

PARENEZA KAZAŃ MISYJNYCH W ŚWIETLE Dz 10,43

Finał Mowy Piotra skierowanej do Korneliusza i jego rodziny w Cezarei nadmorskiej (Dz 10,43) konkluduje oratorski fragment Dz 10, 34-43. Wyróżnia się on przedmiotem soteriologicznym i pośrednio tonacją parenetyczną.

a) Temat o Chrystusie Zmartwychwstałym, przyczynie narzędnej "zbawienia" lub, w sposób bardziej bezpośredni, "odpuszczenia grzechów", stanowi *topos* oraz podstawowy artykuł przepowiadania apostołskiego, zaproponowanego przez Łukasza. Wystarczy sięgnąć do paralelnych tekstów kończących kazania misyjne w Dziejach Apostołów w rozdziałach 2,3,4,5 i 13, by się przekonać o wiarygodności tego twierdzenia. Dokładniejsze studium komparatywne wspomnianych i tak różnych fragmentów nie jest zresztą pozbawione znaczenia, ponieważ ich treść i forma przejawiają zabarwienie typowo łukaszowe. Przypatrzmy się lepiej tym przykładom:

2,38: *...metanoēsate, kai baptisthēto hekastos hymōn epi tō onomati Iēsou Christou eis afesin tōn hamartiōn hymōn, kai lēmpsēthe tēn dōrean tou hagiou pneumatou (Nawróćcie się niech każdy z was ochrzci się w imię Jezusa Chrystusa na odpuszczenie grzechów waszych, a weźmiecie w darze Ducha Świętego).*

2,40: *...sōthēte apo tēs geneas tēs skolias tautēs (Ratujcie się spośród tego przewrotnego pokolenia).*

3,19: *metanoēsate oun kai episterepsate eis to exaleifthēnai hymōn tas hamartias (Pokutujcie więc i nawróćcie się, aby grzechy wasze zostały zglądzone).*

3,26: *...en tō apostrefein hekaston apo tōn ponērion hymōn (aby błogosławił każdemu z was w odwracaniu się od grzechów).*

4,12: *kai ouk estin en allō oudeni he sōteria, oude gar onoma estin heteron... en hō dei sōthēnai hemas (I nie ma w żadnym zbawienia, gdyż nie dano...żadnego innego imienia, w którym moglibyśmy być zbawieni).*

5,31: *touton ho Theos archēgon kai sōtēra hypsōsen tē dexia autou, dounai metanoian tō Israēl kai afesin hamartiōn (Bóg wywyższył Go na prawicę swoją jako Władcę i Zbawiciela, aby dać Izraelowi nawrócenie i odpuszczenie grzechów).*

5,32: *kai hēmeis esmen martyres tōn rhēmatōn toutōn, kai to pneuma to hagion... (Dajemy temu świadectwo my oraz Duch Święty...).*

13,38: *gnōston oun estō hymin, andres adelfoi, hoti dia toutou hymin afesis hamartiōn kataggetetai, kai apo pantōn hōn ouk ēdynēthēte en nomō Mōyseōs dikaiōthēnai (Niech więc będzie wam wiadomo, bracia, że zwiastuje się wam przez Niego odpuszczenie grzechów, z których nie mogliście zostać usprawiedliwieni w Prawie Mojżeszowym).*

13,39: *en toutō pas ho pisteuōn dikaioutai (Każdy kto wierzy, jest przez Niego usprawiedliwiony).*

Oczywisty charakter *toposu* nie ulega wątpliwości. Ujawnia się to w stałej treści i słownictwie, a szczególnie w jego kulminacyjnym miejscu w schemacie kazań misyjnych. Rozbieżności są jedynie okazyjne¹. Prawdę mówiąc, są one raczej pozorne aniżeli rzeczywiste.

Sama treść w rzeczywistości prezentuje się trwalej, aniżeli pozwala to przypuszczać rozbieżny wachlarz ekspresji. W tych odmiennych tekstach, różniących się jedynie fragmentarycznym i okazyjnym uwydatnieniem materiałów, tkwi określona charakterystyczna teologia zbawienia. Zaprezentowana w ten sposób myśl prezentuje się w pierwszym rzędzie jako opis zbawczych skutków aktu chrzcielnego, względnie inicjacji chrześcijańskiej. Zbawienie (*sōtēria*) jest zarówno dziełem Boga, Chrystusa, jak i człowieka. Centralny i decydujący jest w nim udział Chrystusa zmartwychwstałego. Jako "Władca" (*archegos*) i "Zbawiciel" (*sōtēr*) na mocy Bożego "wywyższenia", "użycza" (*dounai*) "nawrócenia" (*metanoia*) i "odpuszczenia grzechów" (*afesis hamartiōn*). Fragment Dz 5,31 jest pod tym względem o kapitalnym znaczeniu: wyjaśnia on zresztą nie bez sprecyzowania rytuał chrzcielny przytoczony przez autora pod koniec innego, fundamentalnego, kazania w Dz 2,38-40. W jednym jak i w drugim tekście odpuszczenie grzechów i dar Ducha prezentują się jako aspekty istotne i w pewnym sensie komplementarne "zbawienia". Z jednej jak i z drugiej strony *afesis tōn hamartiōn* (odpuszczenie grzechów) wiąże się bezpośrednio z nowym "stanem" (*onoma*) Chrystusa Jezusa. Rozbieżność dotyczy tylko pozornie sprecyzowania funkcji Ducha. W rytuale "dar Ducha" stanowi część składową zbawienia, podobnie jak i "odpuszczenie grzechów". Zaś we fragmencie Dz 5,31 Duch Święty razem z apostołami pełni funkcję świadka i gwaranta zbawienia bazującego na wydarzeniu paschalnym: Duch Święty, którego "Bóg" (*Theos*) "udzielił" (*edōken*) wiernym lub dokładniej "tym, którzy Mu są posłuszni" (*tois peitharchousin autō*). Rozdźwięk, chociaż na pierwszy rzut oka znaczny, nosi w rzeczywistości znamiona wtórne. Dochodzi w nim do głosu apologetyczna troska Łukasza pragnącego zagwarantować autorytet posłannictwa chrześcijańskiego we wszystkich jego wymiarach – duchowym i paschalnym – przez świadectwo apostołów uwierzytelniających pozaziemski przedmiot w jego aspekcie historycznym jak i przez świadectwo Ducha, zasady chrześcijańskiego bytowania i przede wszystkim jego dynamizmu transcendentnego.

Na głębszym poziomie uwidacznia to rola do pewnego stopnia strukturalna, jaką spełniają w soteriologicznej myśli autora Dziejów binomy "zbawiać i odpuszczać grzechy", "zbawienie i dar Ducha", a nawet "Duch i odpuszczenie grzechów". Przytoczone z Dz 2 i 5 fragmenty nie są świadectwem odosobnionym. Koneksja z urozmaiconymi wyrażeniami zachodzi też w dwóch innych większych fragmentach przepowiadania do audytorium żydowskiego: w kazaniu Pawła w Antiochii Pizydyjskiej (13,38-39), a przede wszystkim w Mowie Piotra do Korneliusza, gdzie wylanie "Ducha Świętego na wszystkich słuchaczy" apostoła (w.44) ma bezpośrednio miejsce po kerygmacie o "grzechach odpuszczonych w imię Jezusa każdemu kto wierzy w Niego" (w.43).

W zacytowanych zresztą paralelizmach daje się jeszcze zweryfikować struktura idei, równie wymowna u Łukasza. Użytek zbieżny i ponawiany słów *baptidzēsthai* (ochrzcić się – 2,38) i *pisteuein* (wierzyć – 10,43; 13,39), *en Christō* (w Chrystusie – 13,39;4,12), *to onoma tou 'Iēsou* (imię Jezusa – 2,38;3,16;10,43), *afesis hamartiōn* (odpuszczenie grzechów – 2,38;3,19; 5,31; 10,43; 13,38) i *dikaïousthai* (być usprawiedliwionym – 13, 38.39) w tych samych kontekstach, nie pozostawia pod tym względem wątpliwości: epilog kazania do Korneliusza odnosi się do tego samego kontekstu co konkluzja kazań w rozdziałach 2,4 i 13. Tematyka "Imienia" Jezusa, zarówno przedmiotu wyznania wiary chrzcielnej jak i źródła odpuszczenia grzechów, stanowi stałe miejsce teologiczne tych tekstów. Okazjonalny zanik terminów *baptidzēsthai* oraz *pisteuein* wcale nie osłabia głębi ukry-

tych treści: podobnie ma się również z ich sporadycznym wyakcentowaniem w konkluzjach kazań w rozdziałach 13 i 10. Imiesłów substancjalny *ho pisteōn* (wierzący) poprzez wskazanie na inicjalny akt wiary wyznawanej w formach eklezjalnych odsyła niewątpliwie do rytu chrztu zupełnie podobnie jak zwrot *to onoma tou 'Iēsou* (Imię Jezusa) w tym samym ruchu przypomina Chrystusa, przedmiot homologii chrzcielnej i przyczynę instrumentalną sakramentalnego oczyszczenia. Powyższe ambiwalencje i niedopowiedzenia stanowią charakterystyczną cechę łukasowego wywodu, który tym samym prezentuje się raczej jako opis doświadczenia religijnego związanego już z pewnymi formami lub strukturami instytucjonalnymi aniżeli twórczy wysiłek redaktora.

Statystyki werbalne oraz, w sposób bardziej bezpośredni, paralelizmy łukasowe potwierdzają zresztą te informacje natury ogólnej. Szczegółowa analiza wskazuje faktycznie na następujące cechy zbieżne: 1/ Autor trzeciej Ewangelii i Dziejów ustępuje najczęściej miejsca tendencji stosowania zasadniczo tradycyjnego wyrażenia *afienai tas hamartias* (odpuszczać grzechy); uwidacznia to szczególnie wysiłek redaktora stosującego relatywnie często abstrakcyjny i pod pewnym względem techniczny rzeczownik *he afesis tōn hamartiōn* (zob. Łk 24,47; Dz 2,38; 5,31; 10,43; 13,38; 26,18). 2/ Do rangi pozytywnej charakterystyki Łukasza urasta styczność ogólnego terminu *afesis hamartiōn* (odpuszczenie grzechów) z (a) klauzulą "w Imię (Jezusa)": *en tō onomati* (Dz 2,38), *epi tō onomati* (Łk 24,47), *dia tou onomatos 'Iēsou Christou* (Dz 10,43; por. 13,38: *dia toutou*); (b) z czasownikami w stronie biernej *baptidzesthai* (Dz 2,38) i *kērýssesthai* (Łk 24,47) jak i (c) z rzeczownikiem *metanoia* (Łk 24,47; Dz 5,31). Jest prawdą, że syndromy *afesis-metanoia*, *afesis-baptisma*, *afesis-kerygma* uformowały się niewątpliwie we fragmentach przedmarkowych, co wyraża przede wszystkim zwrot w Mk 1,4 *par keryssōn baptisma metanoiās eis afesin hamartiōn* (głosząc chrzest pokuty na odpuszczenie grzechów), oraz że nie mogły one pozostać bez powiązania z tym zwrotem starej tradycji judeo-chrześcijańskiej odnośnie postęgi Jana Chrzciciela. Należy przy tym zanotować, że zbieżność cytowanych słów rozpatrywana w różnych aspektach zachowuje swą oryginalność nawet obok ich chronologicznie i literalnie najbliższych paralelizmów (jakimi są Kol 1,14 i Ef 1,7), oraz że odpowiada ona sposobowi redaktora łukasowego. Dodajmy po 3/, że tak samo prezentuje się inna paralelna zbieżność *afesis hamartiōn-sōtēria* lub *sōdzesthai* (odpuszczenie grzechów-zbawienie/zbawiać) świadcząca o jej stałym umiejscowieniu w epilogu kazań misyjnych u Łukasza.

Powyższe zbieżności wskazują zresztą na inny fakt świadczący o redakcyjnym pochodzeniu lub łukasowym charakterze epilogu: semantyczne przesunięcie słów *kērýssesthai* (przepowiadać) i *metanoia* (nawrócenie).

Rozwój, jakiemu podlegała idea "nawrócenia" w pierwotnym chrześcijaństwie, od Jezusa do ostatnich tekstów Nowego Testamentu, wykracza poza ramy obranej przez nas tematyki. Podkreślamy jednak za wieloma innymi autorami, że redaktor Dziejów i 3 Ewangelii zdradza chęć 1/ wyjaśniania czasownika *metanoein* i rzeczownika *metanoia* *epistrefein* i *epistrefē* (por. J. Dupont, La conversion dans les Actes des Apôtres, w: J. Dupont, Etudes sur les Actes des Apôtres, Paris 1967, 460-473) jak i 2/ precyzowania szczególnie "nawrócenia" przez "odpuszczenie grzechów". Szczególnie pouczające są pod tym względem dwa teksty łukasowe, z pewnością redakcyjne. Według nauczania paschalnego skierowanego przez Jezusa do Dwunastu (Łk 24,47), misja apostolska będzie miała za przedmiot *kērýchthēnai epi tō onomati autou metanoiān kai afesin hamartiōn* (w imię jego będzie głoszone nawrócenie i odpuszczenie grzechów): lekcja *kai* przypuszczalnie pierwotna (wariant *eis* w P75 \aleph B etc. zdaje się być lekturą harmonizującą z paralelizmem Dz 2,38) wskazuje na więzy synonimiczne, co prawda ogólne, jakie autor zdaje się ustalać między "odpuszczeniem grzechów" i "nawróceniem" W Dz 2,38 tymczasem im-

peratywom *metanoēsate i baptisthētō* towarzyszy zwrot finalny *eis afesin tōn hamartiōn*. Pierwszy użytek nie sprzeciwia się drugiemu: posłużenie się czasownikiem w miejsce rzeczownika nie tylko sprzeciwia się łącznikowi *kai*, co więcej zaprasza ono w pewnym sensie do nadania miejsca uprzywilejowanego partykule celowej *eis*.

Podobne zbliżenie okazyjne zdaje się również istnieć między słowami *baptisthēnai* i *metanoein* (Dz 2,38). W myśli Łukasza, świadka chrześcijaństwa, w którym instytucja chrzcielna oferuje już znamienne formy, "odpuszczenie grzechów" dokonuje się przez chrzest (por. Dz 22,16): warunkiem zaś chrztu – duchowym – jest "nawrócenie – pokuta"². Akt chrzcielny prezentuje się w ten sposób jako "miejsce", gdzie mieszczą się i, prawdę mówiąc, spotykają się "pokuta" i "odpuszczenie grzechów". Przytoczona podwójna zbieżność daje się bezpośrednio wyjaśnić przez tę liturgiczną releksję słów *metanoia* i *baptidzesthai*, noszących już, jak sądzimy, wysoce tradycyjne znamiona.

Mniej oczywista jest natomiast releksja zwrotu *dia tou onomatos autou*. Wyrażenie z pewnością archaiczne, o charakterze aramejskim, wskazuje na pochodzenie judeopalestyńskie. Pierwotny kontekst apostołski pozostaje jednak przedmiotem dyskusji. Łukasz łączy go z chrztem, z wiarą wyznawaną w kulcie, a szczególnie w inicjacji chrześcijańskiej, a nawet z przepowiadaniem i cudem, prześladowaniem i stałością apostołską. Użytek, jaki z niego czyni autor w Dz 10,43, wskazuje na kontekst chrzcielny. A ten jest z pewnością przedlukaszowy, nawet w jego wariacji soteriologicznej czy też jego odniesieniu do odpuszczenia grzechów. W tym sensie wyrażenie prezentuje się *de facto* jak i pod względem intencji archaicznie. Użytek przyimka *dia* z dopełniaczem w miejsce bardziej obiegowych i także starszych przyimków *en* i *epi* (z celownikami) mógłby świadczyć o przedlukaszowej tendencji hellenizowania starszej formy żydowskiej *b*šem*. Do wniosku takiego uprawniają judeohellenistyczne świadectwa wyrażenia w LXX, jak i w tekstach apostołskich wcześniejszych od Łukasza (por. 1 Kor 1,10 etc.) lub współczesnych jemu.

Kontrastująca pod pewnym względem w redakcji obecność archaizmu odpowiada dobrze sposobowi postępowania Łukasza. Jest to raczej obecność intencjonalna, nie mająca w sobie nic z naśladownictwa. Widziana z bliska prezentuje się ona jako przypomnienie okazyjne i niekiedy dorywcze tradycyjnego wymiaru pouczeń danych przez autora. Zresztą wiersz 42b oferuje już pod tym względem całkowicie podobny przykład: atrybut *ho hōrismenos*, który zachodzi w tym samym kontekście eschatologicznym w Dz 17,31 (*hō hōrisen*), podejmuje tradycyjne słownictwo (*horidzein*) kerygmatu apostołskiego o Jezusie "ustalonym", inaczej mówiąc "wyniesionym" i "ustanowionym" w mesjańskiej funkcji popaschalnej (zob. szczególnie Rz 1,3b-4a).

b) Temat "grzechów odpuszczonych przez imię Jezusa każdemu, kto wierzy w Niego", jest formalnie wprowadzony w w. 43a klauzulą *toutō pantes hoi profētai martyrousin* (wszyscy prorocy o tym świadczą), która odpowiada finałowi w.42 *houtos estin ho hōrismenos* ktl.³ (*On jest ustanowiony...*), i w sposób bardziej odległy, lecz niemniej bezpośrednio wprowadzeniu drugiej części kazania w w.40: *touton ho Theos ēgeiren* (*Bóg Go wskresił*).

Zachodzi tutaj jedyna bezpośrednia referencja do Pism w tym fragmencie. W swej prezentacji jest ona niewątpliwie redakcyjna tak pod względem formy jak i treści. Przemawiają za tym następujące fakty:

1) Powołanie się na świadectwo proroków jest cechą charakterystyczną apelu do "pokuty-nawrócenia" w lukaszowych kazaniach misyjnych. Oto dowody:

- Mowa w świątyni po uzdrowieniu chromego w Dz 3,19-26: w. 21: *...hōn elalēsen ho Theos dia stomatos tōn hagiōn ap' aiōnos autou profētōn* (co od wieków przepowiedział

Bóg przez usta swoich świętych proroków); w.22: *Mōysēs men eipen ... (Mojżesz przecież powiedział)*; w.24: *kai pantes de hoi profētai apo Samouēl kai tōn kathexēs hosoi elalēsan...* (wszyscy prorocy, którzy przemawiali od czasów Samuela i jego następców).

- Wyznanie wiary Piotra i Jana przed Sanhedrynem w Dz 4,11-12: widoczny zanik wyraźnego odwołania się do Pisma - być może z racji zwartości wypowiedzi; wyraźny jest jednak cytat Ps 118,22 (w.11), a komentarz (w.12) zaznacza finał całego fragmentu.

- Przepowiadanie Pawła w Antiochii Pizydyjskiej w Dz 13,38-41: przypomniany w ww.38 i 39 temat soteriologiczny jest uroczyście akcentowany w ww.40 i 41 "słowem groźby" z Ha 1,5 i wprowadzeniem w charakterze ostrzeżenia (w.40): *blepete oun mē epelthē to eirēmenon en tois profētais (baczcie więc, aby nie sprawdziły się na was słowa Proroków)*.

Zaproszenie do pokuty w formie repliki lub kazania profetycznego prezentuje się więc jako jedna z form typowych wykładu Łukasowego. Jego brak, jeśli nie zanikł w wyznaniu wiary apostoelskiej w Dz 5, 29-32, a nawet fakt kazania Pięćdziesiątnicy, gdzie apel do nawrócenia przybrał formę bezpośredniego stylu oraz innej apostrofy opisującej doświadczenie chrzcielne (ww.38-40), nie są w stanie osłabić tej pierwszej, podstawowej konkluzji.

2) Podobny sposób finalizowania kazania misyjnego jest, prawdę mówiąc, wnikliwym i bardziej wyostrzonym zastosowaniem jednego z syndromów pojęciowych najbardziej typowych dla Łukasza, a jakim jest zwyczajna zbieżność wyrażen *afesis hamartiōn, profētēs sōteria*. Wystarczy się odwołać do takich miejsc, jak Łk 1,76.77; 3,4-6; 4,17-18; 24,44.46-47; Dz 2,21 etc.

3) Łukasowe zresztą zabarwienie finału potwierdza przytoczone fakty. A oto faktyczne referencje do w.43a:

- Użytek anaforyczny zaimka wskazującego *houtos*, szczególnie częstego w kazaniach misyjnych Dziejów (2,23.32.36; 4,11; 5,31; 7,35.36.37.38; 10,36.40.43; 13,39).

- Emfatyczny zwrot *pantes hoi profētai* (por. Łk 11,50; 13,28; 24,27; Dz 3,18.24; 10,43).

- W końcu tendencja stosowania tego samego słownictwa, np. "świadectwo" tak do "proroków" jak i do "Apostołów"

4) Temat soteriologiczny "wiary" jako warunku odpuszczenia grzechów przez "Imię Jezusa" (w.43b) daje się odczytać w różnorodnych wariantach, w pięciu oto tekstach, w których Łukasz zdradza znajomość kerygmatu apostoelskiego. Prezentujemy je według stopnia jedności wewnętrznej:

- Łk 24,46-47: *houtōs gegraptai... kērychthēnai epi tō onomati autou metanoian kai afesin hamartiōn (tak jest napisane ...w imię Jego głoszone będzie nawrócenie i odpuszczenie grzechów)*.

- Dz 10,43: *toutō pantes hoi profētai martyrousin, afesin hamartiōn labein dia onomatos autou panta ton pisteuonta eis auton (wszyscy prorocy świadczą o tym, że każdy, kto w Niego wierzy, przez Jego imię otrzymuje odpuszczenie grzechów)*.

- Dz 2,38: *baptisthēto hekastos hymōn epi tō onomati 'Iēsou Christou eis afesin tōn hamartiōn hymōn (niech każdy z was ochrzci się w imię Jezusa Chrystusa na odpuszczenie grzechów)*.

- Dz 22,16: *...baptisai kai apolousai tas hamartias sou epikalesamenos to onoma autou (ochrzcij się i obmyj z twoich grzechów, wzywając Jego imienia)*.

- Dz 13,38-39: *...dia toutou hymin afesis hamartiōn kataggelletai kai... en touto pas ho pisteuōn dikaioutai (zwiastuje się wam odpuszczenie grzechów przez Niego: Każdy, kto wierzy, jest przez Niego usprawiedliwiony)*.

We wszystkich tych tekstach fundamentalny temat o zbawieniu i odpuszczeniu grzechów przez Chrystusa lub przez "Imię" Jezusa Zmartwychwstałego podlega sprecyzowaniu przez dwa komplementarne i, prawdę mówiąc, bliskie sobie motywy zawarte w temacie centralnym i najpierw w jego kontekście "lukaszowym":

a) przez motyw "świadectwa" apostołskiego i profetycznego (Łk 24,46-47: *gegraptai...kerychthēnai (jest napisane...będzie głoszone)*; Dz 10,43: *pantes hoi profētai martyrousin (wszyscy prorocy świadczą)*; Dz 13,38: *kataggelētai (zwiastuje się)*;

b) przez motyw "wiary", absolutnego i niezbędnego warunku ze strony człowieka (zauważ *crecendo* fragmentów: Dz 2,38: *baptisthēto... epi tō onomati 'Iēsou Christou <niech się ochrzczi... w imię Jezusa Chrystusa>*; 22,16: *baptisai...epikalesamenos to onoma autou <ochrzcij się... wzywając Jego imienia>*; 10,43: *panta ton pisteuonta eis auton <Każdy, kto w Niego wierzy>*; 13,39: *pas ho pisteuōn <Każdy, kto wierzy>*).

A oto rys godny podkreślenia: w tekstach paralelnych 10,43 i 13,38-39 spotykają się obydwa motywy uzupełniające fundamentalny temat, jakim jest: Chrystus - sprawca zbawienia. Kazania misyjne w Cezarei i Antiochii nie są tylko pod tym względem sobie bliskie: są one najbardziej kompletnym wyrazem lukaszowej soteriologii oraz prezentują bezpośrednio referencje do faktu chrzcielnego.

ks. Paweł Cieślak

SOMMAIRE

La finale de l'Instruction aux Ac 10,43 est caractérisée par l'objet sotériologique et parénétiq. Pour preuve, l'auteur de cet article renvoie aux finales parallèles des discours missionnaires des Actes en faisant une comparaison de ces divers fragments. Le thème du Christ ressuscité, cause instrumentale du salut, se présente en tant que topos de la predication apostolique chez Luc. L'expression et la pensée montrent une coloration largement lucanienne. La sotériologie se présente comme la description des effets salvifiques de l'acte baptismal. Le salut est l'oeuvre à la fois de Dieu, du Christ et de l'homme. Mais la part centrale appartient au Christ. Toute la terminologie sotériologique reflète une expérience religieuse déjà liée à certaines formes institutionnelles. Dans la pensée de Luc, témoin d'une chrétienté où l'institution baptismal offre déjà des formes caractérisées, il n'est de rémission des péchés que moyennant le baptem, dont la condition est la conversion. Le thème de la rémission des péchés accordé par le Christ ou par le "Nom" de Jésus ressuscité est précisé par deux motifs complémentaires: par le motif du témoignage apostolique et prophétique et par le motif de la foi. La foi se montre comme la condition du péché remis par le Nom de Jésus ressuscité. Le Christ est l'auteur du salut. On voit ainsi dans la finale d'Ac 10,43 comme dans toutes les finales des discours missionnaires chez Luc, l'expression la plus complète de la sotériologie lucanienne et de la référence immédiate au fait du baptême.

PRZYPISY

¹ J. Dupont uważa Dz 10,34-43 za przykład przepowiadania apostołskiego, nie obwiniającego słuchaczy. Piotr zaprasza Korneliusza i jego dom do "wiary", obiecując wierzącym odpuszczenie grzechów. Brak więc zaproszenia do pokuty (metanoia) słuchaczy - świadomych grzechu. Zob. J. DUPONT, Repentir et conversion d'après les Actes des Apôtres, w: Sciences Ecclesiastiques 12(1960)137-173 oraz tenże, La Conversion dans les Actes des Apôtres, w: Lum/Vie 47(1960)47-70.

² Por. H. CONZELMANN, Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas, Tübingen 1964⁵.

³ Zachodzi pewien związek między w. 42 i w. 43. Kazanie łączy uniwersalistyczny charakter ekonomii zbawienia z misją Sędziego uniwersalnego. Zaproszenie do wiary i "odpuszczenia" ma na celu przygotowanie do sądu. Zob. J. DUPONT, Repentir et conversion d'après les Actes des Apôtres, w: Etudes sur les Actes des Apôtres, Paris 1967, 451.