

UDK: 265.1:265.3
Pregledni članak
Pripremljen u rujnu 2002.

OBREDI: KRŠTENJE, PRANJE NOGU I GOSPODNJA VEČERA

Herbert Kiesler

SAŽETAK

Obredi: krštenje, pranje nogu i Gospodnje večera

Iako se obavljaju na različite načine, krštenje, pranje nogu i Gospodnja večera tri su najstarija i najvažnija kršćanska obreda i imaju svoje puno opravdanje i potvrdu u novoza-vjetnom nauku i praksi. Krštenje je vrata za ulazak u Crkvu; ono je simbol odbacivanja starog i prihvaćanja novog života u Isusu Kristu (Rim 6,4). Pranje nogu ukazuje na poni-znost i očišćenje (Iv 13, 10-16). Uzimanje kruha i vina za vrijeme Gospodnje večere pod-sjeća na Kristovo lomljeno tijelo i prolivenu krv i obnavlja nadu u Njegov drugi dolazak (Mt 26,28; 1 Kor 11,23-26).

Ključne riječi: *Krštenje; Pranje-nogu; Gospodnja-večera; Euharistija*

I. Krštenje

A. Biblijski nauk o krštenju

1. Terminologija
2. Ivanovo krštenje
3. Isusovo krštenje
4. Misionarski nalog
5. Krštenje u Djelima apostolskim
6. Krštenje u Pavlovim spisima

B. Praktične dimenzije krštenja

1. Ulazak u Crkvu putem krštenja
2. Oblik krštenja
3. Doba pristupanja krštenju
4. Ponovno krštenje
5. Utjecaj krštenja na kršćansko iskustvo

C. Zaključak

D. Povijesni pregled

1. Prethodnici krštenja
2. Razdoblje nakon apostola
3. Crkva nakon Nicejskog sabora
4. Srednji vijek
5. Reformacija
6. Suvremeno doba
7. Adventističko stajalište

II. Obred poniznosti (pranja nogu)

A. Novozavjetni temelj

B. Značenje obreda poniznosti

C. Utjecaj obreda poniznosti na kršćansko iskustvo

D. Zaključak

E. Povijesni pregled

1. Do reformacije
2. Nakon reformacije
3. U Crkvi adventista sedmoga dana

III. Gospodnja večera

A. Gospodnja večera u Novome zavjetu

1. Gospodnja večera u sinoptika
2. Gospodnja večera u 1. Korinćanima

B. Teološko značenje Gospodnje večere

C. Obavljanje Gospodnje večere

1. Učestalost obreda
2. Tko može sudjelovati

3. Beskvasni kruh i neprevrelo vino

D. Zaključak

E. Povijesni pregled

1. Prva stoljeća
2. Srednji vijek
3. Reformacija
4. Suvremeno doba
5. Adventističko stajalište

IV. Literatura

Prilikom razmatranja obreda krštenja, ključno značenje ima biblijski nauk na kojem se obred temelji. Moramo ipak razmotriti i praktične dimenzije obreda, kao i povijest krštenja kroz stoljeća.

A. Biblijski nauk o krštenju

Obred krštenja utemeljen je na novozavjetnom nauku i spominje se na nekoliko mjesta. Ovo poglavlje razmatra novozavjetnu terminologiju povezanu s krštenjem i svjedočenja najvažnijih novozavjetnih osoba o krštenju: Ivana Krstitelja, Isusa Krista i apostola Pavla. Dodatne tekstove o krštenju nalazimo u Djelima apostolskim.

1. Terminologija

Novozavjetni pojam *baptizō* (u našem prijevodu "krstiti se") trebalo bi prevesti riječju "uroniti". Srodna je i grčka riječ *baptō* – "zaroniti", "biti ispod površine", koja se pojavljuje na nekoliko mjesta (Lk 16,24; Ivk 13, 26; Otk 19,13), ali nikada u vezi s krštenjem. Osnova *baptizō* pojavljuje se više od šezdeset puta i označava krštenje uronjavanjem u znak pokajanja, kao kod Ivanovog krštenja, ili nakon uskrsnuća, u Krista. Isti pojam koji nalazimo u Marku 7,4; Luki 11,38 i Hebrejima 9,10 odnosi se na židovsko obredno pranje. Pet puta izraz se odnosi na krštenje Svetim Duhom (Mt 3,11; Mk 1,8; Lk 3,16; Iv 1,33; Dj 11,16) i tu ne označava nikakvo fizičko uronjavanje. U Marku 10,38 i 39 izraz je uporabljen u slikovitom smislu i znači "pretrpjeti", "propatiti".

Ne samo da uporabljena riječ u novozavjetnim izvještajima o krštenju podupire ideju o krštenju uronjavanjem, već i pojedinosti jasno ukazuju na uronjavanje. Na primjer, Matej ističe da Isus, "kad je bio kršten, odmah iziđe iz vode" (Mt 3,16) i da je Ivan krštavao u blizini Salima "jer ondje bijaše mnogo vode" (Iv 3,23). U Djelima 8,38.39 i Filip i dvoranin ušli su u vodu i iz nje izišli.

2. Ivanovo krštenje

Prvi novozavjetni izvještaj o krštenju vezan je uz Ivana Krstitelja (vidi Mk 1,4.5; Lk 3,3). Prema tekstu u Mateju 3,1-6, Ivan Krstitelj je objavljivao vijest o pokajanju jer se približava kraljevstvo Božje. Zahvaljujući njegovom propovijedanju, narod iz Jeruzalema, Judeje i s područja oko Jordana počeo je dolaziti k njemu. A on je krštavao sve koji su se kajali zbog svojih grijeha.

Ivanovo krštenje označavalo je početak novog života obraćenika obećavajući krštenome oprost i očišćenje od grijeha. Drugim riječima, Ivanovo krštenje bilo je obilježeno gledanjem u budućnost, vjerovanjem u dolazak Božjeg suda i spasenje zaslugama Mesije koji će sve obraćenike krstiti Svetim Duhom i ognjem (Mt 3,11).

Neki su bibličari ukazali na sličnosti između kumranskih zavjetnika i Ivana Krstitelja. I za Ivana i za njih, kraj je bio blizu. Zato je bila potrebna drastična promjena, moralno pripremanje pokajanjem i krštenjem. Kumranska zajednica nikada nije priznala Mesiju kad se On pojavio, dok je Ivan bio Njegov glasnik.

3. Isusovo krštenje

Sva četiri evanđelja izvještavaju da je Ivan krstio Isusa (Mt 3,13-17; Mk 1,9-11; Lk 3,21.22; Iv 1,31-34). Matej ističe da Ga je Ivan oklijevao krstiti: "Trebalo da ti mene krstiš, a ti dolaziš k meni!" (Mt 3,14) Isus je Ivanu odgovorio: "Pusti sada, jer tako nam dolikuje da sve ispunimo što je u skladu s voljom Božjom." (Mt 3,15) Isus nije primio krštenje na osnovi priznanja krivnje, već se izjednačio s pokajnicima u Izraelu koji su se odazvali Ivanovom pozivu (*Isusov život*, str. 74). Na taj način je učinio korak koji i mi trebamo učiniti. Isusovo je krštenje bilo važno zbog Njegove uloge u ostvarivanju Božjeg plana suda i otkupljenja. Njime je naglašena duboka važnost krštenja u životu Njegovih sljedbenika.

Matej, Marko i Luka spominju tri događaja nakon Kristovog krštenja: otvorilo se nebo, Isus je vidio Svetoga Duha koji se na Nj spustio u obliku goluba i začuo se glas koji je progovorio: "Ovo je Sin moj. Ljubljeni moj, koga sam odabrao!" (Mt 3,16.17; Mk 1,11; Lk 3,22) Sva tri izvještaja kažu da je Sveti Duh, pošto je Božji glas posvjedočio da je Isus Božji Sin, odveo Isusa u pustinju gdje Mu je Sotona pristupio i podvrgnuo Ga kušnji (Mt 4,1; Mk 1,12; Lk 4,1).

U tjednu Njegovih patnji visoki svećenici, književnici i glavari pitali su Ga čijom se vlašću služi (Mt 21,23-27; Mk 11,27-33; Lk 20,1-8). Odgovorio je pitanjem: "Je li Ivanovo krštenje bilo ljudskog ili božanskog podrijetla?" Budući da Mu nisu željeli odgovoriti, Isus je odbio odgovoriti na njihovo pitanje. Međutim, On je potpuno odobravao misiju i krštenje Ivana Krstitelja (Mt 11,11; 17,12.13; Lk 7,24-28).

Nijedan novozavjetni pisac ne dovodi Isusovo krštenje u vezu s kršćanskim krštenjem. Za to postoji jednostavan razlog: iako je bio kršten zajedno s ostalima, Njegovo je krštenje bilo jedinstveno jer se krstio kao Mesija.

Ali premda je Isusovo krštenje bilo jedinstveno, ono je ipak povezano s našim krštenjem jer je Mesija predstavnik i Boga i čovjeka. Prema tekstu u Marku 1,11 glas s Neba priznao je Isusa kao Božjeg ljubljeno Sina. Prema tekstu u Galaćanima 3,26, svi vjernici su Božji sinovi i kćeri vjerom u Isusa Krista.

4. Misionarski nalog

Sva sinoptička evanđelja potvrđuju da je Isus nakon svojeg uskrsnuća učenicima povjerio zadatak da propovijedaju i šire Evanđelje po cijelom svijetu.

Matejev izvještaj o Kristovom nalogu sljedbenicima sadrži trostruku zapovijed: (1) idite i učinite sve narode mojim učenicima; (2) krstite ih u ime Oca, Sina i Svetoga Duha; (3) učite ih da drže sve što sam vam zapovjedio (Mt 28,18-20). Isus je ovdje prikazan kao uzvišeni Gospo-

din, vladar svemira i Mesija kojemu je povjerena sva vlast. I tako Matej završava svoje evanđelje naglašavajući Isusovo kraljevsko dostojanstvo. Upravo taj isti Kralj zapovijeda svojim učenicima da idu i učine sve narode Njegovim učenicima. U retku 20 Isus objašnjava da se učenici stvaraju poučavanjem vjernika svim Isusovim učenjima i zapovijedima i da se oni koji postanu učenici trebaju krstiti. Prema tome, krštenje je javno proglašavanje učenništva.

Evandeoski nalog velika je povelja Crkve. Svi vjernici su dobili odgovornost da druge poučavaju o Božjem kraljevstvu. Vjernici trebaju širiti svoju vjeru i na taj način učiniti učenicima sve narode. Kršćanstvo treba nadići sve nacionalne, etničke i druge granice da bi se približilo ljudima i zadobilo ih za Krista i Njegovo kraljevstvo.

Prihvatanje Krista treba biti razuman čin volje. Zato je vrlo značajno poučavanje svim istinama prije nego što čovjek donese ovu značajnu odluku. Krštenje je dokaz vjerovanja (Mk 16,16) i dolazi nakon poučavanja.

Nakon svojeg uskrsnuća, Gospodin je svojim učenicima dao nalog da po cijelom svijetu propovijedaju Evanđelje (Mk 16,15). U Luki 24,47 naglasak je stavljen na potrebu da se svim narodima objavi pokajanje i oprost grijeha. Ova dva ključna pojma, pokajanje i oprost grijeha, podsjećaju na vijest Ivana Krstitelja.

5. Krštenje u Djelima apostolskim

Od samog početka kršćansko krštenje je povezano s pokajanjem. Krštenje u ime Gospodina Isusa ne samo što je prikazivalo simboličko očišćenje od grijeha, već je bilo i znak da vjernik više ne sudjeluje u odbacivanju Mesije. Ono je pokazalo da je netko postao učenik Isusa Krista i pripadnik Njegovog naroda.

U Djelima 1,5 spominje se krštenje vodom i Svetim Duhom. Ovo drugo krštenje ostvarilo se na Pedeseticu (Dj 2,1-4) i svrha mu je bila osposobiti učenike da postanu aktivni sudionici u globalnoj misiji Crkve. Međutim, krštenje Svetim Duhom nije ukinulo potrebu za krštenjem vodom jer su ljudi, koji su čuli Petrovu propovijed, pitali što trebaju činiti. Petar im je odgovorio: "Obratite se. ... Neka se svaki od vas krsti u ime Isusa Krista za oprostjenje grijeha; tako ćete primiti dar – Duha Svetoga." (Dj 2,38)

Za vrijeme svoje misije u Samariji Filip je propovijedao Radosnu vijest o Božjem kraljevstvu. Kršteni su mnogi "ljudi i žene" (Dj 8,12). Važno je zapaziti: "Kad su apostoli u Jeruzalemu čuli da je Samarija primila riječ Božju, poslaše tamo Petra i Ivana. Kad oni dođoše Samarijancima, pomoliše se za njih da prime Duha Svetoga, jer još ni na jednog od njih ne bješe sišao; bijahu samo kršteni u ime Gospodina Isusa." (rr. 14-16) Nisu apostoli dali novokrštenim vjernicima dar Svetoga Duha, već su jednostavno zamolili Gospodina da izlije svojeg Duha na vjernike kao dokaz da ih je Bog prihvatio.

Tijekom susreta s Gospodinom na putu za Damask, Pavao je oslijepio. Vid mu se vratio kada je Ananija položio ruke na njega. Tada se ispunio i Svetim Duhom i kasnije krstio (Dj 9,3.4.8.17.18). Ananija je tom prilikom savjetovao Pavla riječima: "Ustani, primi krštenje i očišti se od svojih grijeha zazivljući njegovo ime!" (Dj 22,16)

Posebno su zanimljiva krštenja Kornelija i tamničara u Filipima jer su bila popraćena posebnim božanskim djelovanjem. Kornelije je bio prvi kršteni obraćenik iz neznaboštva. Petru je u viđenju bilo pokazano da ne smije praviti razliku između Židova i neznabožaca. Bilo mu

je rečeno: "Što je Bog proglasio čistim, ti ne nazivaj poganim!" (Dj 10,15) Dok je Petar propovijedao Korneliju, Sveti Duh se izlio na njegove neznabožačke slušatelje. S obzirom na ovo božansko očitovanje, Petar nije oklijevao krstiti Kornelija zajedno s nekoliko njegovih rođaka i prijatelja (Dj 10,44-48).

Dok su Pavao i Sila hvalili Boga u tamnici u Filipima, došlo je do velikog potresa. Mogući bijeg zatvorenika tako je užasnio tamničara da je bio spreman na samoubojstvo (Dj 16,23-34). Pavao ga je zaustavio u njegovom naumu. Odgovarajući na tamničarevo pitanje "Što mi treba činiti da se spasim?" Pavao i Sila su rekli da treba vjerovati u Gospodina Isusa pa će se spasiti on i njegov dom (Dj 16,31). Apostoli su nato iznijeli Gospodnju riječ njemu i svima koji su bili u njegovom domu. I svi su se krstili (Dj 16,33). U istom poglavlju zapisano je nešto prije i Lidijino krštenje (Dj 16,14.15).

Ovi primjeri krštenja, zapisani u Djelima, jasno ga opisuju kao dokaz da je vjernik prihvatio spasenje otkupiteljskim Kristovim djelom. Krštenje je bilo i javni čin tijekom kojega je bilo prizivano Isusovo ime (Dj 8,12; 10,48; 16,30-33; 22,16). Naravno, krštenju je prethodilo proučavanje Božje riječi (Dj 8,12.35; 16,32).

6. Krštenje u Pavlovim spisima

Pavlova najopširnija rasprava o krštenju zapisana je u Rimljanima 6,1-11, ali je moramo promatrati i u širem kontekstu. U petom poglavlju apostol je pokazao da je Isus jedino rješenje problema grijeha – jer "gdje grijeh postade većim, tu se milosti izli u preizobilju" (Rim 5,20). U šestom poglavlju apostol naglašava da su njegovi čitatelji umrli grijehu. Zatim nastavlja: "Ili zar ne znate da smo svi koji smo kršteni u Krista Isusa, u njegovu smrt kršteni? Dakle s njime smo zajedno ukopani po krštenju u smrt da bismo, kao što je Krist uskrsnuo od mrtvih Očevom slavom, i mi živjeli novim životom." (Rim 6,3.4)

U trećem retku apostol naglašava da odnos vjernika s Kristom putem krštenja uključuje i odnos prema Njegovoj smrti. U drugom retku Pavao tvrdi da osoba koja je prihvatila Isusa za svojega Gospodina i Spasitelja, umire grijehu. Na osnovi toga možemo zaključiti da kršćanin, sjedinjen s Kristom putem krštenja, raskida s grijehom i sada živi novim životom posvećenim Bogu (Rim 6,4).

Isus je jasno rekao da je svakome tko želi ući u Božje kraljevstvo potrebna duhovna obnova kao posljedica obnove srca pod utjecajem Božjega Duha i krštenja vodom (Iv 3,5). Na isti način i Pavao potvrđuje da kandidat za kraljevstvo slave mora postati novo stvorenje (2 Kor 5,17). Kao rezultat preobražaja cijelog bića, taj proces zahtijeva smrt i ukop tjelesne naravi i uskrsnuće u novi život u Kristu prilikom krštenja (Kol 2,11.12).

Nećemo uspjeti ispravno shvatiti smisao Pavlovog teksta u Rimljanima 6,1-4 ili cijelog poglavlja kao cjeline ako ne razaznamo različite načine na koje kršćanin može umrijeti grijehu i uskrsnuti u novi život. Budući da je Krist umro za sve nas na križu, kršćani se ukapaju s Njime krštenjem, odriču se svoje volje i umiru na neki način s Njime toga dana kako bi Njemu dopustili da ponovno živi u njima, kao što isti apostol izjavljuje u Galaćanima 2,20 i 6,14. Kršćani umiru grijehu i uskrsavaju prigodom krštenja prihvaćajući na taj način Božju ponudu oprosta po Isusu Kristu. Preko Njega kršćani stječu sposobnost da svakoga dana umiru grijehu i uskrsavaju u novi život poslušnošću Bogu. Na kraju umiru grijehu kad umru fizički, ali će ustati u uskrsnuće života pri dolasku svojega Gospodina.

Neki su prošlo svršeno vrijeme glagola “mi umrijesmo” u Rimljanima 6,2 shvatili kao dokaz da su kršćani umrli s Kristom prigodom Njegove smrti. Međutim, ono što Pavao namjera-va reći najbolje bi se moglo izraziti kao pozivanje na ono što se dogodilo kršćanima u Rimu – i svim vjernicima – prigodom njihovog krštenja: na umiranje grijehu!

Prema Pavlu, krštavanjem “u Krista Isusa” kršćanski vjernici se krštavaju u Njegovu smrt i uskršavaju da bi zajedno s Njime živjeli Njegovim uskrslim životom, da bi “živjeli novim životom” (Rim 6,3,4). Krštenjem se zaodijevaju “Gospodinom Isusom Kristom” (Rim 13,14 – JB; usp. Gal 3,27). Na taj način kršćani stječu iskustvo punine života (Kol 2,9,10).

Pavao shvaća krštenje kao ulazak u život u Kristu, ali i kao ulazak u zajedničko Kristovo tijelo, Crkvu (1 Kor 6,11; 12,13). Krštenje nije samo sebi cilj; ono je uvijek vrata za ulazak u Crkvu. Pripadati Crkvi – Kristovom tijelu – znači da kršćani svojim krštenjem prihvaćaju odgovornosti prema Tijelu. Članstvo u njemu zahtijeva da “podnosite jedan drugoga u ljubavi”, “nastojte sačuvati jedinstvo Duha, povezani s mirom” (Ef 4,2,3) i uklanjanje svih prepreka među vjernicima Crkve (Gal 3,27-29). To također znači služenje svim duhovnim darovima koje im je Sveti Duh dao da bi se izgradila Crkva kako bi mogla uzrasti “k mjeri punine veličine Kristove” (Ef 4,11-13). I na kraju, postajući udovi Tijela, kršćani preuzimaju obvezu da sudjeluju u ostvarivanju misionarske zadaće Crkve (Mt 28,18-20).

B. Praktične dimenzije krštenja

Razmotrit ćemo nekoliko praktičnih dimenzija krštenja. Krštenje otvara vrata pripadnosti Crkvi. Osim toga, moramo razmotriti i način na koji se krštenje obavlja i doba u kojemu krštenik pristupa krštenju. I na kraju moramo uzeti u obzir pitanje ponovnog krštenja.

1. Ulazak u Crkvu putem krštenja

Krštenjem se kršćani pridružuju “jednom tijelu” i postaju članovi zajednice vjere (Dj 2,41.42.47; 1 Kor 12,13). To nije članstvo u nekom klubu iz kojeg se čovjek može ispisati kad god želi, već pripadnost Kristovom tijelu. Prema tome, krštenje zahtijeva pokajanje, vjeru i pokoravanje Kristovom vrhovništvu.

2. Oblik krštenja

Biblija zahtijeva krštenje uronjavanjem. Kao što je rečeno, i sama riječ *baptizō* ukazuje na uronjavanje. Novozavjetni primjeri također opisuju krštenje uronjavanjem. I na kraju, Pavlovo spominjanje ukopa i uskršnuća u Rimljanima 6,3-5 bilo bi besmisleno kad ne bi mislio na potpuno uronjavanje. Krštenje škropljenjem ili polijevanjem nije suglasno biblijskom uzorku ili značenju krštenja uronjavanjem.

Kad obavljaju krštenje, kršćani obično izgovaraju formulu koju nalazimo u Mateju 28,19 – krštavaju se u “ime Oca i Sina i Duha Svetoga”. Krštavati “u ime” može značiti primanje u obitelj ili na temelju ovlasti dobivene od trojednog Boga. U apostolsko doba rabila se formula “u ime Isusa Krista” ili “u ime Gospodina Isusa” (Dj 2,38; 8,16; 10,48). Krštenje u ime Isusa Krista umjesto prema formuli navedenoj u Mateju 28,19 može biti odraz Petrovog poziva kršćanima da prihvate Isusa Krista kao Krista-Mesiju, da Ga javno priznaju i da se pridruže Njegovoj Crkvi.

3. Doba pristupanja krštenju

Oni koji opravdavaju praksu krštavanja novorođenčadi pozivaju se na takozvanu formulu kućanstva ili *oikos*. Po njihovom mišljenju to potvrđuje gledišće da su u novozavjetno doba bila krštavana djeca ili novorođenčad. Obično se navode sljedeći tekstovi koji govore o obraćenju i krštenju kućanstva: (1) "Još sam krstio i Stefanin dom!" (1 Kor 1,16); (2) Lidija: "Kad bi krštena ona i dom njezin" (Dj 16,15); (3) čuvar tamnice u Filipima: "Odmah zatim bi kršten on i svi njegovi" (r. 33); (4) "Nadstojnik sinagoge Krisp sa svim svojim domom prigrlji vjeru u Gospodina" (Dj 18,8) i (5) "On će ti saopćiti riječi koje će donijeti spasenje tebi i svemu domu tvome" (Dj 11,14).

Neki bibličari drže da Pavao i Luka ne bi spominjali krštenje domova da su bila isključena djeca. Međutim, pomnijivim ispitivanjem vidjet ćemo da su dokazi u prilog krštavanju novorođenčadi u ovim tekstovima zasnovani na nedostatku jasnih izjava. Takvi su se domovi mogli sastojati i od slugu i odrasle djece. Nedostaje biblijski temelj za običaj krštavanja novorođenčadi. Naravno, u novozavjetnoj Crkvi bila su prisutna djeca svih uzrasta. Ona se posebno brinula o njima jer je sam Isus smatrao da su posebno značajna i dragocjena u Božjim očima (Mt 18,3; 19,14). Ali nigdje u Novome zavjetu nije spomenut nijedan slučaj krštavanja novorođenčadi. Krštavanje novorođenčadi počelo je tek nakon apostolskog doba i sve do kraja drugog stoljeća nema nikakvih konkretnih dokaza da je postojala takva praksa.

U tekstovima u Djelima krštenju je uvijek prethodilo propovijedanje Evanđelja ili proučavanje Pisma i obraćenje kandidata i njegovo izražavanje vjere u Gospodina Isusa Krista (Dj 8,12.13. 35-38; 16, 30-33). Sve to potvrđuje činjenicu da kandidati za krštenje nisu mogli biti djeca i novorođenčad. Novozavjetni tekstovi o primanju kandidata polaze od pretpostavke da su primatelji krštenja odrasle osobe i da su spremne svjesno i namjerno odbaciti grijeh i idole i izraziti svoju vjeru u Krista i odanost Njemu.

4. Ponovno krštenje

Kao što je već rečeno, krštenjem vjernik postaje članom kršćanske Crkve u kojoj uživa zajedničke prednosti i odgovornosti. Često se postavlja pitanje: Da li se krštenje kao obred ulaska u zajedništvo vjernika Crkve može ili treba ponoviti?

Jedini biblijski tekst koji govori o ponovnom krštenju nalazi se u Djelima 19,1-7, koji izvještava o ponovnom krštenju dvanaestero vjernika iz Efeza. Sam tekst ne stvara teškoće. Opisani su vjernici koji su jednom već bili kršteni. Odgovarajući na Pavlovo pitanje: "Kojim ste, onda, krštenjem kršteni?" odgovorili su: "Ivanovim krštenjem!" (Djela 19,3) Prema petom retku, ovih dvanaestero vjernika ponovno je kršteno. Izgleda da njihovo prvo krštenje Pavao nije smatrao dovoljnim ili pravovaljanim.

Ovi su vjernici opisani kao "učenici" koji nisu bili kršteni u ime Isusa Krista niti su znali za Svetoga Duha. Ivanovo krštenje temeljilo se na pozivu na pokajanje i oprost grijeha (Mk 1,4; Lk 3,3). Kristovo krštenje je bilo drugačije. Razlog za njihovo ponovno krštenje je, prema tome, očit. Oni su primili samo Ivanovo "krštenje pokajanja".

Čini se da je Apolon znao jedino za Ivanovo krštenje (Dj 18,25), ali nemamo izvještaja o njegovom ponovnom krštenju. I neki od apostola su sigurno primili Ivanovo krštenje (Iv 1,35-40), ali nas ništa ne navodi na pomisao da su ikada bili ponovno kršteni. I tako se može zaklju-

čiti da su u slučaju nekih apostola i Apolona, premda su bili kršteni samo Ivanovim krštenjem, postojala dva važna elementa: vjerovanje u Isusa Krista i prisutnost Svetoga Duha u njihovom životu. Budući da su ova dva elementa nedostajala u krštenju učenika u Efezu, Pavao je njihovo krštenje smatrao nevaljanim pa je od njih zatražio da se ponovno krste. Očito je smatrao da je ponovno krštenje u redu, jer su neposredno nakon svojeg ponovnog krštenja primili nove značajne istine. Primanje dodatnih osnovnih istina opravdava ponovno krštenje.

Drugi razlog za ponovno krštenje može biti otpad. Onaj tko otvoreno krši Božji zakon, koji je zbog toga izopćen iz zajedništva Crkve, mora ponovno pristupiti Tijelu. Ponovno prihvaćajući Krista, takva će osoba poželjeti svoje obnovljeno zajedništvo s Kristom i Crkvom obilježiti ponovnim krštenjem. "Kada je netko već bio kršten u Kristu, ponovno krštenje potrebno je jedino ako je došlo do jasnog otpada od vjerovanja i načela koje zahtijeva zajedništvo s Kristom." (6BC, str. 373) S druge strane, ponovno krštenje može se i zlorabiti, primjerice u slučaju nekoga tko više puta otpada i zahtijeva ponovno krštenje. Što se tiče ponovnog krštenja zbog otpada, Sveto pismo šuti; zato je potreban oprez.

5. Utjecaj krštenja na kršćansko iskustvo

Teoretska rasprava o krštenju malo vrijedi ako se ne razmotri i njegov praktični utjecaj na život vjernika. Krštenje samo po sebi ne jamči novi život. Nema nikakve sakramentske moći u vodi krštenja. Međutim, krštenje simbolički prikazuje čišćenje od grijeha i moralne nečistoće.

Kad Sveti Duh prosvijetli čovjeka, on postaje svjestan svojeg izgubljenog stanja. Pokajanjem i priznanjem može se osloboditi bremena grijeha i krivnje, može osjetiti da ga je Bog bezuvjetno prihvatio i može slobodno živjeti novim životom u Duhu. Taj novi život je rezultat novorođenja ili obnove. Apostol Pavao uspoređuje iskustvo novog rođenja ili obnove Svetim Duhom sa smrću i ukopom starog života te uskrnućem u novi život. Ta promjena je simbolički prikazana krštenjem.

C. Zaključak

Ključni novozavjetni tekstovi povezani s krštenjem pokazuju da su zamisli o priznanju, pokajanju, očišćenju, umiranju grijehu i uskršavanju u novi život vrlo usko povezane s krštenjem. Obred također pretpostavlja vjerovanje u Isusa i očišćenje savjesti. Misao o očišćenju je na prvom mjestu. Prema tome, krštenje u svojoj srži simbolički prikazuje očišćenje od grijeha.

Vjernik se krštava u Krista i u zajedništvo Crkve. Iz novozavjetne perspektive Kristovo tijelo se sastoji od pojedinaca koji su bili kršteni u Krista. Oni su u tijesnoj zajednici s Kristom (Gal 3,27), a istodobno uživaju i zajedništvo s drugim vjernicima Crkve.

D. Povijesni pregled

1. Prethodnici krštenja

U povijesnom pregledu krštenja treba uzeti u obzir i prethodnike ovog kršćanskog obreda. Na primjer, u Levitskom zakoniku 15 deset redaka propisuje pranje i kupanje koje služi za uklanjanje raznovrsne nečistoće (Lev 15,5.6.7.9.11.13.21.22.27). Židovske kupke čišćenja, koje su potvrđene arheološkim otkrićima iz vremena Herodovog Hrama, bile su uobičajena pojava među Židovima. U kumranskoj zajednici ta su kupanja izgleda bila izuzetno važna, označa-

vala su pobožnost. U judaizmu je krštenje prozelita bilo dio njihovog primanja u zajedništvo vjernih. Nijedno od tih kupanja ili krštenja, pa čak ni Ivanovo krštenje na Jordanu, nije imalo značenje sjedinjavanja krštenika s Božanstvom, kao što je to slučaj s krštenjem u Krista.

2. Razdoblje nakon apostola

Tijekom ovog razdoblja dogodilo se nekoliko promjena u načinu na koji se krštenje obavljalo i razumijevalo.

U dokumentu *Didache* (krajem prvog ili početkom drugog stoljeća) dopuštalo se trostruko izlivanje vode na glavu krštenika u ime Trojstva kad je vladala nestašica vode (*Didache* 7). Ciprijan (200.–258.) smatra da su škropljenje i polijevanje vodom jednako djelotvorni i da se krštenje ne sastoji u uronjavanju tijela, već u izlivanju “spasiteljske vode” na glavu krštenika (*Poslanica* 75,12). Oni koji se iz zdravstvenih razloga nisu mogli krstiti uronjavanjem, bili su kršteni škropljenjem.

Krštenje novorođenčadi pojavljuje se izričito prvi put kod Tertulijana (oko 200.) u tekstu koji se suprotstavlja pojavi koja je bila razmjerno nova praksa (*O krštenju*, 18). Nekoliko godina kasnije Origen (185.–251.) tvrdi da je krštavanje novorođenčadi tradicija koja potječe od apostola (*Komentar Rimljanima* 5,9).

Tijekom prvih stoljeća krštenje se pretvorilo u raskošni obred. Planiralo se planiralo određene svete dane, posebno za Uskrs. To je bilo očito udaljavanje od novozavjetne prakse u kojoj je krštenje slijedilo nakon obraćenja. U obredima u trećem stoljeću trostruko uronjavanje bilo je povezano s priznanjem grijeha, pomazanjem i polaganjem ruku. Zatim bi slijedila krštenička euharistija. Prilikom krštenja obično se rabila trojedna formula (Mt 28,19).

Pod utjecajem mitraističkih i eleuzijskih mističnih obreda, kršćani su počeli prihvaćati gledište da krštenje dodjeljuje nebesku slavu kršteniku. Za Tertulijana (oko 200.) krštenje vodom donosilo je oprost grijeha, izbavljenje od smrti, obnovu i izlivanje Svetoga Duha (*Protiv Marciona* 1, 28).

3. Crkva nakon Nicejskog sabora

Od četvrtog stoljeća nadalje obavljalo se krštenje novorođenčadi i odraslih. U petom stoljeću krštenje novorođenčadi postalo je uobičajena praksa. Unatoč sve većoj popularnosti krštavanja novorođenčadi, neki istaknuti kršćani bili su kršteni kao odrasli ljudi. Ambrozije Milanski (umro 397.) krstio se tek u dobi od 34 godine, premda su mu roditelji bili kršćani. Ivan Zlatousti (umro 407.) i Jeronim (umro 420.) krstili su se u dvadesetim godinama života.

Međutim, krštenje novorođenčadi postupno je postalo pravilo. Kad su Grgura Nazijanskog (umro 390.) upitali: “Trebamo li krštavati novorođenčad?” – on je dao sljedeću kompromisnu izjavu: “Svakako, ako prijeti neka opasnost. Bolje je biti nesvjesno posvećen nego otići iz ovog života nezapečaćen i neprihvaćen.” (*Oratio* 40, 28)

Augustin (umro 430.) je bio prvi teolog koji je formulirao dogmatsku teoriju o krštenju, koja je potekla iz njegovog sukoba s donatistima. On je povukao oštru granicu između pojmo-*va sacramentum* i *res sacramenti*, sakramenta kao takvog i milosti čiji je sakrament znak. On je smatrao da je moguće dobiti *sacramentum* (obred) bez dobivanja *res* (milosti). Augustin je smatrao krštenje nužnim za spasenje, jer se po njemu ljudi mogu spasiti samo u okviru Crkve,

a u Crkvu se jedino može ući krštenjem. Obični vjernik, čak i krivovjerac, može obaviti valjano krštenje. Augustin je mističnu djelotvornost krštenja novorođenčadi dopunio doktrinom o istočnom grijehu. On je krštenje novorođenčadi proglasio sredstvom skidanja krivnje zbog istočnog grijeha. Smatrao je da novorođena djeca još nemaju vjere, pa zato oprost mogu dobiti jedino uz posredovanje Crkve. Obraćanje srca vjerom uslijedit će tek kasnije, ovisno o djetetovom tjelesnom rastenju i sazrijevanju. Na Saboru u Kartagi 418. godine Crkva je poduprla obred krštenja novorođenčadi: "Ako itko kaže da se novorođena djeca ne trebaju krstiti ... neka bude anatema!"

4. Srednji vijek

Skolastici su sistematizirali i produbili Augustinov nauk. Oni su jasno razlikovali materiju od forme. Materija krštenja je voda, dok se njegova forma sastojala od riječi. Budući da je i materiju i formu stvorio Bog, Crkva nema pravo mijenjati sakrament. Prigodom krštenja opraštaju se svi grijesi. Djeca mogu dobiti oprost istočnog grijeha, a odrasli učinjenih grijeha.

Toma Akvinski (1225.–1274.), najistaknutiji katolički teolog, tvrdi "da se krštenje može obaviti ne samo uronjavanjem, već i polijevanjem, ali i škropljenjem vodom." Međutim, kaže da je krštenje sigurnije ako se obavi uronjavanjem "jer je to najprihvaćeniji običaj" (*Summa Theologiae* 3a, 66.7).

Akvinski vjeruje da krštenje dovodi svakoga u stvarni kontakt s rijekom milosti koja teče od Krista. Ono čini da "karakter" pripada Kristu, Njegovom Tijelu, Crkvi. Karakter stečen prigodom krštenja osposobljava vjernika za primanje i ostalih sakramenata.

5. Reformacija

Luther nije u potpunosti uspio ispraviti prevladavajuće rimokatoličko gledište svojeg vremena o nerazdvojnoj povezanosti vanjskih sredstava milosti, u ovom slučaju krštenja, i unutarnje milosti koja se njima prenosi. Boreći se protiv anabaptista, on ustrajava na tome da uspješnost sakramenta krštenja ovisi o njegovoj božanskoj utemeljenosti, a ne o krštenikovoj vjeri. Putem božanske djelotvornosti Riječi – bez koje sakrament nema nikakvog značenja – obred krštenja dovodi do obnove djece, iako kod odraslih takvo djelovanje ovisi o krštenikovoj vjeri.

Zwingli se razlikovao od Luthera po svojem teološkom razumijevanju sakramenta kao znaka, obreda ili zaloga koji sam po sebi ne donosi ništa stvarno. Kao zalag vjere, krštenje izražava zavjetni odnos između Boga i Njegovog naroda na isti način kao i obrezanje u Starome zavjetu. Zwingli naglašava opće značenje krštenja ističući ga kao čin primanja u Crkvu.

Calvin, s druge strane, odbacuje tvrdnju da krštenje samo po sebi osigurava milost. Kao i druga sredstva milosti, Bog je krštenje odredio kao sredstvo uz čiju pomoć svojom milošću djeluje na srce grešnika. On je krštenje smatrao znakom inicijacije kojom se vjernik prima u zajedništvo s Kristom. Gospodin je ovaj obred uspostavio kao znak i dokaz našeg očišćenja od svih grijeha. Međutim, Calvin je vrlo snažno naglašavao kako se jedino očišćenje koje krštenje donosi može odigrati jedino "škropljenjem krvlju Kristovom" (*Istitutiones* 4,15.2). Način krštenja, bilo da se obavlja uronjavanjem ili škropljenjem, nema nekog značenja (Isto, 19). Kao i Augustin, Calvin je veoma zainteresiran za predestinaciju, posebno u vezi s krštavanjem djece. Zajedno s Lutherom, vjerovao je da su izabrani krštenjem zapečaćeni milošću. Za obojicu je

krštenje označavalo početak “novog života” u Crkvi. Kad bi dijete, ubrojeno među izabrane, umrlo bez krštenja, ne bi u Božjim očima pretrpjelo nikakvu štetu. Calvin se protivio neslužbenim krštenjima i smatrao je da krštenje mogu obavljati jedino klerici.

Ime anabaptisti – zagovornici ponovnog krštenja – dano je u šesnaestom stoljeću skupini protestanata koji su zastupali povratak apostolskom razumijevanju krštenja. Oni su ustrajavali na biblijskom nauku o pokajanju i učeništvu kao temelju krštenja odraslih. Time su ustali protiv običaja krštavanja novorođenčadi, za koji nisu mogli naći nikakvu novozavjetnu potvrdu i opravdanje.

6. Suvremeno doba

U razdoblju pijetizma i racionalizma nije bilo posebnog zanimanja teologa za krštenje. Schleiermacher je krštenje smatrao svečanim činom primanja u “zajednicu vjernika”. Po njegovom mišljenju, krštavanje novorođenčadi je besmisleno ako kasnije nije praćeno odgovarajućim poučavanjem. Krštenje, smatrao je, nije potpuno ako ne vodi k potvrdi.

Pitanje krštenja novorođenčadi postavlja se i u suvremenoj kršćanskoj Crkvi. Godine 1943. Karl Barth je uputio ozbiljnu zamjerku krštavanju novorođenčadi nazvavši ga “polovičnim krštenjem” i ukazavši na nedostatak biblijskog temelja koji bi opravdao tu praksu (K. Barth, str. 34-54). Erich Dinkler pokazuje da “nema nikakve novozavjetne biblijske potvrde za krštavanje novorođenčadi” i da se to pitanje mora “zaključiti” teološki (Dinkler, str. 636). S druge strane, Oscar Cullman samouvjerenog proglašava da se krštenje novorođenčadi obavljalo u prvoj Crkvi kao obred primanja umjesto židovskog obrezanja (Cullman, str. 70). Na sličan način i Joachim Jeremias, iako priznaje da u Novome zavjetu nema jasnog primjera krštavanja novorođenčadi, i dalje tvrdi da se mala djeca vjernika trebaju krstiti (Jeremias, str. 55).

U naše doba među kršćanskim zajednicama nema suglasnosti oko načina krštavanja. U dokumentu pod naslovom *Krštenje, euharistija i služba*, Odbor za vjeru i red Svjetskog vijeća crkava preporučuje sljedeće dijelove obreda krštenja: (1) propovijedanje o krštenju, (2) prizivanje Svetoga Duha, (3) odbacivanje zla, (4) izricanje vjere u Krista i u Sveto Trojstvo, (5) uporabu vode, (6) priznavanje novokrštenih vjernika kao sinova i kćeri Božjih koje je Bog pozvao da budu svjedoci Evanđelja. U isto vrijeme dopušta se krštavanje novorođenčadi (*Baptism, Eucharist and Ministry*, str. 2-7).

7. Adventističko stajalište

Godine 1861. B. F. Snook ustao je u obranu krštavanja odraslih uronjavanjem i protiv općeprihvaćenog običaja krštavanja novorođenčadi služeći se jezikoslovnim i biblijskim dokazima. On je tvrdio da se ni klasično ni teološko značenje grčke riječi *baptizō* ne može odnositi na polijevanje ili škropljenje, već se jedino može razumjeti kao uronjavanje. Iz biblijske perspektive, Snook je pokazao da je krštenje uspomena na ukop i uskrsnuće Isusa Krista (Kol 2,12). Ono je povezano sa spasenjem i treba se obavljati radi oprosta grijeha (Dj 2,38). Osim toga, krštenje je i obred inicijacije, primanja u Crkvu i mora mu prethoditi pokajanje (Rim 6,3; Gal 3,26.27).

E. J. Waggoner krštenje je smatrao znakom Kristove smrti i uskrsnuća. On je naglašavao činjenicu da krštenje nije samo obični čin, već znači ukop s Kristom u Njegovu smrt, pa tako

označava odbacivanje starog života, razapinjanje starog čovjeka i prihvaćanje Kristovog života u koji ustajemo da hodimo u novom životu (Waggoner, 1891).

Adventisti prihvaćaju krštenje kao biblijski obred pristupanja Crkvi. Ovo krštenje, kao što potvrđuju dokazi iz Pisma i praksa prve Crkve, mora se obaviti uronjavanjem ("On Baptism", 6). Ovaj obred obavlja se kod onih koji svjesno i slobodnom voljom prihvate Krista za svojeg Spasitelja i Gospodina, koji se kaju zbog svojih grijeha i koji su temeljno poučeni vjerovanjima Crkve (*Adventistički crkveni priručnik*, str. 41-43). Prema tome, isključeno je krštavanje novorođenčadi. Osim toga, adventisti su uvijek odbacivali gledište da krštenje kao čin, samo po sebi, osigurava milost i donosi spasenje.

Iako je ponovno krštenje razmjerno neuobičajeno u crkvama, postoji mišljenje da se ono može obavljati u dva slučaja: kada netko tko je već bio kršten uronjavanjem želi pristupiti Crkvi, traži se njegovo ponovno krštenje jer se smatra da je prihvatio nove biblijske istine nakon svojeg prvog biblijskog krštenja. Na zahtjev krštenika Crkva ga može primiti i na "priznanje vjere" bez ponovnog krštenja priznajući time vjerodostojnost krštenja uronjavanjem obavljenog u drugim crkvama. Kad vjernici "otpadnu od vjere i žive tako da javno krše vjerovanje i načela Crkve, oni trebaju, u slučaju ponovnog obraćenja i primanja u članstvo, ući u Crkvu kao i na početku, krštenjem." (*Adventistički crkveni priručnik*, str. 51) To se događa kada netko tko je istinski ponovno obraćen želi obnoviti zavjet s Bogom (Ev, str. 375).

II. Obred poniznosti (pranja nogu)

Obred poniznosti (pranja nogu) nikad nije imao istaknutu ulogu u kršćanstvu. Većina suvremenih kršćana jednostavno zanemaruje ovaj obred. Međutim, kad se pravilno shvati, obred poniznosti postaje idealna priprema za slavljenje Gospodnje večere, kao što je bilo nekada u gornjoj sobi.

A. Novozavjetni temelj

Pranje nogu stalno se ponavlja u Bibliji kao gostoljubivi čin domaćina koji na taj način oda je čast gostu. Od osam starozavjetnih tekstova koji spominju pranje nogu, šest se odnosi na taj običaj (Post 18,4; 19,2; 24,31; 43,24; Suci 19,21, 1 Sam 25,41); jedan se odnosi na poniženje (Ps 58,11), a kod jednoga se jednostavno radi o higijeni (Pj 5,3). U Novome zavjetu pranje nogu kao znak gostoljubivosti spominje se u Luki 7,44 i 1. Timoteju 5,10.

Jedini biblijski tekst koji o pranju nogu govori kao obredu nalazimo u Ivanu 13,1-20. U ovom tekstu Isus pruža primjer poniznosti i prave službe perući noge svojim učenicima. Učenicima su ovaj postupak shvatili vrlo ozbiljno pa se Petar čak usprotivio Isusovoj namjeri da mu opere noge. U retku 14 Isus je pozvao učenike da slijede Njegov primjer i nastave ovaj običaj jer je rekao: "Dakle, ako ja, Gospodin i Učitelj, oprah vama noge, i vi ih morate prati jedan drugomu."

Tekst u Ivanu 13,1-2 ne samo što opisuje prvo pranje nogu, već se bavi i značenjem tog obreda za Crkvu kao cjelinu. Ključ za razumijevanje značenja obreda pranja nogu nalazimo u razgovoru između Isusa i Petra. Prvi simbolički naglasak javlja se u sedmom retku, kad Isus

govori da će učenici poslije razumjeti važnost obreda pranja nogu. Bez ovog očišćenja učenik će izgubiti svoju baštinu s Isusom (Iv 13,8): “Ako te ne operem, nećeš imati dijela sa mnom.”

Po svojoj strukturi ovaj tekst je paralela “novoj zapovijedi” o ljubavi u Ivanu 13,34. Isusova ljubav prema učenicima u životu, čak i veća u smrti, postaje mjerilo koje trebaju slijediti (Iv 15,12; 1 Iv 2,6; 3,3,7; 4,17).

Ove riječi po svojem značenju daleko nadmašuju doslovno značenje o jednostavnom uklanjaju prljavštine s nečijih nogu. Iako su Petar i njegova braća bili oprani od grijeha i svake nečistoće u “izvoru domu Davidovu ... da se operu od grijeha i nečistoće” (Zah 13,1), ipak su ostali podložni kušnjama i zlu. Zato im je bilo potrebno uzvišenije čišćenje koje će “iz njihovih srca oprati neslogu, ljubomoru i gordost” (*Isusov život*, str. 537).

“Imati dijela s nekim” (vidi Iv 13,8) znači dijeliti s nekim imanje ili mjesto. U Mateju 24,51 nevjerni sluga je osuđen na dio s licemjerima. U 2. Korinćanima 6,15 kršćaninu je rečeno da ne smije imati dijela s nevjernim neznabošcima. Značenje ovog izraza možemo bolje razumjeti u svjetlu Isusovog obećanja učenicima. Ako Mu budu vjerni, dijelit će s Njim život koji će On steći (Iv 14,19). Oni će biti tamo gdje je i On (Iv 12,26; 14,13; 17,24) i dijelit će, prema tome, Njegovu slavu s Njime (vidi Iv 17,22,24). Bit će im pokazana Isusova i Očeva puna ljubav (Iv 14,21,23). U Ivanu 13,14 Isus je pružio primjer čije značenje nadmašuje i prelazi uski krug Dvanaestorice. “Dakle, ako ja, Gospodin i Učitelj, oprah vama noge, i vi [množina] ih morate prati (*ofeilete*) jedan drugomu.”

Glagol *ofeilo* ima i doslovno i simboličko značenje: doslovno znači “dugovati”, a simbolički “imati obvezu” koja se mora ispuniti; obično se iza njega pojavljuje drugi glagol koji otkriva o kakvoj se obvezi radi (vidi Lk 17,10 gdje je riječ o obvezi sluge prema gospodaru). Ovdje se radi o obvezi učenika da jedni drugima peru noge. Glagol izražava moralnu obvezu, nešto što se mora izvršiti. Glagolsko vrijeme izražava trajnu ili ponovljenu radnju umjesto jednokratne dužnosti. Isus je jasno istaknuo da učenici trebaju nastaviti s obavljanjem ove dužnosti slijedeći primjer koji im je On ostavio: “Dao sam vam primjer da i vi činite kako ja učinih vama.” (Iv 13,15)

Na kraju, u Ivanu 13,17 Isus poziva kršćansku zajednicu na djelo: “Kad to znate, blago vama ako to i činite!” On povezuje djelovanje s upoznavanjem istine (vidi Iv 3,21; 7,17; 8,31).

Obredi Gospodnje večere i pranja nogu bili su uvedeni u malom krugu Dvanaestorice. Međutim, nakon Isusovog uskrsnuća, kršćanske zajednice su počele slaviti Gospodnju večeru (vidi Dj 2,42; 1 Kor 11). Gospodnja večera postala je značajan dio zajedničkog bogoslužja. Iako biblijski izvještaji ne sadrže nikakav dodatni opis pranja nogu, u svjetlu teksta u Ivanu 13 postoji razlog za uvjerenje da je i ovaj obred bio poštovan.

B. Značenje obreda poniznosti

Često se obred poniznosti odbacuje kao neki stari bliskoistočni običaj koji u suvremenom društvu nema nikakvo značenje. Ne priznaje mu se valjanost u smislu Isusovog naloga svojim sljedbenicima. Međutim, zanemarujući obred poniznosti, suvremeni kršćani gube iz vida njegovo duboko teološko značenje.

Obred poniznosti prema Isusovim riječima u Ivanu 13,10, ne zamjenjuje krštenje. “Tko je okupan [grčki *louō*], treba mu oprati samo noge [grčki *niptō* – oprati dio tijela].” Kad se netko

jednom krstio (okupao), nema potrebe ponavljati obred krštenja svaki put kad učini grijeh ili kad se u njemu javi želja za duhovnim očišćenjem. Ako vjernik ne upadne u otvoreni otpad, nema potrebe za potpunim kupanjem (krštenjem), već jedino za pranjem nogu kao slikom uklanjanja grijeha nakon iskrenog pokajanja i priznanja.

Razumijevanje obreda poniznosti kao slike oprosta grijeha učinjenih nakon krštenja djelomično se može zahvaliti i pojavljivanju riječi *katharos* u ovom retku. Srodna riječ pojavljuje se i u 1. Ivanovoj 1,7.9 i izričito se odnosi na oprost grijeha zaslugom Kristove krvi. Premda grijeh nije izričito spomenut u desetom retku, njegova se prisutnost podrazumijeva. Misao o oprostima grijeha učinjenog nakon krštenja dobro se uklapa u Isusove istaknute riječi u osmom retku, gdje govori Petru da neće imati dijela s Njime ako njegovi grijesi ne budu nakon krštenja uklonjeni očišćenjem.

Obredom poniznosti prikazuje se Isusovo žrtvovanje samog sebe, davanje života i podnošenje smrti da bi se spasili pripadnici ljudskog roda. Obred pranja nogu podsjeća na Kristovo poniženje koje je pretrpio svojim utjelovljenjem (*Isusov život*, str. 539).

C. Utjecaj obreda poniznosti na kršćansko iskustvo

Tijekom pripreme za Gospodnju večeru, običaj pranja nogu navodi vjernika da dublje cijeni Kristovu ljubav i poniznost, da stekne pravo razumijevanje istinskog učenitstva u obliku služenja drugima. Svrha ovog obreda nije samo u tome da ukloni prašinu s nečijih nogu. Ovaj obred je slika uzvišenijeg čišćenja srca koje je izvor nesloge, ljubomore i oholosti. Kad se vjernici saginju da jedni drugima operu noge, svaka pomisao na vlastito uzdizanje, oholost i sebičnost mora biti zamijenjena duhom ljubavi, poniznosti i zajedništva. U tom duhu vjernik treba steći iskustvo jedinstva s Bogom i drugim vjernicima i postati spreman da se sretne s Gospodinom pri slavljenju Njegove večere.

Vjernikova želja da aktivno sudjeluje u životu i obredima Crkve proistječe iz njegove duhovne zrelosti. Neredovno i povremeno sudjelovanje u obredima ne može se tumačiti kao kršenje zavjeta s Gospodinom. S druge strane, namjerno i trajno opiranje obredu poniznosti može ukazivati na duhovne probleme u vjernikovom životu.

D. Zaključak

U svjetlu teksta u Ivanu 13,10 postaje jasno da obred poniznosti ne treba zamijeniti krštenje kao pranje cijelog tijela od grijeha i svake prljavštine. Svrha obreda poniznosti jest pranje grijeha učinjenih nakon krštenja. On simbolički prikazuje uzvišenije pranje koje treba ukloniti svaki osjećaj oholosti, sebičnosti i samouzvišenja. Upravo je zato idealna priprema za slavljenje Gospodnje večere.

Tekst u Ivanu 13,14 otvoreno naglašava da je Isus nametnuo moralnu obvezu svojim neposrednim učenicima, apostolima, kao i širem krugu svojih učenika i cijeloj Crkvi da jedni drugima peru noge. Simbolički čin pranja nogu treba biti izraz vjernikove požrtvovne ljubavi prema drugim vjernicima. Ustrajno, namjerno odbijanje sudjelovanja u obredu moglo bi se protumačiti kao namjerno odvajanje od Krista (Iv 13,8).

E. Povijesni pregled

1. Do reformacije

Obred poniznosti nije spomenut u *Didache* (kraj prvog i početak drugog stoljeća), tekstu koji daje upute o mnogim pitanjima crkvene procedure, uključujući i obred Gospodnje večere. Međutim, zabrane pranja nogu koje su izricali kasniji sabori – vjerojatno zbog ispada koji su se događali u vezi s obavljanjem ovog obreda – pokazuju da je obred bio poznat i obavljan. Biskupi su prali noge svećenicima u nekim posebnim prigodama; noge novokrštenih prane su kao dio obreda krštenja. Ambrozije Milanski (4. st.) piše da je pranje nogu “pomoć prema poniznosti” (*O Svetom Duhu*, 1, Prolog). Prema Augustinu (354. –430.) pranje nogu se moralo obavljati radi međusobnog priznanja grijeha i oprosta (*O Evanđelju po Ivanu*, 58).

Kristov nalog da Njegovi sljedbenici peru jedni drugima noge, u velikoj je mjeri shvaćen simbolički, kao nalog kršćanima da pokažu poniznost. Razmatrajući Ivanov tekst, Origen (185.–254.) je nazvao pranje nogu simbolom poniznosti. *Apostolske konstitucije*, zbirka savjeta kršćanima nastala krajem četvrtog stoljeća, spominju Ivanov izvještaj o tome kako je Isus oprao noge učenicima, ali samo zato da bi podsjetio đakone na Gospodnji primjer poniznosti.

U Augustinovo vrijeme bilo je uobičajeno da se pranje nogu obavlja tijekom Svetog tjedna (*Pismo Januariju*, 18). Bernard od Clairvauxa, međutim, preporučuje pranje nogu kao “svakodnevni sakrament za oprost grijeha” (*De coena Domini*, propovijed).

U Rimokatoličkoj crkvi obični vjernici stoljećima nisu sudjelovali u ovom obredu. Drugi kršćani, međutim, obavljali su pranje nogu. Keltska crkva, na primjer, obdržavala je ovaj običaj sve dok nije izumro u jedanaestom stoljeću. Albigenzi i valdenzi držali su obred pranja nogu, ali su ga većinom ograničavali na pranje nogu gostujućih propovjednika. Na Istoku je Crkva obred poniznosti smatrala “misterijem” i on se obavljao po manastirima, dok ga je sam car obavljao jednom godišnje.

2. Nakon reformacije

Luther je u svojoj propovijedi 1544. godine na Dan pranja nogu siromašnima (*Hauspostille*), osudio licemjerje obreda koji su obavljali crkveni glavari njegovog vremena i zatražio više istinske poniznosti u međusobnim odnosima. Običaj pranja nogu izgubio se među luteranima, koji su ga smatrali “odvratnom izopačenošću”. Pranje nogu obnovila su Moravska braća koja ga nisu ograničavala strogo na Dan pranja nogu siromašnima, ali je poslije taj običaj Sinod 1818. godine ukinuo (*New Schaff-Herzog*, sv. 4, str. 339,340).

Anabaptisti su se opredijelili za obred pranja nogu u sedamnaestom stoljeću prihvaćajući ga kao i dalje obvezujući Kristov nalog u Ivanu 13,14 i Pavlov savjet u 1. Timoteju 5,10. Vjerovali su da obredom poniznosti grešnik stječe iskustvo pranja Kristovom krvlju i izražava svoju duboku poniznost. Njihovi duhovni nasljednici, menoniti i Braća, kao i neki baptisti i skupine Posvećenih i danas obavljaju obred poniznosti.

3. U Crkvi adventista sedmoga dana

Adventisti sedmoga dana najveća su vjerska zajednica koja redovno obavlja obred ponižnosti zajedno s obredom Gospodnje večere. Najraniji zapisani izvještaj o pranju nogu među adventistima potječe iz srpnja 1844. godine kad je održan nakon Gospodnje večere na završetku bogoslužja u Graftonu u saveznoj državi Vermont. Sam Miller je pranje nogu osudio kao "promiskuitetni čin" (Ferris, str. 11,12).

Godine 1845. na stranicama časopisa *Day-Star* vodila se živa rasprava o pranju nogu kao obredu. Njegovi predlagatelji naglašavali su potrebu da se poštuju svi Kristovi nalozi i pokaže ljubav prema braći. Njegovi su protivnici obred povezivali s fanatizmom.

Godine 1849. James White je objavio zbirku pjesama kojoj je dao naslov *Hvalospjevi za Božji narod*. Jedan od hvalospjeva nosio je naslov "Pranje nogu". Časopis *Adventist Review and Sabbath Herald* objavio je 5. kolovoza 1851. godine izvještaj o obredu pranja nogu koji je obavljen mjesec dana ranije u Wheelingu u saveznoj državi New York. Odvajanje žena od muškaraca prilikom obreda pomoglo je njegovom jednodušnom prihvaćanju.

Dana 1. siječnja 1859., prije nego što je bila organizirana Crkva adventista sedmoga dana, Ellen G. White je u svojem dnevniku ovako opisala jedan dan proveden na sastancima: "Predvečer je crkva slijedila primjer svojega Gospodina" – oprali su jedni drugima noge i zatim sudjelovali u obredu Gospodnje večere. Na drugom mjestu ona ovaj obred spominje riječima:

"U Božjoj su riječi iznesene dužnosti čije će Božji narod, ako ih bude vršio, održati ponižnim i odvojenim od svijeta i sačuvati od otpada koji je zahvatio velike crkve. Pranje nogu i Gospodnju večeru trebalo bi češće održavati. Isus nam je ostavio primjer i poručio nam da činimo kao što je On činio." (*Rani spisi*, str. 110)

U prvim godinama razvoja adventizma razumijevanje pranja nogu išlo je u različitim smjerovima. Ellen G. White je naglašavala kristocentrični aspekt ovog važnog obreda, dok su drugi više naglašavali njegovo simboličko značenje (Oestreich, str. 101-199). Trajnost ovog običaja potvrđena je kad je na zasjedanju Generalne konferencije u Dallasu 1980. godine izglasovan članak 15. Temeljnih vjerovanja. (Vidi Crkva VI. B. 2.)

III. Gospodnja večera

Iako se tumači i proslavlja na različite načine, Gospodnja večera ima središnje mjesto u vjerovanjima svih kršćana. Obred koji je Krist uspostavio na Posljednjoj večeri s učenicima, naziva se različitim imenima koja se međusobno mogu zamjenjivati: euharistija, zahvaljivanje Bogu na Njegovim dobrim darovima; communion, zajedništvo s Kristom; i Gospodnja večera, kao podsjećanje na podrijetlo obreda. U ovom predmetu nekoliko elemenata zaslužuje razmatranje. Najvažniji elementi u ovom članku jesu njegovo novozavjetno podrijetlo, značenje za suvremene kršćane i njegovo obavljanje.

A. Gospodnja večera u Novome zavjetu

Uvečer prije svojeg raspeća Isus je proslavio Posljednju večeru sa svojim učenicima, kao što je zapisano u sva tri sinoptička evanđelja (Mt 26,26-29; Mk 14,22-25; Lk 22,14-20). Pavao pričava ovaj izvještaj u 1. Korinćanima 11,23-25. Spomenuta četiri teksta slažu se u osnovnim pitanjima, a svojim različitostima se nadopunjuju. Zajednički tvore temelj kršćanskog nauka o Gospodnjoj večeri.

Zanimljivo je da Evanđelje po Ivanu govori o pranju nogu, ali ne i o Gospodnjoj večeri. Međutim, Ivan 6,53 govori o jedenju Gospodnjeg tijela i pijenju Njegove krvi pa tako neizravno upućuje na Gospodnju večeru.

1. Gospodnja večera u sinoptika

U sinoptičkim evanđeljima Gospodnja večera je usko povezana sa slavljenjem Pashe. Međutim, unatoč toj povezanosti, Gospodnja večera je nešto novo – preobražena židovska ceremonija, puna novog i dubokog značenja. Dok je Pasha ukazivala unaprijed na smrt Isusa Krista, Gospodnja večera ukazuje unatrag na taj isti događaj i podsjeća Kristove sljedbenike na žrtvu njihovoga Gospodina dok se ne vrati.

a. Forma: kruh i čaša. Prema Mateju, Marku i Luki, Krist je uspostavio Gospodnju večeru na kraju pashalnog objeda koji su učenici blagovali u gornjoj sobi. Ovaj su posebni objed sastojao se od dva elementa, uobičajena u židovskim domovima.

Isus je uzeo kruh – nesumnjivo tanak, okrugao, beskvasni pashalni kruh – i blagoslovio ga (Mt 26,26; Mk 14,22) ili zahvalio Bogu za njega (Lk 22,19) te ga podijelio učenicima. Uobičajeni blagoslov koji se izricao nad kruhom u židovskom kućanstvu glasio je: “Slava neka bude Gospodinu Bogu našem, vladaru svijeta, koji čini da kruh izraste iz zemlje!” Ovim riječima izraženi su i blagoslov i zahvalnost.

Na sličan način Isus je uzeo čašu, zahvalio i pozvao učenike da iz nje piju (Mt 26,27; Mk 14,23; Lk 22,20). Možda je i ova zahvalnost bila izražena riječima tradicionalnog blagoslova: “Slava neka bude Gospodinu Bogu našem, vladaru svijeta, koji je stvorio plod vinove loze!” Sadržaj čaše poslije je opisan kao “trsov rod” (Mt 26,29; Mk 14,25; Lk 22,18).

Prema Evanđelju po Luki, čaša se dijelila prije kruha, a drugom čašom je obrok završavan (Lk 22,17.20). Moguće je da je prva čaša bila dio pashalnog objeda; prema tome, ne bi trebala biti dio Gospodnje večere. Izvještaj u Mateju i Marku, kao i u 1. Korinćanima, govori prvo o dijeljenju kruha, a zatim o dijeljenju zajedničke čaše.

b. Značenje: zajedništvo (communion) i proroštvo. Isus je jasno objavio značenje kruha i čaše. Kruh, kazao je, prikazuje Njegovo tijelo, a čaša Njegovu krv (Mt 26,26.27; Mk 14,22.23; Lk 22,20). Uzimanjem kruha i trsova roda učenici su stupali u prisno zajedništvo s Kristom.

Krv je bila krv Saveza “koja se proljeva za sve” (Mt 26,28; Mk 14,24), ili, još bliže, “za vas” (Lk 22,20). Proljevanjem ove krvi bit će osiguran oprost grijeha (Mt 26,28).

Dajući obećanje da više neće piti od “trsova roda” dok ga ne bude pio sa svojim učenicima u svojem kraljevstvu, Isus je obećao učenicima da će se ponovno sjediniti sa svojim prijateljima (r. 29; Mk 14,25). Time je svojim učenicima obećao da će zajedno s Njim sudjelovati u mesijanskoj gozbi (Iz 25,6-8) u Božjem kraljevstvu (Mt 22,1-10; Lk 14,15-24) u dan konačnog

ostvarenja nade (Otk 21,3-5). Usprkos skorom rastanku, pred njima je bila svijetla eshatološka budućnost. Slavljenje Gospodnje večere nije bilo samo pogled unatrag ili sjećanje na Božje spasiteljsko djelovanje po Isusu Kristu; bio je to i pogled unaprijed, u budućnost, prema Njegovom slavnom povratku, kao što je najavljeno u Ivanu 14,1-3.

Luka dodaje i rečenicu: "Ovo činite na moju uspomenu!" (Lk 22,19) Isus je želio ostati u sjećanju, da Ga se spominje tijekom obreda Gospodnje večere sve do Njegova drugog dolaska. Starozavjetna paralela ovog "sjećanja" pojavljuje se u pozivu da se kao simbol Božjih blagoslova ne zaboravi Pasha (Izl 12,14).

2. Posljednja večera u 1. Korinćanima

Pavao spominje Gospodnju večeru jedino u 1. Korinćanima u vezi s problemima koji se tiču bogoslužja. U 1. Korinćanima 10,16-21 ističe da sudjelovanjem u obredu Gospodnje večere Korinćani imaju dio u Kristovom tijelu na isti način na koji sudjelovanje u poganskim žrtvama ukazuje na zajedništvo s demonima. U 1. Korinćanima 11,17-24 Pavao se bavi nepravilnostima prigodom slavljenja Gospodnje večere u korinškoj crkvi.

Postavljajući retoričko pitanje, Pavao potvrđuje da "čša blagoslovna" prikazuje "zajedništvo krvi Kristove", a kruh koji se lomi "zajedništvo tijela Kristova" (1 Kor 10,16 – JB). Kao i pisci evanđelja, Pavao se služi izrazom "čša" da bi označio njezin sadržaj. Međutim, njegov osnovni naglasak nije na formi, nego na značenju: pijenje čaše i jedenje kruha osigurava zajedništvo s Kristom i vjernicima. Kršćani koji su dio Kristova Tijela ne mogu više održavati zajedništvo s demonima ili s obožavateljima demona, sudjelujući u njihovim ceremonijalnim objedima (rr. 14-21).

Kratak izvještaj o uspostavljanju Posljednje večere u 1. Korinćanima 11,23-25 možda je najraniji pisani tekst o ovom obredu, jer je poslanica vjerojatno pisana sredinom pedesetih godina prvog stoljeća, dakle, prije evanđelja. Riječi najviše slične onima kojima se služio Luka. Pavao je vjerojatno ovaj izvještaj čuo od apostola iako obavještava Korinćane da njegov nauk o Gospodnjoj večeri potječe od samoga Gospodina.

Pavao naglašava "uspomenu" na obred Gospodnje večere, ponavljajući izreku i za kruh i za čšu. Ali još snažnije naglašava proročki element obreda: sudjelovanje u obredu znači i objavljivanje vjere u Kristov drugi dolazak (1 Kor 11,26). Apostol prigovara Korinćanima da njihovo slavljenje Gospodnje večere nije uspomena na Isusa zato što su zaboravili značenje Njegove smrti i života. Oni su bili zaokupljeni osobnim zadovoljavanjem prohtjeva i traženjem položaja u društvu. Pavao kritizira njihovo sebično ponašanje i poziva ih da se sjetite prošlosti i budućnosti, da bi u sadašnjosti mogli živjeti pravim kršćanskim životom.

Na kraju se Pavao bavi i zlouporabama prilikom zajedničkog slavljenja Gospodnje večere. Neki su sudjelovali "nedostojno", zbog čega su bili odgovorni za oskrvrnjenje tijela i krvi Gospodina Isusa (1 Kor 10,27). Zato je preporučio vjernicima da svaki pomno ispita samoga sebe i da potpuno shvati značenje simbola prije nego što će sudjelovati u obredu Gospodnje večere (r. 28.29). Propust da to učine već je imao teške posljedice među korinćanskim vjernicima i svakako će na njih navući Gospodnje sudove (r. 29.30). Dajući završne upute crkvi kako da pravilno slavi Gospodnju večeru, Pavao spominje i njihovu sklonost da ovu posebnu službu pretvore u priliku za razmetanje i zadovoljavanje apetita (r. 33.34).

B. Teološko značenje Gospodnje večere

Sam Isus je objasnio osnovno značenje Gospodnje večere koju je sam ustanovio neposredno prije svojeg raspeća. Ono što je rekao, mora biti temelj svakog teološkog razmatranja ovog predmeta. Budući da kršćani sebe s pravom smatraju Kristovim učenicima, Gospodnja večera danas ima isto osnovno značenje koje je imala u vrijeme Večere u gornjoj sobi i koje je Isus objasnio Dvanaestorici.

Kad je Isus svojim učenicima dao kruh i čašu, rekao je: "Ovo je tijelo moje!" i: "Ovo je krv moja!" – i pozvao ih da jedu i piju. Slično razumijevanje nalazimo u Ivanu 6,51-58 u kojem Isus objašnjava svojim slušateljima da je On "živi kruh koji sišao s neba" i da moraju jesti Njegovo tijelo i piti Njegovu krv da bi imali život. Onaj koji bude jeo Njegovo tijelo i pio Njegovu krv, ostat će u Njemu. U Ivanu 15 Isus se služi pojmom iz ratarstva da bi opisao to "ostajanje": mladica mora ostati vezana uz trs. Očito je bilo nemoguće da oni koji slušaju Isusa doslovno jedu Njegovo tijelo; isto tako bilo bi apsurdno očekivati od Njegovih učenika da doslovno ostanu u Njemu. Prema tome, "ostajanje", "jedenje" i "pijenje" moralo je biti slikovito. Promatrajući Njegove riječi u ovom svjetlu, čaša i kruh Gospodnje večere simboli su veće stvarnosti. Premda nisu stvarno Kristovo tijelo i krv, čaša i kruh simbolički označavaju Njegovo slomljeno tijelo i prolivenu krv, Njegovu smrt na križu i spasonosni dar koji je nastao na temelju toga.

Jedući i pijuci, ljudska bića unose u svoj organizam hranu. Jelom i pićem ona se fizički snaže jer ono što uzimaju, postaje dio njihovih stanica. Pijuci čašu i jedući kruh, Kristovi učenici postaju dionici Kristovog života. Ne samo da jedu s Njim u zajedništvu, već unose i Njegove kvalitete u svoj život.

Čaša označava "novi Savez", kazao je Isus (Lk 22,20). Ideja Saveza bila je potpuno jasna židovskom umu. Jahve se prvi slobodnom voljom obvezao da će blagosloviti Izraela; onda se i narod obvezao da će voljeti i slušati Jahvu. Kršenje ovog Saveza dovelo je do babilonskog sužanjstva 586. g. pr. Kr. Bog je uvijek želio da Njegov Zakon bude u srcima Njegovog naroda (Pz 6,6; Ps 37,31; Iz 51,7), ali Ga je narod uvijek iznevjerio. Jeremija je već izrazio uvjerenje da će biti sklopljen novi Savez – napisan ne na kamenim pločama, već na srcu Božjeg naroda (Jr 31,33.34). Taj novi Savez nije bio nov u smislu da je značio promjenu Božjeg zakona ili namjera, već po sredstvu kojim je bio potvrđen. Isusova vlastita krv potvrdit će Božje obećanje o spasenju. Na Posljednjoj večeri ovaj je novi Savez postao stvarnost. Dok su učenici zajednički dijelili čašu, sudjelovali su i u obećanjima i sili tog novog Saveza omogućenog Kristovom smrću. Kristova krv bila je simbol i sredstvo Njegovog dragovoljnog i zamjениčkog pomirenja; ona je bila jamstvo uspostavljanja novog Saveza.

U biblijska vremena savez ili ugovor vrlo često je bio potvrđivan objedom. Jedući zajednički, ugovorne strane su se obvezale da će ispuniti svoje obećanje. Dijeleći čašu i kruh sa svojim učenicima, Isus je s njima sklopio Savez. On će za njih proliti svoju krv i omogućiti im spasenje; osim toga, obećao je da će im pripremiti mjesto u svojem kraljevstvu, da će ih na kraju u njega odvesti. Sve dotad više neće piti od trsova roda (Lk 22,18).

Kristovi učenici – i onda i sada – čekaju Očevu kraljevstvo. Zakletvom koju je dao sklappajući Savez, Isus je ponudio svoju krv i svoje tijelo. Njegovi učenici su, sa svoje strane, odlučili da će, primajući znakove Njegove žrtve, pokazati svoju vjernost uvjetima Saveza. Svaki put kad slave Gospodnju večeru, učenici vraćaju pogled unatrag prema križu i dive se veličanstvenoj

ljubavi. Istodobno gledaju u budućnost, prema danu kada će sjediti oko Gospodnjeg stola u Njegovom kraljevstvu.

Krv novoga Saveza prolivena je da bi osigurala oprost (Mt 26,28). Kristovom krvlju izbrisani su grijesi ljudskog roda. Novi Savez o kojem govori prorok Jeremija neodvojiv je od božanskog oprosta (Jr 31,31-34). Pijenje čaše simbolički prikazuje čovjekovo prihvaćanje dara oprosta.

Osim toga, budući da cijela zajednica dijeli istu čašu i kruh, Gospodnja večera postaje čimbenik ujedinjenja. Jedući zajedno, kršćani se zblizavaju međusobno i sa svojim Gospodinom.

Zbog blagoslova koji se stječu Gospodnjom večerom, Isus savjetuje svojim učenicima da je slave. Glagolsko vrijeme u grčkom izvorniku nagovještava ponovljenu radnju – ne jednom, već stalno iznova. Ovo slavljenje treba biti “uspomena” na oslobođenje od grijeha, omogućeno Kristovom krvlju, na isti način kao što je Pasha bila slavljena kao “uspomena” na oslobođenje iz Egipta. S druge strane, kao što je Pasha nagovještavala Kristovu žrtvu u liku pashalnog janjeta, Gospodnja večera nagovještava pobjedu Janjeta u Njegovom kraljevstvu.

Prigodom slavljenja Gospodnje večere, sudionici ne smiju razmišljati jedino o Kristovoj smrti i načinu na koji je umro, već i na njezino sadašnje značenje i djelovanje na cjelokupnu zajednicu Božjeg naroda. Pozornost treba usmjeriti više na radost pobjede zbog uskrsnuća, nego na žalost zbog Kristovih patnji i smrti. Slavljenje Gospodnje večere nikada neće biti potpuno ako vjernici ne budu razmišljali o veličini Kristovih patnji i Njegovoj smrti za nas na križu.

Da je obred zajedništva uskoro postao poznat kao euharistija ili “zahvaljivanje” nije teško razumjeti. Sudjelovanjem u ovom obredu vjernik može zahvaliti Bogu za beskrajno velik dar Isusovog života i Njegove smrti. Ovaj obred je slavljenje zajedništva kršćana s Isusom i Njegovim sljedbenicima, slavljenje oprosta grijeha, očekivanja i nade u Njegovo buduće kraljevstvo.

Kao što je Pavao naglasio Korinćanima, slavljenje Gospodnje večere objavljuje Gospodnju smrt sve do Njegovog ponovnog dolaska (1 Kor 11,26). Sudjelovanje u simbolima Kristovih patnji čin je objavljivanja sigurnosti Njegovog drugog dolaska. Kao simbolički obrok, obred zajedništva sjedinjuje vjernikov svakidašnji život s obećanjem o Kristovom drugom dolasku i osposobljava vjernika da bude svjedok te najslavnije kršćanske nade. (Vidi Crkva VI. B. 1.)

C. Obavljanje Gospodnje večere

Novi zavjet gotovo ništa ne govori o pojedinostima slavljenja Gospodnje večere. Skoro ništa ne kaže o učestalosti obreda, o tome tko može ili ne može sudjelovati, niti o stvarnoj naravi kruha i čaše koje će vjernici uzeti. Ovi praktični elementi razvijeni su na temelju biblijskih načela.

1. Učestalost svetkovanja

Izraz “doista, kad god jedete ovaj kruh i pijete čašu” (1 Kor 11,26 – JB) ne pruža odgovor na pitanje kako često treba održavati obred Gospodnje večere.

U Novome zavjetu nigdje nema upute o učestalosti slavljenja Gospodnje večere. Upravo zato su razne crkve razvile svoj način slavljenja. Ima kršćanskih crkava koje Gospodnju večeru dijele svaki tjedan, pa čak i svaki dan.

2. Tko može sudjelovati

Pavao upozorava Korinćane da u Gospodnjoj večeri ne sudjeluju nedostojno, već nakon odgovarajućeg samoispitivanja (1 Kor 11,27.28). Da bismo pravilno shvatili značenje izraza “nedostojno”, moramo razmotriti i Pavlove savjete vjernicima o “dostojnom životu” i njihov kontekst. Kršćani trebaju živjeti “dostojno Boga” (1 Sol 2,12), u skladu sa svojim svetim zvanjem (Ef 4,1) i “dostojno Kristove Radosne vijesti” (Fil 1,27). Prema tekstu u Kološanima 1,9.10, Pavao moli Boga da kršćani žive dostojno Gospodina, da Mu budu ugodni i vrše dobra djela u Kristovoj službi.

Prema 1. Korinćanima 11,20.22, neki vjernici u Korintu ponašali su se suprotno Pavlovoj definiciji “dostojnosti”. Pohlepni i sebični bogataši pokazivali su da im nije stalo do potreba siromašnije braće. Svojim ponašanjem ranjavali su srca manje sretnih vjernika u Crkvi i sramotili svoga Gospodina. Očito nisu pravili razliku između običnih objeda na kojima su, na primjer, mogli sudjelovati svi članovi jedne obitelji, i svete večere, kad su morale biti uklonjene sve društvene razlike (vidi 6BC 765). Pomno ispitivanje pobuda i ponašanja svakako bi im pomoglo da ispravno postupaju.

Svi oni koji su se krstili u Isusa Krista, mogu pristupiti Večeri s punom sigurnošću u božansku milost i sudjelovati u ovom zajedništvu. Oni koji nisu kršteni vjernici Crkve nemaju pravog razloga za sudjelovanje. S obzirom na krštenje vjernika, nekrštenu djecu trebalo bi pozivati da obredu prisustvuju kao promatrači. Nakon odgovarajućeg poučavanja i krštenja, i ona se mogu pridružiti ostalim vjernicima u slavljenju Gospodnje smrti, uskrsnuća i skorog povratka.

3. Beskvasni kruh i neprevrelo vino

Uzimajući u obzir židovski običaj da se u predvečerje Pashe iz domova ukloni svaki kvasac (Izl 12,15.19; 13,7), možemo sa sigurnošću reći da je na Gospodnjoj večeri bio uporabljen beskvasni kruh. Osim toga, Pavao izjednačuje kvasac s grijehom (1 Kor 5,7.8) kojeg nije bilo u Kristu. Upravo zato se beskvasni kruh – koji se pravio od pšeničnog brašna pomiješanog s uljem, vodom i soli – treba uzimati na obredu Gospodnje večere kao simbol Gospodnjeg tijela, žrtvovanog za sve koji Ga vjeruju bez obzira na vrijeme i mjesto.

U opisu Gospodnje večere u sinoptičkim evanđeljima i Pavlovim spisima, rabi se izraz “čaša” i “trsov rod” za piće koje prikazuje Kristovu krv. Riječ “vino” se ne pojavljuje. Alkohol je proizvod raspadanja i smrti, neprikladan da simbolički prikaže Kristovu otkupiteljsku krv. Prema tome, uporaba prevrelog soka ili alkoholnog vina na obredu Gospodnje večere nije u skladu s Biblijom. Tiješteni groždani sok pravilno prikazuje Kristovu krv prolivenu za spasenje mnogih, za oprost njihovih grijeha.

Opisujući Gospodnju večeru, Ellen G. White kaže: “Krist je još uvijek za stolom na kome je postavljena pashalna večera. Pred Njime se nalaze beskvasni kruhovi. Na stolu stoji i pashalno neprevrelo vino. Ovim znamenjem Krist prikazuje svoju čistu žrtvu. Ništa što je iskvareno vrenjem, simbolom grijeha i smrti, ne može predstavljati ‘nevino i bez mane Janje’ (1 Pt 1,19).” (*Isusov život*, str. 543)

D. Zaključak

U obredu Posljednje večere Gospodin nam nudi svoj veliki dar spasenja: svoje tijelo i svoju krv, koji su prikladno prikazani beskvasnim kruhom i čistim groždanim sokom. Kruh prikazuje Isusa kao Osobu; groždani sok je savršeni simbol Njegove krvi pomirenja. U slavljenju Gospodnje večere kršćani ne samo da se sjećaju Isusove velike žrtve za njihove grijeha, već se raduju i novom Savezu koji im jamči sadašnje zajedništvo s Kristom i buduću slavu u Njegovom kraljevstvu. Upravo zato je Gospodnja večera prilika za radovanje, a ne žalovanje, iako ćemo uvijek biti svjesni visoke cijene plaćene za naš otkup, Kristove dragocjene krvi, krvi nevina i bez mane Janjeta (1 Pt 1,19).

Krštenje nas povezuje s Kristom u Njegovoj smrti (Rim 6,3.4) koju je pretrpio umjesto nas i radi našeg spasenja. Na isti način, Gospodnja večera prikazuje naviještanje smrti i uskrsnuća našega Gospodina, naviještanje koje će potrajati sve do Njegovog ponovnog dolaska (1 Kor 11,26), ali među kršćanima ona ukazuje na Njegovu smrt za koju je On sam rekao da je temelj novog Saveza (Mk 14,24). Onako kao što krštenje izražava zajedništvo vjernika s Kristom i njegovu želju da postane dio Njegovog Tijela, tako je Gospodnja večera slavljenje otkupiteljskog događaja koji ih je okupio.

Dok krštenje izražava odluku obraćenika da pripada Kristu, Gospodnja večera pokazuje želju Crkve da naviješta Kristovu smrt kao Božji završni čin spasenja. Gospodnja večera je sredstvo kojim se oni koji su zapečatili svoj Savez s Kristom, sjedinjuju s Njime u tom požrtvornom pokoravanju sebe Očevoj volji.

E. Povijesni pregled

1. Prva stoljeća

Čini se da je Gospodnja večera u prvoj Crkvi bila slavljena na takozvanim "gozbama ljubavi" (*agapē*), koje su posebno održavane u korist siromašnih vjernika. Počevši od Korinta (1 Kor 11,17-22), ovu su svečanost kvarile zlouporabe pa je Gospodnja večera sredinom trećeg stoljeća konačno odvojena od ovih bratskih objeda zahvaljujući i sve prihvaćenijem običaju da Gospodnjoj večeri prethodi obvezni post.

Nekoliko pisaca iz ovog razdoblja spominje Gospodnju večeru. *Didache* (krajem prvog i početkom drugog stoljeća) sadrži posebne upute za održavanje ovog obreda; navedene su molitve koje su se molile dok se čaša dijelila prije kruha; samo su kršteni vjernici mogli sudjelovati u obredu jer se smatralo da on treba ujediniti sudionike (9.10). Ignacije (početak drugog stoljeća) tvrdi da samo biskup može predvoditi Gospodnju večeru (*Smirnjanima*, 8); on kaže da je obred "lijeak za besmrtnost" (*Efežanima*, 20). Justin Mučenik (sredina drugog stoljeća) opisuje sedmično slavljenje Gospodnje večere. On ističe uporabu vina razblaženog vodom te kruha, koji prikazuju "tijelo i krv Isusa Krista" preko "molitve Riječi" (*Apologija*, 1,65-67).

U ranoj povijesti Crkve kruh i vino smatrani su simbolima. Ali kako je vrijeme prolazilo, ti su se elementi počeli proglašavati Kristovim pravim tijelom i krvlju. Za Ireneja (oko 130. – oko 200.), kruh koji je nastao na zemlji, "kad se na njega prizove ime Gospodnje, prestaje biti običan kruh i postaje euharistija koja se sastoji od dvije stvarnosti, zemaljske i nebeske" (*Protiv krivovjerja*, 4,18.5). Hipolit (oko 170. – oko 236.) izdao je strogu naredbu da se nijedna mrvica

Gospodnje večere ne smije izgubiti, "jer je to tijelo Kristovo koje trebaju jesti oni koji vjeruju i da se zato ne smije olako shvaćati" (*Apostolska tradicija*, 32,2.3). Ćiril Jeruzalemski (oko 347.) zahtijevao je od katekumena da prihvate ideju o preobražavanju kruha i vina silom Svetoga Duha u tijelo i krv Isusa Krista (*Mistagoške kateheze*, 4,9; 5.7) i da to čine u nepokolebljivoj vjeri (Isto, 5,20). Ambrozije (339.-397.) pisao je da se kruh i vino "tajanstvenom djelotvornošću svete molitve preobražavaju u tijelo i krv" (*O kršćanskoj vjeri*, 4,10).

Kako je svećenstvo sve više preuzimalo posredničku ulogu, slavljenje euharistije pretvaralo se u žrtvovanje Mise. Već se Tertulijan služio izrazom "žrtva" za kruh i vino (Morgan, str. 140-144). Godine 253. Ciprijan je u jednom pismu nekoliko puta tvrdio da svećenik, kad "žrtvuje" vino, ponavlja Kristovu spasonosnu žrtvu (*Poslanica*, 62). Ivan Zlatousti (oko 347.-407.) naziva euharistiju "žrtvom koja izaziva strahopoštovanje, neizrecivim misterijem" (*Homilije o Dje-lima*, 21). Teodor iz Mopsuestije (oko 350.-428.) ističe da se u trenutku kad svećenik prinosi kruh i vino sam Krist polaže na stol da bude žrtvovan (*Katehetske homilije*, 15.16).

2. Srednji vijek

Nakon petog stoljeća Istok i Zapad zauzeli su suprotna gledišta o prisutnosti Isusa Krista u Gospodnjoj večeri. Na Zapadu je Augustin (354.-430.) govorio da je sakrament vidljivi dokaz nečega nevidljivog (vidi *Prva katehetska poduka*, 26,50). Osim toga, on je ukazivao na potrebu da se obred shvati duhovno da bi mogao biti djelotvoran: "Ne hrani ono što se vidi, već ono što se vjeruje!" (*Propovijed*, 112,5: *Rasprava o Ivanovom evanđelju*, 25.12; 26.18) Na Istoku je vladalo sveopće uvjerenje da se elementi, kad se posvete, poistovjećuju s tijelom i krvlju Isusa Krista. Upravo zato je Ivan Damaščanski (oko 675. – oko 749.) mogao tvrditi da "kruh i vino nisu samo simboli tijela i krvi Isusa Krista (Bože sačuvaj!), već božanstveno tijelo samoga Gospodina" (*Ortodoksna vjera*, 4,13).

Ovaj sukob oko tjelesne prisutnosti Kristovog u kruhu i vinu trajao je stoljećima. Godine 1050. Berengar iz Toursa govorio je da se elementi zapravo ne mijenjaju, već da samo prikazuju tijelo i krv Isusa Krista; oni hrane dušu na duhovan način zato što se primaju vjerom. Zbog ovog učenja bio je optužen za krivovjerje i natjeran da prihvati izjavu pape Nikole II. da kruh i vino nakon posvećenja postaju istinsko tijelo i krv Isusa Krista. Kad se poslije vratio svojem prvotnom mišljenju, bio je ponovno osuđen i od njega se tražilo da prihvati učenje po kojem elementi "doživljavaju promjenu *tvari* i postaju 'istinsko Kristovo tijelo'" (Barclay, str. 70,71).

Početak dvanaestog stoljeća pojavila se sporna riječ "transupstancijacija". Prema tom shvaćanju, supstanca elemenata mijenja se na čudesan način. Kruh i vino postaju stvarno Kristovo tijelo i krv bez obzira na vanjski izgled. Četvrti lateranski koncil 1215. odredio je: "Njegovo tijelo i krv stvarno su sadržani u oltarskom sakramentu u obliku kruha i vina, kad se kruh prebražava (transupstancijacija) u Tijelo, a vino u Krv silom Božjom." (Dekret 1; Leith, str. 58) Toma Akvinski (1225.-1274.) tvrdi da nakon posvete nema više ni kruha ni vina; Kristovo tijelo, kojeg tu nije bilo prije posvete, zauzima njihovo mjesto. Božjom silom cjelokupna materija kruha preobražava se u potpunu materiju Kristovog tijela i ta se preobrazba "pravilno naziva transupstancijacija" (*Summa Theologiae*, 3a, 75,2.4)

Transupstancijacija je tako postala ortodoksno rimokatoličko stajalište. Ono je odlukom koncila u Tridentu ovako službeno proglašeno: "Ovaj sveti Sinod ponovno izjavljuje da posve-

ćenjem kruha i vina dolazi do preobrazbe cijele materije kruha u materiju tijela Krista, našega Gospodina, i cijele materije vina u materiju Njegove krvi. Ovu preobrazbu sveta Katolička crkva prikladno i pravilno naziva transupstancijacijom.” (dio 13, glava 4)

3. Reformacija

Gledišta reformatora o Gospodnjoj večeri razvijala su se postupno i nikada nisu postala uniformna. Reformatori su se složili da sakrament donosi blagoslov kad ga prima osoba koja održava osobnu zajednicu vjere s Bogom. Smatrali su da su sakramenti djelotvorni jedino ako se uzimaju pod vlašću i u slobodi Svetoga Duha. S druge strane, odbijali su tvrdnju da je misa žrtva prinesena Bogu i da je doktrina transupstancijacije prihvatljiva.

Martin Luther (1483.–1546.) naglašavao je Gospodnju večeru kao “čisto Evanđelje”, dar od Boga, radosnu zajednicu s Kristom u okviru crkvenog zajedništva. Naglašavao je biblijsku utemeljenost sakramenta. Teološki je slijedio Augustina naglašavajući nužnost vjere, ali je naglašavao da se Kristove riječi “Ovo je tijelo moje!” moraju doslovno shvatiti. On je osudio uskraćivanje čaše običnim vjernicima i uporabu izraza “posrednička žrtva” u vezi s misom.

Luther je odbacio i doktrinu o transupstancijaciji priklanjajući se ideji o “konsupstancijaciji”. Na taj način je izražavao misao o prisutnosti dvije supstance, o kombinaciji tijela i krvi Isusa Krista s kruhom i vinom Gospodnje večere.

U *Augsburškoj konfesiji* 1530. godine, Filip Melanchthon je potvrdio “da su istinsko tijelo i krv Isusa Krista prisutni u Večeri našega Gospodina u obliku kruha i vina” (Članak 10; Leith, str. 71). Članak 24 potvrđuje da “sveti sakrament nije uspostavljen da zamijeni žrtvu za grijeh – jer je žrtva za grijeh već prinesena – već da probudi vjeru i utješi našu savjest” (Isto, str. 85).

Ulrich Zwingli (1484.–1531.), s druge strane, smatrao je da se riječi “ovo je tijelo moje” trebaju zamijeniti riječima “ovo prikazuje moje tijelo”. Teško je ipak odrediti što je on stvarno vjerovao o ovom pitanju. Iako njegovi spisi sadrže i izjavu u kojoj Gospodnju večeru proglašava pečatom ili zalogom onoga što Bog čini za vjernika, Zwingli smatra da se jedenje kruha i pijenje vina treba poistovjetiti s vjerom u Krista i pouzdanim oslanjanjem na Njegovu smrt. Elementi sakramenta za njega su znaci ili simboli, slikovit prikaz duhovnih istina ili blagoslova.

Jean Calvin (1509.–1564.), treći u nizu velikih reformatora, odbacio je ideju da se kruh pretvara u Kristovo tijelo. Nije mogao prihvatiti ni Lutherovu misao da je Kristovo tijelo prisutno u euharistiji, a nije bio zadovoljan ni Zwinglijevim gledištem da kruh i vino nisu ništa više od znakova ili simbola. U jednom poglavlju svojih *Ustanova kršćanske religije*, u kojima se sukobljava s onima koji se s njim ne slažu, Calvin naglašava dinamični, radosni element Gospodnje večere; ona pruža sliku vječnog života i jamstvo je uskrsnuća tijela. Kruh i vino prikazuju, dakle, jedinstvo s Kristom putem djelovanja Svetoga Duha. Krist je na Nebu i ne silazi na Zemlju da se nađe s vjernima, ali se vjernik, uzimajući simbole, uzdiže k Njemu. Sve je to, priznaje Calvin, tajna.

Za vrijeme reformacije oblik elemenata – hostija i bijelo vino – i dalje je ostao u uporabi kao i riječ “posvećenje”. Budući da su se običaji i ponašanje veoma teško mijenjali, prijašnja euharistička praksa na mnogo načina bila je samo prilagođena novom shvaćanju ovog sakramenta.

Službena pozicija Anglikanske crkve bila je izražena u obliku trideset devet članaka (izmišljenih 1571. godine). Transupstancijacija je “neprihvatljiva s obzirom na jasne riječi Pisma; Kristovo tijelo se daje, uzima i jede tijekom Gospodnje večere samo na nebeski i duhovni način”, vjerom (Leith, str. 276). Sakrament se ne smije obožavati; to je “sakrament našeg otkupljenja Kristovom smrću” (Isto).

Westminsterska konfesija, koju je 1647. prihvatila Škotska crkva, tvrdi da Gospodnja večera nije žrtva, već “samo uspomena na to jedno žrtvovanje sebe, dragovoljno, na križu, jednom zauvijek, i duhovno upućivanje svih mogućih oblika hvale Bogu za to”. Premda “ponekad nazvani imenima onoga što prikazuju, tijelom i krvlju Isusa Krista, oni ipak po materiji i naravi ostaju istinski samo kruh i vino, kao što su bili i prije” (Leith, str. 225,226).

4. Suvremeno doba

U suvremenim raspravama o Gospodnjoj večeri malo je pozornosti posvećeno povijesnom razvoju doktrine i prakse od osamnaestog stoljeća do danas. Čini se kao da su promjene u shvaćanjima koja su nastala u vrijeme reformacije ili protureformacije bile minimalne.

Što se tiče Gospodnje večere, suvremeni teolozi su izgleda više zainteresirani za povijest nego za teologiju. Jedno od najvažnijih pitanja jest identitet Posljednje večere. Je li to bio pashalni objed ili se radilo o nekom drugom židovskom svečanom objedu? Za njih je važno i datiranje pashalnog objeda koje se u Ivanu naizgled razlikuje od sinoptičkih evanđelja. Pitanja ove naravi pokušavaju među ostalima riješiti Lietzmann, Bultmann, Jeremias, Marxsen, Patsch i Schuermann.

Godine 1982. Komisija za vjeru i red Svjetskog vijeća crkava objavila je dokument koji je trebao poslužiti kao temelj daljnje rasprave o obredima. Prema *Krštenju, euharistiji i službi*, Gospodnja večera je “dar koji nam je Bog dao silom Svetoga Duha”. To je zahvalnost Ocu i uspomena na Kristovu žrtvu. Ona također ukazuje na parusiju. Snažno naglašavanje sakramentalne teologije dolazi do izražaja u dokumentu koji, na primjer, tvrdi da “Crkva priznaje Kristovu stvarnu, živu i aktivnu prisutnost u euharistiji” koja se može prepoznati vjerom. Osim toga, “uzimajući od istoga kruha i iz zajedničke čaše ... pokazujemo i stvaramo jedinstvo s Kristom i s ostalim sudionicima”. Time upućujemo izazov “svim vrstama nepravde, rasizma, odvojenosti i uskraćivanja slobode” (10-17).

5. Adventističko stajalište

Gospodnja večera bila je bitni dio adventističkog bogoslužja od samog početka pokreta. To se najvećim dijelom može pripisati činjenici da su prvi vjernici Crkve pridošli iz Baptističke, Kongregacionalističke, Metodističke, Prezbiterijanske i drugih crkava koje su održavale obred Gospodnje večere.

Jedan od ranih izvještaja o održavanju obreda Gospodnje večere u krilu Crkve potječe od 18. kolovoza 1848. godine i govori da su sudionici Subotnje konferencije u Volneyju, u saveznoj državi New York, održali obred Gospodnje večere. Među prvim adventistima neki su predlagali da se obred održava jednom godišnje jer su ga smatrali nastavkom Pashe. Kad se organizacija Crkve učvrstila, Gospodnja večera počela se slaviti jednom u tri mjeseca i postala je poznata kao “tromjesečno bogoslužje”.

Crkva adventista sedmoga dana obično slavi Gospodnju večeru jednom u svaka tri mjeseca tijekom prijedodnevnog subotnjeg bogoslužja ili tijekom posebnog bogoslužja u tu svrhu (vidi *Adventistički crkveni priručnik*, str. 78). Izgleda da je tromjesečno održavanje Gospodnje večere preuzeto iz metodističke tradicije i zadovoljava potrebe većine vjernika Crkve. Adventisti smatraju da bi češće održavanje obreda dovelo do gubljenja duhovnog značenja ovog svetog obreda i da bi se on pretvorio u formalnost.

Adventisti sedmoga dana održavaju Gospodnju večeru kao otvoreni obred dopuštajući svim iskrenim kršćanima da u njemu sudjeluju, premda tako nije bilo uvijek. Na primjer, George Butler, predsjednik Generalne konferencije od 1871. do 1874. te od 1880. do 1888. godine, izrazio je svoje protivljenje otvorenom obredu Gospodnje večere (RH, 27. svibnja 1873.). Devedesetih godina devetnaestog stoljeća adventisti su promijenili svoje gledište o zatvorenom tipu obreda Gospodnje večere, najvećim dijelom pod utjecajem spisa Ellen G. White.

Prema *Adventističkom crkvenom priručniku*, sudjelovati u obredu Gospodnje večere mogu "svi oni koji su svoj život predali Spasitelju" (str. 81). Ova "otvorenost obreda" omogućuje kršćanima iz drugih crkava da sudjeluju u adventističkom obredu Gospodnje večere. Ellen G. White je o ovome pisala: "Kristov primjer zabranjuje isključivanje iz Gospodnje večere. Javni grijeh, istina, isključuje krivca. To Sveti Duh jasno uči. ... Ali osim ovoga nitko ne smije izricati sud. Bog nije prepustio ljudima da odluče tko će sudjelovati u ovakvim prilikama. ...

U zajednicu mogu doći osobe koje u srcu ne služe istini i svetosti, ali koje možda žele sudjelovati u obredu. Njima to ne treba zabraniti." (*Isusov život*, str. 546)

S druge strane, sudionici trebaju ispitati svoj život i duhovno se pripremiti za pristupanje Gospodnjem stolu. Zato *Crkveni priručnik* traži da se obred unaprijed najavi kako bi vjernici mogli "pripremiti svoje srce i srediti svoje međusobne odnose" (str. 79). Na isti način i djeca u Crkvi trebaju učiti "o značenju obreda promatranjem odraslih. Pošto budu poučena u kršćeničkim razredima i kad se krštenjem predaju Isusu, ona će biti i sama spremna sudjelovati u obredu." (str. 81)

Adventistička enciklopedija ističe da "je tijekom cjelokupne adventističke povijesti došlo do vrlo neznatnih promjena u razumijevanju značenja Gospodnje večere". Uvijek su se upotrebljavali beskvasni kruh i neprevreli groždani sok (*Adventistički crkveni priručnik*, str. 82) i bili su smatrani simbolima tijela i krvi Isusa Krista, podsjetnicima na Kristove patnje i Njegovu smrt. Međutim, Gospodnja večera je daleko više od uspomene, od zajedničkog blagovanja, jer je Krist svojim Svetim Duhom prisutan na ovom obredu. Sudjelovanje u obredu zajedništva pridonosi kršćanskom rastu i zajedništvu. Obred zajedništva podsjeća nas na izbavljenje od grijeha, simbolički prikazuje zajedničko blagovanje s Kristom i naš pogled upućuje u budućnost prema drugom Kristovom dolasku (*Što vjeruju adventisti*, str. 198-203).

IV. Literatura

- Adventistički crkveni priručnik*. Adventistička crkva u Republici Hrvatskoj, Zagreb 1992.
- Bacchiocchi, Samuele. *Wine in the Bible: Biblical Study on the Use of Alcoholic Beverages*, Berrien Springs, Mich.; Biblical Perspectives, 1989.
- Baptism, Eucharist and Ministry*. Faith and Order Paper No 111. Geneva: World Council of Churches, 1982.
- Barclay, W. *The Lord's Supper*. Philadelphia, Westminster Press, 1967.
- Barth, Karl. *The Teaching of the Church Regarding Baptism*. London. SCM, 1948.
- Biblisches Forschungskomitee der Euro-Afrika Division. *Abendmahl und Fusswaschung*. Hamburg, Saatkorn Verlag, 1991.
- Brown, Henry F. *Baptism Through the Centuries*. Mountain View, Calif., Pacific Press, 1965.
- Cullmann, Oscar. *Baptism in the New Testament*. Chicago, Henry Regnery, 1950.
- Dinkler, Erich. "Taufe im Urchristentum" u *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*. Tübingen, J. C. V. Mohr, sv. 6, str. 627-637.
- Farag, Wadie. *Religious Foot Washing in Doctrine and Practice With Special Reference to Christianity*. Ph. D. dissertation, Dropsie University, 1970.
- Ferris, Roger. *The Ordinances of Foot Washing and the Lord's Supper in the Seventh Day Adventist Denomination*. SDA Theological Seminary, Washington, D.C., 1957.
- Graybill, Ron. *Foot Washing in Early Adventism*. Review and Herald, 22. svibnja 1975.
- Graybill, Ron. *Foot Washing Becomes an Established Practice: Review and Herald*, 29. svibnja 1975.
- Hastings, James. *Feet Washing, Encyclopaedia of Religion and Ethics*. Sv. 13, Edinburgh, T. and T. Clark, 1908.-1926.
- Higgins, A. J. B. *The Lord's Supper in the New Testament*. London, SCM Press, 1952.
- International Standard Bible Encyclopedia*. 4 sveska. Promijenjeno izdanje. Grand Rapids, Eerdmans, 1979.-1988.
- Jeremias, Joachim. *Infant Baptism in the First Four Centuries*. Prijevod David Cairns. Philadelphia, Westminster Press, 1960.
- Jeremias, Joachim. *The Eucharistic Words of Jesus*. Prijevod Norman Perrin. Treće njemačko izdanje Norman Perrin. New York, Charles Scribner and Sons, 1966.
- Johnsson, W. G. *Clean! The Meaning of Christian Baptism*. Nashville, Southern Publ. Assn., 1980.
- Kodell, Jerome. *The Eucharistic in the New Testament*. Wilmington, Del., Michael Glazier, 1988.
- Leith, John. H. *Creeds of the Churches*. Atlanta, John Knox Press, 1973.
- Lehmann, Helmuth T. urednik. *Meaning and Practice of the Lord's Supper*. Philadelphia, Mühlenberg Press, 1961.
- Lynch, W. E. *The Eucharist a Covenant Meal in Contemporary New Testament Studies*. Urednica M. Rosalie Ryan. Collegeville, Minn., Liturgical Press, 1965.
- Morgan, James. *The Importance of Tertulian*. London, Kegan Paul, Trench, Trubner, 1928.
- Morris, Colin. *An Examination of the Ordinances of Foot Washing Noting Groups That Have*

- Practiced It Since the Reformation*. Berrien Springs, Mich., Andrews University Press, 1972.
- New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*. 13 svezaka. New York, Funk and Wagnalls, 1909.
- Oestreich, Bernhard. *Die theologische Deutung der Fusswaschung in der Gemeinschaft der Siebenten-Tags-Adventisten u Abendmahl und Fusswaschung*. Biblisches Forschungs komitee der Euro-Afrika Division. Hamburg, Saatkorn Verlag, 1991. str. 173-210.
- Olsen, V. Norskov. *How the Doctrine of Baptism Changed*. Ministry, srpanj 1978.
- Olsen, V. Norskov. *The Recovery of Adult Baptism*. Ministry, rujan 1978.
- “On Baptism”, *Review and Herald*, 2. travnja 1908.
- Reumann, John. *The Supper of the Lord*. Philadelphia, Fortress, 1984.
- Što adventisti vjeruju... 27. Biblijski prikaz osnovnih doktrina*. Znaci vremena, Zagreb 2001.
- Snook, B.F. *Christian Baptism*. Battle Creek, Mich., Steam Press of the Review and Herald Office, 1861.
- Thomas, John Christopher. *Footwashing in John 13 and the Joannine Community*. Sheffield, Engleska, JSOT Press, 1991.
- Waggoner, E. J. *Thoughts on Baptism*. Battle Creek, Mich., SDA Publ. Assn., 1891.

SUMMARY

The Ordinances: Baptism, Foot Washing, and Lord's Supper

Although performed in different ways, baptism, foot washing, and the Lord's Supper are three of the most ancient and important Christian ordinances, totally grounded in New Testament practice and teaching. Baptism is the door to the church, a symbol of renunciation of the old life and the adoption of a new life in Christ (Rom. 6:4). Foot washing points to humility and cleansing (. 13:10-16). Participation in the bread and wine of the Lord's Supper remembers Christ's broken body and spilt blood while looking forward to the Second Coming (Matt. 26:28; 1 Cor. 11:23-26).

Key words: *Baptism; Foot-Washing; Lord's-Supper; Eucharist*

Izvornik: Herbert Kiesler. „The Ordinances: Baptism, Foot Washing, and Lord's Supper.“
U *Handbook of Seventh-day Adventist Theology*. Urednik, Raoul Dederen. Hagerstown, MD.: Review and Herald, 2000. Str. 582-609.

Prijevod: Hinko Pleško

