



SAKRAMENT POTVRDE Pitanja teolozima i pastirima*

ADRIEN NOCENT, O.S.B.
Papinski liturgijski institut
sv. Anselma, Rim

UDK 265.2
Izvorni članak

Dvadeset drugoga kolovoza 1971. Sv. zbor za bogoštovlje objavio je *Red potvrde (Ordo confirmationis)*. Mnogobrojni komentari pozdravili su njegovo objavljivanje, osobito s liturgijskoga gledišta. Nisu bili jednodušno pozitivni.¹ Tijekom vremena određena unutarnja protuslovlja *Reda*, kako teološka tako i liturgijska, postala su sve više i više očitima. Budući da sam upravo objavio poseban članak koji se zauzima osobito na liturgiji potvrde,² u ovom ću se ograničiti na pitanja teolozima i pastirima. Ako sam se odlučio izložiti jedno razmišljanje, ono nipošto nema nakanu da bude ni u kojem slučaju odlučujuće. Cilj ovog članka, kao i tolikih drugih,³ jest pokušati poboljšati mogućnosti ispravne kateheze i pastoralna ovog sakramenta, čija teologija ostaje odviše neprecizna i pastoralna ostvarenja prijeporna. Mogao bi tko predbaciti da je sve rečeno o potvrdi, da smo u slijepoj ulici, da treba u prvom redu osigurati danas život adolescenta. Neki čak, i među njima vrlo često oni koji, premda inače veoma privrženi predaji, ne žele o njoj voditi računa čim se dotakne pastoral potvrde. U pitanju

* Iz: *Gregorianum* 72, 1991, 689-704, preveo Petar Bašić

¹ A. NOCENT, *Les vicissitudes du rituel de la confirmation*, *NRTh* 94, 1972, 705-720.

² *L'Ordo confirmationis: un rituel qui exige de profonds remaniements*, *Ecclesia orans* 1991, 3, 277-291.

³ Jedan nedavni članak, objavljen u: *Gregorianum* 1991, 3, 491-513, precizno postavlja problem potvrde kao izvora kraljevskog svećeništva vjernika. Ovaj članak napisan je prije objavljivanja tog članka A. Elbertija. Često se susrećemo i pozivamo se katkad na iste tekstove. Isti je predmet tako promotren s različitih strana koristeći se sličnom gradom



SAKRAMENT POTVRDE Pitanja teolozima i pastirima*

ADRIEN NOCENT, O.S.B.
Papinski liturgijski institut
sv. Anselma, Rim

UDK 265.2
Izvorni članak

Dvadeset drugoga kolovoza 1971. Sv. zbor za bogoštovlje objavio je *Red potvrde (Ordo confirmationis)*. Mnogobrojni komentari pozdravili su njegovo objavljivanje, osobito s liturgijskoga gledišta. Nisu bili jednodušno pozitivni.¹ Tijekom vremena određena unutarnja protuslovlja *Reda*, kako teološka tako i liturgijska, postala su sve više i više očitima. Budući da sam upravo objavio poseban članak koji se zaus-tavlja osobito na liturgiji potvrde,² u ovom ću se ograničiti na pitanja teolozima i pastirima. Ako sam se odlučio izložiti jedno razmišljanje, ono nipošto nema nakanu da bude ni u kojem slučaju odlučujuće. Cilj ovog članka, kao i tolikih drugih,³ jest pokušati poboljšati mogućnosti ispravne kateheze i pastoralna ovog sakramenta, čija teologija ostaje odviše neprecizna i pastoralna ostvarenja prijeporna. Mogao bi tko predbaciti da je sve rečeno o potvrđi, da smo u slijepoj ulici, da treba u prvom redu osigurati danas život adolescenta. Neki čak, i među njima vrlo često oni koji, premda inače veoma privrženi predaji, ne žele o njoj voditi računa čim se dotakne pastoral potvrde. U pitanju

* Iz: *Gregorianum* 72, 1991, 689-704, preveo Petar Bašić

¹ A. NOCENT, *Les vicissitudes du rituel de la confirmation*, *NRTh* 94, 1972, 705-720.

² *L'Ordo confirmationis: un rituel qui exige de profonds remaniements*, *Ecclesia orans* 1991, 3, 277-291.

³ Jedan nedavni članak, objavljen u: *Gregorianum* 1991, 3, 491-513, precizno postavlja problem potvrde kao izvora kraljevskog svećeništva vjernika. Ovaj članak napisan je prije objavljivanja tog članka A. Elbertija. Često se susrećemo i pozivamo se katkad na iste tekstove. Isti je predmet tako promotren s različitih strana koristeći se sličnom gradom.

je, kažu oni, živjeti danas; predaja, pa bila ona i duga i oslonjena na teologiju, ne može zatvoriti vrata onomu što je potrebno danas u Crkvi za ukorjenjivanje mladeži u vjeru. Takav je stav opasno varljiv; on pomućuje sva nastojanja oko bistrenja pastoralnog stanja, najčešće subjektivan i bez pravih plodova. Nadamo se da nećemo nastaviti stare prepirke iz kojih nije bilo izlaza; trebat će katkad, ali činit ćemo to što je moguće manje, probuditi koji njihov odjek.

Pitanja teolozima

Potvrda i dar Duha

Nitko nikada nije doveo u sumnju da potvrda podjeljuje Duha. Ali nije svima jasan način na koji Duh tu zahvaća i ne opažaju svi s jednakom očitošću plodove njegova zahvata.

Molitva Ocu koja, već stoljećima, prati polaganje ruke ili ruku nad potvrđenike, jučer i u novom *Redu potvrde* izričito naznačuje da se radi o sedam darova Duha, prema proroštvu Izaijinu, primijenjenu na Duha Svetoga. Novi *Red potvrde* naglašava da se u potvrdi radi o daru Duha. Novi obrazac koji prati pomazanje od preciznijih je, premda traži ispravno čitanje teksta.

Postavljaju se ipak pitanja koja najčešće ostaju bez preciznog odgovora.

Duh se Sveti očito "daje" u potvrdi. Ne "postvarujući" taj dar Duha, može li se znati je li on pridržan potvrdi i također, na primjer, sakramentu reda ili može li se govoriti o "daru" Duha za sve sakramente?

Kad sv. Matej donosi riječi Krista koji šalje apostole da navješćuju i krste (28,18-19), tekst koji označuje krštenje ne govori o daru Duha nego o uključenju onoga koji se krsti u Oca, Sina i Duha. Ne može se vidjeti u tom tekstu liturgijski obrazac, koji uostalom Rimski Crkva nije upotrebljavala prije 6. stoljeća, ali "krstiti u Oca, Sina i Duha" znači djelotvornost krštenja koje uvodi krštenika u Trojstvo. On se rađa iz vode i iz Duha kao novo stvorenje, nastalo djelovanjem Duha.

U apostolskoj zajednici krštenje vodom podjeljuje se u ime Isusovo (Dj 2,38; 10,48; 19,5; 22,16; usp. 1 Kor 1,13-16; 6,11; Gal 3,27; Rim 6,3).

Uostalom Djela upotrebljavaju imenicu "donum" (2,38), glagole "dare, accipere Spiritum Sanctum" za poslanje vezano za polaganje ruku (8,15-19; 19,2).

To što je ovdje upravo rečeno elementarno je i trebalo bi nastaviti dublje egzegetsko istraživanje na istoj crti. Ali možemo ipak postaviti problem značenja riječi "dar" Duha. Premda od njega ne treba činiti neku vrstu materijaliziranog predmeta, kao neki poklon, ne bi li ga trebalo pridržati sakramentima koji podjeljuju poslanje, kao potvrda i red, premda Duh djeluje u svim sakramentima, kao što to čini u krštenju gdje preobražava čovjeka u novo stvorenje, kao u euharistiji gdje, da preobrazi one koji je blaguju, pretvara kruh u tijelo Kristovo, ali da se baš "daje" u dva sakramenta koji podjeljuju poslanje?

Na toj crti smješta se Tertulijan koji piše o krstu:

Non quod in aqua Spiritum Sanctum consequimur, sed in aqua, emundati sub angelo, Spiritui Sancto preparemur.⁴

S druge strane, Tridentski sabor baca anatemu na onoga tko ne vjeruje da se Duh Sveti "daje" u sakramentu reda.⁵

Valja znati što se podrazumijeva pod "daje". Ako je Tertulijanov tekst jasan u tom pogledu, ne može se to isto reći za tekst Tridentskog sabora u kojem se "daje" može shvatiti i kao "djeluje".

Prvo pitanje postavljeno teolozima jest, dakle, ovo: Mora li se reći da se Duh "daje", kao dar, u svakom sakramentu? Ili pak, ako se za svaki sakrament kaže da se Duh daje, to valja točnije odrediti: u nekima dar je djelovanje, u drugima djelovanje ali usmjereno na poslanje?

Jasan odgovor nije nevažan, premda se ne smiju strogo dijeliti sakramenti jedni od drugih, premda se mora naglašavati jedinstvenost kršćanske inicijacije kao jednog sakramenta u tri sakramentalna stupnja. I doista tu bi se Duh promatrao kao onaj koji preobražava čovjeka u novo stvorenje u krštenju, kao onaj koji podjeljuje poslanja u potvrdi, kao onaj koji čini dionikom Novoga saveza u euharistiji.

Vlastitost dara Duha u potvrdi

Teologija potvrde, mora se priznati, ostala je vrlo slabašna i, najčešće - što iznenađuje - i ne znajući to, pod utjecajem jedinstvene teologije (?) Fausta iz Rieza. Možemo se pitati kako je moguće da

⁴ TERTULIJAN, *De baptismo*, 6,1, CCL 1,282.

⁵ Sessio XXIII, c. 4, DS 1774: Si quis dixerit per sacram ordinationem non dari Spiritum Sanctum...

teologija toliko školska i tako malo utemeljena prođe stoljeća, potpomognuta u svom uspjehu od Rabana Maura. Takav uspjeh tako jadne teologije objašnjava se nedvojbeno hitnom potrebom da se odgovori na važno pitanje na koje se nalazi samo praktičan odgovor. Kateheza koju predlaže Faust pokazuje se kao sveopći lijek onima koji su se pitali kako prikazati potvrdu i neka vrsta navale uslijedila je putem koji je prokrčio Faust. Tekst se nalazi u lažnim Dekretalima pseudoizidorijskim, pod imenom pape Miltijada:

...sicut exigit ordo militaris ut cum imperator in militum receperit numerum, non solum signet receptum sed etiam armis competentibus instruat pugnatorem... In baptismum regeneramur ad vitam, post baptismum confirmamur ad pugnam. In baptismo abluimur, post baptismum roboramur.⁶

Iako se potvrdi, slijedeći Ambrozija Milanskog, pripisala *perfectio*, mnogo se jače inzistira na snazi koju daje Duh za svjedočenje.

Držimo li se te teologije, malo je važno mjesto koje će se dati potvrdi u odnosu prema euharistiji, na primjer. Ona je sakrament *in se stante* koji podjeljuje jakost i vezana je za svjedočenje.

Polazeći odatle, pastoralna stajališta, kao ono koje teži što je moguće daljem odgađanju potvrdne dobi i ne vidi nikakvu neprikladnost u podjeljivanju euharistije prije potvrde.

Važno je dakle moći bolje precizirati vlastitost dara Duha u potvrdi. Možemo li se uteći proučavanju misli starih crkvenih pisaca o tome? Čini se da možemo. Ovdje možemo dati samo nekoliko primjera za to.

Apostolska predaja, na početku 3. stoljeća, pripisana ne bez teškoće Hipolitu Rimskom,⁷ donosi nam molitve koje, na području utjecaja Hipolitova,⁸ prate polaganje ruke biskupa na glavu potvrđenika:

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 tibi serviant secundum voluntatem tuam, quoniam tibi gloria...⁹

⁶ PL 119; 130,240-241. L. A. van BUCHEN, *L'homélie pseudo-eusébiennne de Pentecôte*, Nimègue, 1967, 40-44; 135-143.

⁷ M. METZGER, *Nouvelles perspectives pour la Tradition apostolique*, Ecclesia orans 5, 1988, 241-259.

⁸ Ne može se smatrati kao "rimska liturgija" ono što nam prenosi Hipolit.

⁹ HIPOLIT RIMSKI, *La Tradition apostolique*, izd. B. BOTTE, Münster im W., 1963 (LGF 39) 21, 52-53.

Za krštenje i oprostjenje grijeha krštenoga ne spominje se ni u jednoj verziji teksta, boaričkoj, arapskoj, etiopskoj, "dar" Duha. Latinska verzija pripisuje oprostjenje grijeha pranju preporođenja (*lavacrum regenerationis Spiritus Sancti*). Hipolit poziva na vjeru u "zahvat" Duha u činu krštenja, ali ne spominje "dar" Duha.

Naprotiv, kad se govori o potvrđenicima, smatra ih kao "napunjene" Duha Svetoga. Duh im se daje za se, a ne za preobraženje kao u krštenju; radi se manje o njima nego o onome što će morati "izići" iz njih.

Ali završna rečenica molitve koju predlaže Hipolit čini nam se važnom. Moli se za dar Duha: *ut tibi serviant secundum voluntatem tuam*. Tu lako prepoznamo ivanovski utjecaj što ga je Hipolit vjerovatno primio preko Ireneja Lyonskog. On u mnogim odlomcima svojih djela dokazuje da dobro pozna njegove spise.

U više odlomaka *Apostolske predaje* čitamo riječ *servire*, i to najčešće u liturgijskom kontekstu. Na primjer, ali s tolikim sličnim izrazima, u vezi s ređenjem biskupa: *et sanctum tuum sine ministerio non derelinquens*, svetište tvoje ne može ostati bez službe.¹⁰ Biskup mora: *primatum sacerdotii tibi exhibere sine repraehensione, servientem noctu et die*,¹¹ biskup mora služiti dan i noć u molitvi. U uzorku euharistijske molitve koju Hipolit predlaže biskupu nedavno zaređenom i koji prvi put slavi sa svojom biskupijom, čitamo u latinskoj verziji: *quia nos dignos habuisti adstare coram te et tibi ministrare*.¹²

Za ređenje đakona traži se da ga Bog učini dostojnim služiti i slaviti i podsjeća se da je Krist došao služiti po volji Božjoj.¹³

Služba se dakle često poistovjećuje s liturgijskom službom, sa žrtvom da se ispuni volja Očeva. Da ispuni tu službu, potvrđenik prima dar Duha, njime se "napunja".

Dalje, jedna pojedinost, međutim ne baš često isticana, čini se važnom. Nakon što je biskup, pomazavši potvrđenika, dao mu poljubac mira,¹⁴ Hipolit napominje: *Et postea iam simul cum omni populo*

¹⁰ Isto, 3, 8-9.

¹¹ Nav. mj.

¹² Isto, 4, 16-17.

¹³ Isto, 8, 26-27.

¹⁴ Isto, 21, 54-55. Poljubac mira daje se nakon sveopće molitve, prije priprave darova: TERTULIJAN, *De oratione*, 18,1; CCL 1,267.

*orent, non primum orantes cum fidelibus, nisi omnia haec fuerint consecuti.*¹⁵ Napomena važna koja je dostatna da pokaže kako, za Hipolita, potvrda ovlašćuje za liturgiju.

Nije bez zanimljivosti podsjetiti što, nakon mnogo stoljeća, piše Toma Akvinski. Ako se smješta u Faustov tabor kad piše da je potvrda kao sakrament koji daje jakost za naviještanje muke Kristove,¹⁶ na drugim mjestima obogaćuje svoje teološko gledanje, i čitamo u teološkoj *Summi*:

Sed ad recipientes pertinet sacramentum baptismi, quia per ipsum homo accipit potestatem recipiendi alia sacramenta: unde baptismum dicitur esse ianua omnium sacramentorum. Ad idem ordinatur quodammodo confirmatio, id est ad cultum.¹⁷

Sv. Toma tako zbližava sakrament reda s potvrdom: jedan i drugi ovlašćuju za posebnu ulogu u Crkvi:

...dicendum quod per ordinem et confirmationem deputantur fideles Christi ad aliqua specialia officia quae pertinent ad officium principis.¹⁸

Premda izraz *ad officium principis* nije jasan, ovdje nas zanima paralelizam uveden između potvrde i reda.

Vlastitost dara Duha u potvrđi, kad čitamo prethodne tekstove, čini se da nadilazi svjedočenje.

Vraćajući se natrag: kad Ciprijan Kartazanin naziva *consummatio* sakrament potvrde,¹⁹ kad Ambrozije Milanski piše: *Post fontem remanet perfectio*,²⁰ ne govori li se o specifičnom daru koji savršeno suo bličuje s Kristom? To uostalom ustvrđuje uredba *Divinae consortium naturae* koja uvodi naš suvremeni obred potvrde. To će uostalom precizirati *Lumen gentium* u vezi sa svećeništvom vjernikâ.²¹ To izražava danas obrazac koji prati poslijekrsno pomazanje što ga čini svećenik. I to nas navodi da proširimo naša razmišljanja o vlastitosti dara Duha u potvrđi.

¹⁵ Isto, 21, 54-55.

¹⁶ TOMA AKVINSKI, *Summa*, III pars, q. 72, a. 5, ad 2; a. 6, ad 1; a. 9, ad 3.

¹⁷ Isto, III pars, q. 63, a. 8.

¹⁸ Isto, III pars, q. 65, a. 3.

¹⁹ CIPRIJAN, Ep. 73,9; CSEL 3/2, 784-785.

²⁰ AMBROZIJE MILANSKI, *De sacr.*, III, 2, 8-10, SCh 25bis, 96-98.

²¹ LG 10-11.

Postoji li sakrament koji vjerniku podjeljuje njegovo svećeništvo?

Kad se sv. Leon Veliki prilikom četvrte obljetnice svoga posvećenja za biskupa Rim a obratio kršćanima koji su došli odati mu počast, kazao im je:

Omnes enim in Christo regeneratos, crucis signum effecit reges, Sancti Spiritus unctio consacrat sacerdotes, ut praeter ipsam specialem nostri ministeri servitutum universi spiritales et rationabiles christiani agnoscant se regii generis et sacerdotalis officii esse consortes... Quod cum omnibus per Dei gratiam commune sit factum, religiosum vobis atque laudabile est de die provectionis nostrae quasi de proprio honore gaudere, ut unum celebretur in toto Ecclesiae corpore Pontificii sacramentum, quod, effuso benedictionis unguento, copiosus quidem in superiora profluxit, sed non parce etiam in inferiora descendit.²²

Taj lijepi tekst ne može biti potvrdniji i, prema svetom Leonu, jedan sakramentalni čin podijelio je kršćanima njihovo svećeništvo. On ne navodi je li to poslijekrsno pomazanje ili potvrdno pomazanje. Na crti Hipolita, Ciprijana, Ambrozija, bila bi to potvrda.

Ali naši *Ordines* kršćanske inicijacije označuju krštenje kao ono koje podjeljuje to vjernikovo svećeništvo. U sebi, uvođenje u sakramentalnu liturgiju tog dara vjernikova svećeništva novost je i obogaćenje. *Praenotanda* izjavljuju: *Chrismatis unctio post Baptismum significat sacerdotium regale baptizatorum...*

Da bi se to potvrdilo, stari je ambrozijanski obrazac koji je pratio pomazanje produžen jednom znakovitom rečenicom. Prema *De sacramentis* svetog Ambrozija poslijekrsno pomazanje praćeno je ovim obrascem:

Deus, Pater omnipotens, qui te regeneravit ex aqua et spiritu concessitque tibi peccata tua ipse te unget in vitam aeternam.

Takav je bio Ambrozijev tekst.²³ Gelazijanum, preuzet u našim obrednicima do II. vatikanskog sabora, imao je ovaj tekst, praktički jednak prethodnomu:

Deus omnipotens, Pater Domini Nostri Iesu Christi, qui te regeneravit ex aqua et Spiritu Sancto, qui dedisti eis remissionem peccatorum, ipse te linit chrisma (sic) salutis in Christo Iesu domino nostro in vitam aeternam.²⁴

²² LEON VELIKI, *Serm. 4. In anniversario consecrationis ipsius*, CCL 138, 16-17.

²³ AMBROZIJE MILANSKI, *De sacr.*, II, 24; SCh 25bis, 88-89.

²⁴ *Liber sacramentorum romanae ecclesiae ordinis circuli* (Sacramentarium gelasianum), izd. L. C. Mohlberg, Roma, 1981, br. 450.

Naš sadašnji obrednik, u skladu s onim što se izjavljuje u *Praenotanda*, dodaje:

...ipse te linit chrismate salutis, ut eius aggregatus populo Christi sacerdotis, prophetae et regis membra permanes in vitam aeternam.

Ambrozijev *De sacramentis* nije mogao tako naglašavati svećeništvo krštenikovo u vezi s poslijekrsnim pomazanjem. On to svećeništvo vidi u *perfectio* koja je dar primljen u času potvrde.

Ali naš *Red*, ako naglašava taj dar svećeništva, sadrži neobičnu rubriku kojoj bi trebalo razjasniti pravo značenje. Rubrika naznačuje da se, ako potvrda slijedi neposredno nakon krštenja, ne čini to pomazanje i ispušta se obrazac koji ga prati. Ta je rubrika teološki važna: u tom se dakle slučaju dar vjernikova svećeništva pripisuje potvrdi?

Neobično je da se tako može takav dar pripisati naizmjenično dvama sakramentima; nije li to uklanjanje jednog vida njihove vlastitosti? Problem dakle postavlja sam *Red krštenja*. S druge strane, sada imamo *Red* koji ne samo doziva u pamet vjerničko svećeništvo nego koji naznačuje čin kojim se ono podjeljuje...

Pitanja postavljena teolozima jesu, dakle, ova:

1. Može li se govoriti o sakramentu koji vjerniku podjeljuje njegovo svećeništvo? *Praenotanda* u *Ordo initiationis* ovlašćuju nas za to, čini se?

2. Kako moramo razumjeti *Ordo* koji taj dar svećeništva veže sad za krštenje, sad uključivo za potvrdu?

3. Ako je taj dar vezan za potvrdu, ne mora li se proširiti ono što se obično govori o potvrdi, dar jakosti za svjedočenje, i ne mora li se dopuniti ta tvrdnja i kazati da taj sakrament daje jakost za navješćivanje i također za sakramentalno ostvarivanje onoga što se naviješta, to jest da tako potvrda podjeljuje svećeništvo?

Postoji dakle očekivano obogaćenje teologije potvrde; ona je naznačena u *Redu krštenja* u njegovoj rubrici u času poslijekrsnog mazanja, rubrici koja uvodi protuslovlje s onim što tvrde *Praenotanda*, gdje je poslijekrsno mazanje krizmom označeno kao dar svećeništva, dar koji se ne bi mogao ispustiti sve ako se ne čini mazanje, kad potvrda slijedi neposredno nakon krštenja; tada bi potvrda... zamjenjivala taj dar svećeništva...

Ali to što smo upravo naglasili ovdje važno je. Ako su te napomene točne, nemoguće je euharistiju obično podjeljivati nepotvrđenomu. To je moguće samo ako se euharistija promatra suženo: samo kao Kristova stvarna prisutnost. Čim shvatimo euharistiju kao slavljenje i prinošenje s Kristom prisutnim njegove žrtve, ne vidi se kako onaj koji za to slavljenje nije ovlašten darom svećeništva ipak ga može ostvariti.

Čini mi se da smo ovdje iznova u pravu tražiti od teologa razjašnjenje koje, uostalom, ima svu svoju težinu za ustrojstvo pastorala i za katehezu sakramenta potvrde.

Pitanja pastirima

Pastoral bez tradicionalnog i teološkog uporišta

Treba razumjeti pastoralnu tjeskobu biskupa i svećenika pred vjerskom budućnošću najmlađih kršćana. Ta je tjeskoba danas nedvojbeno jača nego u prošlosti. Statistike zaprepašćuju, osobito u nekim zemljama, kad se usporedi broj krštenih i broj praktičnih vjernika. U ovom času, i to vrlo prirodno, postavljaju se pitanja, a osobito o nužnosti nekog sakramenta ili barem snažnog zahvata Crkve, nadasve u trenutku ljudske i duhovne zrelosti kršćanina, koji bi ga mogao održati u njegovu kršćanstvu.

Takvo je razmišljanje opravdano, no ipak, prije nego se ono oživotvori, ne bi li se trebalo upitati o osjetnoj odsutnosti u današnjoj Crkvi postojane mistagogije? Lako se zapažaju njezine posljedice.

Danas se obično potvrda daje u dobi od 12 godina, misleći da je upravo to dob preuzimanja odgovornosti. Ali kad se taj sakrament dijeli s onim što se čudno zvalo "svečanom pričešću", mladi kršćanin je najčešće prepušten sam sebi ako ne pohađa kršćansku školu. Premda su stvorene skupine različitih vrsta, ne nalazimo traga obvezne mistagogije, onakve kakva je poznata u starini. Mladom kršćaninu nije osigurana stalna pouka i nije okružen zajednicom vjernika koja mu pomaže i dopunjuje nedostatni obiteljski okvir ili ga nadomješta. Postoji velik broj ustanova na izbor u koje se mogu uključiti mladi kršćani; nijedna nema značajku obveznosti i ne produžava vjersku pouku i okruženje uistinu prisno i poosobljeno. Isto bi se moglo reći

za brak. Mladi bračni parovi ne nalaze nikakvog toplog okruženja u zajednici koje bi im pomoglo usmjeravati se prema Kristu. Možda jedinica "župa" moradne postupno puštati naprijed jedinicu "zajednica"; ali to je drugi problem.

Čini se da treba razmotriti način na koji se pristupa nekom sakramentu. On nije magijski čin koji bi imao onoga koji ga prima tako preobražavati da mu ne bi trebalo biti s drugima da bi napredovao u onom što je sakramentalno primio. Malo zbog tog razloga pomicanje potvrde prema dobi od 12 godina ne postiže ono što se očekuje, ali ni pomicanje potvrde na dob od 18 godina ne bi postiglo više. Treba se također pitati o korisnosti primanja euharistije sa 7 godina. Očekivala se bolja mladost. Je li plod bio ono što se očekivalo? Sakrament nije magija; potrebno je zahtjevno i uosobljujuće okruženje.

Pred statistikama, često poraznim, trebalo bi najprije razmišljati o mistagogiji, ne o sakramentu. Jer, pred tim statistikama, razmišljanje najčešće ide u ovom smjeru: ako se svi sakramenti podijele djetetu, bilo na njegovu krštenju, prema staroj predaji, potvrđenoj u Rimu još barem u 12. stoljeću, sačuvanoj još uvijek kod istočnjaka, bilo da se potvrda podijeli prije prve pričesti, u dobi od 7 godina, kako bi se nakon toga mogao imati dodir s djetetom? Isto se zapaža sada kada se potvrda daje s 12 godina. Odatle kod više njih nakana da je premjeste na 18 godina, u dob razvijenije zrelosti.

Je li problem dobro postavljen? Ne uvlači li se nesvjesni pelagijanizam u taj naum? Naime, radi se o duhovnoj zrelosti koja se živo želi. No da se ona postigne, neodgodivo se odbija dar Duha mudrosti, jakosti onomu kojemu se želi da sazrijeva i ti darovi će biti ne kao da su u osnovi zrelosti nego kao nagrada za nju. Neobično je što kod zapadnjaka, gdje se razvila teologija sakramentalnog biljega, na nj se gotovo ne poziva, npr. za potvrdu koja, podijeljena vrlo rano, nastavlja preuzimati svoje učinke čim joj se utečemo? Više smo vezani za slavljenje sakramenta u času kada se osjeti njegova potreba. Ako se to priznaje točnim za euharistiju koja ne daje biljeg, je li točno i za potvrdu koja daje biljeg i ne može se ponoviti?

S time u vezi, čini se iznenađujućom u zapadnoj Crkvi prilično siromašna teologija dara Duha, pouzdanje koje se polaže osobito u

osobne napore za postizanje duhovne zrelosti, zaboravljajući da je nedvojbeno Duh očito najčvršća osnova za to.

Ali posebice prilično iznenađuje zapažanje kako se, najčešće, pastoral malo zanima za predaju i teologiju. U ovom slučaju, obično i osnovno ispitivanje predaje pokazuje da sadašnji pastoral potvrde nije s njom u skladu. S teološkog gledišta, i upravo smo to vidjeli, podjeljivanje euharistije prije potvrde smješta se izvan cijele teologije sakramenta. Tako u vidu pastorala zakrećemo sakrament od onoga što on doista jest. Smatramo da nam je potreban ovaj sakrament za posvećenje odraslog zauzimanja stajališta prema kršćanstvu.

Pitamo dakle pastire da kažu svoje mišljenje o jednom važnom pitanju: Mora li ustrojstvo i sadržaj nekog sakramenta uzmaknuti pred pastoralom ili se pastoral mora oblikovati prema sakramentu? Drukčije rečeno: Može li neka pastoralna odluka imati za polazište, i stavljajući na stranu druge razloge, neku pastoralnu potrebu?

Neprijeporno je da Crkva glede nekog sakramenta ima pravo odrediti što nije odredio Krist, i to u samom sastavu sakramenta, njegova ustrojstva, njegove forme i materije. Ali može li to ići dotle da se ne vodi nikakva računa o važnim tradicionalnim elementima? Isto je za disciplinu nekog sakramenta. Mogu li pastiri ovdje dati svoje mišljenje i smatraju li da, u naše dane, za sakrament potvrde, Crkva ne mora voditi računa o onomu što on jest i da može dopustiti protuslovlje u svojim tvrdnjama, naglašavajući svećeništvo krštenika, zatim potvrđenika, dajući mu pristup jednom sakramentu prije nego je za nj osposobljen potvrdom?

Ne čini li se da se može dospjeti tamo samo u uistinu skrajnjim prilikama i nakon što su se iskušala sva druga sredstva? Reći da mi živimo danas, da je prošlost prošlost, tvrdnja je u najmanju ruku nepromišljena.

Odreknuće, ispovijed vjere i potvrda

Čini se da bi proučavajući te probleme trebalo nastojati razlučiti odreknuće, ispovijed vjere i potvrdu. Ako potvrda ne bi smjela biti nepromišljeno odgođena, jer odgoditi je znači lišiti kršćanina njezine snage, ništa ne priječi da se odgodi odreknuće i ispovijed vjere, iznova obavljene javno i vrlo svečano u zrelijoj dobi. Ali ako se vjeruje u

trajni biljeg koji se daje potvrdom, ništa ne obvezuje da se ona odgodi do trenutka kada se obavlja to odreknuće i ispovijed vjere. Ako su sada u *Redu* svečano odreknuće i ispovijed vjere opravdano vezani za potvrdu, to je da se konkretno dozove u pamet ono što je učinjeno na krštenju kad dijete nije bilo svjesno.

Odreknucé i ispovijed vjere nužni su prije primanja sakramenata kršćanske inicijacije. Ti temeljni čini uvijek se traže od odrasloga. Ipak, od najstarije predaje Crkva je krštavala, potvrđivala i davala euharistiju djeci koja nisu svjesna, oslanjajući se na vjeru njihovih roditelja i Crkve, koji smatraju da moraju smjestiti dijete na područje dobra, ostajući ipak odgovorni za njegov odgoj i za njegovo upućivanje prema osobnom potvrđivanju tog odreknuća i ispovijedi vjere.

Čini se da se upravo ovdje postavlja prvi problem: ne dopušta li se prebrzo sakrament krsta za djecu koja nemaju istinski odgovornih za svoju inicijaciju? Bez dvojbe, odbiti krštenje mjera je koju valja izbjegavati, premda je to katkad nužno; ali ne bi li se moglo, kako je to činio *Ordo romanus XI*,²⁵ suvremenik Gelazijanuma, misliti o uređenju neke vrste katekumenata, tijekom kojega su roditelji uključeni u postupna otklinjanja svoga djeteta i tako katehizirani u prigodi njegova krštenja? Zahtjevi za primanje djeteta na krštenje pripremaju dobar kršćanski odgoj djeteta i njegovo okruženje kasnije tijekom njegova rasta, kada će uvjetno primiti potvrdu i pričestiti se prvi put. Već u tom trenutku izgovorilo bi odreknuće i učinilo svoja obećanja. U dobrom okruženju tako će biti vođeno prema odrasloj dobi, recimo prema dobi od 18-20 godina, gdje bi Crkva mogla tražiti ovaj put svečano odreknuće i ispovijed vjere.

Treba da još bolje protumačimo što predlažemo. U svakom slučaju, i jer je dopušteno krštenje djeteta, budući da roditelji primaju katehezu ako nisu dovoljno vjernici ili barem zato što se može računati s odgovornima koji će ga voditi, podjeljuje mu se potvrda oko dobi od 7 godina, prije njegove pričesti. Zatim će biti praćeno do svoga svečanog odreknuća i svoje ispovijedi vjere oko dobi od 18-20 godina.

²⁵ *Ordo romanus XI*, M. ANDRIEU (izd.), *Les Ordines romains du haut moyen âge*, Louvain, 1960, II, 416-447.

Zahtjevna mistagogija koja vodi odlučnom angažmanu

Izrazili smo svoju misao o zahtjevima koje bi moralo sadržavati pripuštanje djeteta na krštenje. Nakon njegove potvrde i prve euharistije u dobi od 7 godina, moralo bi nastaviti svoj odgoj, dugotrajnu mistagogiju do dobi od 18-20 godina.

Ali kako je ostvariti u zbilji? Najprije, ako su roditelji pripravljeni za krštenje svoga djeteta, bit će više ohrabreni da ga šalju na mistagogiju koju mu Crkva želi dati. Ali zahtjevna autentičnost za pripuštanje na odreknuće i na krsna obećanja oko 18-20 godina učinit će nedvojbeno mogućim pohađanje te mistagogije. Naime, tko je ne bi slijedio, ne bi mogao biti pripušten tom svečanom slavlju svoga odreknuća i svojih obećanja; ne bi to bio ni ako bi njegovo javno ponašanje bilo manjkavo. Sad, ako ne može biti pripušten na to javno ispovijedanje vjere, ne bi više mogao primati sakramente dok ne bi mogao odgovoriti zahtjevima Crkve.

Bez dvojbe, tu smo pred novom strogošću, nikad tako očitovanom u suvremenoj Crkvi. To može iznenaditi, a ipak vjerujem da smo došli do razdoblja kada se, bez te strogosti, Crkva izlaže opasnosti da sve više i više gubi vjerodostojnost.

Predlažemo, dakle, dvostruku budnost u vezi s onima koji će se angažirati u Crkvi. Najprije u času njihova primanja na krštenje: neće moći biti primljeni ako roditelji ne mogu biti odgovorni za odgoj budućih krštenika ili ako ne predlože nekog autentično odgovornog. Ipak krštenje će se moći dopustiti u mjeri u kojoj roditelji prihvate produženu katehezu koja će im dati stvarni vjerski odgoj i ako prihvate zadaće svoga stanja roditelja odgovornih za vjeru svoga djeteta. Tu će odgovornost očitovati brigom za pouku svoga djeteta do dobi od oko 7 godina, kada će primiti potvrdu i euharistiju nakon što izgovori prvo odreknuće i krsna obećanja koja samo preuzima. Nakon toga bit će podvrgnuto mistagogiji koja će ga voditi odreknuću i obećanjima, izgovorenima ovaj put u zreloj dobi.

Kako urediti tu mistagogiju, od 7 godina do 18-20 godina? Zasiurno, ne radi se o tomu da se stvore apstraktni zakoni i svaka biskupska konferencija morala bi donijeti svoje upute.

Kateheza se ne bi smjela sastojati samo od predavanja, nego bi morala biti uokvirena liturgijskim slavljinama, poput onih predviđenih u već spomenutom *Ordo romanus XI* ili još prilagođujući ono što je predviđeno za katekumene tijekom njihova katekumenata. Nije ovdje mjesto da se potanje opisuje ta kateheza i njezino uokvirenje. Neka zasad bude dosta uputiti na katekumenat odraslih, čija prilagodba za ovo što mi predlažemo ne predstavlja velike teškoće.

Naime, naš se prijedlog smješta između uređenja zajednica zvanih "neo-katekumenima" i razarajućeg laksizma, ili još odsutnosti svake mistagogije.

Očito je da bi trebalo navikavati se na neku strogost bez kompromisa, ne izgovarajući se da će se tako izgubiti mnogo budućih kršćana. Recimo da su oni već izgubljeni. Nije riječ o stvaranju vjere izabraničaka, o izbacivanju iz mreže manje dobrih riba, važno je samo bdjeti da se stvara autentična Crkva u kojoj grešnici imaju svoje mjesto, uz uvjet da se priznaju grešnicima i da rade na svom obraćenju i ne prihvaćati one koji žele vjeru iz navike, bez istinskog angažmana.

Mogao bi tko držati strogim odbijanje sakramenata onima koji ne žele javno izgovoriti odreknuće i krsna obećanja. Ali kako primiti na sakramente nekoga tko ne kani javno ispovijedati svoju vjeru?

Ne sumnjamo da je to velik posao koji treba obaviti, da tu nedostaje strpljivosti i razboritosti. Ali vjerujemo da ako dopustimo posve mladom kršćaninu da primi dar Duha i ako mu ponudimo okruženje, on će sazrijevati do trenutka kad bude u dobi da ponosno proglasi svoju vjeru. Dar Duha neće biti možebitna nagrada za njegovo zalaganje nego Duh će ga voditi do tog odlučnog trenutka. Jakost potvrde, vršenje primljenog i djelujućeg svećeništva u euharistiji donijet će svoje plodove.

Neće se dakle činiti da Crkva raste idući protiv predaje, protiv teologije sakramenta potvrde, nego razmišljajući i stvarajući okruženje koje može oblikovati onoga koji se angažira u susretu s Kristom u njegovoj Crkvi.