

ŚWIADKOWIE  
ZMARTWYCHWSTAŁEGO. DUCH  
ŚWIĘTY I ŚWIADECTWO W DZIEJACH  
APOSTOLSKICH\*

Jean-Noël Aletti

Co znaczy głosić Zmartwychwstałego? I jak to czynić? Zamiast szukać odpowiedzi na te pytania w szczegółowej analizie odpowiednich fragmentów Nowego Testamentu, wydało mi się bardziej właściwe zająć się *Dziejami Apostołów* i – zważywszy, iż opisują one najbardziej pierwotne głoszenie zmartwychwstania Jezusa – spojrzeć, jakie odpowiedzi tam właśnie są zawarte. Czy jednak mowy *Apostołów* zostały spisane po to, by stanowić model przepowiadania? Mam nadzieję, że nie trzeba wykazywać, iż postawienie takiego pytania równa się zapytaniu o funkcję narracyjną tychże opowiadań<sup>1</sup>. Poniższe refleksje, skupiając się w pierwszym rzędzie na trudności, której dotychczas egzegeci nie poświęcili należytej uwagi, pośrednio przyniosą odpowiedź również na to pytanie.

---

\* Wystąpienie z 26 lutego 1998 r. podczas przedpołudniowego spotkania seminarium Teologicznego Studium Permanentnego Prezbiterów: „Przygotowujemy głoszenie Paschalne”, *Ja wam poślę obietnicę Ducha*. Artykuł ukazał się w: *RTE II* 1998/4, 287-298.

<sup>1</sup> By powiedzieć to w sposób bardziej zawiły, chodzi o to, by ustalić, czy zachodzi homologia między relacjami wewnątrz narracyjnymi (pomiędzy protagonistami narracji) a relacjami, które wykraczają poza narrację (pomiędzy narratorem i lektorem), albo też – w innych słowach – czy opowiadanie dąży do uczynienia z czytelnika adresata mów apostołskich i, w konsekwencji, świadka Chrystusa.

Cóż to zatem za trudność? Początek Dziejów Apostolskich (1,8) jasno stwierdza, iż uczniowie winni być świadkami Jezusa i że – by wypełnić to zadanie – otrzymają Bożą pomoc, to znaczy Ducha Świętego. W pierwszych mowach, szczególnie zaś w Piotrowych (Dz 2-11), więź między świadectwem a darem Ducha Świętego jest z tego względu wyraźnie podkreślona. Natomiast w następnych, a szczególnie w dwóch ostatnich publicznych mowach Pawła (w Dz 22 i 26), które stanowią prawdziwe świadectwo o Zmartwychwstałym<sup>2</sup> – Duch nie jest w ogóle wzmiankowany: czyżby ten głosiciel nie miał otrzymać obietnicy od samego Jezusa i, w konsekwencji, czyżby jego świadectwo miało mniejsze znaczenie od świadectwa Piotra (i innych Apostołów) z Dz 2-11? A jeśli świadectwo o mniejszym znaczeniu, to dlatego że nie natchnione? Gdyby jednak świadectwo Pawła opierało się na mocy Ducha, dlaczegoż ten ostatni nie jest wspomniany w Dz 22-28? Dokładne przyjrzenie się biegowi Łukasowego opowiadania pozwoli nam dać odpowiedź na powyższe pytania i uświadomić sobie aktualność i wagę tej odpowiedzi dla nas samych.

## KOMPONENTY ŚWIADECTWA

### 1. Komponenty określone przez Jezusa

Wszyscy komentatorzy przyznają, iż w Dziejach świadectwo zostaje przez Jezusa określone we wszystkich swych elementach składowych. Już w Łk 24,48 Zmartwychwstały powiedział zgromadzonym wokół Niego uczniom, że winni być świadkami „tych rzeczy” (τούτων<sup>3</sup>). I od począt-

<sup>2</sup> O tym, że mowy z Dz 22 i 26 są świadectwami, głos Boży mówi wyraźnie w Dz 23,11.

<sup>3</sup> E. Manicardi, „La terza apparizione del Risorto nel Vangelo di Luca” w: *RTE* 1 (1997), 5-27 dobrze uwypuklił, że zaimek (zresztą dwuznaczny) określa obecność Zmartwychwstałego pomiędzy swoimi (Łk 24,36), realność Jego cielesności (w. 37-43), stwierdzenia Jezusa na temat relacji między Zmartwychwstaniem i Pismem (w. 25-27; 45-47),

ku drugiej części dyptyku, On sam w wyraźny sposób podkreśla, że będą musieli o Nim świadczyć: „gdy Duch Święty zstąpi na was, otrzymacie Jego moc i będziecie moimi świadkami w Jerozolimie i w całej Judei, i w Samarii, i aż po krańce ziemi” (Dz 1,8)<sup>4</sup>. Świadcami już nie tylko „tych rzeczy” – mający ukazać ich realność i spójność – lecz *samego Jezusa*. O ile formuła z Łk 24,48 podkreśla treść (świadczyć o *czymś*), o tyle ta z Dz 1,8 (μου μάρτυρες) uwypukla więź Jezusa ze świadkami. Trzeba zauważyć, iż owo μου jest zarazem genetivus originis – Apostołowie są świadkami, ponieważ zostali nimi ustanowieni i ogłoszeni przez Jezusa – genetivus subiectivus – ponieważ Jezus jest, bardziej niż kiedykolwiek, ich Panem – i genetivus obiectivus – ponieważ o Nim będą mówić. Oczywiście, zdanie ἑσεσθέ μου μάρτυρες nie określa jeszcze precyzyjnie treści świadectwa, lecz nie oczekuje się tego od prologu, w którym wszystko z definicji winno być związane i niejako załączkowe.

Bez cienia wątpliwości Dz 1,8 wskazują natomiast na to, że Jezus określił również zakres świadectwa. Winno się ono rozciągnąć aż po krańce ziemi, określając i definiując w ten sposób to, co nazywamy *misją*<sup>5</sup>. Ponadto treść tego świadectwa jest radykalnie chrystologiczna: w Łk 9,2 Jezus posłał uczniów, aby głosili Królestwo *Boże* i uzdrawiali chorych, mniej więcej to samo powiedział do siedemdziesięciu dwóch uczniów w Łk 10,9<sup>6</sup>, a w Łk 24,47 wskazał, iż przepowiada-

powszechną proklamacją nawrócenia z grzechów (w. 47) – czyli znaczenie i owoce Zmartwychwstania (zob. ss. 22-32).

<sup>4</sup> Tłumaczenie za Biblią Tysiąclecia.

<sup>5</sup> Według wielu egzegetów, Dz 1,8, zapowiadając etapy świadczenia, określały również etapy narracji, albo innymi słowami, kompozycję *Dziejów*. Nie negując antycypującego charakteru tych słów Zmartwychwstałego (zob. na ten temat J.-N. Aletti, *Il racconto come teologia*, 30-31), nie możemy zapominać, iż narrator stosuje różne typy kompozycji: opartą na okresach, jak okres Piotra i ten Pawła; podobnie jak w LXX (zob. Aletti, *tamże*, 58-61), opartą na *synkrisis* (zwłaszcza między Pasją Jezusa i Pawła), która unifikuje Łk / Dz (Aletti, *tamże*, 65-79); wreszcie opartą na sekcjach, jak wskazuje to G. Betori w *RivBib* 42 (1994), 3-34.

<sup>6</sup> Jak wiadomo, poza wzrostem liczby posłanych (z dwunastu do siedemdziesięciu dwóch), różnica między Łk 9,2 i 10,9 ma swe źródło

nie, czynione „w Jego imię”, dotyczy nawrócenia i odpuszczenia grzechów, w Dz 1,8 natomiast wszystko nabiera wymiaru chrystologicznego: świadectwo (dotyczące Jezusa) stanowi cel misji, zaś jej zasięg pokrywa się z zasięgiem Ewangelii<sup>7</sup>.

Poza określeniem przedmiotu i zasięgu świadectwa, Jezus wskazuje także na warunek, bez którego świadczenie byłoby niemożliwe: δύναμις τοῦ ἁγίου πνεύματος. Inaczej mówiąc, w przypadku świadectwa kompetencja wynika z przyjęcia Ducha Świętego. To, że świadectwo zależy od tego daru, sam Piotr nie tylko uznaje, ale i często powtarza<sup>8</sup>. Z pewnością w Dz 1,8 czytelnik nie może jeszcze wiedzieć, dlaczego Duch musi dać siłę – bardziej niż wspaniałe uzdolnienia retoryczne – do świadczenia: tło przemocy i prześladowań powoli usprawiedliwi wybór tego słowa. Tylko moc Ducha będzie mogła przyjść z pomocą kruchości tych, którzy mają być świadkami wobec przeciwnych władz i sił, które nie zawahają się prześladować, a nawet wydawać na śmierć świadków Jezusa (Dz 7).

w faktie zbliżania się Królestwa Bożego: wraz ze zbliżaniem się Jezusa do Jerozolimy, zbliża się Królestwo Boże; w ten sposób zostaje podkreślone chrystologiczne znaczenie podróży i jej końca dla przyjścia Królestwa Bożego.

<sup>7</sup> Szczegółowe studium relacji między polami leksykalnymi Ewangelii (rdzeń *euaggel*) i świadectwa (*martys* oraz słowa pochodne) w *Dziejach* przekracza rozmiary niniejszego artykułu. Z pewnością oba pola mają za przedmiot Chrystusa, jednakże kładą nacisk na różne aspekty: Ewangelia określa treść głoszenia, natomiast świadectwo znamionuje raczej zaangażowanie głosicieli (ich przekonanie, aż do śmierci, itp.) jak też ich prawdomówność (a więc prawomocność głoszenia). Z drugiej strony, jeśli weźmie się pod uwagę rozwój opowiadania, można powiedzieć, iż świadectwo ma szerszy zasięg niż ewangelizowanie: słowa nawiązujące do Ewangelii znikają po Dz 20,24 (albo 21,8, gdzie wzmiankuje się pewnego Filipa, ewangelistę), podczas gdy słowa nawiązujące do świadectwa są obecne aż do końca księgi (por. Dz 28,23). Ta różnica ma bez wątpienia swe źródło w tym, że, według tekstu, misja ewangelizacji prowadzona przez Pawła kończy się (oficjalnie) w Dz 20. Wraz z jego aresztowaniem w Świątyni zaczyna się, jak to zobaczymy, inny rodzaj świadectwa, określony sytuacją więźnia i rodzajem mów (mowy obronne w trybunałach, itp.), które ta sytuacja implikuje.

<sup>8</sup> Zob. np. Dz 2-32-33; 5,32.

## 2. Komponenty dobrze znane uczniom

Nie zadowolając się stwierdzeniem, iż sam Zmartwychwstały wyliczył – w sposób zaczątkowy – komponenty świadectwa, opowiadanie kładzie także nacisk na fakt, że uczniowie dobrze zrozumieli przesłanie swego Pana. Pierwszą rzeczą, o którą Piotr prosi towarzyszy jest to, by znaleźli następcę Judasza (Dz 1,15-26). W przemowie, którą do nich kieruje, mówi: „Trzeba więc, aby jeden z tych, którzy towarzyszyli nam przez cały czas, kiedy Pan Jezus przebywał z nami<sup>9</sup>, począwszy od chrztu Janowego aż do dnia, w którym został wzięty do nieba, stał się razem z nami *świadkiem Jego zmartwychwstania*” (w. 21-22). Całe zdanie zmierza ku zakończeniu, to znaczy ku tej konieczności, którą wyraził Piotr: (spośród tych, którzy poszli za Panem od początku) potrzeba, by jeden był, wraz z pozostałymi, świadkiem Jego zmartwychwstania. Oczywiście, przednim warunkiem – i dlatego też wymienionym wcześniej przed świadectwem – jest przebywanie z Jezusem już od początku, widzenie tego, co Jezus czynił i *słyszenie* tego, co powiedział: nie wystarczy więc stać się Jego uczniem niedługo przed Męką i zobaczyć Go zmartwychwstałego, by należeć do grona Dwunastu. Lecz tym, co najbardziej istotne także w samym warunku, jest konieczność istnienia określonej grupy świadków zmartwychwstania Jezusa do tego, aby je głosić. W ten sposób zostaje wymieniona inna niezbędna charakterystyka świadectwa dotyczącego Jezusa: jego pluralizm, albo precyzyjniej, jego kolegialny charakter. Od przebywania czy chodzenia razem przechodzi się do wspólnego świadectwa:

τῶν συνελθόντων ἡμῖν ἀνδρῶν (w. 21a)  
μάρτυρα σὺν ἡμῖν γενέσθαι (w. 22b)

Człowiek wybrany, by zastąpić Judasza, nie jest wybrany po to, by świadczyć pojedynczo, lecz by świadczyć

---

<sup>9</sup> Dosłownie: „wszedł i wstał ponad nas” (ἀνελήμφθη ἄφ’ ἡμῶν); ta ostatnia syntagma wskazuje wyższe położenie.

wraz z innymi o zmartwychwstaniu Jezusa. Jednakże owo świadectwo winno być nie tylko różnorodne czy składane przez wielu – jak gdyby większa liczba koniecznie musiała być bardziej godna zaufania – lecz także zbieżne, ponieważ pochodzi od grupy towarzyszy.

W dzień Pięćdziesiątnicy Piotr powtarza to, co już wcześniej sam powiedział, czyli że apostołowie są świadkami zmartwychwstania Jezusa (Dz 2,32). Tutaj po raz pierwszy jeden z uczniów wyraźnie oznajmia więź między zmartwychwstaniem, zesłaniem Ducha i świadectwem: będąc zmartwychwstały i otrzymawszy Ducha, Jezus wylał Go na Apostołów, dając im możliwość świadczenia o Jego zmartwychwstaniu. Jak widać, znajomość warunków i komponentów (czyli procesu) świadectwa, którą Piotr posiada, wskazuje, iż Duch Święty zadziałał tak, jak powinien, dając kompetencję i zdolność uczniom, którzy dotąd byli tylko przerażeni. Ponadto dla Piotra w Dz 2,1 wylanie Ducha nie jest tylko tym, co pozwala świadczyć: Jego owoce – prorokowanie, mówienie innymi językami, itd. – opisane przez narratorkę w ww. 4-12 i wymienione przez Piotra w ww. 16-20, stanowią również dowód zmartwychwstania Jezusa; prorokując dzięki Duchowi otrzymanemu w obfitości, Apostołowie świadczą o zwycięstwie i panowaniu Tego, który był ukrzyżowany. Prorokowanie jest tu bardziej niż kiedykolwiek świadectwem.

Należy jednak podkreślić, iż Piotr wraz z innymi nie zadowolają się samym tylko świadczeniem: mówiąc, dlaczego to czynią, wykazują, że wiedzą, dlaczego to czynią. Innymi słowy, w księdze Dziejów Apostolskich świadczenie obejmuje również znajomość jego warunków i komponentów; w konsekwencji już samo określenie siebie jako świadków stanowi część świadectwa.

Jeśli chodzi o przedmiot ich świadectwa, jest to prawie wyłącznie zmartwychwstanie Jezusa, przynajmniej do rozdz. 13:

Dz 1,22

Piotr: „(trzeba więc, aby jeden...) stał się razem z nami świadkiem Jego zmartwychwstania”.

Dz 2,32	Piotr: „Tego właśnie Jezusa wskrzesił Bóg, a my jesteśmy tego świadkami”.
Dz 3,15	Piotr: „Bóg wskrzesił Go z martwych, czego my jesteśmy świadkami <sup>10</sup> ”.
Dz 4,33	narrator: „Apostołowie z wielką mocą świadczyli o zmartwychwstaniu Pana Jezusa”.
Dz 5,32	Piotr: „dajemy temu świadectwo my właśnie oraz Duch Święty...”
Dz 10,41n.	Piotr: „[Jezus zmartwychwstały widzialny] nie całemu ludowi, ale nam, wybranym uprzednio przez Boga na świadków (...) On nam rozkazał ogłosić ludowi i dać świadectwo, że Bóg ustanowił Go sędzią żywych i umarłych”.
Dz 13,30b-31	Paweł: „On ukazywał się przez wiele dni tym, którzy z Nim razem poszli z Galilei do Jerozolimy, a teraz dają świadectwo o Nim przed ludem”.

Tylko w Dz 10,39 Piotr stwierdza, że uczniowie są świadkami „wszystkiego, co [Jezus] działał w ziemi żydowskiej i w Jerozolimie”, lecz sam kontekst wyjaśnia, dlaczego Apostoł dołącza tę specyfikację. Zwraca się do grupy pogan, którzy, nawet jeśli słyszeli już o Jezusie z Nazaretu<sup>11</sup>, o Jego działalności i śmierci, nie mogli, w odróżnieniu od tłumów żydowskich, które ustawicznie podążały za Jezusem, widzieć Jego uzdrowień i słyszeć Jego nauki. Piotr musi więc być dla nich poręczycielem zbawczej działalno-

<sup>10</sup> Zaimek względny wersetu (οὗ ἡμεῖς μάρτυρές ἐσμεν) jest dwuznaczny: może być rodzaju męskiego (tego Jezusa my jesteśmy świadkami), albo nijakiego (tego [faktu, iż jest zmartwychwstały] jesteśmy świadkami). Wszyscy tłumacze opowiadają się za drugą interpretacją, prawdopodobnie ze względu na asyndeton (brak spójników pomiędzy zdaniem współrzędnymi); jedno καί wystarczyłoby, aby referentem drugiego zaimka względnego byłby jednoznacznie Jezus: „Ten [Jezus], którego Bóg wskrzesił z martwych i (καί) którego jesteśmy świadkami”.

<sup>11</sup> Por. ὅτι οὐκ οἴδατε z Dz 10,37.

ści Jezusa. Świadcstwo zakłada więc tutaj audytorium, które nie miało bezpośredniego kontaktu z osobami i wydarzeniami, o których jest w nim mowa. Jeśli więc w pierwszej części Dziejów świadcstwo koncentruje się wyłącznie na zmartwychwstaniu Jezusa, jest to spowodowane tym, iż przez swego rzecznika Piotra Apostołowie zwracają się do Żydów, którzy spotkali Jezusa, chodzili za Nim i znali dobrze Jego cuda: bezużytecznym byłoby świadczyć o rzeczach, które sami mogli widzieć. Nic zatem dziwnego, że świadcstwo wobec wszystkich tych, którzy osobiście nie spotkali Jezusa, zaczyna obejmować również Jego wcześniejszą działalność. Z konieczności, wraz upływem czasu i zmianą miejsca, świadcstwo apostołskie będzie musiało rozciągnąć się na całe życie Jezusa. W tenże sposób, niejako między wierszami mów Piotra w Dz 1 i 10, narrator uzasadnia pierwszą część swego dyptyku jako zapisany ślad świadcstwa apostołowego odnośnie do publicznego życia Jezusa – ślad konieczny nie tylko dla czytelnika jemu współczesnego, lecz także i dla wszystkich czytelników przyszłych wieków. Krótko mówiąc, Apostołowie podkreślają, że są świadkami zmartwychwstania, ale w zależności od okoliczności i adresatów rozciągają przedmiot owego świadcstwa na całe życie Jezusa.

Jeśli wobec Żydów z ówczesnej Palestyny Apostołowie świadczą przede wszystkim o zmartwychwstaniu, czytelnik Dz 13,16-41 nie może nie zapytać się, dlaczego Paweł nie jest wymieniony pośród świadków zmartwychwstania. Po tym jak powie: „On [Jezus] ukazywał się przez wiele dni tym, którzy z Nim razem poszli z Galilei do Jerozolimy, a teraz dają świadcstwo o Nim przed ludem”, Paweł nie dodaje: „także ja jestem świadkiem Jego zmartwychwstania, ponieważ ukazał mi się; widziałem Go i słyszałem”. Dlaczego więc przemilczeć to spotkanie?



## JACY ŚWIADKOWIE I JAKIE ŚWIADECTWO?<sup>12</sup>

### 1. Paweł świadkiem akredytowanym?

Jeśli w Dz 13,31-32 Paweł nie wspomina, że Zmartwychwstały ukazał mu się w okolicach Damaszku, czy czyni to dlatego, że – jak mówią niektórzy – wie, iż nie ma statusu apostoła, a więc nie może świadczyć z takim samym autorytetem, jak apostołowie? Z pewnością nie, ponieważ niedługo potem (Dz 14,4.14), narrator określi Barnabę i Pawła *apostolami*. Oczywiście, można by oponować, że w odróżnieniu od innych, tytuł ten zostaje użyty w stosunku do Pawła i Barnaby tylko jeden raz<sup>13</sup>. Takie zastrzeżenie nie ma jednak większego znaczenia, ponieważ sam tytuł jest kolektywny; narrator nigdy nie pisze: „Apostoł Piotr” czy „Apostoł Jakub”, itd., lecz używa zawsze słowa ἀπόστολος w liczbie mnogiej, aby określić w ten sposób *grupę* zwierzchników<sup>14</sup>. To, że Paweł nigdy nie został nazwany ἀπόστολος, wcale zatem nie znaczy, iż narrator nie uważa go za takiego, lecz tylko że począwszy od Dz 16 koncentrując się na jego indywidualnej posłudze (Barnaba i Paweł rozdzielili się w Dz 15,39-40), nie będzie miał już więcej okazji określić go tytułem używanym zawsze w liczbie mnogiej<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> Co do idei, jaką Łukasz ma na temat świadectwa, pozwolę sobie odesłać do mego studium *Il racconto come teologia*, rozdz. III, ss. 87-127. Zakładając, iż powyższy rozdział został przeczytany, nie będę powtarzał jego treści i postaram się pójść naprzód.

<sup>13</sup> Trzeba zauważyć, że za wyjątkiem Dz 15,23 apostołowie nie określają się nigdy tytułem ἀπόστολος (ja / my jesteśmy Apostołami), który jest używany tylko przez narratora. Wyjątek w Dz 15,23 bierze się stąd, że chodzi o oficjalny list, a w pismach tego rodzaju nadawca / nadawcy zawsze ujawniali swe tytuły („Ja / my [następuje tytuł], do następującego [czy grupy], pozdrowienie, [następnie przytaczany zostaje *corpus* listu lub przesłania, itd.]”).

<sup>14</sup> Ta sama uwaga dotyczy słowa πρεσβύτερος, które zresztą następuje po słowie ἀπόστολος w Dz 15 („Apostołowie i starsi”).

<sup>15</sup> Czytelnik więc nie powinien dziwić się, że termin ἀποστολος znikła (ostatnia wzmianka w Dz 16,4), kiedy Paweł staje się *jedynym* bohaterem narracji.

Może jednak, pomimo że był jednym z apostołów, Paweł nie był świadkiem na równi z innymi? Jeszcze raz odpowiedź musi być negatywna. Tak jak Piotr, Paweł jest pewien, że jest świadkiem akredytowanym; potwierdza to narrator, a sam Paweł wyznaje publicznie, iż świadczenie zostało mu powierzone przez Boga i stwierdza, że był temu posłannictwu wierny:

- Dz 18,5 narrator: „Paweł oddał się wyłącznie nauczaniu i udowadniał (διαμαρτυρούμενος<sup>16</sup>) Żydom, że Jezus jest Mesjaszem”.
- Dz 20,21 Paweł do starszych w Efezie mówi: „nawołując (διαμαρτυρούμενος) zarówno Żydów, jak i Greków do nawrócenia się do Boga i do wiary w Pana naszego Jezusa”.
- Dz 20,24 *idem*: „bylebym dokończył posługiwania, które otrzymałem od Pana Jezusa: [bylebym] dał świadectwo (διαμαρτύρασθαι) o Ewangelii łaski Bożej”<sup>17</sup>.
- Dz 22,15 Paweł, cytując to, co powiedział do niego Ananiasz: „będziesz Jego (Jezusa) świadkiem o tym, co widziałeś i słyszałeś.
- Dz 22,18 Paweł, powtarzając słowa Zmartwychwstałego: „śpiesz się i opuść szybko Jerozolimę, gdyż nie przyjmą twego świadectwa (μαρτυρία) o Mnie”.
- Dz 23,11 narrator: „Odwagi – powiedział [Pan do Pawła] – trzeba bowiem, żebyś i w Rzymie świadczył (μαρτυρήσαι) o Mnie tak, jak dawałeś o Mnie (τὰ περὶ ἐμοῦ) świadectwo (διεμαρτύρω) w Jerozolimie”.

<sup>16</sup> Czasownik διαμαρτύρομαι określa świadectwo nie tylko o charakterze urzędowym, ale także *uroczystym*; podczas procesu towarzyszy mu przysięga.

<sup>17</sup> Choć zaznaczają to Dz 20,26, z oczywistych powodów nie umieszczają go w tej liście (chodzi o przysięgę, podkreślając prawdziwość głoszonej treści).

- Dz 26,16 Paweł, cytując słowa Zmartwychwstałego: „ukazałem się tobie po to, aby ustanowić cię sługą i świadkiem tego (czyli wizji), co zobaczyłeś”.
- Dz 26,22 Paweł: „z pomocą Bożą żyję do dzisiaj i daję świadectwo (μαρτυρούμενος) małym i wielkim”.
- Dz 28,23 narrator: „przyczął im świadectwa (διαμαρτυρούμενος) o królestwie Bożym; od rana aż do wieczora przekonywał ich o Jezusie na podstawie Prawa Mojżeszowego u Proroków”.

Tak jak inni Apostołowie, Paweł poświadcza więc realność zmartwychwstania i obecności Jezusa w Kościele. Czemu więc w Dz 13,31-32 nie wspomina swego imienia wśród tych, którzy spotkali Zmartwychwstałego?

## 2. Kiedy Paweł mówi o tym, że jest świadkiem?

Oczywiście w mowie wypowiedzianej wobec Żydów<sup>18</sup> w Antiochii Pizydyjskiej, aby opisać swoją rolę i rolę Barnaby, Paweł używa słownictwa nawiązującego do głoszenia: „my właśnie głosimy wam Dobrą Nowinę (εὐαγγελίζομεθα)” (w. 32). Bez wątpienia chodzi tu o głoszenie ewangeliczne,

<sup>18</sup> Paweł nazywa ich Ἰσραηλιται (w. 16), podobnie jak Piotr w Dz 2,22; 3,12 i 5,3; jeśli Piotr określa ich Ἰουδαῖοι na początku swej mowy (w Dz 2,14), to tylko po to, by podkreślić konotację geograficzną tego słowa (Hebrajczycy mieszkający w Judei, w szczególności mieszkańcy Jerozolimy). Dzieje jednoznacznie podkreślają, iż tylko oni byli tymi, którzy niesłusznie oskarżyli i odrzucili Jezusa, a nie wszyscy Hebrajczycy. Użycie Ἰσραηλιται w Dz 13,16 skłania do refleksji na temat historii ludu wybranego, *Izraela* (por. w. 17, 23, 24). Należy zauważyć także, że pierwsza część mowy (ww. 16-25) jest przedstawieniem – które, zdaniem niektórych komentatorów, odnosiłoby się do 2 Sm 7 – biegu rzeczy, jaki ma miejsce od wyboru i obietnic aż do ich wypełnienia w Jezusie. O tym, iż chodzi o wydarzenia dotyczące całego ludu i jego losu, świadczy inkluzja λαός Ἰσραήλ w ww. 17 i 24.

jak to wyraźnie stwierdza druga część mowy (ww. 26-41), która ma wszystkie cechy pierwotnego *kerygmatu*<sup>19</sup>, podkreślając ponadto, iż świadectwo jest dawane przez tych, którzy „z Nim [Jezusem] razem poszli z Galilei do Jerozolimy”. Oczywiście Paweł nie chodził za Jezusem po drogach Palestyny i nie może być świadkiem życia Jezusa w taki sposób, jak oni. Lecz jeśli dalej opowiadanie powie nam, iż Paweł jest prawdziwym świadkiem, dlaczego on sam nie mówi tego wyraźnie podczas tej mowy?

Interesujące jest także to, że Pawłowy dowód z Pisma wiernie naśladuje ten, które rozwinął Piotr, podkreślając w jednakowy sposób fragmenty starotestamentalne, które zapowiadają, a zatem potwierdzają zmartwychwstanie Jezusa. W ten sposób Paweł okazuje się we wszystkim wierny kerygmatowi apostoelskiemu; podkreśla się nawet jego kompetencję homiletyczną, ponieważ został proszony o to, by na nowo przemawiać w następny szabat. Można wprowadzić obiekcje, że mowy obu apostołów nie miały tych samych efektów: po mowie w czasie Pięćdziesiątnicy miało miejsce trzy tysiące nawróceń (Dz 2,41), podczas gdy Barnaba i Paweł są prześladowani (Dz 13,50). Jednakże reakcja Żydów z Antiochii nie jest spowodowana Pawłowym brakiem kompetencji, ale jego sukcesem; narrator zaznacza to otwarcie: widząc, że zbiega się całe miasto, „ogarnęła ich [Żydów] zazdrość (ζήλος)”<sup>20</sup> (Dz 13,45). Inaczej mówiąc, na początku swej misji Paweł posiada tę samą moc kerygmatyczną, co Piotr. Jednakże, pomimo że nowy misjonarz przedstawia swym słuchaczom wszystkie potrzebne dowody do tego, by mogli uznać, że jego Pan zmartwychwstał, siebie samego nie przedstawia jako bezpośredniego świadka. Dlaczego postępuje w ten sposób?

---

<sup>19</sup> To znaczy: męka, śmierć, zmartwychwstanie zgodnie z Pismem, przebaczenie grzechów, wezwanie do nawrócenia. Jak wiadomo, ze względu na Pawłową technikę porównania, ta druga część ujawnia wiele podobieństw z pierwszymi kerygmatami Piotra (Dz 2 i 3); zob. J.-N. Aletti, *Il racconto come teologia*, 57-61.

<sup>20</sup> Ta sama reakcja, jak w Dz 5,17.

Nie po raz pierwszy Paweł przemawia do Żydów. Niedługo po swym spotkaniu ze Zmartwychwstałym zaczął przepowiadać (κηρύσσω) w synagogach, że Jezus jest Mesjaszem i Synem Bożym (Dz 9,20-22) i według wszelkiego prawdopodobieństwa jego argumentacja już wówczas była podobna do tej z Dz 13. Narrator nie przekazał nam jednak jej treści, ponieważ chciał wcześniej zrelacjonować oficjalne powołanie Pawła do misji w Dz 13,1-3. Możemy więc, w odniesieniu do tego, co dotyczy przepowiadania Pawła, zauważyć w Łukaszczej narracji swego rodzaju ewolucję:

a) niedługo po spotkaniu ze Zmartwychwstałym (Dz 9,20): głoszenie i przepowiadanie wspomniane przez narratora, lecz bez ukazania czytelnikowi treści tego przepowiadania;

b) oficjalna misja (Dz 13-20) z dwoma mowami misyjnymi charakterystycznymi dla dwóch światów, do których zwraca się Paweł – tym niemniej Paweł nie nazywa w nich siebie świadkiem:

– pierwsza mowa: do Żydów z Antiochii (Dz 13,16-41),

– druga mowa: do Greków i pogan z Aten (Dz 17,22-31)

c) jako więzień Paweł broni się wobec władzy żydowskiej i rzymskiej przy pomocy różnych mów<sup>21</sup>; w tych mowach wyraźnie mówi o swym byciu świadkiem Jezusa Chrystusa (Dz 22 i 26).

Powyższe zestawienie klarownie ujawnia preferencje narratora: tylko na sam koniec, wtedy, gdy musi się bronić, Paweł zaczyna mówić o swym byciu świadkiem Chrystusa: z oskarżonego staje się prawdziwym świadkiem, ponieważ w ostatecznym rozrachunku w jego osobie *to Ewangelia, czyli sam Jezus Chrystus zostaje odrzucony i oskarżony*.

Lecz uważny czytelnik nie może nie zauważyć różnicy w sposobie, w jaki Piotr i Paweł przedstawiają siebie jako świadków. Pierwszy z nich kładzie bardzo mocny nacisk na „my jesteśmy tego świadkami”, podczas gdy drugi nigdy nie mówi: „ja jestem świadkiem”, lecz zadowala się przytaczaniem tego, co objawił mu Jezus, poprzez Anania-

---

<sup>21</sup> Dz 22,1-21; 24,10-21; 26,2-23.

sza lub bezpośrednio podczas widzenia: „*zostało mi powiedziane*: «będziesz świadkiem» lub «dasz o Mnie świadectwo»”. Bardziej niż do zaufania swemu słowu, Paweł odsyła do zaufania słowu, które dało mu kompetencję, a więc w konsekwencji obowiązek przemawiania. W skrócie można więc powiedzieć, iż Łukaszcza narracja opisuje ewolucję świadectwa o Chrystusie Zmartwychwstałym: od potwierdzania rzeczywistości zmartwychwstania (Piotr) przechodzi się do opowiadania o spotkaniu, które przemieniło życie do tego stopnia, że stało się dla tegoż życia punktem odniesienia *par excellence*, dla siebie i dla innych (Paweł). Zobaczmy dalej, na co wskazuje taka ewolucja.

### ŚWIADECTWO I DUCH ŚWIĘTY

Na początku zaznaczyłem relację między wylaniem Ducha Świętego i świadectwem: nie tylko Duch daje zdolność i siłę do świadczenia, lecz także owoce Jego obecności, zwłaszcza dar prorocstwa, świadczą o zmartwychwstaniu i panowaniu Jezusa<sup>22</sup>. Chciałbym teraz wykazać, iż relacja między wylaniem Ducha i świadectwem nie jest jednokierunkowa (dar Ducha Świętego = świadectwo): proces może mieć także kierunek odwrotny (świadectwo = wylanie Ducha Świętego), ukazując w sposób komplementarny, że obie rzeczywistości (Duch i świadectwo) są nierozłączne. Zobaczmy dlaczego.

---

<sup>22</sup> Jest to praktycznie jedyny aspekt przyjmowany przez C.S. Keenera, *The Spirit in the Gospels and Acts*, 190-213, który, skupiając się na Duchu prorocstwa, a więc na natchnionych mowach (por. Dz 2,4; 2,14-36; 4,31; 6,10; 10,44-46; 11,28; 13,9-11; 21,4.11), ogranicza się, w odniesieniu do Dziejów Apostolskich, do studium opowiadania o Pięćdziesiątnicy. Ograniczoność tego podejścia polega na tym, iż jest ono wyłącznie leksykalne; należy zapytać się, czy natchnienie jakiejś mowy trzeba przyjąć dopiero wtedy, kiedy wyraźnie mówi o nim narrator za pomocą pokrewnego słownictwa; zanim udzieli się odpowiedzi, należy zawsze przestudiować technikę czy strategię narracyjną (ponieważ fakt, iż niektóre z mów nie są wyraźnie określone jako natchnione, nie oznacza jeszcze, iż nie są takimi w oczach narratora; milczenie na ten temat może być efektem strategii narracyjnej).

## 1. Inne wymiary świadectwa

Epizod z Korneliuszem (Dz 10,1-11,18) wydaje mi się ważny nie tylko dlatego, że określa w sposób zdecydowany i definitywny przyszłość Kościoła – przyjęcie pogan będzie miało niesłychane konsekwencje, i to już w obrębie samego opowiadania Łukasowego oraz dla jego dalszego biegu<sup>23</sup> – lecz ponieważ pozwala Apostołom zastanowić się nad Bożymi drogami i, w związku z tym, uwypuklić i doćnić wartość ich świadectwa.

Tym, co winno uderzyć czytelnika w tym fragmencie, jest powtarzanie się motywów<sup>24</sup>: narrator nie zadowolona się opisaniem wizji Korneliusza (10,3-6) i Piotra (10,9-16), osoby z opowiadania wzmiankują je także, jak pokazuje to lustrzane ułożenie tekstu poniżej<sup>25</sup>:

widzenie Korneliusza opisane przez narratora (10,3-6)

widzenie Piotra opisane przez narratora (10,9-16)

widzenie Korneliusza opowiedziane przez wysłanników Korneliusza (10,22)

widzenie Korneliusza przedstawione przez niego samego (10,30-32)

---

<sup>23</sup> Jak wiadomo, Paweł preferuje misję wśród pogan już od początku swego ministerium (Dz 13, 46-47), a jego ostatnie wystąpienie dotyczy właśnie tego samego argumentu (por. Dz 28,28). W odniesieniu do tego jego kierunku obranego na stałe, epizod z Korneliuszem stanowi kamień milowy, zaś kolegiarna decyzja z Dz 15 moment przełomowy.

<sup>24</sup> Spotykane takich powtórzeń, dość liczne w dyptyku Łukasza, jak można się domyślić, stanowi pewną technikę narracyjną. Oczywiście, przestudiowano powtórzenia dotyczące powołania Pawła (Dz 9,22 i 26) – dla rozważania o charakterze narracyjnym zob. D. Marguerat, „Saul's Conversion (Acts 9,22.26) and the Multiplication of Narrative in Acts” w: C.M. Tuckett (wyd.), *Lukés Literary Achievement Collected Essays*, Sheffield 1995, 127-155 – lecz jest ich o wiele więcej, zwłaszcza w Dz 10-11. Na temat tego zjawiska zob. W.S. Kurz, „Effects of Variant Narrators in Acts 10-11” w: *NTS* 43 (1997), 570-586.

<sup>25</sup> W w. 28, kiedy Piotr zauważa: „Bóg mi pokazał, że nie wolno żadnego człowieka uważać za skażonego lub nieczystego”, nie opowiada o własnej wizji, lecz nawiązuje do niej jasno i podaje jej znaczenie; narrator umieścił ten wiersz właśnie pośrodku różnych wzmianek o wizji.

widzenie Piotra opowiedziane przez niego samego (11,5-10)

widzenie Korneliusza opowiedziane przez Piotra (11,13-14)

Nie studiując wszystkich szczegółów tego epizodu przejdźmy od razu do sedna sprawy: głos z nieba nie nakazuje Korneliuszowi nic innego, jak „sprowadź niejakiego Szymona, zwanego Piotrem” (10,5).

Przesłanie jest jasne: tylko Piotr i tylko on ma mówić o Chrystusie; głos, pomimo że z nieba, nie chciał zastąpić głosu Apostoła i interesujące jest zauważyć, jak ten aspekt jest podkreślony z narracyjnego punktu widzenia: Korneliusz wysłał natychmiast trzech posłańców (ww. 7-8), a kiedy Piotr przychodzi do jego domu, widzi, iż setnik oczekuje go od dawna (w. 24b), nie sam, lecz z całą rodziną i wieloma przyjaciółmi (ww. 24b.27); to oczywiste znaki, że dla niego i jego bliskich przybycie Piotra ma decydujące znaczenie. Jeśli więc Bóg nie objawił Korneliuszowi w sposób bezpośredni Jezusa Chrystusa, lecz chciał, by Piotr to uczynił, to bez wątpienia po to, aby wskazać *niezastąpiony charakter świadectwa apostołskiego*.

W ten sposób napięcie opowiadania jest ukierunkowane na to, co powie Piotr. Czytelnik, który już słyszał obszerne dyskursy kerygmatyczne Apostoła, przypuszczalnie ucieszy się, że może przeczytać jeden bardzo krótki, lecz musi przyznać, iż dla pogan, którzy nigdy nie słyszeli o Nazarejczyku, ten kerygmat jest co najmniej zwięzły; byłoby bardziej niż celowym długo mówić o życiu Jezusa, o Jego licznych uzdrowieniach i nauczaniu, o Jego Męce i niesłusznej śmierci, o Jego zmartwychwstaniu i czasie spędzonym z uczniami przed odejściem do nieba! Kontrast między oczekiwaniem Korneliusza a *performance* Piotra jest wyraźny. Można by zaoponować, iż Łukasz nie chce irytować swego czytelnika i zadowala się ogólnym przytoczeniem tego, co Apostoł powiedział, aby jak najszybciej dojść do punktu kulminacyjnego sceny, to znaczy do wylania Ducha. Po części to prawda. Lecz zarazem należy uchwycić zastosowaną technikę; bardziej, niż na treść kerygmatu, bez wątpienia znaną czytelnikowi, należy zwrócić uwagę na słownictwo związane ze



świadcstwem, które pojawia się bardzo licznie; jego częstotliwość jest faktycznie czymś jedynym w Księdze Dziejów:

- w. 39 „my jesteśmy *świadkami* wszystkiego, co działo się w ziemi żydowskiej i w Jerozolimie”.
- w. 41 „[Jezus ukazał się] nie całemu ludowi, ale nam, wybranym uprzednio przez Boga na *świadców*”.
- w. 42 „On nam rozkazał ogłosić (κηρύξει) ludowi i dać świadectwo (διαμαρτύρασθαι), że Bóg ustanowił Go sędzią żywych i umarłych”.
- w. 43 „wszyscy prorocy *świadczą* (μαρτύρουσι) o tym, że każdy, kto w Niego wierzy, przez Jego imię otrzymuje odpuszczenie grzechów”.

Trzy punkty winny pobudzić naszą uwagę:

a) Jak zostało to już wyżej powiedziane, jeśli Piotr mówi, iż jest świadkiem całego posługiwania Jezusa (w. 39), czyni to dlatego, że jest wśród osób, które nigdy Jezusa nie widziały i znają Go tylko ze słyszenia. A to oznacza – także o tym już wspomnieliśmy – że według Piotra nie możemy dotrzeć do Jezusa z Nazaretu inaczej, jak tylko *poprzez autorytatywne opowiadanie Apostołów* (warunek konieczny).

b) Czy ich świadectwo jest zarazem wystarczające, wyłączone? Prawdę powiedziawszy, sam Piotr ukazuje pewną różnicę między świadectwem dotyczącym życia publicznego Jezusa i tym, które dotyczy Jego zmartwychwstania. Na pierwsze nie ma wyłączności; bowiem jeśli Apostołowie mogą (i winni) świadczyć o tym, co widzieli i słyszeli, to nie są oni jedynymi, którzy chodzili za Mistrzem; także ci, którzy nie należą do ich kręgu, mogą opowiadać o wydarzeniach, w których uczestniczyli. Lecz, co do zmartwychwstania, Apostoł określa, iż ich świadectwo jest wyłączone: Jezus ukazał się „*nie całemu ludowi, ale nam*”, czyli akredytowanym świadkom, wybranym przez samego Boga (w. 41). Jeśli więc chodzi o zmartwychwstanie, odniesienie do świadectwa apostoelskiego jest niezbywalne. Każde inne świadectwo, które chciałoby je zastąpić, musi być natychmiast odrzucone.

c) Prawdę powiedziawszy, także w odniesieniu do zmartwychwstania świadectwo apostoelskie nie ma wyłącznego charakteru; sam Piotr powołuje się na Pismo (w. 43). Lecz czytelnik musi zauważyć porządek, w jakim są wymienione odpowiednie świadectwa<sup>26</sup>: najpierw Apostołowie, a dopiero potem Pismo. W ten sposób zostaje ustanowiona niezbywalna komplementarność obu momentów; Pismo nie wystarcza: bez osobistego spotkania ze Zmartwychwstałym pozostaje ono niewypełnionym proroctwem; lecz bez odniesienia do proroctw przepowiadanie Apostołów mogłoby brzmieć jako nauczanie ludzi omamionych, niezrównoważonych czy łatwowiernych<sup>27</sup>. Jest jednak coś więcej, kolejność wybrana przez Piotra (i narratora) przekazuje pewną teorię relacji między dwoma świadectwami: z pewnością, Pismo jest świadkiem nie do odrzucenia, lecz staje się nim konkretnie poprzez właściwe świadectwo Apostołów<sup>28</sup>. Interpretacja, jaką mu nadają pozwala Pismu stać się tym, czy winno ono być, czyli świadkiem zbawczego projektu Boga wobec ludzkości – projektu ogłoszonego i wypełnionego w Jezusie, Jego Synu. Świadectwo apostoelskie jest więc istotne i uprzednie (w sensie dopiero co wspomnianym<sup>29</sup>) wobec innych form świadectwa, ponieważ te ostatnie zależą od niego, by móc być uznane za proroctwa ukierunkowane na Jezusa Zmartwychwstałego! Inaczej mówiąc, jeśli Apostoła nie wypełnia swego zadania, inni świadkowie tak samo nie będą mogli tego czynić. Stawka, o którą toczy się gra jest bezdyskusyjna.

---

<sup>26</sup> Nie jest to przypadkowe, jak można to sprawdzić poczynawszy od Dz 2,32-36 (świadectwo apostoelskie poprzedza odwołanie się do Pisma), 13, 31-39 (*idem*).

<sup>27</sup> Na temat relacji między doświadczeniem a koherentnością, pozwolę sobie odesłać do mego studium *L'arte di raccontare Gesù Cristo. La scrittura narrativa del vangeli di Luca*, Queriniana, Brescia 1991, 151-169.

<sup>28</sup> To, że ta teoria nie była jeszcze obecna w najstarszych formułach kerygmacyjnych, fragmenty jak 1 Kor 15,3-5 potwierdzają to dobrze.

<sup>29</sup> To znaczy jako świadectwo, ponieważ chronologicznie Pismo jest oczywiście o wiele wcześniejsze wobec wydarzeń opisanych w księdze Dziejów.

Wyjaśniliśmy powyższe punkty, możemy powrócić do zajęcia się analizowaną relacją: w Dz 10,34-48 świadectwo Piotra uprzedza «zstąpienie» (ἐπιπίπτειν w. 44) Ducha na Korneliusza i jego bliskich. Oczywiście dalszy bieg tekstu pozwala zrozumieć, że rezultat zależy od tego, co *musi* powiedzieć Piotr<sup>30</sup>: otrzymany Duch jest Duchem Jezusa, zapowiedzianym przez proroków, itd. Rzeczywiście, uważny czytelnik nie mógł nie zauważyć, że właśnie wtedy, gdy Apostoł mówił o odpuszczeniu grzechów (w imię Jezusa), zapowiedzianym przez proroków, Duch *proroc-twa* zstępuje na słuchaczy! W ten sposób zostaje uwypuklona funkcja *soteriologiczna* świadectwa.

Jeśli taka jest więc więź między świadectwem i darem Ducha Świętego, to tym bardziej zaskakuje fakt, iż Łukasz nie wymienia Ducha Świętego, kiedy Paweł składa świadectwo o Panu (np. w Dz 22 i 26).

## 2. Świadectwo Pawła: natchnione?

Widzieliśmy, iż księga Dziejów włącza Pawła do grona Apostołów i prawdziwych świadków zmartwychwstania Jezusa. Czemu więc nie jest powiedziane, że jego świadectwo jest wzbudzone i natchnione przez Ducha?

Czyżby Paweł nie otrzymał Ducha? Samo opowiadanie pokazuje, iż pod tym względem ten świadek nie ma nic do pozazdrosczenia pozostałym Apostołom. Otrzymał Ducha Świętego i wie o tym już od samego początku; co więcej, jego posługa przynosi duchowe owoce:

Dz 9,17      Ananiasz, wkładając ręce na Pawła: „Pan Jezus, który ukazał ci się na drodze, którą sze-

---

<sup>30</sup> Korneliusz mówi Apostołowi, iż wszyscy są gotowi „wysłuchać tego, co tobie Pan polecił” (w. 33). Lecz Pan nie podyktował niczego Piotrowi i on nie musi wyrecytować mowy wcześniej «przetrawionej». Przypuszczenie (błędne) Korneliusza ma na celu podkreślenie znaczenia świadectwa Piotra: to nie on zdecydował, by mówić, lecz sam Pan domaga się, przez usta Korneliusza (to znaczy tego, kto potrzebuje tego świadectwa) Piotrowego świadectwa na temat Jezusa.

- dłeś, przysłał mnie, abyś (...) został napełniony *Duchem Świętym*”.
- Dz 13,2 narrator: „rzekł Duch Święty [do zebranej wspólnoty]: «wyznaczcie mi już Barnabę i Szawła do dzieła, do którego ich powołałem»”.
- Dz 13,4 narrator: „oni [Paweł i Barnaba], wysłani przez *Ducha Świętego*”.
- Dz 13,9 narrator: „Szawel, który także zwie się Paweł, napełniony *Duchem Świętym*”.
- Dz 19,6 narrator: „a kiedy Paweł włożył na nich ręce, *Duch Święty* zstąpił na nich. Mówili też językami...”
- Dz 20,22-23 Paweł do starszych w Efezie: „teraz przynaglany *Duchem*, udaję się do Jerozolimy (...) czekają mnie więzy i utrapienia, o czym zapewniam mnie *Duch Święty* w każdym mieście”.

Powyższe teksty nie podlegają dyskusji. Jeśli więc Paweł w pełni otrzymał Ducha, jeśli jego świadectwo jest autentyczne i jeśli, z drugiej strony, w księdze Dziejów świadectwo i Duch są nierozłączne, dlaczegoż nie ma mowy o tym, iż Duch towarzyszy jego świadectwu?

Jak już poprzednio stwierdziliśmy, fakt, iż Duch Święty nie występuje między Dz 21,11 i 28,25<sup>31</sup> nie oznacza, iż nie wspomaga On Pawła, wówczas już więźnia, w dawaniu świadectwa o swym Panu. By właściwie zinterpretować ten fakt, trzeba jednak wziąć pod uwagę Łukaszkową technikę. Otóż, pierwsza odpowiedź, bez wątpienia niewystarczająca, lecz tym niemniej interesująca, polegałaby na wskazaniu, że mowy z Dz 22-26 nie mają charakteru kerygmatycznego, to znaczy, nie mają za cel przedstawienia męki, śmierci i zmartwychwstania Jezusa, by w ten sposób wzbudzić odpowiedź wiary i odpowiednie postępowanie etyczne. Skoro Duch i kerygmat idą razem, brak jednego z elementów wyjaśniałby i brak drugiego. Może tak być,

<sup>31</sup> W Dz 23,8.9 wyraz πνεῦμα nie określa Ducha Świętego.

lecz mowa Szczepana z Dz 7 też nie ma formy kerygmatu i jej celem też nie jest wzbudzenie wiary słuchaczy, a jednak narrator podkreśla, iż diakon przemawia będąc „pełen Ducha Świętego” (7,55), a sam Paweł, w Dz 22, potwierdza, iż mowa diakona była prawdziwym i definitywnym świadectwem, ponieważ zakończona śmiercią: „a kiedy przelewano krew Szczepana, Twego świadka, byłem przy tym”. Nie-kerygmaticzna forma mów Pawła z Dz 22-26 nie wystarcza zatem, by wyjaśnić, dlaczego wyrażenie τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον tam się nie pojawia.

Pouczone jest natomiast spojrzenie na to, jak opowiadanie przygotowuje czytelnika do zniknięcia ze sceny Ducha Świętego podczas męki Pawła. W Dz 20 i 21 Paweł mówi, iż Duch uprzedził go co do jego cierpień (20,23); innymi słowy narrator pozwala nam zrozumieć, że podobnie jak Jezus<sup>32</sup> również Paweł zapowiada swoją mękę. Jest również jasnym – *synkrisis* się tego domaga – że Paweł będzie przeżywał swą mękę tak, jak jego Pan: w niepewności, tymczasowości i ubóstwie. Duch proroctwa ujawnia się właśnie przed męką, po raz ostatni w Dz 21,11, by wskazać, iż On nie pojawi się już w mocy, dzięki której dotąd był rozpoznawany: Apostoł zostanie niedługo skępowany, otoczony, będą mu grozić, tak jak jego Panu.

Nie zaskoczy więc czytelnika fakt, iż słyszy Apostoła, który w Dz 22 i 26 przytacza słowa, z którymi zwrócił się do niego sam Zmartwychwstały wówczas, gdy prześladował Jego uczniów: „Ja jestem Jezus Nazarejczyk, którego prześladujesz”<sup>33</sup>. Paweł prześladowając uczniów w rzeczywistości prześladował zatem samego Jezusa, a teraz, prześladowając Pawła, Żydzi, do których się zwraca, czynią to samo: to sam Jezus, prześladowany, daje się rozpoznać przez usta Pawła! Paweł świadczy o swym Panu, ponieważ przeżywa tę samą Mękę: świadczy o Zmartwychwstałym poprzez cierpienie; co więcej, jego cierpienie jest cierpieniem Zmartwychwstałego. Świadectwo osiąga w ten sposób swój szczyt.

---

<sup>32</sup> Łk 9,22; 9,43-45; 18,31-34.

<sup>33</sup> Dz 22,8 i 26,15 (określenia „Nazarejczyk” nie ma w 26,15).

### 3. Świadek Pawła i nasze

Opis Zmartwychwstałego, który Paweł daje w Dz 22 i 26, jest tak krótki, jak słowa samego Jezusa, których zresztą zacytowaniem się zadawała. Nic na temat życia Jezusa, nic na temat tego, co zostało mu objawione o tajemnicy Syna Bożego. Apostoł kładzie raczej nacisk na przemianę, którą spowodowało jego spotkanie ze Zmartwychwstałym. Całe jego życie zostało radykalnie przeobrażone. Świadczyć oznacza więc dla niego opowiadać historię nawrócenia, historię miłości otrzymanej i przepowiadanej. Życie Pawła stało się świadectwem, ponieważ opowiadając owo życie równocześnie objawia on przebaczenie i miłość swego Pana: głosić Go oznacza więc opowiadać to, co jemu samemu (Pawłowi) się przydarzyło, własną drogę życiową itd.

W ten sposób narrator Dziejów uświadamia swemu czytelnikowi, jakiego rodzaju świadectwa oczekuje się również od niego samego, który – jak Paweł – nie spotkał Jezusa na drogach Galilei i Judei. Oczywiście, to nasze świadectwo nie zastępuje świadectwa Apostołów. Tym niemniej świadectwo apostoelskie, mimo że pozostanie na zawsze koniecznym punktem odniesienia, ma siłę przekonywania i oddziaływania tylko wówczas, gdy wierzący wszystkich epok mogą zaświadczyć o swym osobistym spotkaniu z Chrystusem i o tym, co to spotkanie zmieniło w ich życiu.

### ZAKOŃCZENIE

Narrator Dziejów Apostolskich proponuje czytelnikowi lekcję na temat tego, kim jest świadek. Mam nadzieję, iż – śledząc myśl jego myśl i uwypuklając techniki narracyjne, które stosuje, stopniowo udowodniłem, że ukazuje on drogę, która wiedzie ku świadectwu i zarazem drogę, którą każde świadectwo każe przebyć, gdy w radykalnej niepewności własnego losu i w więzach uczeń doświadcza radości, jaką niesie ze sobą prawdziwa wolność...

(tłum. ks. Paweł Borto)

### **Bibliografia:**

R.J. Dillon, *From Eye-Witnesses to Ministers of the Word. Tradition and Composition in Luke 24*, Pontifical Biblical Institute Press, Rome 1978.

J.-N. Aletti, *Il racconto come teologia. Stufio narrativo del terzo Vangelo e del libro degli Atti degli Apostoli*, Dehoniane, Roma 1996.

C.S. Keener, *The Spirit in the Gospels and Acts. Divine Purity and Power*, Peabody, MA 1997.

### **Summary**

The article studies the narrative schemes in Acts in order to show how the apostles and other Christians became witnesses of the Resurrection. After his Resurrection in Luke's Gospel, Jesus promised that the Holy Spirit would enable the apostles to be witnesses to the events of Salvation. In Acts, Peter and the apostles choose Matthias to be a witness, since he was present from the beginning of Jesus' ministry through the Resurrection. Peter's Pentecost discourse to the Jews gathered is similar to Paul's defence of Jesus' Resurrection in Acts 13, in that both the apostles and Paul become missionary witnesses to all the things Jesus did, particularly proclaiming his Resurrection. Paul, therefore, becomes a creditable witness to Jesus on account of God's calling and the Holy Spirit. His speeches in Acts are proof that he knows the Resurrected Christ and has received the Holy Spirit. Just as the Holy Spirit makes Cornelius a witness through Peter, Paul receives the Holy Spirit through Ananias, enabling him to prophesy and witness to Jesus to the ends of the earth. Narrative techniques in Acts aim at showing the reader the way to becoming a witness.

*Jean-Noël Aletti*

*Pontificio Istituto Biblico – via della Pilotta 25  
00187 Roma*

JEAN-NOËL ALETTI, profesor egzegezy Nowego Testamentu w Papieskim Instytucie Biblijnym w Rzymie. Autor wielu książek, m.in. *La lettera ai Romani e la giustizia di Dio* – studium na temat Pawłowej ewangelii o usprawiedliwieniu żydów i pogan przez wiarę w Jezusa Chrystusa.