najbardziej aktualnych problemów naszych czasów, jakim jest wolność religijna, i któremu wiele uwagi poświęcił ostatnio papież Benedykt XVI³². Wolność religijna nie jest adwokatem łatwego relatywizmu, głoszącego równość wszystkich religii. Przeciwnie, wolność religijna rodzi się pod wpływem pełnej świadomości, że poszukiwanie prawdy, czyli ostatecznie samego Boga, jest aktem i wyrazem wolności człowieka. Świadectwo chrześcijańskie jest formą, w której spotykają się razem prawda Boża i wolność człowieka, w określonym kontekście historii.

5. Męczeństwo i „powrót Boga”

Kończąc pragniemy odpowiedzieć na zarzuty stawiane przez Nietzschego wobec męczeństwa. W tej nakreślonej perspektywie spotkania wolności i prawdy, świadek jawi się jako osoba, w ściślejszej relacji do drugiej osoby, która może albo otworzyć się, albo zamknąć na dane jej świadectwo. Bywa, że na dane świadectwo, pełne szacunku, serdeczne i pokorne nie zawsze odpowiada się pozytywnie. Nieraz dąży się również do fizycznej eliminacji świadka. Stajemy wobec niepowodzenia, a nawet klęski wszelkiego procesu komunikacyjnego: nadzieja sukcesu – przyjęcie przesłania – od-

³² Por. szczególnie, *Messaggio del Santo Padre Benedetto XVI per la celebrazione della XLIV giornata mondiale della pace* (1 stycznia 2011): *Libertà religiosa, via per la pace* (Città del Vaticano, 8 grudnia 2010); J. Ratzinger, *Fede, verità, tolleranza. Il cristianesimo e le religioni del mondo*, Cantagalli, Siena 2003.

miana w zupełnie coś przeciwnego, usunięcie pełne przemocy osoby dającej świadectwo.

To niepowodzenie, zgodnie z logiką chrześcijańskiego świadectwa, wskazuje w rzeczywistości bezwarunkowy charakter prawdy Bożej. Męczennik nie umiera bowiem, z powodu związku z jakąś ideą lub przekonaniem, czy jeszcze czymś bardziej wzniosłym. Męczennik raczej wyraża samego siebie. On nie przestaje kochać innych, ponieważ jego wnętrze jest przeniknięte miłością do Chrystusa oraz miłością do każdego człowieka. W śmierci męczennika to sam Chrystus obejmuje i przebacza tym, którzy nie przyjęli jego świadectwa³³.

W rzeczywistości, przebaczenie, o które prosi Chrystus Ojca dla swoich prześladowców oraz to przebaczenie, jakie męczennik ofiarowuje swoim prześladowcom, odnoszą się w akcie wolności do takiej samej zbrodniczej przemocy. W akcie przebaczenia, do którego męczennika staje się zdolny dzięki łasce, wyraża się jego wolność, na wzór wolności samego Chrystusa. Im bardziej prześladowca dąży do uśmiercenia świadka, tym bardziej prawda wydaje się prezentować swoją bezwarunkowość.

W tym tkwi właśnie istota różnicy pomiędzy prawdziwym męczennikiem a jego karykaturalnym obrazem opisanym przez Nietzschego. Prawdziwy akt męczeński to nie jest wynik działania podświadomych sił w człowieku, podporządkowany niekontrolowanym warstwom własnego ja. Właśnie akt przebaczenia, jaki męczennik ofiarowuje swoim prześladowcom, będący echem przebaczenia Chrystusa na Krzyżu swoim oprawcom, pokazuje całą rzeczywistość i moc wolności dzieci Bożych.

W ten sposób po stwierdzeniu „śmierci Boga” (Nietzsche) i „zaćmieniu Boga” (Buber), jest możliwe mówić dzisiaj o Jego autentycznym powrocie, ale nie ze względu na synkretyczną religijność i bardzo często neopogańską, ale ze względu na pełną mocy i prostoty postać świadka, a w szczególności męczennika. W świętym Maksymilianie Kolbe, w ojcu Christniane de Cherge, w Shabhazu Bhatti i w wielu innych jest ta sama tajemnica miłości, która po-

³³ Na ten temat bardzo cenne są refleksje współczesnych filozofów. Na przykład Jaques Derrida na temat przebaczenia. Jean Nabert na temat zła. Paul Ricour na temat świadectwa. W ich refleksjach wyłania się bardzo wyraźnie to, co jest bezwarunkowe.

wtarza się i wciąż odnawia w życiu ludzi. Kardynał Angelo Scola, arcybiskup Mediolanu, mówił ostatnio: „Męczeństwo, będące łaską, jaką Bóg udziela *ślabym* i o które nikt nie może zabiegać, jest gestem jedności i miłosierdzia. Męczeństwo jest porażką «śmierci czy zmięczeniu Boga». Jest w pełni Jego powrotem poprzez ofiarę życia składaną przez Jego dzieci. Złożenie siebie w darze, prowadzi do zwycięstwa nad złem. Jest to dla wielu gest całkowicie niewytłumaczalny, ponieważ odbudowuje jedność, także z tym, który zabija. Tak jak Jezus bierze na Siebie nasze grzechy, przebacząc nam, tak i męczennik obejmuje swojego prześladowcę w imię daru miłości samego Boga, przez wszystkich uznawanego jako absolutnie transcendentnego (prawda)”³⁴.

Riasunto

L'autore dell'articolo: „La testimonianza cristiana come linguaggio per la missione evangelizatrice della Chiesa oggi” fa un riferimento alla prossima Assemblea Generale del Sinodo dei Vescovi, dedicata alla nuova evangelizzazione per la trasmissione della fede cristiana. Nell'articolo, Paolo Martinelli presenta una figura del testimone, che sarà capace partecipare alla missione ecclesiale agli inizi del terzo millennio. Dopo la riflessione dell'autore sui documenti magisteriali della Chiesa, dal Concilio Vaticano II ad oggi, si può dire che l'uso del termine „testimonianza” trova essenzialmente due ambiti inseparabili: la testimonianza come forma della rivelazione e contemporaneamente come motivo di credibilità della rivelazione stessa. In tal senso la testimonianza cristiana prende concretamente la figura dell'annuncio del kerigma e dall'altra parte, la vita dei cristiani, in particolare il martire diventa segno e motivo della credibilità dell'annuncio stesso. In questo modo, l'autore vuole rispondere ad alcune obiezioni poste dalla modernità, cioè, che la testimonianza cristiana non appare come forma di rivelazione. Essa oscilla piuttosto tra „conoscenza di seconda mano” e „una realtà romanticamente esaltata”

³⁴ A. Scola, *Buone ragioni per la vita in comune. Religione, politica, economia*, Mondadori, Mediolan 2010, s. 92.