

POTVRDA (CONFIRMATIO) KAO EKLEZIOLOŠKO SUOBLIKOVANJE (CONFORMATIO).

Analiza slavljene Riječi prema OC 62 (OLM 762). Jedno novozavjetno čitanje:
Dj 8,1-4.14-17

Ivan ŠAŠKO, Rim

1. Uvodne napomene

1.1. *Tematski i metodološki okvir*

U širokom kontekstu kršćanske inicijacije, kao posvuda u liturgijskom slavlju, uloga Božje riječi je uloga koja je samostojno-povezujuća, središnja te ujedno specifična. Izrečena premisa ne nalazi uvijek svoje opravdanje i stavlja se pod objektivne različitih gledišta ili instrumentalizacija.¹

Odluka i želja pokazivanja i dokazivanja liturgijske prakse pomoću čitanja unutar liturgijskog slavlja proturječi jedinoj valjanoj mogućnosti, tj. slavljenju Riječi u slavljeničkoj cjelokupnosti. Čitanja trebaju imati drugi tip sakramentalne podrške, različit od pokušaja demonstracije ili, još gore, od neutemeljenih tvrdnji koje bi vodile dokazivanju već postavljenih sustava. Ne postoji nikakva dvojba da čitanja otkrivaju narav pojedinih sakramenata, da određeni izbor čitanja ima svrhu istaknuti specifičnost inter- i intrazavisnosti različitih elemenata. Takav pristup nedostaje teološkom razmišljanju i analizi kad su u pitanju sakramenti.

Istraživanje sadašnjih liturgijskih izvora upućuje na potrebu vrednovanja Božje riječi kao hermeneutskog ključa, i to ne samo dogmatskog već i životno-sakramentalnog. Područje istraživanja postaje i ovim pristupom neomeđeno, nesigurno, nedostatno definirano, posebno kad je u pitanju sakrament Inicijacije u Zapadnoj tradiciji u kojoj Potvrda diše

¹ Da se ne bi miješala terminologija, mislim da je nezaobilazno objasniti uporabu binoma: instrumentalizacija – finalizacija. Bez sumnje je činjenica da liturgijska uporaba instrumentalizira Riječ na svoj način – naime, liturgijski. Ono što bih želio reći pod pojmom instrumentalizacije jest negativna strana toga pojma, tj. uporaba koja nipošto ne proizlazi iz stvarnosti Riječi. Svjestan sam neuhvatljivosti okvira, stoga uporabu Riječi u liturgiji nazivam finalizacijom. Ona bi bila instrumentalizacija finalizirana liturgijskim slavljem koje je koristi. Riječ je o svršnosti koja ima ishodište u sakramentalnoj stvarnosti.

plućima opterećenim posebnom poviješću. Put preliminarnih i stvorenih tvrdnji nas ne bi nipošto odveo daleko, pa se nadam da taj hod može omogućiti uporabu Pisma u slavlju, uzetu u vlastito teološko ozračje.

Svrha ovog istraživanja je vratiti teologiju sakramenta Potvrde na temelje slavljene Riječi, izrečene u kontekstu čitanja. Moramo se odreći sveobuhvatnosti i sustavnosti viđenja sakramenta da bismo bili na tragu one pokretačke usmjerenosti koju dugujemo slavljenoj Riječi.

Metoda koju rabim je uvjetovana ciljem i njegovom naravi, a označena je nakanom postavljanja mjerila i tračnica polazeći od izbora svetopisamskih odlomaka. Od predloženih dvanaest čitanja koja su dana na izbor u OC 62 i u OLM 765 uzimamo samo jedno koje će biti analizirano izbliza, da se ne udaljimo i izgubimo u površnoj općenitosti. Imajući na umu raznolikost posredovanu pomoću finalizacije (svrnosti), ne kani se iscrpiti sakramentalno događanje u širokom svetopisamskom spektru. Nudi se samo jedan hermeneutski ključ u obliku teologije sakramenta Potvrde.

Stratificirani proces prema uporabi Pisma u povijesti te u različitim kršćanskim zajednicama bit će reduciran na mogući minimum, tj. na tri susljedna koraka: u prvom redu na biblijski smisao (onaj literarni), zatim na liturgijski smisao, na onoj točki na kojoj se nalazi danas u liturgiji, s ponekim osvrtom na povijest, da bismo mogli slijediti konstante, trudeći se da ih ne primjenjujemo anakronično. Perspektiva koja će se otkriti trebala bi, kao treći korak, prema dinamici Riječi, opravdati izbor, ili barem odgovoriti na pitanje: zašto baš taj izbor, zašto upravo to čitanje za određeno liturgijsko slavlje.

Budući da liturgijsko slavlje u sebi ima i druge elemente, pokušat ćemo usporediti izabrani biblijski tekst s tim elementima. Zasigurno neću izabrati moguće prateće tekstove izvan onog već izabranog, jer držim da bismo se upustili u stvaranje hipotetske konstrukcije za naknadnu analizu što izlazi iz prvotne namjere. Ovaj izbor riskira da bude vrlo djelomičan, ograničen i nedostavno dorečen u slavljeničkoj stvarnosti.

Sve to čini dio ustroja slavljeničke teologije, stvarajući jedan *micro* koji ispred sebe ne pronalazi *tout court* svoj *macro*. Ne želi se dati metodološka prečica, već otkriti novi pristup s unutarnjom logikom koja je primjerena liturgijskom slavlju. Svaki svetopisamski odlomak, shvaćen i prihvaćen kao slavljena Riječ, posjeduje u sebi različit sadržaj, no ključ ostaje isti. Tako ova metoda može nositi skraćeno ime: prijelaz od biblijske egzegeze k liturgijskoj egzegezi za teologiju sakramenta Potvrde.

1.2. Uloga Božje riječi u liturgijskom slavlju

Zaustavljamo se unutar liturgijskog *actio* ne zanemarujući *slavljenički prije* i *slavljenički nakon*, ali se unutar samog slavlja (*actio*), koje je prvotno područje rada, pretpostavlja Riječ kao konstitutivni temelj. »Riječ je, dakle, ona koja od sakramentalnog obreda – bilo o kojem je riječ – čini i istinski *kairós*, znak spasenja.«²

² Usp. SODI, M.: riječ *Celebrazione*, u: NDL., nav. dj., str. 241 – Za sve navode usp. Bibliografiju na kraju članka.

Riječ je viđena unutar sakramentalne ritualizacije: u našem slučaju unutar sakramenta Potvrde. Krećući od neintelektualističkog viđenja starozavjetne teologije te podvlačeći činjenicu naviještanja pomoću koje se vidi nazočnost živoga Boga, dolazimo pomoću kristološkog k liturgijskom smislu. Kristologija nam pomaže pri zahvaćanju teantropskog (bogoljudskog) smisla Riječi, tj. sudjelovanju na spasenjskom događanju koje se posreduje prihvaćenom ljudskom riječi vjerom u Krista (*Christus totus*) koji nas privodi k Trojstvu. Riječ se izriče u svim posredničkim stvarnostima koje u određenom liturgijskom slavlju i njegovim momentima ponovno posadašnjuju (re-prezentiraju) spasenje.

Tu ne postoji drugi zaključak osim: vidjeti u Riječi spasenjsko događanje, sakrament, a ne samo pripremu za sakrament.³

Svaki sakrament ima ipak i svoju obojenost, tonalitet: ili, rečeno još jasnije – u svakom sakramentu sakramentalnost Riječi određuje sakrament i obrnuto – cjelokupnost sakramenta specificira Riječ zbog svršnosti (finalizacije) njezine uporabe. Riječ daje značenje čitavom liturgijskom *actio* te je ujedno izvorište molitve. Nas, prije svega, zanima odraz slavljene Riječi i buđenje Kristove nazočnosti pomoću Riječi koja pokreće prema vjeri, koja susljedno prati hod vjere i daje joj eshatološki smisao.

2. Analitičko-sintetski dio

2.1. Čitanje Dj 8,1.4.14–17

a) biblijski smisao

Izbor bi se baš ovog odlomka iz predloženih čitanja mogao nazvati i slučajnim, voden nikakvim posebnim namjerama i motivacijom, ako ne čestom uporabom upravo tog čitanja kad je riječ o sakramentu Potvrde.⁴

Čak polovica novozavjetnih čitanja proizlazi iz Djela apostolskih, pa je stoga razumljivo zanimanje, iznad svega, za izravno navedeni tekst, a zatim za uočavanje vodilje šireg gledišta. Uporaba tog teksta, zbog svojeg višeznačnog tumačenja skriva opasnost prijelaza iz konteksta u kontekst druge naravi svršnosti, miješajući tako i instrumentalizirajući ideje koje su rođene iz teološke različitosti. Analizom književnog smisla namjeravam otkriti pozadinu različitih konteksta, a jednako tako i pozadinu našeg konteksta – potvrđeničko-slavljeničkog.

Neposredni kontekst jest progon u jeruzalemskom kraju koji se sve više širi i tako uzrokuje disperziju ljudi. Jedini koji su ostali su apostoli. Oni održavaju susljednost prvotne zajednice. Lik koji izranja u tom ozračju je Savao. Posebna važnost treba biti pridana retku Dj 8,4 koji otvara pistu za nadolazeće poslanje. Odluka da se ne uključi izvješće o

³ Ovo je sintetizirana misao prof. ROONEYJA, M. za vrijeme predavanja na seminaru u ljetnom semestru 1992/93. na PIL Sant'Anselmo u Rimu. Jedno od klasičnih mjesta za citiranje je SC 7 koje naglašava misterijsku, sakramentalnu nazočnost Krista pomoću njegove Riječi.

⁴ To pokazuje i potvrđuje čak i *Catechismo della Chiesa Cattolica*, Libreria Editrice Vaticana, 1993., u br. 1315. u kojemu je predložen samo taj tekst iz Sv. pisma, i to u sažetku članka 2. o Potvrdi.

izlječenjima i oslobođenjima koja vode k radosti ili priča o Magu Šimunu (Dj 8,5–13) upućuje na činjenicu da se u pripremnom dijelu ne uvodi u izričitost događaja Duha.⁵

U drugom se dijelu, držanom jezgrom (rr. 14–17), vidi jaki naglasak na novim zajednicama koje pripadaju Crkvi ispunjenoj Duhom, i to samo u međuovisju s Jeruzalemom.⁶

U kontekstu raspršenosti vjernika i u rađanju dijaspore prvotne zajednice uključen je moment misija kojima se Crkvi pritelovljuju novi članovi. Jasna je veza s r. 4 koji govori o naviještanju. Naviještena Riječ se prihvaća i prihvaćanje te Riječi se ostvaruje u krštenju.⁷

Redak 15 uvodi Petra i Ivana kao osobe koje označuju ne samo poštovanje već su i znak susljednosti zajednice. Podjela između krštenja i Duha o kojoj se govori nije prava podjela, nego isticanje koje pokazuje upravo to da primanje Duha pripada krštenju.⁸

Neki drže da je polaganje ruku još uvijek bilo privilegij apostola zbog kontinuiranosti prvog silaska.⁹

Ova nas razmišljanja tematski ne zanimaju, bez obzira na njihov u utemeljenost, jer su još uvijek nesigurna i podvrgnuta različitim tumačenjima.

U tekstu nas čudi činjenica podjele, ili barem različitosti događaja krštenja s jedne strane i silaska Duha Svetoga s druge strane – kao nešto što se događa kasnije, čemu slijedi i različitost predaja izvučenih i iz ovog odlomka te zatim primijenjenih u sakramentalnu praksu obreda.¹⁰

Sve to ne niječe činjenicu da je povezanost s otpuštanjem grijeha vezana uz događaj Duha (uz njegov dar). Inicijacija se vidi kao dolaženje k vjeri (»zum Glauben kommen«), a u unutarnjosti se naziru različite predaje u kojima se nalazi krštenje i posredovanje Duha polaganjem ruku. Sve se odvija na dva kolosijeka ovisna o teleologiji (svršnosti) Duha: kod

⁵ Ono što bi se javilo cjelovitošću teksta je šira dimenzija krštenja i Krista kao istinite Božje snage.

⁶ Usp. MUSSNER, F.: u NEB, nav. dj., str. 48–51.

⁷ U komentaru se izričito prevladava eshatološko stajalište, ne toliko pomoću obreda (*ritus*), koliko u jedinstvenoj stvarnosti: »Die Missionierten werden durch die Taufe und den Geistempfang in die Kirche eingegliedert.« Idem, str. 50.

⁸ Svi autori ne potvrđuju pripadnost polaganja ruku apostolima, ali se potvrđuje gotovo jednodušna veza s Jeruzalemom. Kao primjer: »Das Interesse von 8,14–17 liegt nicht beim Ritus der Handauflegung durch die Apostel, sondern bei der Verbindung mit Jerusalem.« SCHNEIDER, G.: nav. dj., str. 492.

⁹ Teško se može govoriti o dva između sebe odvojena sakramenta u Lukinoj zajednici. Usp. NEB, str. 51. R. Pesch malo više usredotočuje pozornost na molitvu i polaganje ruku: »Die Spendung des Geistes geschieht durch Gebet und (vgl. 17f) Handauflegung (vgl. 9,17; 19,6). Das Gebet des Apostels ist als Fürbittgebet gekennzeichnet, denn der Empfang des Heiligen Geistes ist unverfügbare »Gabe Gottes« (20)... Allerdings erscheint die Geistspendung an die 'Handauflegung der Apostel' (18), also an 'Amt und Ritus' gebunden.« PESCH, R., u: EKK, nav. dj., str. 275.

¹⁰ »Im Gesamtzusammenhang der Apostelgeschichte wird freilich deutlich, dass die von Lukas gesammelte Überlieferung wie die von ihm verantwortete Redaktion nie von der Taufe als dem Akt der Geistmitteilung spricht. Von der Taufe, wird gesagt, dass sie 'den Nachlass der Sunden' (2,38b) bewirkt, auch, dass sie Voraussetzung für den Empfang 'der Gabe des Heiligen Geistes' (2,38c) sei.« Razmišljanja koja slijede se temelje na istom istraživanju na str. 278–285 s izabranom bibliografijom, dakako, na sintetizirani način.

krštenja kao pritjelovljenja već postojećoj zajednici (spasenje krštenika koji se pritjelovljuju zajednici krštenih u ime Isusovo) ili kao utemeljenje zajednice (kao što je to vidljivo u Dj 8,14–17; 19,1–6) slično onoj u Jeruzalemu.

Iz te dvije stvarnosti se vidi već da Djela različito obrađuju pripadnost i odnos između krštenja i dolaska Duha. Ne može se govoriti ni o kakvom jednoobličju u smislu predstavljanja Nit koju treba slijediti je slijedeća: obećanje Duha (Dj 1,5) koje se odnosi na sve (Dj 2,1). Idući još dalje, može se ustvrditi da su ispovijedanje i krštenje preduvjeti za primanje Duha koji je bez sumnje bio vezan na krštenje u općenitoj kršćanskoj praksi. Prividno suprotno toj tvrdnji govore Dj 4,31. Ovdje se Duh pokazuje kao snaga propovijedanja. Epizoda s kršćanima u Samariji navodi na razmišljanje o tome da ne postoji izravna linija krštenja i dolaska Duha.¹¹

Ono što postaje jasno nakon tematskog dijagonalnog pogleda na tekst je kristalizacija različitih oblika: 1) Krštenje Duhom bez krštenja vodom; 2) Primanje (iznenadno) Duha kojemu slijedi krštenje vodom; 3) Krštenje vodom u ime Isusovo, bez ikakve veze s primanjem Duha; 4) Krštenje vodom u povezanosti s primanjem Duha; 5) Krštenje Ivanovo i ono kršćansko se razlikuju upravo u primanju Duha u ovom posljednjem; 6) Međuzavisnost krštenja i polaganja ruku koje slijedi i kojim se posreduje Duh; 7) Krštenje kojemu slijedi polaganje ruku apostola; 8) Dar Duha u posebnim prilikama.

Ti podaci isto govore o dvojakosti i anakronom višeznačju našeg razmišljanja o daru Duha Svetoga koji je ovdje viđen unutar krštenja ili u vezi s njim. Lukino svjedočanstvo podjele dvije stvarnosti (jedno u čitavom Novom zavjetu) više označuje Lukin ustroj, a ne ustroj čitave mlade kršćanske zajednice, jer je njegov Sitz im Leben bio suprotstavljanje gnosticima i hereticima onog vremena.¹²

Ono što se postavlja kao egzegetsko-teološki problem je pitanje je li gesta polaganja ruku ujedno redovit čin-gesta posredovanja Duha nakon krštenja. Neki autori misle da ne može niti krštenje, niti polaganje ruku biti uvjetom za primanje Duha (protiv toga nekoliko tekstova: Dj 8,15.17; 19,6), dok to drugi vide u odnosu na otpuštenje grijeha. Ne isključuje se niti mogućnost da je polaganje ruku rezervirano za glavare zajednice ili upravo za apostole. U toj gesti ne bi bilo samo posredovanje karizmi, već dar Duha uvijek povezan uz molitvu – da bi podcrtao vrijednost dara.¹³

Oni čija su srca očišćena vjerom primaju dar Duha (Dj 15,8s). To bi mogla u ovom pitanju biti jedina novozavjetna konstanta. Ako se misli na pneumatološku tematiku, moramo se kretati tragom različitim od pavlovskog.¹⁴

¹¹ Isto tako i u Dj 8,28, ali se na drugi način predstavljaju Dj 9,18 (Savlovo krštenje) koja ujedno donose Pavlovu autointerpretaciju istog događaja iz 22,16, gdje je riječ o otpuštanju grijeha. U Dj 10,47 u Kornelijevo domu dolazak je Duha prije krštenja. Naprijed se ponavljaju krštenja u kojima se ne problematizira dolazak Duha (16,15.33; 18,8). Zanimljivo je, nadalje, da u pojedinim slučajevima ne postoji poznavanje Duha.

¹² Čini se da tekst ne može biti temelj za razlikovanje dvaju sakramenata kako se činilo stoljećima na katoličkom Zapadu, da bi se ušlo u vrijeme odvajanja krštenja od potvrde.

¹³ Ideja je ponovno u povezanosti krštenja za oproštenje grijeha, čin vezan uz polaganje ruku koji je duhovska gesta.

¹⁴ Reklo bi se na grubi način da, dok Pavao govori izbliza s antropološkom stajališta, Luka nastoji dočarati ekleziološku sliku.

Tu se razumije zanimanje za utemeljenje crkava i za karizmatika iskustva. Time se premješta naglasak tvrdnji da primanje Duha nije automatski vezano uz krštenje. Pneumatološka finalizacija je različita. Ekleziologija produbljuje povezanost Crkve, Duha, kršćanske poruke (njezine apostolske garancije) i zajednice. Ne može se niti misliti na to da je pronađena sistematizacija sakramenta inicijacije u jasno određenom obrednom smislu. Ono što je važno je pritijelovljenje Crkvi, tj. krštenje u sadržajnoj jezgri, a ne u izričaju uz pomoć različitosti gestikulacije.

Posebno zanimanje za ovaj tekst može izrasti iz lingvističke matrice s teološkim posljedicama. Zaustavimo se samo na središnjoj točki: suodnosu r. 15 i r. 17. Pogled je na osobit način usmjeren na glagol *lambáno*.¹⁵

Nakon Mateja, Luka je onaj koji najčešće koristi taj glagol (51 puta) te u različitim kontekstima znači, u svojem aktivnom obliku: uzeti, shvatiti. Proširen je na područje zdravlja i bolesti i znači – biti obuzet, a u duhovnom smislu znači – shvatiti. Time otvara vrata prema značenju primiti, prihvatiti. Aktivni smisao, prije svega, obuhvaća terminologiju jela i euharistijsko slavlje (usp. Mk 14,22ss; 1 Kor 11,23s; Lk 24,30.43; Iv 21,13). Smisao istog glagola u pasivnom obliku igra najvažniju ulogu i najčešće se rabi. Ulazi u pitanje gledom na *kerygmu* i može označiti odnos: traženje – primanje (usp. Mk 11,24; Lk 11,10) koji je vezan uz traženu, zahtjevanu vjeru (*Glaubensforderung*). Time se pojačava značenje milosti i njezina dimenzija darovanosti te tako pronalazimo prostor za Dj 8,15.17. U ovom kontekstu naglašava se eshatološki smisao (dosegnuti, postići). Nadasve je jasan govor o daru čovjeku od Boga.¹⁶

Kada se uzme latinski prijevod, susreće se riječ *accipere*. Ona odgovara grčkom značenju i razlikuje se u svojem aktivnom i pasivnom obliku u kojem posljednja poprima ulogu posredništva teološkog sadržaja.¹⁷

Što bi valjalo izvući iz biblijskog smisla, a što bi se ujedno moglo prenijeti u slavljenje? Ne možemo ni u kojem slučaju pretpostaviti dijeljenje inicijacije, štoviše, upravo podvlačenje nezaokruženosti i neispunjenosti krštenjem posadašnju izravnu međuzavisnost dara Duha Svetog čiji se dolazak predstavlja na različite načine. Polazeći od

¹⁵ Videnja koja slijede su većim dijelom preuzeta od KRETZER, A., riječ *lambano*, u EWNT, sv. II, str. 289–833. Usp. također: STEPHANUS, H., riječ *lambáno*, u: *Thesaurus Graecae Linguae*, nav. dj., sv. VI., str. 65–67.

¹⁶ »Es wird daraus deutlich, wie sehr das NT – ZT im starken Gegensatz zu den griechischen Religionsreformen und dem Judentum – das Verhältnis des Menschen zu Gott als das Beschenkten zum Schenkenden... fasst.« DELLING, G., u: TWNT, sv. IV., str. 6.

¹⁷ Široko ozračje značenja u aktivnom smislu: uzeti, izvaditi, misliti, čuti, tumačiti, naučiti, pokušati, dopustiti, dokazati, dobiti; a još je zanimljivija definicija koja kaže: »Accipio est aliquid capio, quod mihi tradunt, et dicitur proprie de rebus, sive bono quis animo sumat, sive coacto.« (usp. FORCELLINI, sv. I., str. 42–43; navod sa str. 42); usp. također: STEPHANUS, H., riječ *accipere*, u: *Thesaurus Linguae Latinae*, nav. dj., sv. I., str. 304–321. Za jedno patrističko viđenje problema savjetujem BLAISE, A.: *Dictionnaire Latin-Français des Auteurs Chrétiens. Le latin chrétien*, Librairie des Méridiens, Strasbourg-Paris, 1954. str. 42–43. Da bi se bolje razumjela važnost tog razlikovanja, možda bi bilo dobro navesti samostojno drugi tekst: Iv 2,20.27 ako se odnosi na krizmu (*hrisma ehete, to hrisma elabete*). Začuđuje činjenica da Praenotanda nikada ne koriste termin *accipere* ako nije vezan uz Duha Svetog. Govoreći o sakramentu, ograničuju se na termine: *recipere, accedere, suscipere, administrare, conferre, differre*.

misije, želi se reći da nove zajednice pripadaju (imaju potrebu pripadati) Crkvi ispunjenoj Duhom. U odnosu na *kerygmu* i na prihvaćanje Riječi ugniježdio se pojam Inicijacije kao dolazak k vjeri. U tom događanju važan je Duh koji se postavlja na različite načine, ali uvijek kao dar. Jedan od oblika jest upravo slučaj s Dj 8,14–17. Sve u svemu, krećemo se u ekleziološkim okvirima kao cjelini obraćenja zbog dara vjere određene u krštenju u ime Isusovo i pritjelovljenje Crkvi koja živi od Duha, u ovom slučaju vezano uz svoj izričaj i određenje u gesti polaganju ruku apostola.

b) liturgijski smisao

U predstavljanju biblijskog smisla nije se moglo zaobići i ne dodirnuti tematiku koja već ulazi u specifičan *sensus plenior*. Onaj literarni smisao potiče liturgijski, jer je napisan od i za zajednicu koja se često samodefinira kao slavljenička zajednica. Kao što se mi uvijek krećemo u kršćanskom ozračju, književni je smisao ujedno i liturgijski. Zaustavljeni smo unutar sadašnje liturgijske prakse i u toj liturgiji je Riječ spasenjski događaj, sakrament koji se slavi. Dakle, ono što se slavi u sadašnjem liturgijskom trenutku ovisit će o svim slavljeničkim elementima. Čitanje može biti stavljeno u različite kontekste, a kako će biti organizirano unutar slavlja, ovisi o ostalim biblijskim tekstovima.¹⁸

Polazeći od činjenice da nije riječ o podjeli krštenja i dolaska Duha, slavimo jedinstveni trenutak koji proizlazi iz poslanja i iz prihvaćene kerygme. Prvi je korak upućena Riječ za dolazak vjere.¹⁹

Krštenje koje slijedi zahvaća inicijaciju u ime Isusovo, razliku između krštenja Ivanova (Dj 8,16). U slavljenju se to tumači na različite načine: kao znak obraćenja, preporoda, ukristovljenja, oprostjenja grijeha, eshatološka otvorenost..., ali ono što čitanje predlaže na najočitiji način je eklezijalno događanje, utemeljenje zajednice ispunjene Duhom i pripadnost zajednici kršćanskom inicijacijom. Vrijedi podvući dinamiku glagola *lambáno*, prevedenog glagolom *accipere*, koji svojom pasivno-aktivnom dimenzijom otkriva razvoj inicijacije. Da bi se mogla slaviti inicijacija, potrebno je, prihvaćajući, moliti za Duha izrečenog s: »*proseúxanto peri autôn hópos lábosin pnêuma hágion*«. Uvodi se objašnjenje da su kršteni u Isusovo ime i nakon polaganja ruku »*éĺámbanon pnêuma hágion*«. Čini se da je uzrok primanja dara polaganje ruku, ali nije tako. Prije svega, tomu se suprotstavlja molitva i značenje oblika *éĺámbanon* pokazuje djelovanje Duha, više od djelovanja apostola. Polaganje bi bilo bliže molitvenom izričaju zajednice *in continuum* s prvom kršćanskom zajednicom.

S OC smo zaustavljeni u vremenu Crkve koja se izriče na određeni način, koja tumači samu sebe slavljem sakramenata. Budući da kanimo baciti poseban pogled na euhologiju, predlažem čitanje modela homilije nakon liturgije Riječi. Ako se zaustavimo na tren, vidjet

¹⁸ Kao primjer navodim 6. vazmenu nedjelju (OLM 55) u kojoj su slijedeća čitanja: Dj 8,5–8.14–17; Ps 65; 1 Pt 3,15–18; Aleluja: Iv 14,23; Ev. Iv 14,15–21. S drugim se čitanjima daje tumačenje slavljeničkog događanja izvan slavlja kršćanske Inicijacije. Oblici nipošto nisu jednaki.

¹⁹ Nalazimo se u temeljnom ustroju: naviještanje Evandolja, obraćenje, krštenje.

ćemo značajan broj uporaba riječi *accipere* (OC 22,2.15.17.23.28.34). Taj model u sebi ima nabijenost i težinu koja, čini se, provire u pojmovnu 'shizofreniju'. S jedne strane Potvrda se shvaća kao usavršavanje krštenja pomoću dara Duha Svetoga (*opus Baptismi per donationem Spiritus Sancti perficiendi*) koji se predstavlja kao tumačenje Djela apostolskih. Pavlovo poslanje je viđeno u finalizaciji karizmi.

Ako je riječ o biskupima i službenicima, oslanja se na već naviještenu vlast (O 22,2.8) s emfazom legitimnosti. Tu se vidi blago razlikovanje, ali jednako tako i konfuzija onoga što se događa. Ranije se reklo *donatio Spiritus Sancti*, sada pak *Spiritus Sanctus*, i to ne pojmom *accipere*, već *conferre*, da bi se nakon toga usmjerio put karizmama s *adventus Spiritus Sancti*. Terminologija se vraća u OC 22,17, ali opet s drugom perspektivom, tj. kao *signaculum*. Suobličenje (konformacija) Kristu je finalizirana činjenicom članstva Crkve (u obliku usavršavanja). Subjekt ostaje isti, ali se mijenja model – sada je kristovski. U slijedećem paragrafskom odlomku mijenja se naslovnik, onaj kojemu se obraća, te postaje *vos*, a dar Duha je *virtus* u obliku svjedočenja, dok je *diversae gratiae* usmjereno na izgradnju Crkve. Posljednji paragraf finalizira događaj za služenje po Kristovu primjeru. Taj prijedlog sažima slavljenički događaj u smislu objašnjavanja.²⁰

Pogledajmo što je od tog ustroja i unutarnje pojmovne logike u čitanju koje razmatramo. Ne može pobjeći rast sakramentalnog puta. Ostvarenje događaja vjere vezanog uz apostole u *congregatio* događa se (*hodie adventus*) ne kao onda, već *fide scimus*. Već smo rekli da čitanje želi reći poslanje, misiju. Ono što je *signaculum spiritale* je za suobličavanje za poslanje. Naglašene perspektive su zajednički događaj za jedno potpuno suobličavanje koje ne bježi od zajedništva i koje teži prema *membra viva* te je potrebno za izgradnju u ljubavi i jedinstvu. Tako slavlje Potvrde postaje slavlje crkvenog suobličanja. Jedan od znakova za to je polaganje ruku.²¹

²⁰ Čitav smo model podijelili na sedam dijelova koji, svaki za sebe, skrivaju različitosti u bilo kojem pogledu. Teološko obilje daje dojam hipertrofije. Sve to naznačuje nesigurnost i široki spektar tumačenja izvučenih iz Inicijacije kao cjeline i ne iz sadašnjeg obrednika. Jedina linija koja se može lako slijediti je rast usmjerenja. Pogledajmo, korak po korak, pojmove koji se nalaze u pozadini.

1) Počinje se s Apostolima (Pentekoste – Duhovi) – *accipere Spiritum Sanctum – potestas opus Baptismi per donationem Spiritus Sancti perficiendi*. Odavde je Pavlovo polaganje ruku prošireno na viđenje karizmi; 2) Biskupi-prezbiteri – *potestas/legitime – Spiritum Sanctum conferunt* – krštenje kao preporod (regeneratio); 3) *Nos hodie* (ne kao tada) – *fide scimus illum – caritas diffusa – unitas – congregatio* u službi posvećenja i jedinstva; 4) *Vos accepturi – signaculum spiritale – conformatio* za poslanje, misiju; 5) *Vos baptisati – accipiens virtutem Spiritus eius – testimonium – conversio vestra – odor Christi – diversae gratias – per aedificationem in unitate et caritate* (vraća se govor o karizmama koji je već spomenut u točkama 2) i 3); 6) *Vos – membra viva* (od djelovanja Duha) za služenje; 7) *Fides*.

Dosta je slijediti izvadene pojmove da bi se vidjela mješavina svetopisamskih temelja i perspektive, uvijek na fragmentaran način i nikad jednoznačno. To je ono što nazivam finalizacijom, svrhovitošću. Ipak valja zapaziti rast u odnosu na one kojima se obraća. Od Duhova, preko nositelja susljednosti do nazočne zajednice i do onih koji će biti priteljovljeni da bi postali *membra viva*. Ovaj se rast bez sumnje može nazvati eklezijalnim rastom. Ono što ostaje još dojmljivije je mnogostrukost ciljeva finalizacije. U tom ćemo okviru vidjeti i gdje se nalazi naš tekst, što ostvaruje kao sakrament Riječi. Na kraju, recimo samo da nije najsretniji izbor naglašavanja vlasti i legitimiteta. To je drukčiji govor, koji postaje pomalo anakron i kao ponavljanje, jer su već dani teološki razlozi.

²¹ »Für die Geschichte der gottesdienstlichen Eingliederung in die Kirche ist bedeutsam, dass in dieser Perikope bezeugt ist: zur Taufe gehört Empfang der Gabe des Heiligen Geistes: und Handauflegung ist eindeutig Zeichen

Srž slavljeničke istine se pokazuje također ovdje. Čitanje predstavlja djelovanje Duha Svetoga u navještaju i u fazi ispunjenja u Kristu i u crkvenoj zajednici. Ono što je izneseno pokazuje jedan neispunjeni dio događaja Riječi, ali želi reći dolazak k vjeri označenom krštenjem u ime Isusovo, da bismo postali živi udovi Crkve s finalizacijom poslanja (cjelovitosti) za proširenje ljubavi sposobne za utemeljenje zajednice koja mora odsijevati krštenje u ime Isusovo.²²

Ovaj liturgijski smisao, čitan u okupljenoj zajednici, poprima upotpunjenje u euhologiji i u drugim elementima slavlja.

2.2. Posebni odnosi s drugim elementima slavlja

a) euhologija

Najvidljivije značenje slavlja izranja upravo iz zavisnosti moljenih tekstova, iz molitava koje izriču tekstove, a tekstovi pokreću i ostvaruju sakramente. Prvi pogled će biti kronološki u tom smislu da ću slijediti tekstove u slavljeničkom rastu. Osvrćem se na tekstove donesene za: *Missa in conferenda confirmatione* (OC 57–60). Predložena su dva formulara. U prvom ulazna antifona doziva krštenje u kršćanskoj interpretaciji (Ez 36,25–26): »aquam mundam... et spiritum novum ponam in medio vestri«. Nakon izlivanja vode koja čisti i pročišćava, potreban je novi duh koji, čini se, ima zadaću unutar zajednice, koji se izričito ne spominje, već samo naznačuje. Naglašavam posljednji dio koji pretpostavlja okupljanje. *Collecta* kaže: »templum nos gloriae suae dignanter inhabitando perficiat«. Ova je molitva uzeta iz drugog konteksta koji ovdje može biti tumačen kao izgradnja hrama zajednice krštenika, kao izazov za oživljavanje pomoću Duha. Ono što se dogodilo krštenjem vodom ima potrebu za Duhom koji oblikuje i suoblikuje (usavršuje) zajednicu. Alternativna molitva, s druge strane, govori o svjedočenju: »nos coram mundo testes efficiat.« Ovo je put koji suzuje sadržajno gledište na separativan način. OC 59 počinje s antifonom izvučenom iz Rim 5,5; 8.11, dva retka stavljena zajedno koja naviještaju antropološki pristup, ali ne samo taj pristup. *Collecta* se ucjepljuje u jedinstvo, ali se naglasak stavlja na *roboratio*, što se može ostvariti eklezijalno (*ad mensuram aetatis plenitudinis Christi*). Tako se posredno tumači usavršavanje, na čemu se puno inzistira u pitanju sakramenta Potvrde. OC 60 predlaže ne baš razvijenu *collectu*, no baš je ona u ustroju u skladu sa starim postavkama prosvjetljenja (*iluminacije*) i istine.²³

der Mitteilung und des Empfangs dieser Gabe. Dass sich die Gabe des Heiligen Geistes hier in ausserordentlichen Zeichen bekundet, ist demgegenüber sekundär.« KLEINHEYER, B., *Sakramentliche Feiern I*, nav. dj., str. 32. Na istom mjestu autor vidi čitav odlomak kao jedan korak prema naprijed samog obećanja (usp. Dj 1,8b) koje obuhvaća oblik poslanja. Po mojem mišljenju, to bi bilo preusko uokvirenje za biblijski smisao tog odlomka.

²² Izriče vlasništvo, osobni odnos, ulazak u službu Kristovu. Takvo je viđenje bilo od neobične važnosti u prvoj Crkvi (usp. *Traditio apostolica*). Riječ je u slavlju smještena prije obnove krsne vjere (u ime Isusovo), nakon čega dolazi polaganje ruku. Kad je riječ o *crismatio*, sam tekst nam o njoj ne govori i s njegova stajališta bi se mogla tumačiti i držati gestikularnim ponavljanjem.

²³ Predložak te molitve nalazimo u GeV 649 (LXXXI Item oraciones ad uesperos infra octabas Pentecosten) i u GrH 538 (Feria III ad S. Mariam Maiorem) o čemu smo već govorili (= Pa 480; Ge 1044; Sg 828; Go 359).

Nakon čitanja i homilije nalazi se obnova krsnih obećanja koja za potvrđenika i za zajednicu znači poziv na slavljenje onoga što se krštenjem izriče u formuli *en to onomati lesou*. Vjera je onaj razlog iz kojega provire sakramentalni proces. Iza toga OC predviđa polaganje ruku (o čemu malo kasnije) prije kojeg biskup moli nagovornu molitvu koja upućuje na krštenje (adoptivno sinovstvo i eshatološki preporod), moleći za darove Duha za suobličenje Kristu.²⁴

Molitva koja prati polaganje ruku uzeta je iz GeV 451 koji sadrži polaganje.²⁵

Čini se da je riječ o općenitoj molitvi glede inicijacije koja opet počinje preporađanjem, ponovnim rođenjem, oslobađanjem od grijeha koje se usmjeruje prema životu u Duhu koji nije određen. Interpretacija jednog kršćanskog svjedočanstva nije dostatna, ali se ne može niti negirati. Ne možemo reći ništa više osim ponovljenog naglašavanja suoblikovanja Kristu, iako to nije isključivo tako predstavljeno. Poslije *crismatio*, o kojem neposredno ne govorim da ne bismo isuviše proširili tematiku, dolazi *oratio universalis*. Ona stavlja odmah u uvodu u središte kvalitete kršćanske zajednice: jednodušnost u molitvi i vjeri, nadu i ljubav koje proizviru iz Duha (OC 30). Potrebno je slijediti zazive da bi se vidjela pojmovna i ustrojna raznolikost. Spomenimo samo prvi koji otkriva vjeru kao korijen i ljubav, kao temelj za svjedočenje. Na takvom se Duhu produžavaju molitve (*seguenda Christi vestigia*). Jedan koji se lako može staviti uz naš odlomak je zaziv koji ima pred sobom Crkvu (*Spirito Sancto congregato*). Općenito bi se moglo reći da ne postoji poseban zamah u obliku inicijacije. Molitva se izgubila u ravnodušnosti općenitosti. *Super oblata* (OC 58) jednako tako izriče složenost pojmova: »Filio tuo perfectius onfigurati in testimonium eius... memoriale participantes redemptionis eius, qua spiritum.« Ovoj molitvi ne postoji tekstualni prethodnik i moguće se odnosnice, kad je riječ o Riječi, nalaze u suoblikovanju u svezi s *participantes*. Ostaje nejasno što se misli s *perfectius*, ali u našem kontekstu se ekeziološki misli na sudjelovanje na otkupljenju.²⁶

To izriče i *Ant. post communionem* (Heb 6,4): »illuminati – participes Spiritus Sancti«. *Post communionem* ide linijom svjedočanstva koje po sebi znači sužavanje perspektive, ali ovaj put na ekeziološkoj matrici: *Ecclesiam tuam sanctitate laetificant*.²⁷

²⁴ Sinovstvo s dvostrukim usmjerenjem: Kristovo sinovstvo (*Filius Dei*) i sinovstvo krštenika (*fili adoptionis*).

²⁵ Ipak je razlika vidljiva u GeV 451: »... quique dedisti eis remissionem omnium peccatorum«: dar se nadomješta s oslobođenjem: »liberavit eos a peccato«. *Spiritus timoris Dei* postaje *spiritus timoris tui*. Na to se nadovezuje i zaključak molitve: *in nomine domini nostri Iesu Christi* koji se oslabljuje današnjom molitvom koja završava: *per Christum Dominum nostrum*. jer ne privodi svetopisamskom bogatstvu o imenu (*nomen, onoma*) na koje se osvrće i naš tekst podvrgnut analiziranju. U kontekstu GeV i eshatološka *signatio* diše u jedinstvu Inicijacije. OR XI. 97 gubi polaganje ruku, dok ga PRG XCIX. 386 (= GeV 451) zadržava, dodajući *et famulas tuas* i mijenjajući *signatio* u perspektivu križa Kristova, ali još uvijek s eshatološkim značenjem. PRG XCIX. 378 predlaže istu formulu bez sedmerostrukosti dara, bez polaganja ruku, no ipak se sve odnosi na krizmu, kao što je to slučaj i s PRG CVII. 35; CIX. 9.

²⁶ *Super oblata* OC 59 se zaustavlja na događaju pomazanja vezanom uz jedinstvo, ali diše duhom današnje liturgije s emfazom na *signatio*: »una cum Unigenito admittite... cruce... signati«. OC 60 se karakterizira triptihom: *suscribere-custodire-pervenire*. To je molitva koja je sakramentalno statična, koja ne proširuje ekeziološki poredak.

²⁷ OC 59 donosi pričesnu antifonu s personalističkim (korporativno) smislom u odnosu na prosvjetljenje (*illuminatio*) te svoje ispunjenje nalazi u *Post communionem*: »cumulati muneribus – manifestatio – munus propheti-

A *Benedictio* slijedi logiku sakramentalnog događaja (OC 33): a) preporod i posinjenje; b) istina u Crkvi – *vos in confessione verae fidei sua virtute confirmet*; c) *in unum congregatos*. Na kraju se *Oratio super populum* prisjeća onoga što je učinjeno na nama (ne precizira se pobliže, već se podrazumijeva), tražeći darove Duha za svjedočenje s okvirima križa i s usavršavanjem mandata.

b) Sakramentalne geste

Dj 8,17 govore o polaganju ruku koje prethodi primanju Duha Svegtoga. Služim se s *Traditio apostolica* da bismo jasnije dočarali ideje koje smo ranije objašnjavali unutar jedne stvarne eklezijalne vremenske označnice i oslonjenosti na Pisma. Služimo se nekim tekstovima. Prvi od njih je izvađen iz konteksta egzorcizma:

Br. 19. *De impositione manus super catechumenos*: »Si apprehenderit catechumenos propter nomen Domini, ne faciat cor duplex propter testimonium.«²⁸

Riječ je o svjedočanstvu koje je viđeno kao krštenje (*accepit enim baptismum in sanguine suo*). Polaganje ruku(e) se odnosi na dvostruku usmjerenost: egzorcizam i znak odluke za vjeru označene kao prijanjanje *nomini Domini*. Br. 20. *De iis qui accipient baptismum* odiše ispunjenošću glagola *accipere* koji u slavlju Riječi nosi pneumatološku odrednicu.²⁹

Br. 21. *De traditione (paradosis) baptismi sancti* samim naslovom govori da nije riječ samo o obredu, već mnogo više, o događaju kršćanske predaje, upravo o onomu što oživljuje Crkvu.³⁰

U formuli koja je sačuvana u verzijama B(AE) možemo pročitati: »Ungo te oleo sancto, in nomine Iesu Christi. Hoc modo ceteros per unum ungit et vestiat hoc modo ceteros, et ingrediantur ecclesiam.«³¹

Znak mazanja veže krštenje vodom u ime Isusa Krista s ulaskom u C(c)rkvu. Odmah nakon toga slijedi polaganje ruku:

»Episcopus imponat manum suam super eos
in magno desiderio dicens:
Domine Deus, sicut fecisti illos dignos
accipere remissionem peccatorum in saeculum venturum,
fac eos dignos ut *repleantur spiritu sancto*
et mitte super eos *gratiam tuam* ut (ina)
tibi serviant secundum voluntatem tuam;

cum«. OC 60 se predstavlja svojom općenitošću (*caritas – pietas*), ali niti jedan od njih ne otvara tipično eklezijalnu perspektivu.

²⁸ *La Tradition apostolique de Saint Hippolyte. Essai de Reconstitution*. BOTTE, B.: (Izd.), nav. dj., str. 40.

²⁹ *Idem*, str. 42.

³⁰ *Idem*, str. 44.

³¹ *Idem*, str. 50.

quoniam tibi gloria patri et filio cum spiritu sancto,
in sancta ecclesia.
nunc et semper et in saecula saeculorum.«³²

Objašnjenje koje dolazi nakon molitve opisuje polijevanje uljem (infusio), vezano uz polaganje ruku.³³

Dok je prvo pomazanje bilo kristološko, ovo biskupsko pomazanje je trinitarno, trojstveno i stoji u ravnini suoblikovanja u sveobuhvatnom rastu, na istom području koje bi moglo biti nazvano usavršavanjem.³⁴

Sakrament se nalazi u različitosti jedinstva, i to samo u specifikaciji. Ako se ovdje na tren zaustavimo, možemo reći da punina eklezijalnog zajedništva i pripadanje njoj pronalaze svoje mjesto u trojstvenom životu (*in sancta ecclesia, nunc et semper*).³⁵

Uzeli smo upravo ovaj tekst da bismo pokazali ekleziološko tumačenje protegnuto i na tekst iz Djela apostolskih. Mogla bi se izvući dva zaključka: trajno poštivanje i čuvanje ustroja Inicijacije s primjenom geste pomazanja i polaganja ruku(e): kršćansko suoblikovanje prema daru Duha i milosti za očitovanje slave s eshatološkom perspektivom.³⁶

³² *Idem*, str. 52. Riječi tiskane podebljanim slovima i podjela teksta je moja, da bi se jasnije uočilo unutarnji ustroj sakramentalnog rasta.

³³ Na tom području postoje najrazličitija mišljenja zbog složenosti tematike. Prijedlozi koji se javljaju mogu jednako tako biti predmetom rasprava, ali mi izgleđaju korisnima posebno kad se odnose na temeljna objašnjenja iz kojih se radaju geste polaganja ruku(e) i pomazanje. Osvrćem se na prijedlog novijeg datuma: NOCENT, A.: *L'Ordo Confirmationis...*, nav. čl. Imajući u vidu *Constitutiones* koje prethode OC, kaže: »Le texte de la Constitution emploie le singulier manus impositione; elle se refere ainsi a des sources anciennes... Y aurait-il une theologie particuliere afferente a ces differences rituelles? On doit noter que l'imposition de »la« main sur tous les confirmands en meme temps est la plus frequente, l'imposition »des« mains sur tous est traidive. De toute facon on doit remarque que la presence de cette imposition separee de l'onction est presente dans toutes les sources, meme quand l'onction prendra une importance plus grande dans l'Ordo.« (Usp. str. 281; 283).

³⁴ Tekst kaže: »Et effundit oleum gratiarum actionis (eucharistia) super manum suam et ponit manum super caput eius dicens: Ungo te oleo sancto in deo patri omnipotenti (pantokrator) et Iesu Christo et spiritu sancto.« Usp. *La Tradition apostolique*, nav. dj. str. 52.

³⁵ Ulaz u Crkvu se hrani pneumatološkim pristupom koji odražava vlastitu sliku, što je vidljivo na mjestu koje se slobodno naziva klasičnim: »Propterea unusquisque sollicitus sit (*spoudazein*) ire ad ecclesiam, locum ubi spiritus sanctus floret.« *Idem*, str. 88.

³⁶ Kad smo govorili o euhologiji, govorili smo i o polaganju ruku u liturgijskim prethodnostima, u svezi s tekstovima. Dostatne podatke dohosi NOCENT, A.: nav. čl. Dopuštam sebi ovdje toliko prostora da bih prenio njegovo mišljenje o sadašnjem obredu s osvrtom na polaganje ruku, gdje izričito govori o kontradikciji (str. 123): »Siamo qui in piena contraddizione. Tanto la Costituzione Apostolica quanto l'omelia prevista per la confermazione non cessano di ricordare come tradizionale il gesto dell'imposizione delle mani nella Chiesa latina, per conferire lo Spirito. Il rito appena svolto e' preceduto da un' ammonizione: esso annuncia che lo Spirito sta per essere effuso sopra questi bambini che hanno ricevuto l'adozione battesimale. I fedeli nella navata comprendono normalmente che l'imposizione delle mani, che segue l'ammonizione, conferira' questo Spirito. Ma la rubrica dei praenotanda indica che non e' cosi', pur riconoscendo che il gesto dell'imposizione delle mani e' tuttavia molto chiaro per esprimere quanto dovrebbe esprimere, ma non si e' voluto che lo esprimesse.«

Slavljenička Riječ iz Djela apostolskih čini sastojnicu geste polaganja ruku, i u smislu izričite umiješanosti, i u hermeneutskom ključu za čitanje ovog sakramenta.

3. Vrednovanje s perspektivom

3.1. Hermeneutski ključ – ekleziološki

Nije jednostavna zadaća iz svega ovoga izvući konačne zaključke. Jedan od njih, u najmanju ruku moguć, a koji osobno držim sigurnim, jest upravo eklezijalni i ekleziološki. Biblijski tekst barem najavljuje takvo liturgijsko tumačenje. U ugođaju inicijacije vrhunac je obilježje dolaženja k vjeri u slavljeničkom hodu.

Da bi se rasvijetlilo ozračje koje veže izabrano čitanje u što je moguće daljoj prošlosti, obnovit ćemo sam tekst rabljen u najstarijim lekcionarima. U *Comesu* iz Würzburga nalazimo dva dana koji se odnose na ovo čitanje: »CVIII Feria. III. *Ad sca Anastassia – lec lib actum apos. In diebus illis cum audissent apostoli qui erant hierosolominis quia samaria recipit verbum dei usq. tunc imponebant manus super illos et recipiebant spm scm.*«³⁷

Drugi od podataka dolazi kao CXI Feria. V. *Ad Apostolos lec lib actum apos. In diebus illis Philippus descendens in ciuitatem samariae praedicabant illis xpm usq. et factum est gaudium in illa ciuitate.*«³⁸

Nešto slično nalazimo u *Comesu* pripisanom Alcuinu poslije *Dominica Pentecosten*: »CXX Feria III *ad sanctam Anastasiam* ACT. *Cum audissent apostoli – et accipiebant Spiritum Sanctum* (VIII 14–17: CXXIII Feria V *ad Apostolos* ACT. *Philippus descendens in ciuitatem – in illa ciuitate* [VIII 5–8]«.³⁹

Najviše nas zanima i bježi iz hipotetskog područja *Comes* iz Murbacha u kojemu su donesena i evanđelja vezana uz ista čitanja: »XCII Fer. III *ad sanctam anastasiam* – ACT. *Cum audissent* (VIII, 14). IOH, LXXXVIII. *Amen d. v. qui non intrat* (X, 1): XCIII Fer. V *ad apostolos* – ACI. *Philippus descendens* (VIII, 15).⁴⁰

LUC. LXXXVI *Convocatis* (IX, 1).⁴¹

Čitanja prate tekstovi pronađeni u pripadnim sakramentarima. Ne zaustavljamo se u sigurnoj rekonstrukciji, već u mogućoj, jer se u tom slučaju doba odnosi prije svega na predaju za koju moramo držati da je vrlo stabilna i čvrsta. Kao što se vidi iz euhologije, vidljive u GrH, postoji cjelina koju nipošto ne smijemo zanemariti. GrH 535–537 (114 Feria III *ad Sanctam Anastasiam* (*In Pentecoste*)) s paralelama izriču: 1) pročišćenje srdaca

³⁷ Usp. *Le plus ancien Comes de l'Eglise romaine*, ReB XXVII (1910) 41–74.

³⁸ *Idem*. str. 58.

³⁹ Usp. *Comes di Alcuino*. EL 51 (1937) 136–197.

⁴⁰ Ovdje je riječ o pogrešci. Umjesto 15 trebalo bi stajati 5.

⁴¹ Usp. *Le Comes de Murbach*, ReB XXX (1913) 25–69.

za ustrajnost 2) pročišćenje za sudjelovanje (*ut dignos sacra participatione perficiat*) 3) oprostjenje grijeha.⁴²

Osjeća se odjek čistoće koja je vrlo nazočna u tekstovima stare Crkve, no žarište je pomaknuto. Traži se *virtus* Duha za borbu, pa je sudjelovanje podloženo gotovo obrednoj čistoći.

Drugu skupinu čine tekstovi iz GrH 116 *Feria VI (in Pentecoste* – u lekcionarima označeno kao *Feria V) ad Apostolos* (GrH 542–544), dan na koji se osvrću lekcionari.⁴³

Sadržaj molitava se predstavlja na slijedeći način: 1) ekleziološka i pneumatološka pozadina (*ut sancto spiritu congregata* – Crkva) ima svrhu (finalizirana je) za sigurnost od neprijatelja b) uznošenje žrtve k *ignis ille diuinus adsumat qui discipulorum... corda succendit* c) dar misterija vezanog uz spomenčin (*memoria*), kao pomoć u slabosti.

Povijesna svjedočanstva postavljena kao hipoteza da se naša perikopa koristi u ozračju pneumatološkog događanja *par excellence* – Pentekoste, Duhovi. Šire slavlje na našu perikopu veže (mislim na rr. 14–17) odlomak iz Ivanova Evanđelja 10, 1ss. To je pokazatelj koji »iznenaduje« svojim naglaskom na ulaženje u ovčinjak, što oblikuju sugestivnu eklezijalnu sliku. Kontekst o Dobrom Pastiru ima mnoge druge kvalitete koje se mogu dodati procesu Inicijacije. Ne postoji nikakvo raslojavanje pneumatološkog događaja, već u općenitom smislu zahvaća događajnu cjelinu. U isto vrijeme neka se ne izgubi iz vida suoblikovanje proizašlo iz nasljedovanja Krista čiji se glas sluša, koji izvodi van, čiji se glas poznaje. Drugi odlomak uzet u razmatranje je dio teksta koji je u našoj perikopi ispušten (Dj 8,5–8). Riječ je o ugođaju obojenom na drugi način – prihvaćanje naviještene riječi i ozdravljenje od nečistih duhova. Čitanja iz lekcionara vežu uz ovaj tekst tekst Lk 9, 1ss koji je misionarski, kerigmatski, ali ponajviše odražava moć protiv zlih i protivnih duhova. Riječ je ponovno o sukladnosti koja bi zaslužila daljnje produbljivanje. Stavio sam sve to uz naš odlomak da bi se otkrilo ujedinjavanje kao pojašnjenje misionarskog djelovanja.

Euhološka tradicija pokazuje u nekim dijelovima podudarnost sa sadašnjim tekstovima. Oni koji su uzeti iz povijesne baštine proizlaze iz istog ozračja. Prvi formular, ističući čistoću, ne otvara izravnu ekleziološku viziju. Slavljenje Riječi, ipak, vodi na isti put. Drugi je formular u euhologiji puno neposredniji, a slavljena je Riječ s misionarskom obojenošću. U tim tonaliteta se kristalizira međuzavisnost dvaju elemenata. Sva se razmatranja trebaju uzeti

⁴² a) GrH 535 (= Pa 477; Ve 225) – XI. *In dominicum Pentecosten* III. *Item alia* (onosi se na II. *Contra inimicos catholicae professionis*); GeV 648 – LXXXI *Item orationes ad uesperos infra octabas Pentecosten*: Ge 1041; Sg 824). b) GrH 536 (= Pa 478; Sp 1347; Ve 222) – XI. *In dominicum Pentecosten* (Kao collecta) III *Item alia* (*Contra inimicos catholicae professionis*); Ve 500 (slično) – MENSE IULIO. XVII. VI *Iduum iuliarum. Natale sanctorum martyrum...*, XV *item alia*; GeV 640 *Orationes et preces dominica Pentecosten* (poslije *secreta-e*); Ge 1042; 2683; Sg 826; c) GrH 537 (= Pa 479; Ve 223) – XI. *In dominicum Pentecosten*, III. *Item alia* (*Contra inimicos catholicae professionis*); GeV 639 – LXXX *Orationes et preces dominica Pentecosten. Secreta*; Ge 1043; Sg 827.

⁴³ Vidimo i paralelne tekstove velikih sakramentara: GrH 542 (= Pa 484; Ve 211 – X. *Orationes pridie Pentecosten. I. In Pentecosten ascendentibus a fonte*. III. *Item alia*: Ge 1049; Sg 833); GrH 543 (= Pa 485; Ge 1050; Sg 834); GrH 544 (= Pa 486; Sp 1556; Ve 596 – XVIII. *Incipiunt orationes et preces diurne. Item ad uesperum*. XXXII. *Item alia*; Ge 1052; 1619; Sg 835, 1392).

s pravom mjerom, jer su uvijek viđena u dinamici mogućeg shvaćanja koje se nalazi u pozadini i s različitim usmjerenjima koja se ne mogu iscrpiti tumačenjem koje je dosada izneseno. Pred nama je slavljena Riječ – izvorni smisao biblijsko-liturgijskog čitanja unutar Inicijacije.

Svetopisamski (biblijski) smisao

1. Crkva u Jeruzalemu
2. Poslanje
3. Nove zajednice
4. Prihvaćena kerygma (dar vjere)
5. Krštenje u ime Isusovo
6. Polaganje ruku

Liturgijski smisao

- Vjera u apostolskoj congregatio
ostvaruje se (hodie adventus):
signaculum spiritale za misionarsko
suoblikovanje
- Živi udovi: jedinstvo i ljubav
- fide scimus
- krštenje u ime Isusovo
- polaganje ruku (+ pomazanje)

(ekleziološko izricanje geste)

7. Duh kao dar (pritjelovljenje
Crkvi koja živi od Duha)

3.2. Potvrda (*confirmatio*) kao inicijacija – suoblikovanje (*conformatio*)

Odbijajući hipotetsko tumačenje podjele inicijacije i uzimajući ekleziološki hod, proizašao iz egzegetske analize, nužno smo uronjeni u posebnost sakramentalnog slavlja. Cjelokupnost događaja zahtijeva *teološki zašto* koji smo postavili na samom početku. Duh se daje za crkveno suoblikovanje (ekleziološku konformaciju) Ta tvrdnja je u skladu s biblijskim čitanjem i na taj se način može razumjeti Potvrda kao sakrament koji pridaje krštenju *plus*, nešto više. To najavljuje činjenica *en onomati Iesou*, a zatim oblikovanje/ute-meljenje nove zajednice, koja se suoblikuje Kristu; riječ je o osobnom događanju i događanju zajednice, ovisnom o Duhu Crkve ispunjene Duhom Svetim. Gesta polaganja ruku je eklezijalno-pneumatski govor, izricanje te stvarnosti. Riječ je o jedinstvenom dolaženju k vjeri, tumačenom stoljećima s različitih točaka gledišta. Analiza liturgijskog smisla slavljene Riječi otkriva slavljenički proces naglašen u prvim svjedočanstvima prve Crkve.

U mnogim dijelovima taj je smisao očuvan, a u drugima stvara pomutnju zbog nesigurnosti unutarnje slavljeničke dinamike. Ekleziološka duhovna veza se proširuje i na smisao borbe protiv neprijatelja, na pružanje svjedočanstva, ali sve to na vrlo širokom planu. Čini mi se opravdanim zvati Potvrdu – suoblikovanjem cjelokupnom Kristu (*Christus totus*).⁴⁴

⁴⁴ Usp. NOCENT, A.: u: *Anámnesis*, nav. dj., str. 128.

U istom bi se smjeru trebala kretati obnova sadašnjeg obrednika. Maknuti suprotnosti znakova i gesta vraćajući eklezijalnu jedinstvenost Inicijacije. Svi su elementi nazočni u slavlju *hic et hodie*, a riječ, kao sakrament, ostvaruje to događanje. Treba dopustiti izranjanje rječitim sastojnicama: preobrazbi krštenja u ime Isusovo u finaliziranu pneumatologiju za *confirmatio-partecipatio* zajednice. Različitost milosti neće biti *crux interpretum*, štoviše, bit će vraćanje i pridobivanje naviještenih dimenzija riječi. Gesta polaganja ruku ima vlastitu težinu, ali ne i isključivu. Pravilno bi ponovno vrednovanje vratilo slobodni prostor za druge geste s ekleziološkom životvornošću.

Zaključak

Put koji smo prošli pomogao nam je oživjeti svijest o nazočnosti Riječi-Događaja, o naviještenom i ostvarenom sakramentu unutar slavlja Potvrde. Polazišna točka je iznijela na vidjelo široki spektar stanja slavlja prema OC, ali je jednako tako otvorila nova pitanja, posebno o teologiji Inicijacije. Predloženi hermeneutski ključ koji slijedi iz slavljene Riječi – Dj 8,1–4.14–17 je ekleziološka pneumatologija koja ima određenu svrhu (finalizaciju) u višestrukum suoblikovanju dolazanja k vjeri.⁴⁵

Iste ili slične produžene povijesne prilike upućuju na široko ozračje od kojeg se može početi ponovno ispitivanje Sakramenta unutar ekleziološke isprepletenosti. Odraž krštenja neće biti opisan s usavršavanjem. To usavršavanje se stavlja u okruženje tonaliteta (obojena slojevitost finalizacije). Suoblikovati znači upravo to, ali nam bježi svojim terminološkim prizvukom koji nas uvodi u opasnost skretanja od ovog razmatranja.

Ako Božja Riječ u slavlju inicijacije slavi sakramentalno ostvaren dolazak k vjeri u svrhovitoj izričitosti (ono što treba određivati obred jest vjerodostojnost tekstova i gesta), čini se razboritim tu svrhu (finalizaciju) nazvati eklezijalnim suoblikovanjem. Za očekivati je pitanje o sakramentalnom tonalitetu, jer je svaki sakrament takvo suoblikovanje. U triptihu se, koji valja držati jedinstvenim, govori o ponovnom rođenju, da bi se zatim prešlo na usavršavanje, jer ne govori o oblikovanju (formaciji) – ukristovljenju – pomoću vjere za suoblikovanje zajednici koja posjeduje i kraljevsko, opće svećeništvo. Čitanje analizom stavlja na naglašeniji način samo jedan od mogućih pristupa, ponovno dobivanje ekleziološke jedinstvenosti sakramenta Inicijacije i integracije drugih sakramenata. Utemeljenje jedne zajednice je događaj Duha (poslanje, svjedočenje, ikonizacija, očitovanje). Čitanje ostvaruje ustrojnu jasnoću (gotovo banalnu) koja prebacuje težinu stoljetnih diskusija prema novoj sakramentologiji (sakrament viđen kao *slavlje za u snazi Duha*), gdje pneumatologija nosi i univočni govor gesta (polaganje ruku(e)).⁴⁶

⁴⁵ Ovaj posebni izbor perikope može biti proširen, upotpunjen, kao što je uočljivo u biblijskom dijelu, ali naše istraživanje ide upravo na ovaj izbor. Niti jedno drugo suoblikovanje nije moguće bez događaja Duha na temelju događaja dolaska k vjeri.

⁴⁶ Polaganje se ruku(e) ne bi trebalo previše dramtizirati, jer ono što zajednica shvaća kao smisao jest finalizacija usredotočena samo na jedno.

Posebna se točka susreće, *volens nolens*, kada je u pitanju odnos s euharistijom u koju se, trenutačno, uokviruje ovaj sakrament u cjelovitosti slavljene Riječi. Kako se predstavlja euharistija? Gdje joj je mjesto, tj. može li se odrediti posebno mjesto Potvrde; možemo li to mjesto držati onim na kojem se nalazi sada – nakon homilije, ili bolje, nakon slavlja Riječi? Shvaćajući i prihvaćajući Događaj-Riječ kao Riječ-Događaj, koja pripada Potvrdi, njezin stol nije priprema za euharistiju. Ona ostvaruje sakrament. Kao da se dostatnom ozbiljnošću ne uzima sakramentalnost Riječi.⁴⁷

Ne želeći proširiti ranu gestualnost, postavimo nekoliko pitanja: Bi li trebalo premjestiti mjesto slavlja unutar inicijacije?⁴⁸

Možda, ali takva mogućnost daje nova pitanja, promatrajući Riječ. Tako bi se, bez sumnje, očitovao identitet Riječi, ali, rekao bih, ne baš na najsretniji način. Dati samostojnost Riječi koja se veže uz Potvrdu? Pitanje koje vodi rascjepu Inicijacije, a u isto vrijeme izgleda nepotrebno, jer čitanja govore o jedinstvu, ali o slavljenom jedinstvu i zato je Riječ u sakramentu Potvrde ostvarena finalizirajući se.

ZUSAMMENFASSUNG

*Die Firmung (confirmatio) als ekleziologische conformatio
Eine Analyse des gefeierten Wortes aus OC 62 (OLM 762)*

Der Verfasser nimmt das Sakrament der Firmung in Sicht und zwar unter dem Blickwinkel des Wortgottesdienstes. In diesem unentwickelten liturgischen und theologischen Zugang versucht er auf dem Grund vorgeschlagener Lesung (OC 62) – Apg 8,1–4.14–17 – aus dem gesamten Inhalt des Sakraments einen Sicht darstellen. Eine ungenügende Achtung auf der Bedeutung des Wortes in diesem und in den anderen Sakramenten kann die Schwerpunkte der Perspektive falsch auslegen.

Die vorliegende Analyse bildet sich in drei Schritte: a) die Rolle des Wortes in dem(n) Sakrament(en); b) der biblische und liturgische Sinn mit der besonderen Verhältnis zwischen ihm der Euchologie und der Gesten; c) die Gültigkeit des hermeneutischen Schlüssel, der als ekleziologisch erscheint und zur kirchlichen Konfirmation führt. Ekleziologische Pneumatologie, die in der mehrfalligen Eingliederung die bestimmte Finalisation hat. Ales geht aus dem Kommen zum Glauben aus. Gleiche oder ähnliche geschichtliche Umgebung öffnet die Türe liturgischer Atmosphäre mit der man wieder die neue Zugänge zu diesem Sakrament anfangen kann. Die Abspiegelung der Taufe in der ganzen Initiation wird nicht nur mit der Vollendung (perfectio) oder mit der Firmung (confirmatio), sondern auch mit der conformatio beschrieben. Die ekleziale Konfirmation ist die Finalisation dieses Sakraments, das sich in dieser Weise auf keinen Fall, von der Taufe trennen lässt. Diese liturgische Lesung stellt viele Fragen auch zu derzeitigen Praxis in der westlichen Kirche.

⁴⁷ Prateći nit inkluzije podsjećam na OC 13: »Maxima facienda est celebratio verbi Dei, a qua initium sumit ritus Confirmationis. Etenim e verbi Dei auditione promanat multiformis actio Spiritus Sancti in Ecclesiam et in unumquemque baptizatorum seu confirmandorum, eaque voluntas Domini in vita christianorum manifestatur.«

⁴⁸ Jedan stvarni prijedlog što se tiče gesta dolazi od NOCENT, A.: *L'Ordo Confirmationis*, nav. čl., str. 290–291. On spominje tri moguća slučaja čije pojedinosti ne iznosim: 1) polaganje ruke na sve potvrdenike govoreći molitvu; 2) polaganje ruke na svakoga ponavljajući molitvu; 3) polaganje ruku na sve, a zatim polaganje ruke na svakoga pojedinačno (isticanje općeg svećeništva).

BIBLIOGRAFIJA

a) *Primarni izvori*: 1) liturgijski: *Le Pontifical Romano-Germanique du dixième siècle* (= PRG), VOGEL, C. (s ELZE, R.) (Izdd.) I–III (= Studi e testi 226,227,269), Città del Vaticano, 1963–1972.; *Le Sacramentaire Gregorien* (= GrH), DESHUSSES, J.: (Izd.), I–III; ovdje: Sv. I, *Le Sacramentaire Gregorien, Ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits, Édition comparative, Le Sacramentaire, le Supplément d'Aniane* (= Sp), *Deuxième édition revue et corrigé*, (=Spicilegium Friburgense 16), Edition universitaires, Fribourg, 1979.; *Liber Sacramentorum Gellonensis* (= Ge), 2 svv., DUMAS, A., & DESHUSSES, J. (Izdd.): CC, Series Latina 159–159a, Brepols, Turnhout, 1981.; *Liber Sacramentorum Romanae Aecclesiae Ordinis anni circuli, (Sacramentarium Gelasianum)* (= GeV), MOHLBERG L. C. (s EIZENHÖFER, L., SIFFRIN, P.) (Izdd.): RED, Series Maior, Fontes IV, Herder, Roma, (1960); 1981.: *Missale Gothicum* (= Go), MOHLBERG, L. C. (Izd.): RED, Series Maior, Fontes V, Herder, Roma, 1961.: *Missale Romanum, Ordo Lectionum Missae* (= OLM), 1981².: *Pontificale Romanum, Ordo Confirmationis* (= OC), 1971.: *Sacramentarium de Saint Gaul* (= Sg), MOHLBERG, L. C. (Izd.): *Das fränkische Sacramentarium Gelasianum in alamanischer Überlieferung*, Forschungen I, LQ 1/2, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster, 1918.: *Sacramentarium Veronense* (= Ve), MOHLBERG, L. C. (EIZENHÖFER, L., SIFFRIN, P.) (Izdd.): RED, Series Maior., Fontes I, Herder, Roma, 1978. 2) *patristički*: BOTTE, B. (Izd.). *La Tradition Apostolique de Saint Hippolyte. Essai de Reconstitution*, (= Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 39), GERHARDS, A., (s FELBECKER, S.) (cur.); Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster, 1989.: *Corpus Christianorum* (= CC). *Series Latina*, Editores Pontificii, Brepols, Turnhout, 1954ss: *Continuatio Mediaevalis*, 1971ss.; MIGNE, J. P. (Izd.): *Patrologiae cursus completus, omnium SS. Patrum, Doctorum Scriptorumque ecclesiasticarum, Series Prima. Latina*, svv. 1–221, Paris, 1844–1864; *Supplementum*, 15, Paris, 1958–1974; *Series Graeca*, svv. 1–161, Paris, 1857–1866.

b) *Leksikoni*: BLAISE, A.: *Lexicon latinitatis aevi praesertim ad res ecclesiasticas investigandas pertinens* (= CC, Continuatio Medievalis), Brepols, Turnhout, 1975.; FORCELLINI, E.: *Lexicon totius Latinitatis, ab Aegidio Forcellini, Josepho Furlanetto emendatum et auctum, Francisco Corrodini et Josepho Perin emendatius et auctius melioremque in formam redactum*, I–VI, Patavii Typis Seminarii, 1940.; SARTORE, D., TRIACCA, A. M. (curr.): *Nuovo Dizionario di Liturgia* (= NDL), Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (Milano), 1988.; SIEBEN, H. J.: *Exegesis Patrum. Saggio bibliografico sull'egesei biblica dei Padri della Chiesa, Sussidi Patristici 2*, Istituto Patristico Augustinianum, Roma, 1983.: *Voces, Eine Bibliographie zu Wortern und Begriffen aus der Patristik (1918–1978)*, Patristische Kommission der Akademien der Wissenschaften in der Bundesrepublik Deutschland, Bibliographia Patristica, Supplementum I, Walter de Gruyter, Berlin-New York, 1980.; STEPHANUS, H.: *Thesaurus Graecae linguae*, I–X, Akademische Druck und Verlagsanstalt, Graz, 1954.; *Thesaurus Linguae Latinae*, editus auctoritate et consilio accademiarum quinque germanicarum, Beronilensis, Gottingensis, Lipsiensis, Monacensis, Vindobonensis, I–X/2, Lipsiae in Aedibus B. G. Teubneri, 1900–1980.

c) *Sekundarni izvori*:

1. *knjige*: ADLER, N.: *Taufe und Handauflegung, Eine exegetisch theologische Untersuchung von Apg 8,14–17*, Aschendorff, Münster, 1951.; KLEINHEYER, B.: *Sakramentliche Feiern I. Die Feiern der Eingliederung in die Kirche, u: Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft*, sv. 7,1, MEYER, H. B. i ostali (Izdd.): Velag Friedrich Pustet, Regensburg, 1989.: MUSSNER, F.: *Apostelgeschichte*, u: *Die neue Echter Bibel* (= NEB), *Kommentar zum Neuen Testament mit der Einheitsübersetzung*, GNILKA, J. SCHNACKENBURG, R. (Izdd.): Echter Verlag, Würzburg, 1984.; PESCH, R.: *Die Apostelgeschichte*, I, u: *Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament* (= EKK), BLANK, J., SCHNACKENBURG, R., SCHWEIZER, E. & WILKENS, U. (Izdd.); Benzinger Verlag & Neunkirchner Verlag, Zürich-Einsiedeln-Köln, 1986.; RUFFINI, E.: *Il battesimo nello Spirito, Battesimo e confermazione nell'iniziazione cristiana*, Marietti, Torino, 1975.; SCHNEIDER, G.: *Die Apostelgeschichte*, I, u: *Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament*, WIKENHAUSER, A., VOGTLE, A., SCHNACKENBURG, R., (Izdd.): Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1980.; WIKENHAUSER, A.; *Die Apostelgeschichte*, u: *Regensburger Neues Testament*, WIKENHAUSER, A., KUSS, O.: Verlag Friedrich Pustet, Regensburg, 1961⁴.; ZERNDL, J.: *Die Theologie der Firmung in der Vorbereitung und in den Akten des Zweiten Vatikanischen Konzils*, (Diss. PU Gregoriana, Roma), Bamberg, 1984.: Bonifatius Verlag, Paderborn, 1986.

2. *clanci*: BROWN, S.: *Water Baptism and Spirit-Baptism in Luke Acts*. Anglican Theological Review (Evanston, Illinois), 59 (1977) 135-151; EDWARDS, O. C. jr.: *The Exegesis of Acts 8,4-25 and Its Implications for Confirmation and Glossolalia: A Review Article on Haenchen's Acts Commentary*, ATR S 2 (1973) 100-112; NOCENT, A.: *I tre sacramenti dell'iniziazione cristiana*, u: *Anàmnesis 3/1: La Liturgia, i sacramenti. Teologia e storia della celebrazione* (a cura del Pontificio Istituto Liturgico Sant'Anselmo) Marietti, Genova, 1986., str. 11-131; *L'Ordo Confirmationis: un rituel qui exige de profonds remaniments*, Ecclesia Orans 8 (1991) 277-290; *L'ordo de la confirmation. Questions aux theologiens et pasteurs*, Gregorianum 72 (1991) 689-704; PERI, V.: *Una anomalia liturgica: la cresima dopo la prima comunione*, Rivista Liturgica (= RL) 73 (1986) 251-291; *La collocazione della confermazione tra i sacramenti dell'iniziazione cristiana*, RL 73 (1986) 538-557; *La cresima ieri e oggi. Considerazioni stroiche e pastorali*, RL 76 (1989) 153-213; PRETE, B.: *L'apporto del libro degli Atti per la conoscenza del sacramento della confermazione*, u: *Il Sacramento della Confermazione. Atti del convegno di Bologna il 27-28 ottobre 1982.*, Studio Domenicano, Bologna, 1983.; TRIACCA, A. M.: *Per una trattazione organica sulla confermazione: verso una teologia liturgica*. *Rassegna e ragguaglio*, Ephemerides Liturgicae 86 (1972.) 128-181