

KS. DR PAWEŁ TARASIEWICZ

Lublin

ŚWIADECTWO JAKO WYRAZ TOŻSAMOŚCI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ (KILKA UWAG FILOZOFICZNYCH)

Rzeczywistość życia ludzkiego jest przedmiotem badań wielu dyscyplin naukowych. Życie człowieka jest bowiem niezwykle złożone, a poszczególne nauki są w stanie wyjaśnić zaledwie jakąś jego część i to tylko do pewnego stopnia. Poznanie całości pozostaje wciąż niespełnionym marzeniem kolejnych pokoleń i motywem ich nieprzerwanych dociekań. Wydaje się, że w przypadku badań nad świadectwem życia chrześcijańskiego i tożsamością chrześcijańską nie może być inaczej. Już sama odpowiedź na pytanie „kim jest chrześcijanin?” nastęrcza problemów wielu historykom, demografom czy socjologom¹. Dla jednych chrześcijaninem jest każdy, kto uznaje, że Jezus z Nazaretu jest Synem Bożym. Dla innych jest nim tylko ten, kto uznaje Jezusa nie tylko za Syna Bożego, lecz również za swego Pana. Dla jeszcze innych chrześcijaninem jest dopiero ten, którego tożsamość chrześcijańska znajduje potwierdzenie w spisie ludności danego państwa lub w ewidencji danego kościoła². Każda nauka wnosi coś od siebie do ogólnej wiedzy na temat swego przedmiotu, każda stara się dodać coś, co w jakiejś mierze dopełni obraz ludzkiego świata.

Celem poniższych rozważań nie będzie jednak jeszcze jedna próba poszerzenia ludzkiej wiedzy. Przeprowadzone analizy będą raczej

Ks. Paweł Tarasiewicz – kapłan diecezji ełckiej; dr filozofii; pracownik naukowo-dydaktyczny Wydziału Filozofii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II (kstaras@kul.lublin.pl).

¹ Por. Z. Benedyktowicz, D. Markowska, *O niektórych problemach identyfikacji kulturowej w procesie porozumiewania się*, „Etnografia polska” 23, z. 2, s. 205: „Problemy tożsamości... jakiegokolwiek sfery życia dotyczyłyby, dadzą się sprowadzić do jednego zasadniczego pytania: kim jestem?”.

² H. Rhee, *Christian Identity*, w: *The encyclopedia of Christian civilization*, red. G. T. Kurian, Malden 2011, s. 475.

zmierzały do wykorzystania znanych skądinąd treści dla osiągnięcia zrozumienia, czyli czegoś, co jedynie porządkuje efekty dotychczasowego poznania. Ich zadaniem będzie odnalezienie i uzasadnienie ostatecznych przyczyn, dzięki którym świadectwo można uznać za przejaw tożsamości chrześcijańskiej. Podjęte refleksje zostaną podzielone na trzy części, które skoncentrują się kolejno na źródłach tożsamości chrześcijańskiej, istocie chrześcijańskiego świadectwa oraz jego związku z osobowym rozwojem człowieka.

Źródła tożsamości chrześcijańskiej

Pojęcie tożsamości religijnej zdaje się posiadać dwa nurty interpretacyjne: esencjalistyczny i konstruktywistyczny. Zdaniem esencjalistów, religijna tożsamość człowieka jest istotnym elementem tradycji, jest czymś, co człowiek otrzymuje niejako w spadku od wspólnoty religijnej z chwilą przyjęcia go w jej szeregi. Raz odziedziczona tożsamość jest niezależna od dalszych decyzji podejmowanych przez daną osobę w tej sprawie. Tożsamość jest tu czymś stałym i niezmiennym, czymś, co predefiniuje jednostkę, czyniąc ją członkiem danej społeczności religijnej w sposób arbitralny i nieodwracalny³. Konstruktywiści, z kolei, twierdzą, że tożsamość religijna człowieka jest wtórna wobec jego wolności i odpowiedzialności. Jeżeli bowiem jednostka jest aktywnym i świadomym sprawcą swoich czynów, to tym samym jest ona zdolna do określenia swojej religijnej tożsamości na drodze wyboru i w oparciu o relacje z innymi. Nieodłącznym elementem „konstruowania” takiej tożsamości jest dialog otwarty na wspólne poszukiwanie tego, co łączy daną wspólnotę religijną i zarazem odróżnia ją od innych wspólnot⁴.

Wydaje się zatem, że w rozumieniu esencjalistycznym tożsamość chrześcijańska jest swego rodzaju stanem, a jej źródłem może być, na przykład, chrzest otrzymany w wieku niemowlęcym, będący nie tylko koniecznym, ale i wystarczającym warunkiem jej zaistnienia i trwania. Natomiast w ujęciu konstruktywistycznym ta sama tożsamość nie jest stanem, lecz dyspozycją, której źródłem są wyłącznie wolne decyzje człowieka potwierdzone świadectwem złożonym na rzecz de-

³ Por. K. Skrzypczak, *Jaka tożsamość kulturowa dla dzisiejszej Europy?*, „Refleksje”, 1(2010), s. 206.

⁴ Por. tamże, s. 206-207.

klarowanej wiary; ideałem takiej tożsamości jest życie cnotliwe, czyli naznaczone stałą dyspozycją do dawania świadectwa wierze⁵.

W sensie naukowym pojęcie tożsamości zostało związane z chrześcijaństwem po raz pierwszy w XX stuleciu. Uwagę uczonych przyciągnął wówczas problem kształtowania się tożsamości pierwotnego Kościoła w dwóch pierwszych wiekach chrześcijaństwa. Ich badania wykazały, że pierwsi chrześcijanie cechowali się zarówno bezkompromisowym odrzuceniem politeizmu, jak i niepodzielną wiarą w Jedyne Boga. Jednak specyfika ich monoteizmu wyróżniała się przede wszystkim wiarą w bóstwo Jezusa Chrystusa. W przekonaniu chrześcijan był On nie tylko charyzmatycznym nauczycielem, lecz również Synem Bożym, Mesjaszem i Zbawicielem świata, który wraz ze swoim Ojcem, „który jest w niebie”, stanowi jedno⁶.

Nazwa *chrześcijanin* (gr. *χριστιανός*) pochodzi więc od imienia *Chrystus* (gr. *Χριστός*, pol. Pomazaniec) i oznacza wyznawcę Jezusa Chrystusa. Dawniej synonimami terminu *chrześcijanin* były takie określenia, jak uczeń Chrystusa, święty, wybrany, powołany, brat, wierzący lub członek Kościoła. Określenia te wracają przy próbach określania tożsamości chrześcijańskiej również dzisiaj⁷.

Zasadniczym wyróżnikiem chrześcijanina jest oczywiście jego relacja do Jezusa Chrystusa i udział w Jego życiu z Bogiem Ojcem. Podstawą tożsamości samego Jezusa jest Jego synowska więź z Ojcem, której nie chce On zatrzymywać tylko dla siebie, lecz którą pragnie podzielić się ze swoimi wyznawcami. Uczy więc swoich uczniów traktowania Boga jak własnego Ojca. To bezprecedensowe odniesienie do Bożego ojcostwa diametralnie odmienia status Chrystusowego naśladowcy, czyniąc go dzieckiem Boga. Tożsamość chrześcijanina realizuje się zatem w naśladowaniu Jezusa Chrystusa, czyli w odkrywaniu rzeczywi-

⁵ Zadaniem cnoty jest usprawnienie ludzkiego działania. Na miano działania cnotliwego zasługuje takie, które spełnia następujące warunki: 1) nie dotyczy jakiegokolwiek działania, lecz jedynie najlepszego z możliwych, 2) jego celem jest osiągnięcie dóbr właściwych człowiekowi, czyli dopełniających jego naturę, 3) jest podejmowane nie tylko z łatwością, lecz także z przyjemnością (Z. Pańpuch, *Cnoty i wady*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 2, red. A. Maryniarczyk SDB, Lublin 2001, s. 217-218).

⁶ H. Rhee, *Christian Identity*, s. 475.

⁷ Zob. L. Małunowiczówna, *Chrześcijaństwo*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. III, red. R. Łukaszuk i in., Lublin 1989, kol. 378-379; *Chrześcijanin*, w: *Mały słownik religioznawczy*, red. Z. Poniatowski, Warszawa 1969, s. 78.

stości dziecka Bożego we własnym życiu⁸. Tym samym chrześcijaństwo jest niejako przedłużeniem misji Jezusa Chrystusa, jej uobecnieniem i urzeczywistnieniem w kontekście uwarunkowań współczesnego świata. W Chrystusie bowiem wszyscy ludzie i narody odnajdują swoją pierwotną i prawdziwą tożsamość, która na skutek grzechu została zapoznana⁹.

Religijny związek poszczególnych chrześcijan z Jezusem Chrystusem determinuje obraz całej wspólnoty chrześcijańskiej. Staje się on źródłem uniwersalnej cywilizacji, czyli metody życia zbiorowego, która jest propozycją nie tylko religijną, lecz dotyczy wszystkich pozostałych wymiarów życia indywidualnego i zbiorowego, obejmujących naukę, moralność i sztukę¹⁰. Chrześcijańska cywilizacja, jako wyraz duchowej relacji chrześcijanina ze swoim Boskim Zbawicielem, przenika zastane kultury lokalne, przełamuje ich trybalizm i otwiera na to, co ogólnoludzkie. Pierwotnie jej uniwersalizm sprowadzał się jedynie do orędzia o zbawieniu wszystkich ludzi w Chrystusie. Pierwsi chrześci-

⁸ K. Ferdinando, *Christian Identity in the African Context: Reflections on Kwame Bediako's „Theology And Identity”*, „JETS”, 50(2007), nr 1, s. 138. Por. D. L. Stamps, *The Rhetoric of Christian Identity: A Biblical Perspective*, The Newman Society, Hertfordshire Circle, 18 stycznia 2009, s. 2-3 [mps wykładu]: „Discipleship is a distinctive Christian concept which stems from the Jesus story and individuals in that story who respond to the person Jesus. Christians continue to identify with those historical persons in the story in a way that their response is paradigmatic for a Christian's response today”; R. Perera, *Christian Identity in a Multi-Religious Context*, „CTC Bulletin”, 24(2008), nr 1-2, s. 54-55: „In order for the church to re-discover its true identity and credibility, the church needs to imitate Jesus the Christ, its founder, sustainer and guide”; W. Hryniewicz OMI, *Tożsamość chrześcijańska dzisiaj. Od konfesjonalizmu do tożsamości otwartej*, „Znak”, 468(1994), nr 5, s. 7-8: „Tożsamość chrześcijańska jest rzeczywistością podstawową, a z ekumenicznego punktu widzenia najbardziej doniosłą. To ona sprawia, że człowiek wierzący może nazywać się chrześcijaninem. Decyduje o tym jego żywy związek z osobą Jezusa Chrystusa, wyrażający się przez wyznanie wiary w Niego i zawierzenie Mu jako Panu i Zbawicielowi”.

⁹ Synod Biskupów, *Nowa ewangelizacja dla przekazu wiary chrześcijańskiej. Instrumentum laboris*, Watykan 2012, s. 4-5.

¹⁰ Por. T.M. Johnson, *Globalization, Christian Identity, and Frontier Missions*, „International Journal of Frontier Missiology”, 27(2010), nr 4, s. 168-169. Nt. rozumienia cywilizacji i jej związków z kulturą, zob. ks. P. Tarasiewicz, „Kultura” i „cywilizacja” – próba korelacji, „Roczniki Kulturoznawcze”, 2(2011), s. 71-88.

janie postrzegali siebie jako „trzeci naród”, powstały na gruzach muru oddzielającego Naród Wybrany starego przymierza od pozostałych narodów świata. Łączyła ich wspólnota wiary w zbawczą moc śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, a także wspólny wysiłek na rzecz wypracowania form kulturowych, będących potwierdzeniem podzielanej przez wszystkich wiary¹¹.

Z czasem uniwersalnych elementów cywilizacji chrześcijańskiej zaczęło przybywać. Chrześcijanie zaczęli wyrażać się poprzez ściśle określone formy kulturowe, tak dla ukazania swojej specyfiki wobec wyznawców innych religii i ich kultur, jak i dla ułatwienia identyfikacji między sobą. Już w pierwszych wiekach nowej ery została sformułowana chrześcijańska koncepcja moralności. Chrześcijanie, odrzucając chociażby pogańskie praktyki seksualne, takie jak zdrada małżeńska, kazirodztwo czy homoseksualizm, i potępiając je w równej mierze, co rozwody, aborcję i dzieciobójstwo, byli niewzruszenie przekonani o słuszności własnych praktyk w tym zakresie, do których należało nierozwalne małżeństwo monogamiczne, czy też możliwość wyboru życia w stanie bezżennym jako wyraz miłości do Boga. Niezmiernie ważne w procesie kształtowania się obyczajowości uczniów Chrystusa było to, że poszczególne moralne wyznaczniki ich tożsamości pochodziły z przekonania, iż prawdziwie chrześcijańskie życie jest konsekwencją prawdziwej wiary. Chrześcijański styl życia był więc zawsze namacalnym świadectwem „chrześcijańskiej prawdy”¹².

Źródłem „chrześcijańskiej prawdy” była jednak nie tylko religijna wiara w tzw. objawienie historyczne. Jej równie istotnym rezerwuarem stał się krytycznie oczyszczony dorobek filozofii greckiej. Wszedł on na trwałe do kanonu tożsamości chrześcijańskiej dzięki swym ponadczasowym i uniwersalnym osiągnięciom w zakresie badań nad naturą – miejscem pierwotnego objawienia się Boga, tzw. objawienia kosmicznego¹³.

¹¹ Por. H. Rhee, *Christian Identity*, s. 477.

¹² Tamże, s. 476.

¹³ Zob. ks. M. Sieńkowski, *Cultura Christiana*, w: *Cultura Christiana*, t. I, red. ks. P. Makarewicz i in., Ełk 2012, s. 5-15. Nt. dziedzictwa greckiego, które krytycznie oczyszczone stanowi integralną część wiary chrześcijańskiej, zob. Benedykt XVI, *Przemówienie podczas spotkania z przedstawicielami nauki*, Uniwersytet w Ratyźbonie, 12 września 2006 r. [mps wykładu]. Nt. objawienia naturalnego, zob. A. Podsiad, *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Warszawa 2000, s. 295. Nt. traktowania wszechświata na sposób zapisanej księgi,

Zdaniem Klemensa Aleksandryjskiego, grecka tradycja filozoficzna była swego rodzaju „propaideią” dla ewangelizacji świata helleńskiego. Uważał on, że przed wcieleniem Syna Bożego cała wiedza o Bogu, zawarta zarówno w hebrajskiej Biblii, jak i w greckiej filozofii, była niekompletna i potrzebowała swego dopełnienia w Chrystusie. Podobnie więc jak Żydów na przyjście Zbawiciela przygotowali prorocy Starożytności, tak Greków przygotowali filozofowie¹⁴.

Ewangelizacyjna rola filozofii nie skończyła się z chwilą Bożego objawienia w Chrystusie. Jej aktualność okazała się ponadczasowa. Na każdym etapie dziejów przynosi ona wymierne korzyści zarówno wierzącym, jak też heretykom i ignorantom. Dzięki niej, wierzący mogą pogłębiać i potwierdzać swoją wiarę, heretycy mogą być wyprowadzani z błędu, a ignoranci mogą owocnie poszukiwać swojej drogi do wiary¹⁵.

Bez filozofii nie mogą obyć się nawet teologowie. Głównym źródłem teologicznym jest co prawda Pismo święte, trudno jednak nie zauważyć, że Bóg przemawia w nim do człowieka językiem ludzkim, który w swej warstwie znaczeniowej nie jest jednoznaczny i domaga się interpretacji, a ta niewątpliwie wymaga filozofii¹⁶. Ponadto, teolog potrzebuje filozofii z kilku innych powodów. Po pierwsze dlatego, że ta jest niejako wstępem do teologii (tzw. preambula fidei), ponieważ dotyczy tego, co o Bogu można dowieść opierając się na rozumie naturalnym (że Bóg istnieje, że jest jeden itp.). Po drugie dlatego, że filozofia umożliwia przybliżenie spraw wiary za pomocą podobieństw zaczerpniętych ze świata. Po trzecie z tej racji, że jest ona w stanie odeprzeć poglądy przeciwne wierze. Wreszcie dlatego, że pomaga wyprowadzić wnioski z prawd wiary, dzięki czemu człowiek wierzący może powiedzieć, że posiada wiedzę o tym, co wynika z wiary¹⁷.

zob. Galileo Galilei, *Il saggitore*, rozdz. 6, s. 4: „Philosophy is written in that great book which is constantly open in front of our eyes – I mean the universe – but we cannot understand it if we do not learn first the language and grasp the symbols in which it is written” [cyt. za: C. Corrales Rodriganez, *The use of mathematics to read the book of nature. About Kepler and snowflakes*, „Contributions to Science”, 6(2010), s. 27].

¹⁴ Por. K. Ferdinando, *Christian Identity...*, s. 131.

¹⁵ P. Jaroszyński, *Filozofia i teologia wobec Objawienia*, w: tenże, *Człowiek i nauka*, Lublin 2008, s. 110.

¹⁶ Tamże, s. 107-108.

¹⁷ Tamże, s. 119.

Moralny i intelektualny stopień rozwoju Kościoła, dążącego do coraz doskonalszego odzwierciedlenia prawdziwej wiary w prawdziwie chrześcijańskim życiu, uczynił go godnym zaufania wychowawcą nie tylko poszczególnych ludzi, lecz także całych narodów i ich kultur. Zdaniem Feliksa Konecznego, kulturowy sukces chrześcijaństwa był wynikiem połączenia promocji religijnej wiary z personalistycznie zorientowaną cywilizacją (tzw. cywilizacją łacińską). Gdziekolwiek bowiem docierało orędzie chrześcijańskiej wiary, w ślad za nim podążały postulaty dożywotniego i monogamicznego małżeństwa, zniesienia niewolnictwa, zniesienia prawa do rodowej zemsty, a także postulat niezawisłości Kościoła od władzy państwowej¹⁸.

Ewangelizacja, polegająca na promocji uniwersalnej wiary chrześcijańskiej wraz z odpowiadającą jej uniwersalną cywilizacją, jest oczywiście specyficznym rysem Kościoła zachodniego. Swoją uniwersalizm Kościół ten buduje na wspólnocie tego, w co się wierzy, i tego, jak się wierzy, czyli na wspólnocie dogmatów wiary i wzorów postępowania. Sprawdzeniem religijnego i cywilizacyjnego charakteru zachodniego chrześcijaństwa jest jego stosunek do ludzkiej natury. Postrzega on ludzkość jako wspólnotę mającą udział w tej samej naturze, która to natura stanowi nieodzowne uzasadnienie zarówno celu ludzkiego rozwoju (zjednoczenie z Bogiem), jak i ludzkiego wkładu w dziedzinę środków do jego realizacji (humanizm integralny)¹⁹.

Obecność cywilizacji zachodniej w przekazie wiary łączy się czasem z zarzutem nieupoważnionej próby westernizacji Kościoła powszechnego. Jego autorzy, powodowani troską o zbawienie wszystkich ludzi zamieszkujących Ziemię, sugerują unikanie krzewienia cywilizacyjnych osiągnięć chrześcijaństwa zachodniego wszędzie tam, gdzie chrześcijańska wiara mogłaby kojarzyć się z religią europejską, zachodnią, wyznawaną przez ludzi białych, a tym samym obcą dla przedstawicieli innych kontynentów, ras lub kultur. Ich zdaniem, cywilizacja zachodniego chrześcijaństwa nie jest uniwersalna, jest tworem cywilizacji Zachodu i w granicach tej cywilizacji powinna pozostać. Zwolennicy dehellenizacji chrześcijaństwa – jak nazwał ich Benedykt XVI – gorąco

¹⁸ F. Koneczny, *Kościół jako polityczny wychowawca narodów*, w: tenże, *Kościół a cywilizacje*, Lublin 1996, s. 37.

¹⁹ Nt. humanizmu integralnego zob. ks. P. Tarasiewicz, *Jan Paweł II jako rzecznik humanizmu*, w: *Geniusz Bł. Jana Pawła II*, red. ks. P. Artemiuk, ks. J. Kotowski, Łomża 2011, s. 85-98.

optują za tym, aby pozostałe cywilizacje również miały prawo do wypracowania własnych typów kultury chrześcijańskiej²⁰.

Faktem jest, że na świecie funkcjonuje wiele cywilizacji, a każda z nich wyraża się poprzez właściwe sobie typy kultury²¹. W obrębie jednej cywilizacji przedstawiciele różnych kultur łączy wspólna metoda organizacji życia zbiorowego, a tym samym wspólny pogląd na to, czym jest prawda, dobro, piękno i świętość. Jaki jednak pogląd może połączyć przedstawiciele różnych kultur, które pochodzą z różnych cywilizacji?

Z pewnością takim łącznikiem intercywilizacyjnym miałyby być, w zamyśle swoich propagatorów, chrześcijaństwo zdehellenizowane. Idea chrześcijaństwa jako wspólnoty jednoczącej wszystkie kultury bez względu na ich cywilizacyjne zakorzenienie wydaje się być niezwykle atrakcyjna z uwagi na ostateczny cel ludzkości. Odebranie jednak zachodniej cywilizacji uniwersalnego statusu w Kościele powszechnym ma daleko idące konsekwencje w zakresie jego tożsamości. Jej wyłącznym źródłem staje się na powrót wiara religijna, podobnie jak było to u początków chrześcijaństwa. Nie jest to jednak taka sama wiara. Dzisiejsza jej postać świadomie wzbrania się przed odkrywaniem i upowszechnianiem uniwersalnych wzorców kulturowych z obawy przed naruszeniem specyfiki kultur lokalnych zanurzonych w różne od zachodniego typy cywilizacji. Tym samym staje się to wiara przeży-

²⁰ Por. H. Rhee, *Christian Identity*, s. 477; T.M. Johnson, *Globalization...*, s. 165: „Unfortunately, Christians of the Global South – to their dismay – have discovered that their forms of Christianity are largely Western. Moonjang Lee notes with irony, it was through the modern missionary movement that Christianity became a worldwide phenomenon, and in that process Christianity came to acquire the image of a Western religion. The subsequent globalisation of the image of Western Christianity poses a problem for non-Western Christianity. Though we talk about a post-Christian West and a post-Western Christianity, the prevailing forms of Christianity in most parts of the non-Western world are still dominated by Western influences”. Z drugiej strony jednak, „Jaques Derrida i Jürgen Habermas... twierdzą, iż takich zdobyczy jak chrześcijaństwo... nie sposób dziś uważać za typowo europejskie, gdyż zdążyły się już one rozprzestrzenić na inne kontynenty” (K. Skrzypczak, *Jaka tożsamość...*, s. 209). Nt. prób dehellenizacji chrześcijaństwa, zob. Benedykt XVI, *Przemówienie podczas spotkania z przedstawicielami nauki*, dz. cyt.

²¹ Oprócz cywilizacji zachodniej, za S. Huntingtonem, można wymienić następujące cywilizacje: afrykańską, chińską, hinduską, islamską, japońską, latyno-amerykańską i prawosławną (zob. tenże, *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, tłum. H. Jankowska, Warszawa 1998).

wana „tu i teraz”, poszukująca uzasadnień w kategoriach znanych danej wspólnocie jedynie z własnego doświadczenia.

W sposób oczywisty jedynym wspólnym elementem identyfikacji dla całego Kościoła staje się tu postulat naśladowania Chrystusa i Jego nauki na miarę swoich możliwości, czyli w oparciu o własny dorobek kulturowy. Jedyną wspólną normą jest, z kolei, zasada tolerancji dla pluralizmu kulturowego, który – zdaniem zwolenników takiego stanowiska – świadczy nie tyle o braku jedności, co raczej o kulturowym bogactwie wspólnoty wierzących, która meandrami różnych cywilizacji zmierza do tego samego eschatologicznego celu²².

Czy jednak bez odniesienia do wspólnej wszystkim chrześcijanom cywilizacji można mówić o chrześcijańskiej tożsamości w wymiarze życia doczesnego? Wydaje się, że nie można. Kulturowa bowiem przynależność człowieka posiada równie ważne znaczenie dla chrześcijańskiej identyfikacji, co religijna więź z Jezusem Chrystusem. Od strony chrześcijanina nie może być mowy o jego tożsamości bez odniesienia do konkretnej kultury. Człowiek staje się chrześcijaninem w takiej a nie innej wspólnocie kościelnej, w takim a nie innym kraju, wśród takich a nie innych zwyczajów ludowych i schematów myślowych, krótko mówiąc – w kontekście danej kultury²³. Pozakulturowa tożsamość chrześcijanina nie może istnieć, jak nie może istnieć pozakulturowy sposób życia, będący uzewnętrznieniem jego religijnej wiary. In-

²² Por. K. Ferdinando, *Christian Identity...*, s. 139-140. Por. tamże, s. 136: „The goal is unity in diversity rather than uniformity, and cultural variety may forever characterize the recreated and glorified humanity. Consequently, there is a tension here between, on the one side, the separation from total cultural assimilation that conversion entails and, on the other, the fact that cultural identity cannot and will not cease to be an inalienable element of identity, and one vital to effective functioning in society”. N.B. Uzasadnienie egalitarnego podejścia do obecności różnych kultur w łonie chrześcijaństwa ma jednak charakter wybitnie zachodni – personalistyczny. Dowartościowuje on bowiem wolny i odpowiedzialny udział konkretnego człowieka w określaniu własnej tożsamości religijnej.

²³ Por. P. Jaskóła, *Tożsamość wyznaniowa – problem ekumeniczny?*, „Roczniki Teologii Ekumenicznej”, 57(2010), nr 2, s. 26. Zob. Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*, 7 grudnia 1965, nr 53: „Do istoty człowieka należy to, że do prawdziwego i pełnego człowieczeństwa dochodzi on jedynie przez kulturę, to jest troskę o dobra i wartości natury. Gdziekolwiek więc chodzi o życie ludzkie, natura i kultura łączą się ze sobą jak najściślej”.

nyymi słowy, nie ma tożsamości chrześcijanina poza kulturą, ponieważ ta jest niczym innym, jak świadectwem jego życia z Bogiem²⁴.

O tożsamości poszczególnych kultur, z kolei, decyduje ich przynależność cywilizacyjna. W przypadku chrześcijaństwa zachodniego jest to cywilizacja łacińska, która – jak zauważa Paweł Skrzydlewski – „zawdzięcza swoje istnienie kulturotwórczej i wychowawczej działalności Kościoła katolickiego. Jest to cywilizacja... personalistyczna (rozumie człowieka jako podmiot i zarazem cel działań społecznych, dobro zaś człowieka jest tu miarą i kryterium działań), licząca się z naturą człowieka, której celem jest wszechstronny rozwój osoby ludzkiej, a więc i wolność, bo bez niej nie ma rozwoju osobowego. Personalizm podkreśla indywidualną odpowiedzialność człowieka, podczas gdy w cywilizacjach pozbawionych personalizmu preferuje się gromadność. Przykładem afirmacji ludzkiej wolności przez cywilizację łacińską jest fakt, że nikt prócz konkretnego człowieka nie może ponosić odpowiedzialności za realizację i osiągnięcie celu życia człowieka. Personalizm domaga się poszanowania człowieka ze strony struktur życia zbiorowego, w tym także przez państwo, które dla człowieka jawi się jako byt od niego mniej doskonały, bo nie posiadający podmiotowego charakteru bytowania”²⁵.

Z perspektywy Kościoła zachodniego o tożsamości chrześcijańskiej decydują zatem dwa czynniki – religijny i cywilizacyjny. Pierwszy z nich, obejmujący autentyczną wiarę w Jezusa Chrystusa, jest czynnikiem koniecznym, ale nie wystarczającym, jako że religijna wiara identyfikuje człowieka w pełni tylko wtedy, gdy jest wyznawana (potwierdzona świadectwem). Koniecznym dopełnieniem religijnego elementu chrześcijańskiej tożsamości jest więc czynnik cywilizacyjny, który określa zasady wyznawania wiary (określa istotę chrześcijańskiego świadectwa).

Istota świadectwa chrześcijańskiego

Świadectwo chrześcijańskie wydaje się legitymować podwójną specyfiką. Po pierwsze, jest ono potwierdzeniem wiary w Jezusa Chry-

²⁴ Por. Jan Paweł II, *Centesimus annus*, 1 maja 1991, nr 24: „Osią każdej kultury jest postawa człowieka wobec największej tajemnicy: tajemnicy Boga. Kultury poszczególnych narodów są w istocie rzeczy różnymi odpowiedziami na pytanie o sens osobistej egzystencji”.

²⁵ P. Skrzydlewski, *Cywilizacja*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 2, red. A. Maryniarczyk SDB, Lublin 2001, s. 346.

stusa²⁶. Świadectwo jako wyznanie wiary odgrywa znamioną rolę w indywidualnym i zbiorowym doświadczeniu religijnym. Dlaczego jest ono tak ważne? Zasadniczo dlatego, że wiara w Chrystusa jest pierwszą zasadą Ewangelii i jako taka jest konieczna do zbawienia, nie tylko jako przekonanie, ale jako wewnętrzna siła potwierdzona czynami. Świadectwo staje się więc głównym źródłem motywacji w życiu człowieka i wywiera istotny wpływ na jego postępowanie²⁷.

Po drugie, celem chrześcijańskiego świadczenia jest pozyskiwanie ludzi dla wiary w Chrystusa²⁸. Autentyczne świadczenie wiary zawsze intryguje i pobudza do refleksji. Jest ono często „jedyną czytelną ewangelią” zwłaszcza dla ludzi obojętnych religijnie, konsumpcyjnie nastawionych do życia i przesiąkniętych relatywizmem²⁹. W świadczeniu chrześcijanina ujawnia się on sam, ale nade wszystko objawia się w nim Bóg: jest On zarówno źródłem świadczenia, jak i jego treścią³⁰. „Stajemy się świadkami – zauważa Benedykt XVI – gdy poprzez nasze czyny, słowa i sposób bycia ktoś Inny objawia się i udziela. Można powiedzieć, że to świadczenie jest środkiem, dzięki któremu prawda o miłości Bożej dociera w historii do człowieka, zapraszając go, by dobrowolnie przyjął

²⁶ Por. Jan Paweł II, *Redemptoris missio*, 7 grudnia 1990, nr 2: „Wiara się umacnia, kiedy jest przekazywana”; S. Grabska, *Sobór i apostołstwo Kościoła*, „Znak”, 468(1994), nr 5, s. 51. Świadectwo jest powołaniem chrześcijanina, zob. A. Struk, *The Hermeneutics of Testimony: Ricoeur and an LDS Perspective*, „Aporia”, 19(2009), nr 1, s. 54.

²⁷ A. Struk, *The Hermeneutics of Testimony...*, s. 45.

²⁸ Por. Paweł VI, *Evangeliæ nuntiandi*, 8 grudnia 1975, nr 41: „Człowiek naszych czasów chętniej słuca świadków, aniżeli nauczycieli; a jeśli słuca nauczycieli, to dlatego, że są świadkami... A więc Kościół jak najbardziej może ewangelizować świat za pomocą swego postępowania i obyczaju, to jest przez świadczenie potwierdzone życiem; ono jasno uwidacznia jego wierność Panu Jezusowi, ubóstwo, wstrzemięźliwość, wolność od jakiegokolwiek ziemskiej władzy w świecie, a wreszcie świętość” (cyt. za: Synod Biskupów, *Nowa ewangelizacja...*, s. 69); J. Puciłkowski OP, *Ludzie w zarękawkach i wesolutcy chrześcijanie*, „Znak”, 468(1994), nr 5, s. 113: „Niech Twój Kościół będzie żywym świadczeniem prawdy i wolności, sprawiedliwości i pokoju, aby wszyscy ludzie otworzyli się na nadzieję nowego świata”.

²⁹ Ks. T. Głuszak, *Rola i zadania chrześcijan*, „Społeczeństwo”, 14(2004), nr 3, s. 532.

³⁰ A. Struk, *The Hermeneutics of Testimony...*, s. 48.

tę radykalną nowość. W tym świadectwie Bóg się wystawia, by tak rzec, na ryzyko wolności człowieka”³¹.

Co to znaczy być świadkiem? Człowiek może być świadkiem tylko czegoś, co sam przeżył. Jego przeżycie nie jest jednak świadectwem, świadectwem jest zdanie z niego sprawy. Składając raport z własnych doświadczeń, staje się on autorem świadectwa, a zatem tym, który w swoim przekazie odzwierciedla porządek rzeczy doznanych. Świadek znajduje się niejako między pewnym wydarzeniem, które miało miejsce w jego obecności, a kimś, komu chce o nim opowiedzieć. Świadectwo zakłada więc relację między świadkiem, czyli tym, który widział, i odbiorcą świadectwa, czyli tym, który nie widział i musi polegać na tym, czego dowiaduje się od tego pierwszego, aby ocenić fakty, o których mowa. Tym samym świadectwo jednej osoby jest dla drugiej środkiem do wypracowania sądu na temat tego, co się wydarzyło. Bez czyjegóż świadectwa nie sposób wyrobić opinii o czymś, czego się samemu nie przeżyło³².

Nie każde sprawozdanie z własnych doświadczeń jest świadectwem, lecz tylko takie, które przemawia „za” albo „przeciw” czemuś³³. Niestety człowiek jest zdolny do zaniechania bycia świadkiem, a nawet do złożenia świadectwa fałszywego.

Czym charakteryzuje się fałszywe świadectwo? Problem fałszywego świadectwa nie polega na braku zgodności, lecz na nieszczeroci. Stąd jest ono definiowane nie tyle jako błąd w relacji świadka, co jako

³¹ Benedykt XVI, *Sacramentum caritatis*, 22 lutego 2007, nr 85 (cyt. za: Synod Biskupów, *Nowa ewangelizacja...*, dz. cyt., s. 70). Por. M. Majewski, *Katecheza permanentna*, Kraków 1989, s. 108: „Świadectwo religijne nie może być zawężone do doskonałego prowadzenia katechezy nawet biblijnej. Nie powinno też być utożsamiane z wiernym przekazywaniem nauki Kościoła. Byłoby również rzeczą niewłaściwą stawiać świadectwo na równi z pobożnością. Wreszcie nie należy świadectwa sprowadzać do apostołstwa. W sumie świadectwo nie może być indoktrynacją, zawodowym pełnieniem roli chrześcijańskiej, zniewalającą ewangelizacją, ale przede wszystkim zwyczajnym manifestowaniem swego istnienia zespolonego organicznie z Jezusem Chrystusem, świadectwo domaga się, jest nosicielem i skutecznym narzędziem rzeczywistości religijnej. Mowa świadectwa jest mową objawiającego się Boga z jednej strony, a doświadczenia religijnego człowieka z drugiej strony” (cyt. za: Ks. M. Bronikowski, *Duszpasterze w oczach młodzieży. Rekonesans socjologiczno-pastoralny*, „Warszawskie Studia Pastoralne”, 3(2006), s. 253).

³² A. Struk, *The Hermeneutics of Testimony...*, s. 46.

³³ Por. tamże, s. 46-47.

zamierzone kłamstwo z jego strony i zamach na sprawiedliwość, będącą fundamentem relacji między ludźmi³⁴.

Falszowanie świadectwa jest często pochodną postawy konformistycznej, wplatającej elementy gry aktorskiej w realia życia społecznego. Swoje obiekcje wobec uprawiania aktorstwa jako takiego zgłaszały już starożytni. Brały się one ze świadomości siły jaką dysponuje aktor, który swoją grą, świadomie bądź nieświadomie budząc uspięone namiętności oglądającej go widowni, jest w stanie przyczynić się do obniżenia standardów moralności społecznej³⁵. Aktorstwo dnia codziennego różni się jednak od aktorstwa w teatrze: tu wszyscy mogą grać przed wszystkimi, wiedząc nawzajem o sobie, że grają. Świadoma gra, uprawiana odpowiednio długo, prowadzi do tak ścisłego zrośnięcia się z rolą, że nie da się już odróżnić tego, co własne, od tego, co przybrane. Identyfikacja człowieka z przybraną rolą jest w stanie osiągnąć moment, w którym związane z nią odruchy pojawiają się we właściwej chwili niejako automatycznie³⁶. Czy jednak w tym wyraża się szczyt zafalszowanego świadectwa?

Ideałem fałszywego świadectwa religijnego jest postawa zwana Ketmanem³⁷. W tradycji islamskiej *Ketman* oznacza wyjątek od przestrzegania przepisów religijnych w sytuacji przymusu lub niebezpieczeństwa, dopuszczający nawet udawane wyrzeczenie się wiary³⁸.

Joseph Arthur de Gobineau w swojej książce pt. *Religions et philosophies dans l'Asie Centrale* opisuje zjawisko Ketmana, wyróżniając niejako dwie jego fazy. Pierwszą z nich jest konieczność ukrywania swojej tożsamości i unikania świadectwa w niesprzyjających warunkach. Zdaniem ludzi na muzułmańskim Wschodzie – pisze Gobineau – „posiadacz prawdy nie powinien wystawiać swojej osoby, swego majątku i swego

³⁴ Tamże, s. 47.

³⁵ Por. E. J. Hundert, *Augustine and the Sources of the Divided Self*, „Political Theory”, 20(1992), nr 1, s. 95. N.B. Jeśli Kościół ma funkcjonować w konstruktywny sposób w odniesieniu do publicznej moralności, to musi posiadać wewnętrzną dyscyplinę zgodną z jego zewnętrznym świadectwem, zob. F. Ernest Johnson, *Do Churches Exert Significant Influence on Public Morality?*, „Annals of the American Academy of Political and Social Science”, 280(1952), s. 131.

³⁶ Por. Cz. Miłosz, *Zniewolony umysł*, w: tenże, *Dzieła zbiorowe*, t. III, Paryż 1980, s. 64.

³⁷ Ketman – z perskiego: ukrywanie się, maskowanie się.

³⁸ P. Jaroszyński, *Ketman*, „Punkt.ca”, 7-8(2007), s. 1.

poważania na zaślepienie, szaleństwo i złośliwość tych, których Bogu spodobało się wprowadzić w błąd i utrzymać w błędzie³⁹. Druga faza Ketmana następuje wtedy, gdy unikanie świadectwa nie wystarcza, ponieważ milczenie mogłoby oznaczać przyznanie się i grozić zdemaskowaniem. „Wtedy – kontynuuje Gobineau – nie należy się wahać. Nie tylko trzeba wtedy wyrzec się publicznie swoich poglądów, ale zaleca się użyć wszelkich podstępów, byleby tylko zmylić przeciwnika. Będzie się wtedy wypowiadać wszelkie wyznania wiary, które mogą mu się podobać, będzie się odprawiać wszelkie obrządki, które uważa się za najbardziej niedorzeczne, sfałszuje się własne książki, wykorzysta się wszelkie środki wprowadzania w błąd. W ten sposób zdobędzie się wielkie zadowolenie i zasługę, że uchroniło się i siebie, i swoich, że nie naraziło się cennej wiary na ohydny kontakt z niewiernym, i wreszcie, że oszukując tego ostatniego i utwierdzając go w jego błędzie, ściągnęło się na niego hańbę i nędzę duchową, na którą zasłużył⁴⁰. Obie fazy Ketmana spaja przekonanie o satysfakcji płynącej ze stosowania tej postawy. „Ketman – konkluduje Gobineau – napełnia dumą tego, kto go praktykuje. Wierzący dzięki temu osiąga stan trwałej wyższości nad tym, którego oszukał, chociażby ten ostatni był ministrem czy potężnym królem; dla człowieka, który stosuje wobec niego Ketman, jest on przede wszystkim biednym ślepcem; został pozbawiony dostępu do jedynie prawdziwej drogi i nawet tego nie podejrzewa; natomiast ty, obdarty i przymierający głodem, z pozoru drżący u stóp zręcznie zmyłonej potęgi, masz oczy pełne światła; kroczysz w blasku przed twymi nieprzyjaciółmi. Szydzisz z nieinteligentnej istoty; rozbrajasz niebezpieczną bestię. Ileż uciech jednocześnie!”⁴¹.

Czym jednak cechuje się prawdziwe świadectwo? Nieodłącznym elementem prawdziwego świadectwa jest możliwość złożenia ofiary z życia. Związek świadectwa z męczeństwem zawiera się już w samym pochodzeniu obu słów⁴². Jednak logicznie rzecz ujmując, cierpienie i śmierć powinny grozić raczej oskarżonemu, a nie świadkowi w danej sprawie. Skąd więc męczeństwo świadka? Wydaje się, że istnieją co najmniej dwie możliwe odpowiedzi na to pytanie. Z jednej strony, męczeństwo świadka, który przyznał się do udziału z oskarżonym, może być konsekwencją egzekucji tego drugiego. Skoro bowiem męczeń-

³⁹ Cyt. za: Cz. Miłosz, *Zniewolony umysł*, s. 66.

⁴⁰ Cyt. za: tamże.

⁴¹ Cyt. za: tamże.

⁴² Świadek – gr. μάρτυς.

stwo spotkało głównego sprawcę czynu znieawidzonego przez sąd, to tym samym wszyscy współnicy oskarżonego będą również narażeni na podobny koniec⁴³. Z drugiej strony, męczeństwo może być uznane za jedynie skuteczną próbę na prawdomówność osoby składającej zeznanie. Skoro ludzie są zdolni do kłamstwa, to ich świadectwo staje się wiarygodne tylko wtedy, gdy jest potwierdzone dodatkową próbą, wyrzeczeniem, ascezą itp.⁴⁴

Istotą świadectwa składanego przez chrześcijan jest zatem ich pełne zaangażowanie w obronę „sprawy” Chrystusa, poparte gotowością zarówno do złożenia najwyższej ofiary ze swego życia na drodze właściwego męczeństwa, tzw. męczeństwa czerwonego, jak i do wyrażania swej religijnej wiary w codzienności poprzez tzw. męczeństwo białe⁴⁵. Okazuje się jednak, że religijne świadectwo w formie czerwonego męczeństwa jest udziałem wyznawców również religii niechrześcijańskich, jak chociażby judaizmu, islamu czy buddyzmu⁴⁶. Dlatego też o tożsamości chrześcijańskiej decyduje, owszem, gotowość do śmierci za Chrystusa, lecz nade wszystko świadectwo w sensie męczeństwa

⁴³ Zob. A. Struk, *The Hermeneutics of Testimony...*, s. 47.

⁴⁴ Por. M. Chaves, *On the Rational Choice Approach to Religion*, „Journal for the Scientific Study of Religion”, 34(1995), nr 1, s. 101. Nt. tego, że bycie sprawiedliwym kosztuje, zob. Platon, *Państwo*, II 362A, tłum. Wł. Witwicki, Kęty 2003, s. 54: „sprawiedliwy w takim położeniu będzie biczowany, torturowany, więziony, i oczy mu wypalą, a w końcu wszelkie zło wycierpiawszy na pal zostanie wbity i pozna, że nie trzeba chcieć być sprawiedliwym, ale chcieć takim wydawać się”.

⁴⁵ Nt. różnych typów męczeństwa, zob. K. Ware, *The Inner Kingdom*, New York 2001, s. 121-122: „St Cyprian of Carthage, in the middle of the same century, renders the distinction more vivid by speaking of *red* and *white* martyrdom – the red martyrdom of blood in times of persecution, the white martyrdom of self-sacrificing compassion and acts of charity in times of peace. The Irish elaborated the idea still further by speaking of a threefold martyrdom, red, white and green: red martyrdom is to shed one’s blood for Christ; white martyrdom is *to abandon everything one loves for God’s sake*, that is, to accept the vocation of wandering, pilgrimage, voluntary exile for Christ; green martyrdom is *to free oneself from evil desires by means of fasting and labor*, pursuing the ascetic way in one’s homeland”.

⁴⁶ Zob. H. Cicek, *Martyrdom in Judaism, Christianity and Islam. Analogies and Differences*, „The Way”, 48(2009), nr 4, s. 95-106; J. Ketelaar, *Of Heretics and Martyrs in Meiji Japan: Buddhism and Its Persecution*, Princeton 1990.

białego, polegającego na wprowadzaniu w życie specyficznie chrześcijańskich zasad, specyficznie chrześcijańskiej cywilizacji⁴⁷.

Związek świadectwa z rozwojem człowieka

Autentyczne świadectwo chrześcijanina, łączące jego wiarę z należnymi jej zasadami postępowania, jest zawsze wyrazem integralności jego człowieczeństwa, zespolenia wszystkich naturalnych, kulturowych i nadprzyrodzonych składników jego istoty⁴⁸.

Są różne sposoby określania osoby zintegrowanej. Zwykle taka osoba jest postrzegana jako uczciwa, prawa i lojalna. Zdaniem niektórych, będzie to oznaczało, że jej zachowanie powinno być zgodne ze społecznie akceptowaną moralnością, która mówi, że cnotliwy człowiek dotrzymuje obietnic, nie oszukuje, nie kłamie itp. Według innych, osoba zintegrowana powinna czynić to, co sama uważa za słuszne, bez względu na wzorce podzielane przez resztę społeczeństwa. Będzie ona zatem lojalna wobec norm, które sama zaakceptuje, i wierna zasadom, które sama uzna za własne. Z jednej strony więc, integralność jawi się jako określony zbiór cnót moralnych, z drugiej zaś – jako wolne i odpowiedzialne stosowanie tychże cnót w codziennym życiu⁴⁹.

Co jest istotą osoby zintegrowanej? Wydaje się, że osobowa integralność danego człowieka sprowadza się ostatecznie do jego uczciwego zaangażowania⁵⁰.

Osobą zintegrowaną nie będzie zatem hipokryta, czyli człowiek, który udaje przed innymi swoje zaangażowanie. Z reguły osoba taka uchodzi w swoim środowisku za żyjącą zgodnie z pewnymi standardami, jednak w rzeczywistości są to tylko pozory. Wykorzystuje ona fakt, że pewne sposoby zachowania są postrzegane przez innych jako wyraz jej zaangażowania. A ponieważ ważne jest dla niej to, w jaki sposób

⁴⁷ Por. A. Struk, *The Hermeneutics of Testimony...*, s. 48: „As scriptural examples highlight, proclaiming to others is always more important than dying for a cause; being a witness precedes being a martyr”. Cywilizacja chrześcijańska jest dziś zwana również cywilizacją miłości, zob. *Ku cywilizacji miłości*, red. ks. W. Wenz, Wrocław 2006.

⁴⁸ Por. I.A. Belyaev, *Human Being: Integrity and Wholeness*, „Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences”, 5(2011), nr 4, s. 636.

⁴⁹ G. Taylor, *Integrity*, „Proceedings of the Aristotelian Society”, 55(1981), s. 143.

⁵⁰ Tamże, s. 144.

postrzegają ją inni, dlatego będzie postępowała w odpowiedni sposób tylko po to, aby zrobić stosowne wrażenie⁵¹.

Osobą zintegrowaną nie może być również człowiek niedojrzały. Wprawdzie ktoś taki jest zdolny uczciwie deklarować swoje zaangażowanie, jednak nie będzie już w stanie swojej deklaracji potwierdzić postępowaniem. Przykładem niedojrzałego zaangażowania są czyny podejmowane pod wpływem impulsu czy chwilowego entuzjazmu, których pierwotny zapał ulega szybkiemu wygaszeniu, bądź też głoszone przekonania, które ulegają istotnym zmianom z uwagi na odmienne okoliczności.

Bycie zaangażowanym nie oznacza oczywiście, że osoba zintegrowana musi sztywno trzymać się raz sformułowanych poglądów czy podjętych zadań. Może uznać, że do tej pory błędziła, że zbyt wiele uwagi przykładła do jednej sprawy, a zbyt mało do innej. Nie może ona jednak zmieniać swego zaangażowania za każdym razem, gdy poczuje taką potrzebę. Decydując się na zmianę, powinna umieć podać jej racjonalną przyczynę, w innym przypadku takiej osoby nie można w ogóle zaliczyć do grona zaangażowanych⁵².

Ani hipokryta, ani człowiek niedojrzały, nie są ludźmi zintegrowanymi, ponieważ ich zaangażowanie wykazuje poważne mankamenty. Człowiek obłudny z premedytacją rujnuje swoją integralność na rzecz doraźnych korzyści płynących z jego dwulicowej postawy. Jest on moralnym tchórzem, który nie dochowuje wierności swemu zaangażowaniu, kiedy to staje się dla niego ciężarem. Jednak ze swego punktu widzenia posiada on zawsze wystarczająco ważne powody, dla których swoje postępowanie uznaje za usprawiedliwione. Człowiek niedojrzały, z kolei, swoją integralność uzależnia od czynników zewnętrznych. Niejednokrotnie pada on ofiarą manipulacji, która zmusza go do postępowania wbrew sobie: do decyzji, których nie chce, lub do czynów, których nie akceptuje. Różnica między człowiekiem fałszywym a niedojrzałym jest taka, że kiedy, na przykład, obaj oszukują, to pierwszy z nich robi to zawsze rozmyślnie, natomiast drugi oszustwa nigdy nie planuje, ono mu się po prostu zdarza⁵³.

⁵¹ Tamże, s. 144-145.

⁵² Tamże, s. 145. Por. K. Gemes, Ch. Janaway, *Nietzsche on Free Will, Autonomy and the Sovereign Individual*, „Proceedings of the Aristotelian Society”, 80(2006), s. 351.

⁵³ G. Taylor, *Integrity*, s. 146.

Poza tym osobą zintegrowaną nie może być człowiek, który co do swego zaangażowania potrafi oszukiwać nawet samego siebie. Wydaje się, że fenomen okłamywania samego siebie jest przypadkiem braku osobowej integralności najwyższego stopnia. Łączy on bowiem cechy dwóch poprzednich przypadków, pokazując wyraźniej od nich zależność integralności od uczciwości zaangażowania⁵⁴.

Świadcstwo pozostaje więc w ścisłej relacji z osobową kondycją człowieka. Czytelnym dowodem na jego związek ze stopniem osobowego rozwoju bytu ludzkiego jest korespondencja, jaka zachodzi między jakością świadectwa i osobowością jego sprawcy. Fałszywe świadectwo, nawet to sporadyczne, będzie zawsze oznaką jakiejś słabości lub niedojrzałości świadka. Z kolei, stała obecność prawdziwego świadectwa w życiu człowieka będzie najlepszą drogą do jego pełnej dojrzałości, uczciwości i wiarygodności.

Podsumowanie

Celem powyższych rozważań była próba odnalezienia i uzasadnienia ostatecznych przyczyn, dzięki którym świadectwo można uznać za przejaw tożsamości chrześcijańskiej. Wydaje się, że przeprowadzone analizy pozwalają na sformułowanie następujących wniosków. Po pierwsze, świadectwo jest wyrazem tożsamości chrześcijańskiej za każdym razem, gdy wpisuje się w specyfikę chrześcijańskiej cywilizacji, określającej zasady wyznawania wiary przez wszystkich członków Kościoła powszechnego. Po drugie, świadectwo jest wyrazem specyficznie chrześcijańskich zasad o tyle, o ile przyjmie formę pełnego zaangażowania osoby w wyznawanie wiary w Chrystusa. Po trzecie, świadectwo staje się formą pełnego zaangażowania danej osoby wtedy, gdy podejmowane przez nią działania są przejawem możliwie najlepszego zintegrowania jej człowieczeństwa.

⁵⁴ Tamże. Por. A. Palmer, T.S. Champlin, *Self-Deception: A Problem about Autobiography*, „Proceedings of the Aristotelian Society”, 53(1979), s. 92-93.