

## „CHRZEST W DUCHU” A BIERZMOWANIE

### Czas odnowy w Duchu

Od roku 1967 zaczyna się rozwijać w Kościele katolickim to, co zwykle się nazywać „odnową w Duchu”, albowiem coraz liczniejsi są wierzący, którzy doświadczają w życiu tego, co idzie po linii szeroko pojętej „odnowy”.

Od początku to duchowe doświadczenie było wyjaśniane w pojęciach zaczerpniętych z teologii zielonoświątkowej. R. Keiter, katolik znający dobrze te początki, napisał: „(Zgromadzenie) się zakończyło, gdy Patryk i ja poprosiliśmy, by modlili się za nas, błagając o chrzest w Duchu Świętym”<sup>1</sup>. Było to około 20 stycznia 1967 r. Następnego tygodnia Keiter modlił się za dwóch swych przyjaciół, a jeden z nich tak opisuje swe doświadczenie: „Jaki chrzest! Było tak, jakbym się zanurzał w oceanie wody, a oceanem tym był Bóg, oceanem był Duch Święty. Ostatecznie nie było to wcale nowe doświadczenie. Nie było to też doświadczenie rewolucyjne, gdyż potwierdzało jedynie to wszystko, co przez tyle lat starałem się głosić i w co wierzyłem: głęboki szacunek dla Pisma św., Eucharystii, modlitwy oraz współpracy z innymi osobami. Różnica polega na tym, że wszystko staje się łatwiejsze i bardziej spontaniczne, albowiem wypływa z duszy. Nie jest tak, że trzeba wysiłku, aby się modlić czy pracować z innymi, by szukać Boga i z Nim obcować, albo też przyznać Mu centralne miejsce w swoim życiu. Wydaje się, że te wszystkie dążenia rodzą się spontanicznie we mnie”<sup>2</sup>. W lutym tego roku odbyły się dni skupienia na uniwersytecie Duguesne w Pittsburgu. Karin Szefcik, jedna z uczestniczek, podkreśla w swym świadectwie następujący szczegół: „«Chrzest w Duchu» była to wypowiedź, którą Ralph Keiter posługiwał się poważnie, choć z uśmiechem na twarzy”<sup>3</sup>.

### Doświadczenie osobiste

Wiedząc o tym, że doświadczenie to spotkało się od początku z określoną interpretacją teologiczną, postaramy się najpierw

1 K. i D. Ranaghan, *Pentecostales Católicos*, Plainfield 1969, s. 9.

2 Tamże, s. 10.

3 Tamże, s. 20.

wniknąć w nie niejako od wewnątrz, aby przebadać „na miejscu” terminologię i wypowiedzieć się potem na temat tejże interpretacji.

R. Laurentin mówi o trudnościach związanych z opisem doświadczenia religijnego tego rodzaju: „Nie da się przeanalizować tego daru, „nie ukazując się trywialnym lub akademickim, albowiem nie ma w nim niczego innego poza tym, co chrześcijaństwo głosi i obiecuje od początku” — jak zauważył to już Edward O'Connor. Cały opis oscyluje między wydobyciem, zgoła sztucznym, jakiegoś niezwykłego elementu, a ukazaniem miejsc wspólnych, szczególnie trudnych do zniesienia w wieku, kiedy gwałtownie reagujemy na nadużywanie słów”<sup>4</sup>. Osobiście opowiadam się za opisem podanym przez F. A. Sullivana, który w swym godnym uwagi opracowaniu stwierdza: „jest to doświadczenie religijne, wprowadzające w zdecydowanie nowe odczuwanie wszechmocnej obecności Boga i Jego oddziaływania na życie, zawierające w sobie zazwyczaj jeden lub więcej darów charyzmatycznych”<sup>5</sup>.

Istnieje z pewnością niebezpieczeństwo niedoceniaenia takiego właśnie doświadczenia. Nie da się bowiem go porównać z jakimkolwiek innym doświadczeniem religijnym. Jest to doświadczenie jedyne w swoim rodzaju, jak na to wskazuje fakt, że otrzymało ono nazwę własną, trudną do zastąpienia. O'Connor stara się uwypuklić jedyność i wyjątkowość tego doświadczenia poprzez trzy znaki: „1) Chrzest w Duchu ma charakter nowego początku, odrodzenia, wkroczenia w styl życia kierowanego przez Ducha Świętego w sposób mniej lub bardziej wyraźny. 2) Zawiera ono w sobie zawsze przemianę moralną. Nie jest tylko doświadczeniem radosnym, ale dopełnia też przemiany w sposobie myślenia i działania. Przemiana ta może być nietrwała, jako że dana osoba może upaść. Niemniej chrzest ten sam w sobie wywołuje zawsze przemianę. 3) Doświadczenie, przynajmniej wtedy, gdy jest świadome, ma charakter pełni. «Niech me naczynie będzie przepelnione!» — to wyrażenie jawi się odruchowo na ustach tych, którzy z niego korzystają”<sup>6</sup>.

### Terminologia

Jak już wspomnieliśmy, doświadczenie to określano od samego początku mianem „chrztu w Duchu”. Niewątpliwie, szybko poja-

<sup>4</sup> R. Laurentin, *Pentecostalismo católico*, Madrid 1975, s. 58.

<sup>5</sup> *Baptism in the Holy Spirit*, *Gregorianum* 55 (1974) 49—66.

<sup>6</sup> E. O'Connor, *La Renovacion Carismática en la Iglesia católica*, México 1973, s. 122.

wią się wątpliwości odnośnie do tej terminologii, choćby takie, o jakich mówi tzw. Dokument z Grottaferrata (1973): „Ze względów historycznych wielu katolików zaangażowanych w Ruchu przyjęło tę nazwę („chrzest w Duchu”) stosowaną powszechnie przez Zielonoświątkowców na określenie doświadczenia, dzięki któremu zdobywają oni nową świadomość obecności i mocy Ducha w swym życiu. Ale stosowanie tej nazwy nasuwa problem: czy należy nią się posługiwać w przeświadczeniu, że tylko ci, którzy mieli specjalne doświadczenie Ducha, zostali faktycznie ochrzczeni w Duchu? czy też nie chodzi tu o „chrzest w Duchu”, realizowany w samej inicjacji chrześcijańskiej, która — ważnie i owocnie odbyta — przekazuje „dar Ducha Świętego” (Dz 2, 38), a „być ochrzczonym w Duchu Świętym” czy nie stanowi innego biblijnego sposobu wyrażenia prawdy: „otrzymać Ducha Świętego”? Dlatego wielu woli stosować inne wyrażenia na opisanie tego, co się dokonuje w Odnowie Charyzmatycznej. Wśród sugerowanych alternatywnych określeń są takie: „wyzwolenie przez Ducha”, „odnowienie sakramentów inicjacji”, „wyzwolenie darów otrzymanych już w możliwości”, „objaw chrztu, przez który łaska ukryta, otrzymana w chrzcie, przekształca się w świadome doświadczenie”, „odżycie sakramentów inicjacji”. Wszystkie te określenia są pewnym sposobem wyrażenia tego, że moc Ducha Świętego, przekazanego w inicjacji chrześcijańskiej, ale dotąd jeszcze nie doświadczonego, rozkwita w świadomym doświadczeniu osobistym”<sup>7</sup>.

W takiej panoramie, o ile jeszcze w r. 1975 R. Laurentin uważał, że „stosowanie określenia „chrzest w Duchu” jawi się jako nieodwracalne”<sup>8</sup>, to już S. Tugwell odrzucał je zdecydowanie, twierdząc, iż „formuła «chrzest w Duchu» jest, w ostatecznej analizie, nie do przyjęcia, albowiem brakuje jej podstawy egzegetycznej, prowadzi teologicznie do nieporozumienia, a duszpastersko jest bardzo niebezpieczna”<sup>9</sup>. Z pastoralnego punktu widzenia kard. Suenens podawał w 1974 r. następującą normę: „Aby odtąd unikać wszelkiej dwuznaczności, lepiej nie mówić o „chrzcie w Duchu Świętym” i używać innego słownictwa”<sup>10</sup>.

W rzeczy samej lepiej jest się ograniczać do pojęć nie mających ściśle określonej treści teologicznej, które nie będą ponadto

<sup>7</sup> Por. P. Fernandez, *La Renovación Carismática. Documentación*, Salamanca 1978, s. 144.

<sup>8</sup> Dz. cyt., s. 68.

<sup>9</sup> *He will baptize you with the Holy Spirit?*, New Blackfriars 52 (1971) 270 n.

<sup>10</sup> Kard. L. J. Suenens, *Nowe Zesłanie Ducha Świętego?*, Poznań 1988, s. 81.

stanowiły jakiegokolwiek przeciwieństwa w odniesieniu do chrztu. Gdy chodzi o nas, to możemy stwierdzić, że są dwa wyrażenia stosowane przez znanych autorów (jako tytuły ich pism), które mogą służyć poprawnemu określeniu tego doświadczenia. Pierwsze z nich, to „nowe wylanie Ducha”, stosowane i rozwijane przez E. O’Connora (służy mu też za tytuł pierwszego rozdziału jego znanej książki<sup>11</sup>): jest to wyrażenie teologicznie poprawne, z tym, że przymiotnik „nowe” ma tu, oczywiście, na uwadze sakramenty inicjacji chrześcijańskiej; brakiem tego określenia jest jednak to, że nie wyraża ono należycie specyfiki tegoż doświadczenia. Drugim określeniem jest „nowa Pięćdziesiątnica”. Pojawia się ono ze znakiem zapytania w tytule książki kard. J. Suenensa<sup>12</sup>. Jest też teologicznie poprawne, nie obciążone innymi znaczeniami teologicznymi oraz oddające w jakiejś mierze wyjątkowość doświadczenia, o którym mówiliśmy.

### Interpretacja teologiczna

Teologiczne wyjaśnienie tego doświadczenia zmierzało od początku do skonkretyzowania jego relacji z sakramentami inicjacji chrześcijańskiej. K. i D. Ranaghan pisali w r. 1969: „«Chrzest w Duchu» nie zastępuje chrztu i bierzmowania. Jawi się raczej jako potwierdzenie i odnowienie tych sakramentów, otwarcie się nas samych na wszelkie ich łaski”<sup>13</sup>. Autorzy ci jednak nie rozwijają bardziej tych tak trafnych refleksji, gdy starają się usytuować teologicznie „chrzest w Duchu”; utożsamiają go raczej z samą inicjacją chrześcijańską: „całość tego obrzędu (zanurzenie w wodzie w imię Trójcy św., namaszczenie olejem, włożenie rąk, naznaczenie znakiem krzyża, celebrowanie i przyjęcie Eucharystii) stanowiła w Kościele pierwszych pięciu wieków chrzest w Duchu Świętym”<sup>14</sup>. Na innym zaś miejscu odróżniają go wyraźnie od bierzmowania: „istotne znaczenie chrztu danego przez Jezusa w Duchu Świętym nie powinno być utożsamiane z obrzędowym aktem bierzmowania”<sup>15</sup>.

Refleksje kard. Suenensa idą mniej więcej, choć zbyt wiele on nie mówi, po tej samej linii: „Dla nas — większość Kościołów chrześcijańskich jest w tym z nami zgodna — nie istnieje dwiistość chrztu; chrzest wodą i chrzest w Duchu Świętym to jeden chrzest, który jest sakramentem. Chrzest w Duchu Świętym nie jest duchowym super-chrztem, pewnego rodzaju uzupełnieniem

<sup>11</sup> Cyt. w przyp. 6.

<sup>12</sup> Tytuł oryginału: *Une nouvelle Pentecôte?*, Paris 1974.

<sup>13</sup> Dz. cyt., s. 28.

<sup>14</sup> Tamże, s. 97.

<sup>15</sup> Tamże, s. 105.

otrzymanego sakramentu chrztu, które miałyby stać się niejako osią i sprężyną życia chrześcijańskiego... Przychodzi nam zмагаć się z trudnością mówienia o nowym wylaniu Ducha Świętego, gdy wiemy, że Duch został już dany w chrzcie świętym. Nowość polega więc na czymś szczególnym; chodzi o nowe przyjście Ducha już obecnego, o wylanie, które nie przychodzi z zewnątrz, lecz tryska z wnętrza... Chodzi o wytryskiwanie, ożywienie, o takie działanie Ducha, które odsłania i wyzwala ukrytą energię wewnętrzną. Chodzi o wyraźniejsze uświadomienie sobie Jego obecności i Jego mocy”<sup>16</sup>.

Na tej samej linii sytuują się także wyjaśnienia podane przez R. Laurentina, gdy zespala on „chrzest w Duchu” z *opus operantis* chrztu oraz wskazuje na „działanie podmiotu przyjmującego sakrament wiarą i owocnie”<sup>17</sup>, wyrażając zarazem przeświadczenie, że tą właśnie drogą, a więc poprzez „chrzest w Duchu”, chrzest sakramentalny, który dotąd był jakby „bezczynny” i mało-owocny, przemienia się w działający i przynoszący owoce. Drugie jego wyjaśnienie opiera się na klasycznym rozróżnieniu teologicznym: *sacramentum* (znak, obrzęd zewnętrzny), *res et sacramentum* (skutek tego obrzędu, znaku, niezależny od dyspozycji, nastawienia podmiotu) i *res* (rzeczywistość sakramentu, tzn. życie teologalne, będące — jako takie — celem każdego sakramentu). W tym kontekście „chrzest w Duchu” zmierzałby ze swej natury do „skutecznego urzeczywistnienia w życiu tego, co postulował już chrzest, a co nie zostało dotąd zrealizowane na różnych jego etapach”<sup>18</sup>. Wszystkie te wyjaśnienia służą pewnemu usytuowaniu „chrztu w Duchu”, ale żadne z nich nie tłumaczy teologicznie doświadczenia z nim związanego.

W tej kwestii dane godne uwagi przynosi artykuł F. A. Sullivana, opierający się na teologii „posłania” św. Tomasza<sup>19</sup>. W przypadku „chrztu w Duchu” chodziłoby o takie posłanie Ducha, które sprawia w chrześcijaninie przejście do aktu nowego lub do nowego stanu łaski, co zakłada faktyczną odnowę osobistego odniesienia do Ducha Świętego, który w nim zamieszkuje, tzn. odniesienie bardziej zażyłe, silniejsze doświadczenie Boga, które przeradza się w gorętszą miłość. Chodzi więc o nowe „posłanie” Ducha Świętego, co jest równoznaczne z nowym Jego „wylaniem”.

Bardziej wyczerpujące wyjaśnienie teologiczne podał nato-

<sup>16</sup> Dz. cyt., (w przyp. 10), s. 80—81.

<sup>17</sup> Dz. cyt., (w przyp. 4), s. 79.

<sup>18</sup> Tamże, s. 81.

<sup>19</sup> Art. cyt. w przyp. 5.

miast H. Mühlen<sup>20</sup>. Podkreślił on najpierw wielkie znaczenie doświadczenia Jezusa w Jordanie, które uważa za „chrzest Jezusa w Duchu”. „Ten, który będzie chrzczył w Duchu Świętym (Mk 1, 8 par.; por. Dz 1, 8), zostaje na początku swej działalności publicznej (por. Łk 3, 23) ochrzczony także Duchem Świętym!”<sup>21</sup>. Z teologicznego punktu widzenia, nie chodzi tu o pierwsze zstąpienie Ducha na Jezusa, ale o „podkreślenie, że pełnia Ducha Jezusa ujawniła się dopiero w tym wydarzeniu”<sup>22</sup>, albowiem Jezus został „namaszczone” Duchem już w pierwszej chwili swej ziemskiej egzystencji. Opowiadania synoptyczne wyraźnie odróżniają chrzest z wody u Jezusa i Jego chrzest w Duchu. Ukazują tym samym własne rozumienie inicjacji kościelnej. „To, czego Jezus doświadczył w swym chrzcie w Jordanie, pojmuję się teraz w relacji do zielonoświątkowego doświadczenia wspólnoty pierwotnej”<sup>23</sup>.

Mühlen podkreśla to, co nazywa „podwójnym ukierunkowaniem faktu przymierza Boga z ludźmi”. Z jednej strony mamy dobroczynny, uszczęśliwiający plan zbawczy, z drugiej zaś plan zbawczy misyjny: pierwszy kieruje mnie do Boga samego, a drugi — do ludzi<sup>24</sup>. Działanie Ducha Świętego w nas, gdy chodzi o nasze osobiste zbawienie, w którym nikt nie może zastąpić nas wobec Boga, przejawia się w postaci odrodzeńczej. Jest to łaska Boża, którą się dobrowolnie przyjmuje w osobistym nawróceniu, w błaganiu o wybaczenie grzechów oraz w dążeniu do świętości życia. Nazywa się ją tradycyjnie „łaską uświęcającą”. Chrzest zaś jest tym sakramentem, który „udziela nam tej łaski uświęcającej, odradzającej”<sup>25</sup>. Stąd też Mühlen może twierdzić, że „w chrzcie udziela się nam Duch Święty, ale zasadniczo nie ze względu na zbawienie innych, lecz dla naszego własnego zbawienia”<sup>26</sup>. Natomiast w ramach misyjnego planu Boga należy umieścić to, co tradycja nazywała „łaską darmo daną (*gratia gratis data*)”, a więc to, co „nie dotyczy własnego, osobistego zbawienia wobec Boga, lecz uzdalnia nas do wzbudzenia u innych postawy przyjęcia boskiej oferty zbawczej”<sup>27</sup>. I tu, według Mühlена, możemy mówić o bierzmowaniu „jako o tym sakramencie, który skłania człowieka ochrzczonego do uczestnictwa w zbawieniu, uzdalniając go zarazem do świadectwa i do służby innym”<sup>28</sup>. W tej perspektywie doświadczenie „chrztu w Duchu” może być scharakteryzowane

<sup>20</sup> *Espíritu. Carisma. Liberación. La renovación de la fe cristiana*, Salamanca 1976 (oryginał niemiecki: München 1974).

<sup>21</sup> Tamże, s. 180.

<sup>25</sup> Tamże, s. 248.

<sup>22</sup> Tamże, s. 183.

<sup>26</sup> Tamże.

<sup>23</sup> Tamże, s. 181.

<sup>27</sup> Tamże, s. 246—247.

<sup>24</sup> Por. tamże, s. 246.

<sup>28</sup> Tamże, s. 247.

jako „odnowienie bierzmowania”, albowiem w tym właśnie sakramencie ukazuje się (na sposób sakramentalny) ciągłość pierwotnego doświadczenia Kościoła — poprzez wkładanie rąk i namaszczenie.

### Aspekt biblijny. Krytyka tekstu

Po krótkim zarysowaniu różnych sposobów wyjaśniania tego doświadczenia, jakie zwykle się określać mianem „chrztu w Duchu”, zatrzymajmy się na chwilę nad aspektem biblijnym problemu, by następnie — opierając się na rozumieniu biblijnym — rozważyć, co nam ukazuje doświadczenie wspólnot pierwotnych i dzięki temu lepiej zrozumieć nasze własne doświadczenie.

Normalnie, gdy omawia się to zagadnienie, mało zwraca się uwagi na problematykę biblijną, tak jak gdyby biblijna treść wyrażania była jasna sama przez się. Odwołuje się na ogół do następujących tekstów: Mt 3, 11; Mk 1, 8; Łk 3, 16; J 1, 33; Dz 1, 5; 11, 16. Nie możemy jednak nie dostrzegać problemów, jakie te teksty nasuwają.

Po pierwsze, powinniśmy zwrócić uwagę na poważne trudności związane z samą krytyką tekstu odnośnie do wzmiankowanych ustępów. U Mt 3, 11 czytamy: „Ja was chrzczę wodą dla nawrócenia; lecz ten, który idzie za mną, mocniejszy jest ode mnie; ja nie jestem godzien nosić Mu sandałów. On was chrzczyć będzie Duchem Świętym i ogniem”. Nie da się wyjaśnić tej wypowiedzi Jana Chrzciciela, nie uwzględniając pewnej uwagi Boismarda: „dwa greckie rękopisy (61 i 63) oraz różni autorzy starożytni (Klemens Aleksandryjski, Epifaniusz, Tertulian, Augustyn) opuszczają przymiotnik „Święty” po słowie „Duch”: On was chrzczyć będzie duchem i ogniem. To krótsze ujęcie jest z pewnością bardziej pierwotne, albowiem tylko ono pozwala zrozumieć jedność z dalszym ciągiem tekstu Mt i Łk: „Ma On wiejadło w ręku...”. Na Wschodzie, by przesiać wymłóconą pszenicę lub jęczmień, czekano na dzień wietrzny, wystawiano na wiatr zboże wymłócone, posługując się do tego jakby grabiami, a sam wiatr oddzielał plewy i je wywiewał, zboże zaś spadało spokojnie na ziemię”<sup>29</sup>. Ta uwaga związana z krytyką tekstu pozwala L. Turrado, który idzie w tym miejscu za P. van Imschootem<sup>30</sup>, następująco zinterpretować tę wypowiedź: „myśl wyraźnie eschatolo-

<sup>29</sup> P. Benoit — M. E. Boismard — J. L. Malillos, *Sinopsis de los cuatro evangelios*, Bilbao 1977, t. II, § 22, I B 1 b.

<sup>30</sup> *Baptême d'eau et baptême d'Esprit Saint*, Eph. Th, Lov. 13 (1936) 653—666.

giczna, z odniesieniem do wielkiego oczyszczenia w czasach ostatecznych, zapowiadanego w Starym Testamencie przez proroków i oczekiwanego już wtedy, jak potwierdzają to pisma z Qumran. Oczyszczenie to, jak opisują je prorocy, ma dwa aspekty, zbawczy i karzący”<sup>31</sup>.

Tekst Mk 1, 8: „Ja chrzcilem was wodą, On zaś chrzcić was będzie Duchem Świętym”, bywa często tłumaczony zgodnie z aksjomatem pierwszeństwa Markowego czyli bardziej pierwotnej tradycji, poszerzonej przez Mt/Łk. Tymczasem, jak wiadomo, tak nie jest, a bardziej pierwotną tradycję reprezentują właśnie Mateusz i Łukasz. Musimy się zatem odwołać, mimo wszystko, do teorii redakcyjnej, która wyodrębnia kolejne stadia redakcji, aby wyjaśnić tekst Markowy. Boismard uważa, że mamy tu przed sobą ostatnią Markową redakcję tekstu zaczerpniętego z Mateusza „pośredniego”, wykazującą przy tym wpływy Proto-Łukasza z *Dziejów*: „zamiast «ja was chrzczę» (Mt 3, 11a), Mk mówi «a chrzcilem was», podobnie jak w dwóch tekstach *Dziejów* (Dz 1, 5; 11, 6); używa słów «Duch Święty», ale bez rodzajnika, co zdarza się tylko ten jeden raz u niego, albowiem przed wyrazem *pneuma*, który oznacza Ducha Bożego, daje zawsze rodzajnik, zarówno wtedy, gdy wyraz ten jest sam (Mk 1, 10. 12), jak też gdy towarzyszy mu przymiotnik „święty” (Mk 3, 29; 12, 36; 13, 11); i odwrotnie, to opuszczenie rodzajnika jest bardzo częste u Łk/Dz”<sup>32</sup>.

Tekst J 1, 33: „Ja Go przedtem nie znałem, ale ten, który mnie posłał, abym chrzcil wodą, powiedział do mnie: «Ten, nad kim ujrzysz Ducha zstępującego i spoczywającego nad Nim, jest tym, który chrzci Duchem Świętym»”, nastrocza podobne problemy związane z krytyką tekstu. Wyrażenia „wodą” i „chrzci Duchem Świętym” wymagają refleksji. Boismard pisze: „chodzi tu prawdopodobnie o głosę kopisty. To pewne, że świadkowie potwierdzający opuszczenie tych słów, są wyłącznie patrystyczni: Orygenes, Epifaniusz, Chryzostom, Cyryl Jerozolimski, Euzebiusz z Emesy i Hieronim. O wiele mocniejsze są jednak argumenty z zakresu krytyki wewnętrznej. Tekst, potwierdzany przez wzmiankowanych Ojców Kościoła, ma taką formę: „Ten, nad kim ujrzysz Ducha zstępującego i spoczywającego nad Nim, jest tym”. Struktura zdania jest podobna do tego, jakie spotykamy u J 9, 37: „Jest Nim ten, którego widzisz i który mówi do ciebie” (por. 4, 26). Zrozumiałe jest, iż redaktor tekstu ewangelicznego natrafił na zdanie przesadnie eliptyczne i uzupełnił je zgodnie

<sup>31</sup> L. Turrado, *El bautismo „in Spiritu Sancto et igne”*, *Estudios Eclesiásticos* 34 (1960) 817.

<sup>32</sup> Dz. cyt., t. II, § 22, II 4.



z paralelizmem synoptyków: „jest tym, który chrzci Duchem Świętym”. I przeciwnie, gdyby te słowa występowały w Ewangelii Jana, to dlaczego by je usunięto, pozostawiając tekst o wiele trudniejszy do zrozumienia?”<sup>33</sup>.

### Historia „logionu”

Jeżeli mamy na uwadze te trzy uwagi dotyczące krytyki tekstu, możemy odtworzyć dzieje tego „logionu” ewangelicznego w sposób następujący: logion w swej bardziej pierwotnej formie był wyrażeniem eschatologicznym, dotyczącym sądu, który ma urzeczywistnić zapowiedź Jana Chrzciciela. I ta właśnie forma zachowała się w istocie u Mt 3, 11 i Łk 3, 16. Tekst ten został zreinterpretowany w Dz 1, 5; 11, 16, gdzie otrzymał perspektywę wyraźnie zielonoświątkową, która — sytuując się paralelnie do Łk 3, 16 — reinterpretuje na swój sposób znaczenie tego tekstu. Interpretacja Łukaszowa, suponując odniesienie do Pięćdziesiątnicy, staje się podstawą do wprowadzenia tego logionu do Ewangelii Markowej (1, 8) w ostatnim stadium jej redakcji, gdzie uzyskuje on formę „Duch Święty”. Ta sama interpretacja wpłynęła na wprowadzenie do Ewangelii Mateusza i Łukasza przez kopistę przymiotnika „święty”, przez co zniszczony został w jakiejś mierze pierwotny obraz „ducha i ognia”. Również do Ewangelii Janowej kopista wprowadził tę interpretację, poszerzając zdanie o słowa: „który chrzci Duchem Świętym”.

Historia ta ukazuje, że „chrzest w Duchu” jest tematem pochodzenia Łukaszowego, a jego podstawą są teksty Dz 1, 5; 11, 16. Do tego trzeba by jeszcze dodać, że w obu przypadkach, gdy pojawia się to ujęcie w Dziejach Apostolskich, cechuje je wyraźny zamiar podkreślenia, iż chodzi tu o słowa samego Jezusa (a nie o słowa Jana Chrzciciela — jak to ma miejsce w Ewangeliiach): „Słyszeliście o niej (obietnicy Ojca) ode mnie — mówił Jezus — Jan chrzcił wodą, ale wy wkrótce zostaniecie ochrzczeni Duchem Świętym” (Dz 1, 5); „Przypomniałem sobie wtedy słowa, które wypowiedział Pan: «Jan chrzcił wodą, wy zaś ochrzczeni będziecie Duchem Świętym»” (Dz 11, 16). Dlaczego z tak wielkim naciskiem podkreśla się to, że są to słowa Jezusa? Nie znajdujemy innego wyjaśnienia poza wskazówką literacką, że chodzi tu o reinterpretację dawnego tematu. A wskazówka ta nabiera większej mocy, gdy się zważy — jak to wykazaliśmy w ślad za Boismardem — że tekst Łk 3, 16 nie wskazuje wprost na wylanie Ducha.

W każdym bądź razie, o ile jest rzeczą pewną, że wprowadze-

<sup>33</sup> Tamże, t. III (wyd. francuskie), §§ 19-25, I 6.

nie tematu „chrztu w Duchu” w odniesieniu do Pięćdziesiątnicy w logionie Jana Chrzciciela jest dziełem Łukasza, zrealizowanym w *Dziejach Apostolskich*, to nie możemy powiedzieć, iż odnosi się to także do pneumatycznego wymiaru chrztu. Zagadnienie to rozwijają natomiast pisma Pawłowe. Przykładem może być 1 Kor 12, 13: „Wszyscyśmy bowiem w jednym Duchu zostali ochrzczeni, aby stanowić jedno ciało”.

### Teologia Łukaszowa

Wprowadzając tą tradycyjną naukę Kościoła pierwotnego, autor *Dziejów* nadaje jej własne zabarwienie umotywowane niewątpliwie konkretnymi potrzebami duszpasterskimi. Z jednej strony Łukasz ukazuje dobitnie różnice zachodzące między chrztem Janowym a dziełem Jezusa. Jan chrzczył wodą i tym się różnił od działań „mocniejszego” od siebie (3, 16); działanie Jezusa charakteryzuje chrzest w Duchu (1, 5; 11, 16); tego zaś nie zapowiadał Jan lecz są to słowa samego Chrystusa zmartwychwstałego<sup>34</sup>; uczniowie Jana Chrzciciela nie słyszeli, by mówił on o wylaniu Ducha, otrzymali bowiem tylko chrzest Janowy (por. Dz 19, 1-7). „Gdy to usłyszeli, przyjęli chrzest w imię Pana Jezusa. A kiedy Paweł włożył na nich ręce, Duch Święty zstąpił na nich. Mówili też językami i prorokowali” (Dz 19, 5-6). Wydarzenie to ukazuje wyraźnie jedną z trosk redakcji Łukaszowej: chodzi o zasygnalizowanie, co więcej, o uwypuklenie różnicy zachodzącej między chrztem Janowym a chrztem Chrystusowym, a różnica ta polega na darze Ducha. Stąd też Łukasz podkreśla tak mocno, że chrzest, jaki daje nam Jezus (a chrzest zachowuje i tutaj swe naturalne odniesienie do wody i obmycia), dokonuje się w Duchu Świętym.

Po wtóre, widać dalej wyraźnie charakter pełni, jakim się odznacza doświadczenie chrześcijańskie. Autor Łukaszowy jest osobowością drugiego lub trzeciego pokolenia chrześcijan i spotkał się już z problemem tych, co przyjęli chrzest, ale ich życie nie wyraża tej pełni, do której są powołani. Łukasz domaga się tej właśnie pełni eklezjalnej, zakładającej przede wszystkim pełnię życia w Duchu oraz wielką żywotność życia wspólnotowego w łączności z innymi wspólnotami. Najpierw Łukasz podaje podstawy takiej wizji teologicznej, opowiadając o Pięćdziesiątnicy, a relację tę poprzedza takim oto zdaniem: „(Jezus) kazał im nie odchodzić z Jerozolimy, ale oczekiwać obietnicy Ojca: «Słyszeliście o niej ode mnie — mówił — Jan chrzczył wodą, ale wy

<sup>34</sup> Jak ukazaliśmy to już w odniesieniu do Dz 1, 5 i 11, 16.

wkrótce zostaniecie ochrzczeni Duchem Świętym»” (Dz 1, 4-5), wyjaśniając to za pomocą proroctwa Joela. Oto Jezus „wyniesiony na prawicę Boga otrzymał od Ojca obietnicę Ducha Świętego i zesłał Go, jak to sami widzicie i słyszycie” (Dz 2, 33 n). Nie chodzi więc o wydarzenie jednostkowe, ale o „wylanie” eklezjalne, przygotowane modlitwą Apostołów (1, 13 n) i dokonane wówczas, kiedy „znajdowali się wszyscy razem na tym samym miejscu” (2, 1). Stąd też słowa Piotra, skierowane do tych, którzy się go pytali, co mają czynić: „Nawróćcie się... i niech każdy z was ochrzci się w imię Jezusa Chrystusa na odpuszczenie grzechów waszych, a weźmiecie w darze Ducha Świętego. Bo dla was jest obietnica i dla dzieci waszych” (Dz 2, 38 n). W tekście tym uwypukla się jasno ciągłość Pięćdziesiątnicy poprzez drogę, która zaczyna się chrztem. I ta właśnie droga pierwszej wspólnoty Jerozolimskiej zostaje naznaczona chrztem (2, 41), by po pierwszym prześladowaniu można było podkreślić, że „po tej modlitwie zadrżało miejsce, na którym byli zebrani, wszyscy zostali napełnieni Duchem Świętym i głosili odważnie słowo Boże” (Dz 4, 31).

Tekst Dz 8, 14-17 nosi pewne cechy specyficzne. Wydaje się, że uwaga winna się skupić na funkcji Piotra i Jana jako przedstawicieli Apostołów w odniesieniu do grupy osób ochrzczonych przez Filipa. Chodzi o pierwsze głoszenie Ewangelii na terytorium *nie-żydowskim*. Łukasz mówi, że obaj ci Apostołowie „przyszli i modlili się za nich (nowo-ochrzczonych), aby mogli otrzymać Ducha Świętego. Bo na żadnego z nich jeszcze nie zstąpił. Byli jedynie ochrzczeni w imię Pana Jezusa. Wtedy więc wkładali (apostołowie) na nich ręce, a oni otrzymywali Ducha Świętego” (Dz 8, 15-17). Podkreśla się tym samym wymiar pełni w stosunku do tego, co określono mianem chrztu, ale co nie utożsamia się z samym faktem jego przyjęcia. Epizod z nawróceniem Szawła sytuje nas, jak się wydaje, w „normalnym” trybie rzeczy, tzn. w takim, gdy obdarowany nie sprzeciwia się dziełu Ducha. Ananiasz wyjaśnia Szawłowi, że Jezus, który posłał go do Szawła, „przysłał mnie, abyś przejrzał i został napełniony Duchem Świętym” (Dz 9, 17). Dalszy tok narracji wskazuje na wypełnienie się tych słów, uwypuklając to następująco: „Natchmiał jakby łuski spadły z jego oczu i odzyskał wzrok, i został ochrzczony” (Dz 9, 18).

Relacja o pobycie Piotra w domu Korneliusza odznacza się także pewną specyfiką. Trudno jest określić dokładnie jej znaczenie. Można tu jednak zauważyć, że „wylanie Ducha” jawi się w niej jako pełnia i urzeczywistnienie tego, co wyrażał już chrzest; pełnia zaś ta, nawet w tak wyjątkowym przypadku,

jak ten, nie oznacza, by chrzest był czymś zbędnym, ale wskazuje właśnie na niego: „Któż może odmówić chrztu tym, którzy otrzymali Ducha Świętego tak samo jak my? — I rozkazał ochrzcić ich w imię Jezusa Chrystusa” (Dz 10, 47 n). Gdy Piotr wyjaśnia to wydarzenie w Jerozolimie, stwierdza, że przypomniał sobie wówczas „słowa, które wypowiedział Pan: «Jan chrzczył wodą, wy zaś ochrzczeni będziecie Duchem Świętym»” (Dz 11, 16).

Patrząc w takim świetle na powyższe teksty Łukaszkowe, wydaje się, iż należy je interpretować tak, jakoby chrzest Janowy był jedynie chrztem z wody, tzn. chrztem wyrażającym wolę nawrócenia, gdy tymczasem chrzest Jezusowy jest nie tylko „z wody”: za pośrednictwem tego „chrztu z wody” dokonuje się (w darze faktycznym i w wezwaniu do pełni) chrzest w Duchu. Wydaje się też, że taką właśnie myśl spotykamy w rozmowie Jezusa z Nikodemem, kiedy Jezus mu mówi: „Zaprawdę, zaprawdę powiadam ci, jeśli się ktoś nie narodzi z wody i z Ducha, nie może wejść do królestwa Bożego. To, co się z ciała narodziło, jest ciałem, a to, co się z Boga narodziło, jest duchem. Nie dziw się, że powiedziałem ci: Trzeba wam się powtórnie narodzić. Wiatr (duch) wieje tam, gdzie chce, i szum jego słyszysz, lecz nie wiesz, skąd przychodzi i dokąd podąży. Tak jest z każdym, który narodził się z Ducha” (J 3, 5-8). Istnieje więc zawsze sugestia (i propozycja) zachowania jedności między rzeczywistością chrztu w imię Jezusa jako źródła pełni Ducha a rzeczywistością „charyzmatyczną”, której — właśnie jako takiej — nie da się sprowadzić do konkretnego rytu doświadczenia pełni, do którego to doświadczenia powołany jest człowiek ochrzczony.

### Bierzmowanie i pełnia

Łukaszkowa wizja „chrztu w Duchu”, tak oryginalna u niego, sytuuje w autentycznych wymiarach to właśnie doświadczenie chrześcijańskie. Nie chodzi o przeciwstawienie chrztu chrześcijańskiego doświadczeniu chrztu w Duchu. Klasyczna teologia zielonoświątkowa nadużywała w tej kwestii logionu Jana Chrzciciela, w którym przeciwstawia się sobie chrzest z wody i chrzest w Duchu. W sposób jakby nieświadomy dokonało się w tej teologii pomieszanie chrztu w imię Jezusa z chrztem Janowym. Epizod mówiący o uczniach Jana w Efezie ukazuje wyraźnie, że właśnie chrzest w imię Jezusa daje Ducha Świętego.

Z drugiej strony Łukaszkowa wizja wyraża z wielkim umiarem fakt „bycia ochrzczonym w Duchu”, unikając na każdym etapie sprowadzenia tej rzeczywistości do jakiegoś rytu konkretnego (występuje zawsze forma czasownikowa; nigdy zaś rzeczowni-

kowa). Wyrażenie Łukaszkowe to wyraz pełni, która — jako taka — nie może być nigdy zredukowana do zwykłego tylko przyjęcia sakramentu. „Być ochrzczonym w Duchu” oznacza stale pełnię dzieła Jezusowego we wspólnocie Jego uczniów. Posługując się klasyczną terminologią sakramentalną, możemy powiedzieć, że nie mieści się ona na linii samego *sacramentum*, ani też na linii *res et sacramentum* lecz jedynie na linii pełni *res* sakramentów inicjacji.

Konkretyzacja Łukaszkowa w tym względzie jest bardzo jasna. Pierwszy tekst dotyczy dnia Pięćdziesiątnicy, drugi zaś tego, co się wydarzyło w domu Korneliusza w zestawieniu z wydarzeniem zielonoświątkowym. W ten sposób „być ochrzczonym w Duchu” zakłada — z całym charyzmatycznym wymiarem pełni — Pięćdziesiątnicę.

Byłoby jednak dwuznacznością mówienie o „chrzcie w Duchu” jako o sakramencie chrztu i sakramencie bierzmowania, lub na odwrót. Ale byłoby też dwuznacznością przeciwstawienie obu tych rzeczywistości. Teologia Łukaszkowa ukazuje, że nie można mówić o doświadczeniu Ducha bez wyraźnego odniesienia do sakramentów inicjacji. Jeżeli, jak to miało miejsce w przypadku uczniów Jana w Efezie, pragnie się wylania Ducha Świętego na osoby nie ochrzczone w imię Jezusa, to niech zostaną one ochrzczone, by otrzymać Ducha. Jeżeli zaś, jak w przypadku domu Korneliusza, sam Duch zstąpił na osoby nieochrzczone, to powinno się je doprowadzić do wód chrztu. Jeżeli z kolei, jak w przypadku Samarytan, niektóre osoby zostały już ochrzczone w imię Jezusa, ale brakuje im pełnej wspólnoty ze społecznością Kościoła, to modlitwa tej społeczności, zanoszona we wspólnocie, winna doprowadzić do pełni dzieła chrztu.

Należy jeszcze zauważyć, że w teologii Łukaszkowej nie mówi się nigdy o obrzędzie, ani o modlitwie błagalnej, by „być ochrzczonym w Duchu”. Dwukrotnie wzmiankuje się tylko tę rzeczywistość, ale zawsze jako dobrowolną inicjatywę Jezusa — poprzez Ducha. I ten właśnie moment należy brać mocno pod uwagę, jeśli chce się być wiernym teologii biblijnej. Jedynie pod warunkiem zachowania pełnej darmości „bycia ochrzczonym w Duchu” można ustrzec realność jego pełni, jego rzeczywistość charyzmatyczną. Mówienie, jak to się dzieje w Ruchu zielonoświątkowym, o „modlitwie mającej wyprosić chrzest w Duchu”, o „otrzymaniu chrztu w Duchu” poprzez obrzęd lub konkretną modlitwę, ma wielką wartość, o ile zmierza do coraz to większego zbliżenia się do samej rzeczywistości dzieła Ducha we wspólnocie i w osobie; niesie jednak ze sobą niebezpieczeństwo pomniejszenia wymiaru pełni, jaki zawiera to pojęcie biblijne.

Jeżeli w teologii katolickiej włożenie rąk i namaszczenie, stosowane przy bierzmowaniu, stanowią sakramentalną pełnię inicjacji chrześcijańskiej, są *confirmatio* chrztu, to jest czymś normalnym mówić, jak czyni to H. Mühlen, o „byciu ochrzczoneym w Duchu” jako o *res* (rzeczywistości) sakramentu bierzmowania. A jest to możliwe zwłaszcza wtedy, gdy — jak to podkreśla cała autentyczna teologia bierzmowania — nie odrywa się tego sakramentu od rzeczywistości chrztu.

Niewątpliwie, pojawia się nowe pomieszanie, gdy mówi się o „chrzcie w Duchu” jako o renowacji, odnowieniu bierzmowania (a także wtedy, kiedy się mówi o odnowieniu przyrzeczeń chrzcielnych, albo o odnowieniu chrztu i bierzmowania). Mówienie o „chrzcie w Duchu” w praktyce zielonoświątkowej powinno więc odróżniać jasno dwie rzeczy: 1) ryt nałożenia rąk lub modlitwę — prośbę o „bycie ochrzczoneymi w Duchu”, 2) rzeczywistość doświadczenia pełni Pięćdziesiątnicy. Widzieliśmy, jak teologia Łukaszowa mówi tylko o „byciu ochrzczoneym w Duchu”, odwołując się do tej drugiej rzeczywistości, nie stosuje natomiast w żadnym wypadku tego określenia, aby wyrazić nałożenie rąk, albo do takiej czy innej modlitwy. Obrzędowi wkładania rąk lub modlitwie błagalnej możemy nadać nazwę „odnowienia bierzmowania”, o ile tylko sytuujemy się na tej samej płaszczyźnie. Jeżeli bowiem bierzmowanie jest sakramentem, to modlitwa lub wkładanie rąk, praktykowane w Ruchu zielonoświątkowym celem wyproszenia „chrztu w Duchu”, mają najwyżej charakter *sacramentale* (a więc znaku zbliżonego w swej naturze do sakramentu). I jeżeli faktycznie tak jest, możemy wówczas mówić o nich jako o odnowieniu bierzmowania. Niewątpliwie, jak widzieliśmy, teologia Łukaszowa „bycia ochrzczoneym w Duchu” oraz odnowicielska łaska praktyki charyzmatycznej sytuują się na płaszczyźnie „rzeczywistości” sakramentu.

Podobnie jak teologia Łukaszowa w odniesieniu do „bycia ochrzczoneym w Duchu” zrodziła się we wspólnocie pierwotnej wtedy, gdy wspólnota ta wymagała odnowienia życia osobistego i wspólnotowego, tak też łaska pentekostalna może być wielkim wkładem w aktualnej godzinie Kościoła (wielką okazją czy szansą dla Kościoła i świata — jak się kiedyś wyraził pap. Paweł VI), ale pod warunkiem, że się ją rozumie jako przejaw pełni dzieła Chrystusowego w Kościele, i wezwanie do tego, by nie pozostawać tylko na płaszczyźnie faktu sakramentalnego (nie poprzestawać na nim samym), ale zmierzać do pełni *res sacramenti*, do „nowej Pięćdziesiątnicy”. W ten sposób urzeczywistni się bowiem faktycznie „odnowienie w Duchu”.

tlum. ks. Lucjan Balter SAC