



Vojko Devetak

SAKRAMENAT SVETE POTVRDE

1. Povijesni razvoj potvrde

Sakramenat potvrde sa sakramentom krštenja i euharistije sačinjava jednu cjelinu u okviru kršćanske inicijacije, kojom se vjernici „kao udovi pritjelovljuju i upriličuju živom Kristu” (AG 36). Tako je bilo od početka kršćanstva, tako je i danas. U svim klasičnim popisima svih sakramenata potvrda zauzima drugo mjesto. Ona je druga etapa kršćanskog itinerarija ili inicijacije. Ipak su krštenje i potvrda dva potpuno različita obreda s vlastitom fizionomijom, karakterom, i podjeljivaju ih dva različita službenika različitog reda.

Činjenicu posebnosti potvrde potvrđuje praktična opstojnost ovog sakramenta u apostolsko doba. Đakon Filip u Samariji krštava obraćenike, a apostoli Petar i Ivan polažu na njih ruke da prime Duha Svetoga (Dj 8, 14-18). U Efezu učenici Ivana Krstitelja krste ljude u ime Gospodina Isusa, a Pavao polaže na njih ruke i podjeljuje im Duha Svetoga (Dj 19, 3-6). Od dana Pedesetnice „apostoli su ispunjujući Kristovu volju polaganjem ruku podjeljivali novokršćenicima dar Duha koji upotpunjuje krsnu milost”¹. Izvještaj Hebrejima kazuje o krštenjima i polaganju ruku (Heb 6, 1-6); druga poslanica Korinćanima govori o Bogu „koji nas je pomazao. . . i obilježio pečatom i stavio nam u srca zalag Duha” (1, 20-22). Kršćanska predaja „polaganje ruku priznaje početkom sakramenta potvrde koja u Crkvi nekako uvijekovječuje milost Pedesetnice”². Prema tome ima dvostruki dar Duha Svetoga u dvije različite sakramentalne kretnje: krštenje „ex aqua et Spiritu”; i polaganje ruku koje doziva Duha Svetoga. Ta svjedočenja o načinu apostolskog djelovanja pomažu da se odredi precizni smisao sakramenta potvrde.

Jedan od najstarijih dokumenata o kršćanskoj inicijaciji, Hipolitova „*Traditio Apostolica*” (oko 200. god.), opisuje dvostruki obred, obred krštenja i obred potvrde: u Pashalnoj noći biskup, poslije nego je posvetio krsnu vodu, krsti prve katekumene, zatim ustupa mjesto svećenicima koji nastavljaju krštavati u njegovo ime. Biskup odlazi u jednu kapelu zvanu „Consignatorium”, gdje podjeljuje

1. PAVAO VI., Apostolska konstitucija u *Red potvrde*, 8.

2. Ondje.

„Consignatio” tj. potvrdu. Kad bi novokršteni izišli iz krsnog zdenca, svećenici bi ih mazali po čitavom tijelu svetom krizmom, zaodijevali ih u bijelu odjeću i davali goruću svijeću. Iza toga idu pred biskupa koji svakog pojedinoga ponovno maže uljem svete krizme u obliku križa na čelu i izgovara epiklezu. Zatim im daje cjelov govoreći: „Gospodin s tobom”, a krizmanik odgovara: „I s duhom tvojim!” Kad se to dovršilo, novokrizmanici ulaze u baziliku, pridružuju se zajednici da bi po prvi put sudjelovali u euharistiji i tako upotpunili svoju kršćansku inicijaciju pristupajući sv. pričesti.³

Crkveni oci prvih vjekova koji su pisali o kršćanskoj inicijaciji nisu, kao što je to bilo kasnije, ništa više razlikovali krštenje i potvrdu nego to opisuje „*Traditio Apostolica*”. Dok jedni nejasno pišu o dvama sakramentima, drugi očito razlikuju dva obreda i dva sakramenta. Radilo se, naime, o jednom i kompleksnom obredu koji se slavio skupa a da se nisu razlikovale faze. Obred potvrde bio je vrlo kratak, vrlo rudimentalan i nije se vršio izolirano, već kao dio vrlo širokog ceremonijala Uskrsnog bdjenja. Uza sve to, sigurno je da su bila dva dijela u jednoj istoj inicijaciji, i da je drugi, zadnji dio bio rezerviran biskupu, glavi zajednice. Obred inicijacije nije se smatrao dovršenim, niti se krštenik smatrao potpunim „u svom stanju kršćanina sve dok ne bi bio znamenovan” od biskupa i dok ne bi od njega primio dar Duha Svetoga.⁴ Potvrda je uvijek dijeljena poslije krštenja novim pomazanjem uljem krizme. Dva pomazanja, premda istim uljem, uvijek su smatrana različnima. Prvo (krsno) mazanje čitavoga tijela, drugo na čelu; prvo mazanje obavljao je svećenik, drugo je bilo rezervirano biskupu.

Krštenje i potvrda, iako se predstavljaju sa zajedničkoga osnovnog aspekta inicijacije, ipak se uvijek sa stanovišta katoličke nauke promatrali kao dva različita sakramenta. Dosta je pak činjenica da je Crkva definirala opstojnost sedam svetih sakramenata, a to ne dozvoljava da se potvrda apsorbira krštenjem. Krsno polijevanje vodom i susljedno polaganje ruku, dva su čisto različita obreda; podjeljivali su ih dva službenika različitoga hijerarhijskog reda; to su doduše dva različita sakramentalna činioca, ali oblikuju jednu cjelinu u okviru kršćanske inicijacije, kako su to, sigurno slijedeći Kristov način, apostoli i prakticirali (Dj 19, 1-7); Crkva je još od početka pripuštala potvrdu kao ustanovu s vlastitom fizionomijom, a to se da drukčije tumačiti nego kao uredbu koja dolazi od Krista. Pio X. osudio je nauku modernista koji su tvrdili da u apostolsko vrijeme nije postojala potvrda kao sakrament različit od krštenja (Denz 2044).

Tijekom vremena sve više se prakticiralo podjeljivati potvrdu *odvojeno* od podjeljivanja krštenja, a do IX. stoljeća ta je praksa postala skoro redovita. Pastoralne situacije diktirale su Zapadnoj crkvi tu praksu. Dok je kršćanstvo bilo vjera grada, krštenje se podjeljivalo odraslima i neposredno je slijedilo podjeljivanje potvrde i euharistija. Kad su se formirale seoske župe, one su bile povjerene običnim svećenicima koji su imali vlast krštavati, ali ne krizmavati i trebalo je čekati do-

3. A. G. MARTIMORT, *I segni della nuova alleanza*, Ed. Paoline, Roma 1962.

4. Sv. Ciprijan, Epist 73, 9; Eusebije, *Povijest Crkve* VI, 43, 15.

lazak biskupa. Takav je upravo bio slučaj Samarije i Efeza koja su mjesta bila daleko od neposrednog zahvata apostola. Već sv. Jeronim (340.-420.) piše da su biskupi odlazili u male i udaljene zajednice svoj dijeceze da bi podijelili potvrdu onima koje su krstili svećenici ili đakoni (Adv. Lucif. c. 9). Kad su pak živa svijest nužnosti krštenja koje je vrata nebeska, te velika smrtnost djece diktirale kršćavanje djece, zatim krštenja koja su podjeljivana u nuždi, a nije se moglo svaki put zvati biskupa, potvrda se podjeljivala kasnije većem broju djece, kad bi mogao doći biskup.

Razni obredi kojima se podjeljivala potvrda sugerirali su i razne *nazive potvrde*. U početku potvrda se najčešće nazivala „polaganje ruku”. Budući pak da je ta liturgijska kretnja bila prisutna i kod podjele drugih sakramenata, potvrdu se počelo nazivati i drugim imenima. Klement Aleksandrijski naziva je „savršeni dar”⁵, slično sv. Ambrozije „perfectio”⁶ i sabor u Elviri (303.). Često se upotrebljavalo nazive „consummatio” u smislu dovršenja krštenja; „consignatio” tj. neizbrisivi znak kojim se novokrštenik potpuno i konačno posvećuje Kristu; „unctio” pomazanje. Neki pisci potvrdu nazivaju „signaculum” — pečat koji se naziv upotrebljavao za krštenje i povezano s krštenjem za potvrdu, „da (novokrštenici) polaganjem ruku dobiju Duha Svetoga i Gospodnjim se znakom („signaculo dominico”) usavrše”.⁷ Kasnije se tim nazivom pretežno označavao znak upisivanja krštenika u Kristovu duhovnu vojsku. Od IV. stoljeća, u smislu Pavlovih riječi: „Onaj koji i nas i vas jača (confirmat) u Kristu, onaj koji nas je pomazao, jest Bog. On nas je i obilježio pečatom i stavio nam u srca zalog — Duha” (2 Kor 21-22), sve više prevladava naziv „potvrda” („confirmatio) što znači okrepa, ojačanje. Naziv „potvrda” nije se shvaćao kao potvrda krizmanika već potvrda krštenja, tj. sakramentalni obred koji upotpunjuje čin započet obredom krštenja. Naziv „krizma” koji dolazi od grčke riječi koja znači „ulje” udomaćio se u Latinskoj crkvi sve do danas. Označava čin mazanja i materiju s kojom se maže krizmanika. Od IV. stoljeća u Istočnoj crkvi upotrebljava se naziv „myron”, mirisno ulje zbog primjese raznih aromata. U patrističkoj egzegezi to podsjeća na „ugodni Kristov miris” koji mora trajno ostati u krizmaniku i osigurati mu sretno uskrsnuće i trajni život s Kristom.⁸ U smislu Tomina tumačenja potvrda bi se mogla nazvati „sakrament kršćanske zrelosti ili muževnosti”.⁹

Od pradavnih vremena dar Duha Svetoga u Crkvi podjeljivao se *različitim obredima*. Obredi su tijekom povijesti doživljavali razne promjene bilo na Istoku ili Zapadu, ali su uvijek sačuvali značenje podjeljivanja Duha Svetoga. Crkva se uvijek služila i danas se služi „vidljivim znakovima da označi nevidljive božanske stvarnosti” (SC 33). U početku obredi potvrde, osobito dok se dijelila skupa s krštenjem, bili su vrlo jednostavni: polaganje ruku, mazanje i zazivanje Duha Svetoga. Obred polaganje ruku sugerirala je apostolska praksa. K tome je već rano

5. M. RIGHETTI, *Storia Liturgica* IV, Ancora, Milano 1959, 149.

6. Ondje, 150.

7. Ondje, 151.

8. Ondje, 151-152.

9. III, q. 72, a. 1.

pridošlo utiskivanje znaka križa na čelu, što svjedoče Hipolit, Tertulijan, Ciprijan i drugi¹⁰, te sabori u Elviri (303.) i Arlesu (313.) Mazanje svetim uljem krizme spominje Hipolit, Klement i Origen, a službene liturgijske knjige početkom IV. stoljeća. Papa Silvestar (+ 337.) izdaje dekret s kojim samo biskupima daje vlast da podjeljuju krizmu mazanjem svetim uljem. Mazanje u prvoj Crkvi nije bilo ništa strano. Imalo se na umu razna starozavjetna sveta pomazanja, pa i Izaijin metaforički navještaj budućeg pomazanja Duhom Svetim (61, 1; Lk 4, 7), pa Pavlova riječ o mističnom pomazanju Duhom Svetim (2 Kor 1, 22), a od toga mističnog pomazanja lako se prešlo na materijalno mazanje da se vidljivo simbolizira nevidljivi čin Duha. „Sigurno je da se, počev od V. stoljeća, u rimskoj liturgiji riječi „consignare”, „consignatio” odnose na mazanje koje prati znak križa vršenog, ne na glavi (kao kod krštenja) već na čelu novokrštenika. Mazanje se predstavlja, skupa s polaganjem ruke, kao karakteristični obred krizme koji je isključivo rezerviran biskupu”.¹¹ Ta se rimska praksa proširila po čitavoj Zapadnoj crkvi. Od XIII. stoljeća slijede mnogobrojna svjedočanstva da se potvrda podjeljivala polaganjem ruku i istovremenim mazanjem.¹²

Što se tiče samih riječi, *forme* sakramenta, kojima se podjeljuje potvrda na Istoku i Zapadu, iako različito, bitno se sastojala od epikleze, tj. zazivanja Duha Svetoga. Slijedila se praksa apostola koji su nadopunjavali inicijaciju novokrštenika polazući na njih ruke i moleći da na njih dođe Duh Sveti (Dj 8, 15-17). Na Istoku u IV. stoljeću upotrebljavale su se riječi: „Pečat dara Duha Svetoga”.¹³ Te se riječi i danas upotrebljavaju u Crkvi bizantskog obreda. Na Zapadu riječi formule varirale su sve do XII. stoljeća. Hipolitova „Traditio” u III. stoljeću propisuje riječi: „Mažem te svetim uljem u Gospodinu Ocu svemogućemu i Kristu Isusu i Duhu Svetomu”. Kasniji Gelazijev sakramentarij u VII. stoljeću slijedi istočnjački tip: „Kristov znak za život vječni”. Srednjovjekovne liturgijske knjige predstavljaju veliku raznolikost formula, ali svaka uključuje zaziv Presvetog Trojstva. Od XII. stoljeća općenito se upotrebljava obrazac „Znamenujem te. . .” sve do najnovije obnove.

Apostolska konstitucija Pavla VI. od 1971. određuje da se obdržava ovo: sakramentat potvrde podjeljuje se pomazanjem krizmenim uljem na čelu koje se izvodi polaganjem ruke i riječima: „Primi pečat dara Duha Svetoga”.

Liturgijske knjige iz VII. stoljeća spominju da bi papa poslije krštenja pružao krizmanicima „*chrismale*”, mali rupčić koji bi kum, iz poštovanja prema svetom ulju, poslije pomazanja svome kumčetu vezivao oko čela. Rupčić se morao nositi sve dok se ulje ne osuši. U srednjem vijeku, o duljini nošenja rupčića i sušenja ulja, postojali su detaljni propisi koji su ponekad graničili s praznovjerjem. Taj običaj počeo je nestajati iz upotrebe u XVI. stoljeću, a mjesto rupca čelo se

10. TERTULIJAN, Epist. 73, 9.

11. M. RIGHETTI, Ondje, 154.

12. RED POTVRDE, 10.

13. ĆIRIL. JERUZALEMSKI, Catech. 18, 33; PG 33, 1056.

brisalo komadićem vate. Rimski pontifikal, koji je bio u upotrebi sve do pokon-
cilske reforme, propisivao je vezivanje čela.

Uži obred podjeljivanja potvrde zaključivao bi se biskupovim *pozdravom*: „Mir s tobom”, i odgovorom krizmanika: „I s duhom tvojim”. Neki vrlo stari obrednici spominu da bi tom prigodom biskup poljubio krizmanika, međutim službeni obrednik iz VII. stoljeća to uopće ne spominje. Lagani biskupov udarac po licu krizmanika, a koji je ostao sve do nove reforme, spominje se od XIII. stoljeća. Pravi smisao te kretnje nije jasan. Prema nekima, to je kopiranje obreda kojim bi se blagoslivljali srednjovjekovni vitezovi. Drugi kažu da je to upozorenje krizmaniku da bude jak u vjeri. Kod nas u nekim krajevima narod to prevodi sa: „Pamti krizmu!”

Mjesto potvrde. Dok se krštenje dijelilo odraslima skupa s potvrdom, novo-krštenik bi iza krštenja išao na posebno mjesto gdje bi mu biskup podijelio potvrdu. To mjesto nazivalo se „consignatorium” ili „chrismarium”. Negdje je to bila posebna prostorija ili kapela. U našem Solinu među ruševinama krstionice još se razlikuje taj „consignatorium”. Ima pod od mozaika s dva jelena jedan nasuprot drugome i natpis: „Kao što jelen žudi. . .” (Ps 42, 2).¹⁴ Kad se podjeljivanje potvrde odijelilo od krštenja, potvrda se podjeljivala u stolnoj ili župnoj crkvi. Iz razboritog i opravdanog razloga potvrda se može slaviti na bilo kojem dostojnom mjestu (kan. 881).

Službenici potvrde. Još od apostolskih vremena podjeljivanje potvrde bilo je rezervirano višim stupnjevima hijerarhije: apostolima i biskupima. Tu praksu potvrđuju Djela apostolska. Tu praksu u Zapadnoj crkvi izričito potvrđuju za Rim Hipolit i sv. Kornelije, za Kartagu sv. Ciprijan¹⁵. Sabor u Elviri (303.) određuje da ako svećenik krsti katekumena u smrtnoj opasnosti i ako ostane živ, treba ići biskupu da mu položi ruke. Sv. Jeronim tvrdi da seoski župnici ne mogu podjeljivati potvrdu jer je to rezervirano biskupu, i to više zbog njihovog dostojanstva nego zbog nužnosti zakona.¹⁶ Papa Inocent I. odlučno tvrdi da svećenici imaju vlast mazati krštenika uljem krizme, ali polagati ruke i mazati čelo rezervirano je biskupima (Denz 98). Isto potvrđuje papa Gelazije (+ 496.).¹⁷ Papa Grgur Veliki 593. god. oštro protestira protiv nekih svećenika na Sardiniji koji su prekršili tradiciju i dijelili potvrdu jer je to rezervirano biskupu, ali im slijedeće godine to dozvoljava samo u slučaju biskupove odsutnosti.¹⁸ Takvu prastaru praksu potvrdili su mnoge kasnije sinode i sabori te definitivno Tridentinski sabor. Ipak u XIII. stoljeću zbog posebnih prilika Crkva je dozvolila misionarima dijeliti potvrdu kad je teško doći do Apostolskog vikara. Pio XII. dozvolio je 1946. župnicima dijeliti krizmu bolesnicima koji su u smrtnoj opasnosti a nije

14. M. RIGHETTI, Ondje, 160.

15. SV. CIPRIJAN, Epist. 73, Ad Jubaianum 9.

16. Adv. Lucif. c. 9.

17. Epist. 12, c. 9.

18. Epist 1, 4; Ad Januar. 1, 26.

moguće doći do biskupa ili je odsutan.¹⁹ U Istočnoj crkvi od IV. stoljeća, protivno tradiciji, vlada praksa da je i obični svećenik redoviti djelatelj potvrde. Izgleda da je ta praksa potakla II. vat. sabor da biskupa ne naziva redovitim („ordinario”), već prvotnim, „originario” (izvornim) djelateljem potvrde (LG 26) da ne prejudicira praksu Istočnih crkava. Bitnu povezanost potvrde s biskupom naglašava se s tim da je on „izvorni” službenik svake potvrde jer i u Istočnim crkva-
ma treba upotrebljavati ulje blagoslovljeno od biskupa.

Po sadašnjem pravu: izvorni službenik potvrde je biskup. Upotrijebljena je riječ „službenik”, a ne „biskup” jer osim biskupa i neovisno o izvanrednom djelatelju s posebnim ovlaštenjem Svete Stolice, po samom pravu potvrdu mogu dijeliti:

a) apostolski administrator nebiskup, prelat ili abas nullius, apostolski vikar, upravitelj biskupije dok mu traje vlast;

b) svećenik koji po dužnosti koja mu je zakonito podijeljena krsti odrasloga ili dijete koje je pohađalo katehizaciju, ili kad odrasloga, koji je valjano kršten, uvodi u puno zajedništvo Crkve;

c) u slučaju smrtne opasnosti, a teško se obratiti biskupu ili je biskup opravdano spriječen, mogu krizmati: župnici, a u njihovu odsustvu kapelani. Ako njih nema, može svaki svećenik koji nije udaren nekom cenzurom ili kanonskom kaznom.²⁰

Subjekt potvrde. Temeljni uvjet za primanje potvrde bio je, nekoć i danas je, primljeno krštenje, a ako se radi o vjerniku koji ima uporabu razuma, stanje milosti i prikladna pouka. Sve do XIII. stoljeća, bez obzira na godine, potvrda se podjeljivala tek krštenoj djeci i odraslima ako je bio prisutan biskup, a ako nije bilo biskupa, čim bi se moglo doći do njega. Poslije tog stoljeća sve više počela je prevladavati praksa odgađanja potvrde do sedme godine, osim slučaja nužnosti. Rimski katekizam 1566. to je odobrio, ali nije zabranio staru praksu. Papa Benedikt XIV. (1740. – 1758.) smatra prikladnim da se dijete koje je došlo do dobe razumnosti pripravi potvrdom za životnu borbu u koju ulazi i tako dobiva posebnu pomoć koja mu do tada nije bila potrebna. Nije pak odobrio zloporabu Francuske i Talijanske crkve da se potvrda odgađa poslije 12. godine i tako kršćanina lišava blagotvornih učinaka potvrde. Leon XIII. (1878. – 1903.) smatra prikladnim podjeljivanje potvrde oko 7. godine, ali neka to bude prije prve pričesti i održava red kršćanske inicijacije. U tom ga slijedi i Pio XII. Najnovija crkvena odredba glasi: „Što se pak tiče djece, nek se u Latinskoj crkvi potvrda općenito podjeljuje oko sedme godine života. Ipak iz pastoralnih razloga, naročito da bi se u životu vjernika snažnije naglasila potpunija podložnost Kristu Gospodinu i postojano svjedočanstvo za njega, biskupske konferencije mogu odrediti i prikladniju dob kako bi taj sakrament djeca primila u zreloj dobi nakon odgo-

19. AAS 38 (1946), 349.

20. RED POTVRDE, br. 7 i 8.

varajuće priprave".²¹ Zadnjih godina dob krizmavanja postala je problem obzirom na razne stavove autora. Jedna struja traži da se potvrda podjeljuje u mladenačko doba kad krštenik postigne ljudsku i kršćansku zrelost tako da bi bio u stanju osobno svjedočiti svoju vjeru. Druga struja traži da se potvrda dijeli kad nastupi vrijeme razumnosti prije prve pričesti tako da bi se održavao tradicionalni red kršćanske inicijacije, jer to sadrži teološke vrijednosti koje treba sačuvati. Ako se pak prva pričest može dijeliti u toj dobi, onda može i potvrda. Potvrda, kao i krštenje, podjeljuje se samo jednom u životu i stoga njezini učinci traju kroz čitav život. „Potvrda je sakrament 'kršćanske zrelosti', ali ne u smislu da se mora primiti u zreloj dobi, kako neki misle, niti u smislu da primanjem potvrde postajemo savišeni, nego u smislu da nam potvrda otvara vrata, ulaz u puninu kršćanskog života koji u nama mora rasti sve do Eshatona".²² Očito da je inicijacija djece poseban slučaj koji odgovara drugim teološkim i pastoralnim kriterijima nego je to u slučaju odraslih krštenika. I to traži da se potvrda danas drukčije i postavlja. Ako crkveni i kršćanski ambijent u kojem se dijete razvija pruža dovoljne garancije za buduće zrenje djetinje krsne milosti, onda postoji i razlog koji garantira buduće zrenje potvrdne milosti i prema tome je opravdano da se u tom slučaju podjeljuje krizma u nježnoj dobi. Naprotiv, ako ne postoji garancija takvog ambijenta, onda treba odrediti pravo doba svjesnosti. Prema tome, logičan bi bio pluralizam u rješavanju prikladne dobi. Stoga je, u skladu s liturgijskom obnovom (SC 21), novo zakonodavstvo Crkve dalo mogućnost biskupskim konferencijama da mogu odrediti prikladnu dob za primanje potvrde.²³ Zbog pastoralnih razloga koji su prevladali, „tom mogućnošću poslužile su se gotovo sve evropske konferencije i pomakle dijeljenje potvrde poslije prve pričesti na nešto zreliju dob. Naši biskupi odredili su da se potvrda odgađa do viših razreda osmogodišnje škole.²⁴ Budući pak da sakrament djeluje ne samo „ex opere operato” već i „ex opere operantis” — što se danas posebno naglašava — nije li onda prikladnije da se potvrda odgađa do zrelije dobi?

Kum. Kad se potvrda počela podjeljivati odvojeno od krštenja, nastala je potreba da krizmanik ima kuma koji preuzima duhovne obaveze, osobito ako tu zakažu roditelji. Tu praksu nalazimo od VIII. stoljeća. Od službe kumstva isključivalo se javne grešnike. Nikad se nije odobravalo da jedan kum ima više krizmanika, osim u slučaju nužde. Stari obrednici od IX. stoljeća propisuju da kum drži kumče u naručju ako se radi o malom djetetu, a ako je kumče odraslo, da na njegovu desnu nogu kum stavi svoju nogu. Tim se simbolično izražavalo stjecanje posebnog naslova nad krizmanikom, moralnog zaštitnika. Po današnjem obredu, kum stavlja kumčetu desnu ruku na desno rame. Svaki krizmanik, normalno, treba imati kuma. Prije pokoncilske obnove krsni kum nije smio biti i krizmani. Međutim, danas se to preporučuje s razloga da se tako očituje povezanost dvaju

21. Ondje br. 11.

22. N. BULAT, u *Služba Božja* 3, Makarska 1977, 222.

23. RED POTVRDE, br. 11.

24. M. ŠKARICA, Pastoralno-liturgijski vid sakramenta potvrde, u *Služba Božja* 3, Makarska 1977, 229-230.

sakramenata i da se jače istakne služba i zadaća kuma. Ipak ništa ne priječi da bude drugi kum koji nije kršteni. Kuma može zastupati roditelj djeteta. Obzirom na okolnosti mjesta i vremena ordinarij može odrediti kriterije izbora kuma. Zadatak je kuma pratiti kumče pri primanju potvrde, predstaviti ga službeniku potvrde i pomagati mu u životu da vjerno uz pomoć Duha Svetoga obdržava obnovljena krsna obećanja. Današnja dekristijanizacija posebno zahtijeva da se vrši ta dužnost. Da bi kumovi tu obvezu savjesno vršili, potrebno je u pouci osvijetliti im obaveze kumstva. Zbog toga ne birati kumove samo na temelju društvenih ili obiteljskih situacija, po kriterijima interesa i profanih konvencionalnosti, već sa stanovišta dobrog primjera, to jest, da budu praktični vjernici i koji će, svjesni kršćanske odgovornosti, djelovati na duhovnu izgradnju kumčeta. U tom duhu treba kod roditelja probuditi kršćansku osjetljivost pri izboru kumova i da se tako onemogućí izbor nepraktikanata. Pri izboru kumova treba voditi računa ne samo o uvjetima koje postavlja crkveni zakonik već i još mnogo važnijim, duhovnim uvjetima kuma koji preuzima kršćanske obveze prema svome kumčetu. Samo zreli kršćanin može pomoći kumčetu da postigne kršćansku zrelost.

2. Posebnost sakramenta potvrde

Navedene sumarne povijesne datosti očito pokazuju da je potvrda poseban sakramenat i da se ne može apsorbirati krštenjem. U nauci i praksi Crkve potvrda se uvijek smatrala kao pravi i vlastiti sakrament s vlastitim učincima, sakramenat ustanovljen od Isusa Krista, sakramenat koji je, uz ostale sakramente, vrijedan poštovanja i nije tek čisti crkveni obred.

Premda su krštenje i potvrda intimno povezani jedinstvenom inicijacijom, ipak su različiti sakramenti. Biti kršten znači vjerovati što Crkva naviješta o Isusu Kristu i primiti sakramenat krštenja s kojim se krštenih uvodi u Crkvu. Pod tim vidom krštenje i potvrda se ne razlikuju već sačinjavaju *jedan misterij, misterij kršćanske inicijacije*. To jedinstvo tih dvaju sakramenata potvrđuje i liturgijsko jedinstvo koje ih karakterizira kroz dugo razdoblje, a to se i danas nastavlja u Istočnoj crkvi. U tradicionalnoj teologiji to se jedinstvo promatralo sa dva aspekta: eklezijalnog, po kome su oba sakramenta skupa inicijacija u eshatološku zajednicu spašenih, to jest u Crkvu; kristološkog, po kome oba sakramenta ostvaruju pritjelovljenje Kristu i njegovom životu. Tijekom duge povijesti potvrda se smatrala potvrdom krštenja, kao sakramentalni obred koji dovršava ono što je započeto krštenjem, kao nešto što se traži da bi obraćenici bili potpuno prihvaćeni od biskupskog kolegija. Intimna povezanost potvrde s krštenjem tumači nam zašto je bilo teško upoznati potvrdu samu u sebi.

Polazeći od povijesne datosti liturgijskog jedinstva tih dvaju sakramenata, nejasno, prividno nejasno, zvuče riječi Tertulijana: „Ne primamo u vodi Duha Svetoga, već očišćeni vodom postali smo prikladni primiti Duha”²⁵, iako isti

25. De Baptismo 6, 1, PL 1, 314.

pisac u drugim spisima pripisuje krštenju dar Duha Svetoga.²⁶ Slično govori i sv. Pacijan novokršćenicima: „Pranjem čiste se grijesi, s krizmom dolazi Duh Sveti”.²⁷ „Ali, treba primijetiti da ti i slični tekstovi nemaju nakane od krštenja s vodom isključiti djelovanje Duha Svetoga da bi ga jedino priznali potvrdi, oni samo razlikuju primarni učinak obadvaju sakramenata prema njihovom susljednom obrednom okviru. Nevjerojatno je da Ocima nisu bile poznate Apostolove riječi: 'mi smo svi kršćeni jednim Duhom u jedno tijelo' (1 Kor 13, 13; Rim 6, 4-8). Duh Sveti djeluje u jednom i u drugom sakramentu, kako se izražava sv. Leon V.: 'Preporođeni vodom i Duhom Svetim, primili ste krizmu spasenja'”.²⁸

Teološke nejasnoće, koje ni danas još nisu potpuno razjašnjene, osobito su porasle kad se podjeljivanje potvrde odijelilo od krštenja. Molitve starih liturgijskih obrednika govore da se Duh Sveti daje u krštenju za preporođenje i oprostjenje grijeha, a u potvrdi za kršćansko življenje koje hrani ljubav i darovi Duha Svetoga. Neki nejasni tekstovi i ove molitve koje govore da je prvo izlijevanje Duha za „oprostjenje grijeha”, navelo je neke anglikanske teologe²⁹ da u krštenju gledaju samo taj negativni učinak, a samo potvrdi rezerviraju darove Duha Svetoga.

Po nauci Krista i apostola (Iv 1, 33; 3, 5, Tit 3, 5) Duh Sveti se daje na krštenju ne samo za oprostjenje grijeha već također za preporođenje duše po novom rođenju, rođenju odozgo, rođenju života, još točnije, krštenje, onima koji su ga dostojno primili, omogućuje da provode život u Duhu. Osim toga, Crkva je uvijek naučavala da djeca koja umru odmah poslije krštenja, iako nisu primila potvrdu, idu u nebo: prema tome, krštenje im daje sve ono što je nužno da žive potpunim kršćanskim životom. Prema tome, kršćanin već u kršćenju prima Duha Svetoga, a da ne čeka primitak potvrde. Uostalom je „de fide” da potvrda nije nužna (necessitate medii) za spasenje.

Krštenje i potvrda utiskuju različiti karakter te one koji su ih primili različito raspoložuju prema Kristu i Crkvi; od tih dvaju karaktera proistječu i različite funkcije tih dvaju sakramenata u Crkvi, a različite funkcije zahtijevaju različitu sakramentalnu milost.

Budući da su krštenje i potvrda međusobno povezani u jedinstvo kršćanske inicijacije, ostaje otvoreno pitanje u čemu se ta dva sakramenta zapravo razlikuju. Koja je posebnost potvrde? Ako se već u krštenju prima Duh Sveti, čemu onda treba primiti potvrdu? Dokumenti crkvenog učiteljstva ne zauzimlju konačno stanovište već to i dalje prepuštaju teološkim razmišljanjima i produbljivanjima.

Tijekom vremena uglavnom razvile su se dvije orijentacije.

Prva i starija orijentacija, biblijsko-patristička, polazi od krštenja koje je normalno podijeljeno odraslima u odsutnosti apostolskog ili biskupskog službe-

26. De Pudic. 9, 9; De Anima 1, 4.

27. Serm. De Bapt. 6, PL 13, 1093.

28. M. RIGHETTI, Ondje, 149.

29. Gregory Dix, vidi. N. Bulat, nav. dj. str. 215; i neki katolici: L. Bouyer, A. Henry.

nika. Takvo krštenje smatraju nepotpunom inicijacijom u crkvenu zajednicu i, prema tome, potvrdu ne promatraju kao novo pritjelovljenje Crkvi već kao usavršenje i upotpunjenje tog pritjelovljenja. Ova orijentacija polazi od činjenice da su oba skramenta skupa inicijacije u kršćansku zajednicu, tj. Crkvu. Krštenje kao takvo već pritjelovljuje krštenika Crkvi, zajednici spasa, a po Crkvi pritjelovljuje ga Kristu i zbog toga postao je sudionik Kristova kraljevskog svećeništva. Potvrda pak ne sačinjava novo pritjelovljenje u kršćansku zajednicu već samo upotpunjuje i usavršava pritjelovljenje koje se zbilo krštenjem. Točnije rečeno, potvrda se razlikuje od krštenja time što, po intervenciji biskupskog službenika koji je pozvan da promiče jedinstvo Božjeg naroda, ostvaruje *puno i savršeno* pritjelovljenje Crkvi, a po Crkvi Kristu. Prema tome, potvrda se prezentira kao *sakrament eklezijalnog zajedništva oko biskupa* vidljivog središta jedinstva Božjeg naroda. Izgleda da u toj eklezijalnoj perspektivi treba gledati apostolsko polaganje ruku i posebno podjeljivanje Duha Svetoga zajednici Samarije (Dj 8, 14-17) koja nije bila apostolskog podrijetla. Prema tome, apostolsko interveniranje u Samariji značilo je ostvarivanje eklezijalnog zajedništva s izvornom Jeruzalemskom zajednicom po intervenciji njezinih poglavara. To značenje preuzela je i kršćanska tradicija i rezervirala da biskup neposredno intervenira upotpunjivanjem krštenja. Tako je bilo u Zapadnoj crkvi, dok je u Istočnoj crkvi biskup intervenirao posredno obvezujući običnog svećenika da podjeljuje potvrdu ali s uljem koje je prethodno blagoslovio biskup. Ovu teološku orijentaciju s mnogo uspjeha prihvaćaju danas neki teolozi.³⁰

Druga, skolastička, orijentacija polazi od krštenja podijeljenog djeci i to krštenje smatra nepotpunom inicijacijom i s gledišta subjekta, te prema klasičnoj analogiji između naravnog i svrhunaravnog života i slijedeći sv. Tomu, potvrdu promatra kao *sakrament kršćanske zrelosti*. Dijete u svom djetinjstvu živi tako rekuć privatno svoj život, sva njegova aktivnost usmjerena je u njegovu razvoju (egocentrička orijentacija), međutim, u mladenaštvu počinje, tako rekuć, javno živjeti svoj život, upleten je u društvene odnose, na neki način doprinosi životu drugih, svoje čine saopćuje drugima; tako i krštenik živi, tako rekuć, privatno svoj život sjedinjen s Kristom. „U krštenju — veli sv. Toma — čovjek dobiva vlast vršiti ono što se odnosi na njegov vlastiti spas ‚prout secundum seipsum vivit‘; po potvrdi pak javnije i službenije živi svoju vjeru, svoj kršćanski bitak, ‚krizmanik dobiva vlast javno kao po službenoj dužnosti (ex officio) riječima ispovijedati vjeru‘”.³¹

„Potvrda — veli drugi teolog — nužno pretpostavlja krštenje i uključuje ekspanziju života koji već postoji; krizma se pak kreće na različitom planu i proizvodi otvaranje jednoj novoj putanji; ekspanzija života podijeljenog u krštenju motivirana je i karakterizirana novim otvaranjem.”³² „Karakter i milost krštenja proizvode kršćansku opstojnost ucjepljujući kršćanina u zajednicu Mističnog tijela kao njegov živi ud; karakter i milost potvrde uvjetuju život pojedinog kršća-

30. J. B. Bouhot, *La Confirmation, sacrament de la communion ecclesiale*, Lione 1968.

31. III q. 72, a. 5.

32. F. S. Pancheri, *La Cresima*, Ed. Messaggero, Padova 1961, str. 108.

nina kao aktivnog uda Mističnog tijela čineći ga ,ex offio' odgovornim zajednici kojoj pripada u smjeru socijaliteta: bilo s obzirom na druge članove kao i prema onima koji su na bilo koji način tuđi i izvan Crkve".³³

Sve ono što protječe iz kršćanskih otajstava dolazi od Krista, a Krista nalazimo u sakramentima „te in tuis invenio sacramentis”, veli sv. Ambrozije. Stoga sv. Toma i drugi teolozi, da bi produbili smisao potvrde, okreću se dvama pomazanjima Duha Svetoga koja su se dogodila u Kristovu životu.

Kad se teolozi pozivaju na te događaje, „treba odmah objasniti da oni pružaju samo generičku sličnost s potvrdom; bila bi zabluda zamišljati ih kao točne usporedbe”.³⁴

Ta dva srodna događaja koja odgovaraju dvama sakramentima kršćanske inicijacije jesu dva poslanja Duha Svetoga ili dva pomazanja Krista. Prvo pomazanje zbilo se u času Kristova djevičanskog začeća kad je konstituiran kao Mesija (Lk 1, 35, Mt 1, 20) i drugo prigodom krštenja na Jordanu kad javno, pred svijetom, prima poslanje kao Mesija, kao navjestitelj Radosne vijesti (Lk 3, 22; Mt 3, 16-17; Iv 1, 32-35).

Po krštenju čovjek prima plodove Kristova mesijanskog poslanja i po Duhu Svetome postaje Božje dijete. U potvrdi Toma gleda daljnje asimiliranje Kristu kao što je bilo objavljeno na Kristovu krštenju. To je bio čas punine milosti, a tako je i s potvrdom. „U ovom sakramentu daje se punina Duha Svetoga za duhovnu snagu što prilikuje zreloj dobi”.³⁵ Silazak golubice na Kristovu krštenju samo očituje puninu koju je Krist posjedovao od začeća, i potvrda podjeljuje puninu, ali to ne znači da je krizmanik postigao savršenstvo kreposti. Punina, na koju Toma misli, nije toliko unutrašnja. „Duh Sveti vidljivo silazi nad Krista u času kad On započinje poučavati i propovijedati; za tu službu traži se puna zrelost, to jest trideset godina”.³⁶ „Ovdje usporedbe između početka javnoga Kristovog djelovanja i naše potvrde dolazi namanje i mora doći namanje, Isusovo poslanje propovjednika i učitelja potjecalo je iz njegove istovjetnosti Božjom Riječi i iz punine habitualne milosti što je bilo sunaravno hipostatskom jedinstvu. Osoba koja je krizmana konformirana je Kristu kakav on bijaše na početku svoje javne službe u smislu da postigne zrelost u Crkvi. Budući da Crkva nije samo zajednica vjernih ili opravdanih već također vidljivo društvo s vanjskom organizacijom i javnim djelovanjem koje, kao sakrament Krista u svijetu, služi da se u njoj postigne punina zrelosti, nije nešto što se može mjeriti samo terminima posvetne milosti; uključuje također postignuće stanja zrelosti u vidljivoj organizaciji”.³⁷ Krist kao Glava Crkve ne djeluje u Crkvi u svojim udovima samo na razini milosti, već i u vidljivoj Crkvi, u njezinim službenim činima da donosi svetost udovima Crkve i svijetu.

33. Ondje, 111.

34. C. E. O'NEILL, *Incontro con Cristo nei sacramenti*, Cittadella, Assisi 1968, 141.

35. III, q. 72, a. 2.

36. III, q. 39, a. 3.

37. C. E. O'NEILL, *Ondje*, 142-143.

Prema tome, potvrda (kao uostalom i krštenje i sv. red) postavlja kršćanina u novi položaj, u položaj duhovno zrelog u strukturi Crkve i ujedno mu daje novu milost za nove zadatke koje je primio i prihvatio: dostojno vršiti svoje navjestiteljsko poslanje (proročko), svjedočiti Krista, naviještati evanđelje, širiti i braniti vjeru. Treba pak imati na umu, napominje Toma, da primljeni darovi Duha nemaju samo eklezijalno-socijalnu svrhu već i osobnu: oni služe i samom krizmaniku s obzirom na neprijatelje koji u njemu djeluju protiv Božjeg kraljevstva, da stvori i razvija čvrstu nutarnju postojanost.

Kad sv. Toma govori o „punini zrelosti u duhovnom životu, ne misli na zrelost s obzirom na religiozne obaveze; on ima na umu mnogo kompleksniju stvar a to je stanje zreloga u Crkvi. To je neka vrsta napredovanja u službenoj kategoriji kojoj pripada kršćanin u crkvenoj organizaciji, neka nova uloga koju on mora razvijati u formiranju Kristovog sakramenta u svijetu”.³⁸ Krizmanik je „dobar Kristov miris” ne samo za izvjestan stupanj milosti koju može posjedovati već također, da zbog svoga novog položaja u Crkvi, razvija određenu javnu aktivnost kršćanina. „Svakako krštenik, ud Krista i Crkve, mora svojim životom krštenika svjedočiti Krista i Crkvu kojima pripada. Svjedočiti Duha sinovstva kojega je primio u krštenju. Svjedočenje krizmanog kršćanina je proročko, navjestiteljsko svjedočenje. On preuzima točno označenu misiju javno pred ljudima svjedočiti i ispovijedati svoju vjeru, pa sve do mučeništva”.³⁹

Po sakramentu potvrde kršćanin postaje zreo da bude kvalificirani i angažirani svjedok Krista i Crkve. U tome se, vele, upravo razlikuje potvrda od krštenja.

S obzirom na pastoralne situacije razvijale su se spomenute dvije teološke orijentacije. Prva orijentacija koja se temelji na inicijaciji odrasloga, kako nam svjedoče biblijski i patristički tekstovi, naglašava aspekt eklezijalnog zajedništva s biskupom, osobito u situacijama progonstava i opasnostima za jedinstvo vjere. Druga orijentacija koja polazi od inicijacije djeteta više naglašava aspekt zrelosti za kršćansko svjedočenje nego eklezijalni aspekt zajedništva s biskupom. Čini se da Vatikanski II. ima pred očima i usvaja obje orijentacije kad tvrdi: „Vjernici sakramentom potvrde još su savršenije vezani uz Crkvu, nadareni posebnom jakošću Duha Svetoga, i tako su više obvezani da kao pravi Kristovi svjedoci i riječju i djelom šire i brane vjeru” (LG 11). U istom duhu napisana je Apostolska konstitucija „*Divinae consortium naturae*” Pavla VI. o potvrdi, iste se karakteristike sugeriraju za nagovor biskupa krizmanicima u Redu potvrde (22), a to potvrđuje i novi Crkveni zakonik (kan. 879).

Teološka razmišljanja o smislu potvrde i dalje se nastavljaju. Neki suvremeni teolozi imajući u vidu da je Duh Sveti igrao važnu ulogu u ekonomiji spasenja ne samo u Novom već i u Starom zavjetu promatraju sakrament potvrde „sa stajališta uloge koju on ima u Božjem planu spasenja svijeta”.

38. C. E. O'NEILL, *Ondje*, 144.

39. C. DILLENSCHNEIDER, *Il dinamismo pastorale dei sacramenti*, Ed. Dehoniane. Bologna 1967.