

## „BIERZMOWANIE” W NOWYM TESTAMENCIE?

Kiedy biskup udziela sakramentu bierzmowania, mówi: „Przyjmij znamię daru Ducha Świętego”. Zaś nieco wcześniej w ten sposób modli się za bierzmowanych: „Prosimy Cię, Panie, ześlij na nich Ducha Świętego...”

Uważny uczestnik obrzędu może sobie zadać następujące pytanie: czyż młodzi chrześcijanie nie otrzymali już Ducha Świętego w sakramencie chrztu? Cóż więcej dokonuje się w tym momencie? Ponieważ to, co jest trudne do zrozumienia, często znajduje swe wytłumaczenie w procesie historycznym, sięgnijmy więc do pierwotnych form bierzmowania, czy też lepiej do samych jego źródeł. To ostatnie spostrzeżenie pociąga za sobą następne pytanie: czy Kościół już na początku swego istnienia znał obrzęd udzielania Ducha Świętego, różny od chrztu? Albo jeszcze konkretniej: czy w Nowym Testamencie znajduje się potwierdzenie lub przynajmniej wzmianka o tym, co dzisiaj nazywamy bierzmowaniem? <sup>1</sup>

### I. PRZEKAZYWANIE DUCHA W NOWYM TESTAMENCIE

W Nowym Testamencie nie pojawia się sam termin: „bierzmowanie”. Jednakże wydarzenie, na które wskazują słowa towarzyszące obrzędowi, znajduje się w samym centrum świadectwa nowotestamentalnego: jest nim przekazywanie Ducha. Analiza odnośnych tekstów pokazuje przy tym, że owo przekazywanie następuje zawsze w czasie chrztu, a w niektórych wypadkach, drugorzędnie, poprzez nałożenie rąk.

#### 1. Przekazywanie Ducha za pośrednictwem chrztu

Ograniczymy się zasadniczo do dwu najważniejszych świadectw dotyczących tego faktu: do tradycji Pawłowej oraz do obu dzieł św. Łukasza.

<sup>1</sup> Odnośnie do poniższych argumentacji, por. J. Amougou — Atangana, *Ein Sakrament des Geistempfangs? Zum Verhältnis von Taufe und Firmung*, Freiburg-Basel-Wien 1974, s. 61—101 (*Firmung im Neuen Testament?*); S. Regli, *Firmsakrament und christliche Entfaltung*, w: *Mysterium Salutis V*, Zürich-Einsiedeln-Köln 1976, s. 297—347 (przede wszystkim s. 300—305); R. Schwager, *Wassertaufe, ein Gebet um die Geisttaufe?*, *Ztschr. für Kath. Theol.* 100 (1978) 36—61.

a) *Listy św. Pawła* <sup>2</sup>

Listy św. Pawła raz po raz wspominają o przekazywaniu i — w konsekwencji — o otrzymywaniu Ducha: „Miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany” (Rz 5, 5; por. 2 Kor 1, 22; 5, 5; 1 Tes 4, 8; 2 Tm 1, 7). „Nie otrzymaliście przecież ducha niewoli..., ale otrzymaliście Ducha przybrania za synów” (Rz 8, 15; por. 1 Kor 2, 12; 2 Kor 11, 4; Ga 3, 2. 14). Przy jakiej jednak okazji „Bóg wysłał do serc naszych Ducha Syna swego”, jak czytamy w Ga 4, 6? W sposób ewidentny, we wszystkich cytowanych wypowiedziach Apostoł zakłada oczywistą znajomość poruszanego przez siebie zagadnienia <sup>3</sup>. Ale tylko w 1 Kor 12, 13 od razu rozumie się to, co św. Paweł chce powiedzieć: „wszyscy w jednym Duchu zostali ochrzczeni, aby stanowić jedno Ciało... Wszyscyśmy też zostali napojeni jednym Duchem” (za każdym razem św. Paweł używa aorystu) <sup>4</sup>.

Tekst wskazuje przede wszystkim na miejsce, w którym przekazuje się Ducha Świętego: jest nim chrzest. Wtórnie św. Paweł mówi, w jaki sposób poszczególny człowiek staje się uczestnikiem Ducha: poprzez włączenie się w przeniknięte Duchem wspólnoty nadprzyrodzone ciało Chrystusa <sup>5</sup>. Wypowiedzi na temat obmycia, uświęcenia i usprawiedliwienia „w imię Pana naszego Jezusa Chrystusa i przez Ducha Boga naszego” (1 Kor 6, 11) odnoszą się wyraźnie do chrztu. Na chrzest wskazują także inne cytowane już fragmenty z 2 Kor 1, 22 i 5, 5, w których zjawia się termin: „zadatek” Ducha, występujący w 1, 21 nn po namaszczeniu i pieczęści Boga, tzn. po wyrażeniach opisujących akt chrztu.

Również *List do Efezjan* używa obrazu pieczęci na oznaczenie chrztu, przy czym mówiąc o związku pieczęci z przyjęciem Ducha, św. Paweł utożsamia obie te rzeczywistości, czyniąc z samego Ducha pieczęć wyciskaną na tych, którzy stają się właśnie wierzącymi (przez chrzest w imię Jezusa): „W Nim (w Chrystusie) również uwierzyliście i zostaliście naznaczeni pieczęcią: Duchem Świętym” (1, 13; analogicznie 4, 30). Wreszcie *List do Tytusa*

<sup>2</sup> Odnośnie do tego por. rozdział *Pneûma-Texte und Taufe* w: R. Schmackenburt, *Das Heilsgeschehen bei der Taufe nach dem Apostel Paulus. Eine Studie zur paulinischen Theologie* (MThS I, 1), München 1950, s. 77—86.

<sup>3</sup> Por. R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1977, s. 141.

<sup>4</sup> Forma *aorystu* sama przez się wyklucza regularne powtarzanie czynności; por. na ten temat H. Conzelmann, *Der erste Brief an die Korinther*, Göttingen 1981<sup>2</sup>, s. 258, przypis 17.

<sup>5</sup> Por. E. Schweizer, *pneûma, penumatikós*, w: *Theol. Wörterb. zum NT*, t. VI, s. 424; R. Pesch, *Zur Initiation im Neuen Testament*, Liturgisches Jahrbuch 21 (1971) 99.

mówi o zbawieniu „przez obmycie odradzające i odnawiające w Duchu Świętym” (3, 5). Z punktu widzenia czysto gramatycznego, nie jest jasne, czy występujący w tekście greckim drugi rzeczownik, tłumaczony przymiotnikiem: „odnawiające”, zależy, jako drugie dopełnienie, od podmiotu: „obmycie”, czy też łączy się bezpośrednio z przymiotnikiem „przez”. Tak czy inaczej, w obu przypadkach ma się wątpliwość, czy tylko odnowienie lub czy także odrodzenie jest dziełem Ducha Świętego<sup>6</sup>. Czy odnowienie ma tutaj to samo znaczenie co odrodzenie (przez obmycie), czy też chodzi o dwa różne wydarzenia? W każdym razie, niezależnie od sposobu rozumienia tekstu, jest rzeczą pewną, że termin: „obmycie” oznacza chrzest (por. Ef 5, 26; 1 Kor 6, 11; Hbr 10, 22). Ten zaś chrzest, zgodnie z wyrażeniami, które występują z jednej strony w J 3, 3. 5. 8; 1 J 1, 12 nn; 3, 9 nn; 1 P 1, 3. 23, z drugiej zaś strony w Rz 6, 4, a które można założyć także w odniesieniu do naszych tekstów tradycyjnych, sprawia nie tylko odrodzenie, lecz również wiążące się z nim odnowienie. Wszystko to natomiast stanowi dzieło Ducha Świętego.

#### b) Św. Łukasz<sup>7</sup>

W opowiadaniu o dniu Pięćdziesiątnicy (Dz 2, 1-41) św. Łukasz wiele miejsca poświęca zstąpieniu Ducha Świętego. Jednakże o chrzcie wspomina dopiero w końcowym wezwaniu do nawrócenia, skierowanym do tłumów przez św. Piotra (2, 37). Należałoby zatem zapytać, czy również zesłania Ducha na Apostołów Łukasz nie rozumie jako chrztu. W każdym razie, taki sens nadaje temu wydarzeniu sam Jezus, gdy obiecuje: „Jan chrzczył wodą, ale wkrótce zostaniecie ochrzczeni Duchem Świętym” (Dz 1, 5; por. Mk 1, 8 i par. Mt 3, 11/Łk 3, 16; Dz 11, 16)<sup>8</sup>. Potem, w czasie swego wystąpienia, św. Piotr mówi aż trzy razy o zstąpieniu Ducha Świętego (2, 17. 18. 33).

W odniesieniu do Dz 2, 38 należałoby postawić pytanie w odmienny sposób: Czy chrzest, do którego Piotr wzywa swoich słuchaczy, sprawia poza odpuszczeniem grzechów także wylanie

<sup>6</sup> Według M. Dibeliusa i H. Conzelmana (*Die Pastoralbriefe*, Tübingen 1966, s. 112), odnosi się to tylko do „odnowienia”, gdyż *palingennesis*, w przeciwieństwie do *anakainosis*, nie wymagała wytłumaczenia.

<sup>7</sup> Poniższe argumentacje są całkowicie odmienne od tego, co twierdzi W. Wilkens, *Wassertaufe und Geistesempfang bei Lukas*, *Theologische Zeitschrift* 23 (1967) 26—47, który próbuje wykazać, że u Łukasza jest obecna istotna diastaza pomiędzy dwoma faktami.

<sup>8</sup> Przyimek *en* („w Duchu Świętym”) należy tu rozumieć w sensie narzędnikowym; por. G. Schneider, *Die Apostelgeschichte*, t. I, Freiburg-Basel-Wien 1980, s. 201, przypis 23.

Ducha Świętego? Albo też czy jest rzeczą możliwą, by wyrażenie: „niech każdy z was ochrzci się... na (eis) odpuszczenie grzechów waszych, a (kai) weźmiecie w darze...”, sugerowało pewnego rodzaju *diàstasis* między chrztem (na odpuszczenie grzechów) a otrzymaniem w darze Ducha? <sup>9</sup>. Dwa przykłady z Łk 2, 34 i 24, 20 pokazują, że *kai*, użyte po zdaniu celowym, może wprowadzać inne zdanie współrzędne, które nie odnosi się do jakiegoś nowego wydarzenia, późniejszego w czasie <sup>10</sup>. Podobnie odpuszczenie grzechów, rozumiane w Dz 2, 38 jako bezpośredni cel chrztu, może łączyć się w Dz 22, 16 także przy pomocy *kai*. Fakt, że według 2, 38 otrzymuje się Ducha Świętego razem ze chrztem, odpowiada samej argumentacji Piotra. Żydom, na których wydarzenie Zielonych Świąt wywarło wielkie wrażenie i którzy pytają: „cóż mamy czynić?” (w. 37), Apostoł odpowiada, że właśnie spełnia się obietnica wylania Ducha Świętego (w. 39), a potem wyjaśnia, że dotyczy to wszystkich ludzi, co oznaczałoby (ani tutaj, ani gdzie indziej nie podaje się innej okoliczności <sup>11</sup>), że teraz wszyscy mogą przyjąć chrzest.

Charakterystyka Kościoła pierwotnego, zawarta w Dz 2, 44-47, daje do zrozumienia, że ochrzczeni wszyscy razem tworzą wspólnotę przenikniętą Duchem. Odznaczają się oni radością eschatologiczną (w. 46), tzn. tym samym „weselem”, które zostało obiecane Zachariaszowi (Łk 1, 14), a w którym uczestniczył Jan Chrzciciel już w łonie swej matki, pełnej Ducha (1, 44; por. 1, 47; Dz 2, 26). Z podobnym faktem spotykamy się zaraz po ochrzczeniu rodziny strażnika więzienia w Filippi (Dz 16, 34): po chrzcie odchodzi on „z wielką radością”. Ale nawet tam, gdzie opowiada się tylko sam fakt chrztu, nic nie wskazuje na to, by należało go jeszcze uzupełniać darem Ducha.

Prawdopodobnie także w Dz 9, 17 chrzest zawiera w sobie dar Ducha, a nałożenie rąk ma tylko spowodować uzdrowienie. Taką

<sup>9</sup> Twierdzi w ten sposób W. Wilkens, dz. cyt., s. 30; podobnie: R. Schwager, dz. cyt., s. 40; inny pogląd ma natomiast J. Roloff, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen 1981, s. 61: nie widzi on tutaj „różnych wydarzeń” lecz „zależne od siebie aspekty tego samego chrztu”.

<sup>10</sup> W Łk 24, 30 pierwotne znaczenie terminu: *krima*, nie jest: „sąd”, lecz już (następująca w konsekwencji) „kara”; por. M. Rissi, *Exeget, Wörterb. zum NT*, s. 2.

<sup>11</sup> W. Wilkens, dz. cyt., s. 30, przypis 10, wskazuje na 4, 13. Jednakże paralelizm między 1, 8 i 2, 1 nn oraz między 2, 37 nn i 4, 31 został wprowadzony w sposób niewłaściwy, jako że w drugim przypadku słuchacze oraz ci, których dotyczy obietnica, nie są identyczni. Również mówienie „z odwagą” (4, 31) nie musi zacząć się od pierwszego udzielenia Ducha (por. 4, 8; 13, 9).

interpretację, w każdym razie, podpowiada w. 12 oraz paralelizm zachodzący pomiędzy zapowiedzią wydarzenia a jej wypełnieniem (ww. 17. 18)<sup>12</sup>. Mimo to jednak można znaleźć kilka tekstów w *Dziejach Apostolskich* (i w *Liście do Hebrajczyków?*), według których Duch Święty jest przekazywany gestem dodanym do obrzędu chrztu lub też zupełnie niezależnym od niego.

## 2. Przekazywanie Ducha przez nałożenie rąk

Dz 8, 14-17 opisują zdarzenia, w których wyraźnie oddziela się od siebie fakt chrztu od przyjęcia Ducha. Inaczej niż w cytowanych dotychczas fragmentach, zstąpienie Ducha jest tutaj po raz pierwszy związane z dodatkowym gestem nałożenia rąk, a wtórnie z wystąpieniem autorytetu apostolskiego. W perykopie tej czytamy bowiem, że diakon Filip ochrzcił jedynie nowych prozelitów (w. 16). Aby zrozumieć powód takiego wyjątku od reguły, należy przede wszystkim sięgnąć do literackiej historii owego przekazu. Prawdopodobnie św. Łukasz miał do dyspozycji z jednej strony tradycje, albo wiadomości o misji Filipa (por. 8, 7-8. 12), z drugiej zaś informacje o działalności Piotra (występującego w tym wypadku w towarzystwie Jana) oraz o czynach Szymona (por. 8, 9-11. 13. 18-24). „Podział” działalności zbawczej na czyny Filipa i czyny Apostołów, dokonany<sup>13</sup> — w sposób ewidentny *ad hoc* — przez samego Łukasza w perykopie, która łączy ze sobą jedne i drugie (ww. 14-17), był spowodowany także motywem teologicznym: przejście do Samarii otwierało nowy etap, o którym mówi Apostołom sam Zmartwychwstały (Dz 1, 8). To, że sam Jezus doprowadza do skutku, a w ten sposób także legalizuje ich misję w Samarii, ma związek z obecną także w Łukaszowej Ewangelii ideą ciągłego działania i całkowitej odpowiedzialności spoczywającej na Apostołach (por. Dz 11, 22). Zstąpienie Ducha na ludność Samarii podkreśla ponadto fakt, że przejście to zostało dokonane zgodnie z wolą Bożą.

Gdyby w Dz 9, 17<sup>14</sup> nałożenie rąk przez Ananiasza odnosiło się nie tylko do uzdrowienia, lecz także do przekazania Ducha, to takie podkreślenie owego faktu byłoby umotywowane tym,

<sup>12</sup> W ten sposób uważa także G. Stählin, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen 1970<sup>5</sup>, s. 137 nn.

<sup>13</sup> Tak sądzi H. Conzelmann, *Die Apostelgeschichte*, Tübingen 1972<sup>2</sup>, s. 61.

<sup>14</sup> Odnośnie do tego tekstu por. E. Käsemann, *Die Johannesjünger in Ephesus*, w: tenże, *Exegetische Versuche und Besinnungen*, t. I, Göttingen 1965<sup>4</sup>, s. 158—169.

że chodzi tu o ustanowienie przyszłych misjonarzy na ziemi pogańskiej, tych, którzy aż do tej pory prześladowali Chrystusa.

W Dz 19, 1-7, jak napisał św. Łukasz, niektórzy uczniowie Jana Chrzciciela stali się chrześcijanami bez otrzymania Ducha. Powodowana brakiem Ducha prośba o chrzest daje do zrozumienia, że chrzest chrześcijański zakłada przyjęcie Ducha. Oddzielając zaś zaraz potem (w. 6) przekazanie Ducha od prawdziwego i właściwego obrzędu oraz łącząc ów fakt z nałożeniem rąk, Łukasz uwydatnia charakterystyczną cechę chrześcijaństwa: członkiem wspólnoty człowiek staje się dopiero wtedy, gdy otrzyma dar Ducha Świętego (jak w 8, 7).

Ostatnia wskazówka Nowego Testamentu na temat daru Ducha otrzymywanego poprzez nałożenie rąk znajduje się w Hbr 6, 2 (w relacji do Hbr 6, 2). Wypowiedź ta jednak jest niejasna i interpretuje się ją na różne sposoby. Na to, że chodzi tu o elementy inicjacji, wskazuje w. 6, 1, gdzie mówi się o „fundamencie”

### 3. Przekazywanie Ducha niezależnie od obrzędu

Oprócz cytowanego już święta Pięćdziesiątnicy, w którym samo udzielenie Ducha może być interpretowane zarazem jako chrzest, Dzieje Apostolskie zawierają też jeszcze tzw. pięćdziesiątnicę pogan. Również w tym przypadku, w 10, 44 nn (por. 11, 15) Duch Święty zstępuje na tych, którzy nie są jeszcze ochrzczeni. Kiedy zaraz po tym wydarzeniu Piotr udziela im chrztu (10, 47 n), w ten sposób uświadamia im, że obie rzeczywistości są związane ze sobą w sposób nierozłączny. Podział na chrzest i przekazanie Ducha, wyrażony jeszcze jaśniej w 8, 14-17, jest umotywowany tym, że również w tym wypadku należało zatwierdzić nowy i zdecydowany krok Kościoła misyjnego: sam Bóg, bez uczestnictwa ludzi, w sobie właściwy sposób sprowokował, a nawet uprzedził przyjęcie pogan (por. 11, 17 nn; 15, 7 nn).

O ile tutaj, patrząc obiektywnie, można mówić o pierwszym wejściu w posiadanie Ducha, przy dwu innych okazjach św. Łukasz mówi jasno, że ochrzczeni oraz — bez wątpienia — także charyzmatycy „byli pełni” Ducha Świętego: w Dz 4, 31, w wymownej scenie, kiedy to Apostołowie modlą się, a ziemia drży, a także, bardziej przygodnie, w stwierdzeniu zamykającym rozdział o działalności św. Pawła w Antiochii Pizydyjskiej — w Dz 13, 52 (por. także 4, 8 i 13, 9). Zakłada się zatem (co by się sprzeciwiało wspomnianemu powyżej obiektywnemu wyobrażeniu), że po chrzcie Duch Święty może się udzielać na nowo i że w określonych sytuacjach (np. w czasie prześladowania chrześcijan —

por. Łk 11, 13 nn) można jeszcze raz doświadczyć Jego wyraźnej obecności<sup>15</sup>.

## II. PRZEKAZYWANIE DUCHA W KOŚCIELE PIERWOTNYM I W NASZYCH CZASACH

Na podstawie tego, co dotychczas powiedzieliśmy, powstają teraz nowe pytania: W jakim stopniu pisma Nowego Testamentu odzwierciedlają rzeczywistą praktykę Kościoła pierwotnego? Czy można doszukiwać się w nich podstaw dzisiejszego sakramentu bierzmowania?

### 1. Praktyka Kościoła pierwotnego

Cytowane powyżej przykłady pozwalają na wyciągnięcie następujących wniosków: Kościół, reprezentowany przez głównych świadków Nowego Testamentu (nie czyni tu wyjątku nawet wspólnota Janowa), widzi w chrzcie jako takim zwyczajne miejsce przekazywania Ducha. Nie oznacza to jednak, żeby już od początku dar Ducha uważano za skutek chrztu. Analogicznie do chrztu Janowego, prawdopodobnie był on najpierw związany wyłącznie z odpuszczeniem grzechów, stanowiąc „obrzęd inicjacji wspólnoty eschatologicznej”<sup>16</sup> (por. 2, 38). Jednakże u św. Pawła występuje już pojęcie chrztu w Duchu. Pojawia się ono także w listach pastoralnych i w Ewangelii Łukaszowej (nie wchodząc w kwestie teologii św. Jana).

Wprawdzie św. Łukasz w kilku wypadkach podaje niejako obrzęd dopełnienia chrztu poprzez udzielenie Ducha Świętego. Skoro jednak zawierające go perykopy Dziejów Apostolskich (8, 17; 19, 6 i może 9, 17) stanowią pewien wyjątek nawet wewnątrz samej księgi, a przyczyną ich zamieszczenia są szczególne okoliczności, które wymagały wyraźnie takiego nadzwyczajnego sposobu udzielenia Ducha, przeto należy założyć, że za każdym razem chodzi o literacką inwencję Łukasza. Nie można co prawda wykluczyć, że św. Łukasz opiera się na rodzącej się praktyce Kościoła owego czasu, zgodnie z którą obrzęd przewidywał między innymi również nałożenie rąk w celu udzielenia Ducha, tym bardziej, że także Hbr 6, 2 zdaje się wskazywać na taki sposób postępowania<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> Por. J. Kremer, *Pfingstbericht und Pfingstgeschehen. Eine exegetische Untersuchung zu Apg 2, 1-13*, Stuttgart 1973, s. 203.

<sup>16</sup> R. Bultmann, dz. cyt., s. 42; por. G. Lohfink, *Die Ursprung der christlichen Taufe*, Theol. Quartalschrift 156 (1976) 47 nn.

<sup>17</sup> H. Conzelmann (dz. cyt., s. 62) stwierdza: „Nałożenie rąk... stanie się

## 2. Pytania dotyczące obecnej praktyki Kościoła

Czy przekazy nowotestamentalne, a dokładniej mówiąc: opisy św. Łukasza, mogą uzasadniać liturgiczny obrzęd nałożenia rąk, poprzez który udziela się daru Ducha Świętego? Otóż trzeba stwierdzić, że nie można ich traktować jako podstawy historycznej takiej, która by sięgała korzeniami do praktyki Kościoła pierwotnego. Są jednak do przyjęcia w sensie interpretacji teologicznej. W analogiczny przecież sposób Kościół odwołuje się do przekazu św. Łukasza podczas liturgicznych obchodów świąt paschalnych. Obiektywnie rzecz biorąc, opis wydarzeń, zawarty w Nowym Testamencie, nie daje pełnego, historycznego uzasadnienia obecnemu podziału okresu paschalnego na Wielkanoc, Wniebowstąpienie i Zielone Świątki (por. np. J 20, 19-23). Mimo to Kościół przyjmuje stopniowy rozwój tajemnicy paschalnej, taki właśnie jaki został wprowadzony przez św. Łukasza.

Podobnie ma się rzecz z sakramentami, a w tym przypadku z obrzędem inicjacji. Kościół może posłużyć się inwencją literacką Łukasza, traktując ją jako najbardziej autorytatywne natchnienie dla swojej praktyki. Musi jednak zdawać sobie sprawę z charakteru źródeł, na których się opiera, jako że udzielanie chrztu dzieciom przysparza mu niemało problemów związanych z wytłumaczeniem znaczenia samej inicjacji, problemów, które dostrzegał już św. Łukasz w swym retrospektywnym spojrzeniu na Kościół pierwotny. Obrzęd sakramentalny, sprawowany odrębnie od chrztu, można zrozumieć, tak jak w przekazie św. Łukasza, jako jego dopełnienie, dokonane — że tak powiem — poza stanem embrionalnym chrześcijan. Sens takiego „bierzmowania” w świetle Dziejów Apostolskich da się określić jako pewnego rodzaju potwierdzenie chrztu. Nowonarodzony w chwili otrzymania chrztu staje się chrześcijaninem (por. Dz 19, 1: „uczeń”), tyle tylko, że jeszcze nie słyszał o istnieniu Ducha Świętego (19, 2); jest „tylko ochrzczonym w imię Pana Jezusa” (8, 16). Dopiero wtedy, gdy osiąga dojrzałość, włącza się świadomie, to znaczy pod natchnieniem i działaniem Ducha, we wszystkie wymiary życia kościelnego (por. 8, 17). Wówczas to odpowiedzialnie i z mocą Ducha oddaje się na służbę temu Kościołowi, nie wyłączając przy tym ogarniającej cały świat działalności misyjnej (por. 9, 17; 19, 6), a w czasie prześladowań cieszy się skuteczną pomocą Ducha Świętego.

Rozwiązanie podane przez św. Łukasza, sugerujące podział

zwyczajnym gestem w czasie chrztu...” Również J. Roloff (dz. cyt., s. 282) myśli o „zwyczaju liturgicznym w Kościele Łukaszowym”.



między chrztem i darem Ducha (czy też ponownym udzieleniem Ducha po chrzcie św.), ma na uwadze szczególne przypadki w historii Kościoła pierwotnego; stąd nie można go traktować jako podstawową, a tym bardziej jako obowiązującą normę<sup>18</sup>. Skoro jednak Kościół uważa za rozsądne przyjąć ten model (chcąc na przykład zachować chrzest dzieci), w takim razie musi dążyć do wyjaśnienia problemów teologicznych oraz wytłumaczenia praktyki związanej z udzielaniem chrztu i bierzmowania również w takim sensie, jaki ukazuje w swym dziele św. Łukasz.

tłum. ks. Franciszek Mickiewicz SAC

<sup>18</sup> Por. A. Weiser, *Die Apostelgeschichte*, Rozdziały 1—12, Gütersloh—Würzburg 1981, s. 203 nn.