

P O T V R D A

Nikola Bulat

SUVREMENA TEOLOŠKA PROBLEMATIKA SAKRAMENTA POTVRDE

Teologija o sakramentu potvrde još uvijek nije dorečena. Može se reći da je jako slabo razvijena. Razlog je tome što se u prvim vijekovima na Zapadu dijelila zajedno s krštenjem, a na Istoku još i danas vlada takav običaj. Teško je bilo prije, a i sada, shvatiti u čemu se sastoji posebna specifičnost ovog sakramenta. Pažnja je bila usredotočena na sakrament krštenja, a potvrda je ostajala po strani ili, ako su Oci o njoj govorili, bilo je to jako oskudno i nuzgredno. Neki je jasno ne razlikuju od sakramenta krštenja. Origen kaže: »I u Djelima ap. po polaganju ruku Apostola davao se Duh Sveti u krštenju...« Ćiril Jeruzalemski također smatra da krštenici primaju Duha Svetoga kao što su ga primili Samarijanci od Petra. Drugi Oci razlikuju ova dva sakramenta, jer spominju različit obred koji slijedi iza krštenja. To je »unctio«, »consignatio«, »impositio manuum« (tako Tertulijan), »signaculum dominicum« (Cyprijan) itd. Augustin kaže da se poslije prve Pedestnice Duh Sveti daje po polaganju ruku i »već od toga dana na nikoga ne dolazi, osim ako je bila položena ruka« (PL, 38, 1227). Oci malo govore u čemu je bit sakramenta potvrde. Potvrda bi bila »consummation« (Cyprijan), »perfectio« (Ambrozije i Ć. Aleksandrijski) — prema nekim Ocima. Nastaje pitanje da li je potvrda »dovršenje« i »usavršenje« krštenja, odnosno kršćanskog života? Ako je ona usavršenje krštenja, znači da je krštenje nepotpun sakrament? Ako i krštenje i potvrda daju Duha Svetoga, čemu dva sakramenta za istu stvar? U čemu je specifičnost jednog i drugog sakramenta?

Osim toga, obadva su sakramenta u prvim vijekovima podjeljivana skupa kao priprema za primanje Euharistije. Dapače, ako su se krstili odrasli, onda su se sva tri sakramenta davala skupa. Ta je praksa na Zapadu u nekim krajevima vladala sve do XV. i XVI. stoljeća, a na Istoku još i danas vlada, gdje se čak i djeci iza krštenja i potvrde dijeli Euharistija.¹ Opravdano se postavlja pitanje da li je redosljed: krštenje — potvrda — Euharistija, u podjeljivanju sakramenata kršćanske inicijacije, nastao zbog vremenskih, prolaznih i partikularnih okolnosti, ili ima dublji teološki smisao?

¹ A. Nocent, *Questiones de initiatione christiana*, Pontificium institutum liturgicum anselmianum (ad instar manuscripti), Romae, anno 1969/70., str. 63.

Ovdje nas posebno zanima sakrament potvrde, ukoliko je u sklopu s ostalim dvama sakramentima kršćanske inicijacije, i to s teološkog stajališta. Ukratko ćemo obraditi samo neka pitanja: odnos krštenja i potvrde, redosljed podjeljivanja sakramenata kršćanske inicijacije i dob primanja potvrde.

1. Odnos krštenja i potvrde

Teološko nastojanje da se krštenje i potvrda stave u međusobni odnos veoma je staro. Već je oko god. 465. Fausto, biskup u Rizi, u govoru na Duhove postavio objekciju: »Ali, kad smo rekli da polaganje ruke i potvrda, kod onoga koji je već preporođen u Kristu, može nešto donijeti, možda se netko između vas pita: iza tajne krštenja što mi može biti od koristi služba onoga koji će me potvrditi? Koliko ja o tome mogu suditi, veli on, mi nismo sve primili u krštenju, ako iza krštenja trebamo novi dar«.

Bit pitanja je upravo u tome, kad je govor o odnosu krštenja i potvrde. Auktor navedene objekcije kaže da je potreban novi obred, jer se u krštenju rađamo na život milosti, a potvrda daje snagu Duha koja nam pomaže izdržati u borbi za svoje spasenje.²

U IX. st. Rabanus Maurus kaže da Duh Sveti dolazi na čovjeka, da ga znak vjere koji prima na čelu napuni nebeskim darovima i svojom milošću učvrsti (faciat eum... confortatum) kako bi neustrašivo i smjelo ime Kristovo nosio i naviještao kraljevima i vlastima ovoga svijeta.³

Potvrda, dakle, daje snagu za ispovijedanje i širenje vjere. Sv. Toma — oslanjajući se na homiliju Fausta iz Rize, koja je do njega došla pod imenom pape Melkijada — kaže:

»Kao što je krštenje neko duhovno rađanje za kršćanski život, tako je potvrda duhovni rast (augmentum), koji ga promovira na zrele duhovne dob. Jasno je, naime, iz tjelesne sličnosti života, jer je drukčije djelovanje tek rođenog čovjeka, a drukčije djelovanje pripada onome koji je došao do zrele dobi. I stoga se po sakramentu potvrde čovjeku daje duhovna vlast za neke druge svete čine, mimo onih za koje mu je dana vlast u krštenju. Naime, u krštenju prima vlast da može činiti ono što spada na vlastito spasenje..., u potvrdi pak prima vlast da može činiti ono što spada na duhovnu borbu protiv neprijatelja vjere, kako je jasno iz primjera Apostola, koji, prije negoli su primili puninu Duha Svetoga, bili su u dvorani posljednje večere ustrajući u molitvi, a poslije su pak izišli i nisu se stidjeli javno ispovijedati vjeru, također i pred neprijateljima kršćanske vjere.«⁴

Kako vidimo, sv. Toma je pošao korak dalje, jer kaže da potvrda nije samo snaga za borbu protiv neprijatelja vjere, nego i duhovni rast (spiri-

² J. P. Bouhot, *La confirmation sacrement de la communion ecclesiale*, Edition du Chalet 1968., str. 14.

Opaska: da ova homilija pripada Faustu iz Rize dokazao je L. A. Van Buchen, *L'homélie pseudo-eusébiennne de Pentecôte*, Nimegue, 1967.

³ R. Maurus, *De clericorum institutone*, lib. I, 30; PL, 107, 314.

⁴ T. Aquinas, *Summa th.*, III, qu. 72., art. 5, ad cor.

tuale augmentum), rascvat milosti krštenja i ujedno sposobnost da se javno ispovijeda ime Kristovo.

Skolastika iza sv. Tome nije puno doprinijela razvoju teologije potvrde. Više ili manje uz neke nijanse ostalo se na starome.

U naše doba novi interes za teologiju potvrde pobudio je anglikanski teolog **Gregory Dix**, kad je god. 1936. i god. 1944. iznio svoje mišljenje da se u starini kršćanska inicijacija sastojala od jedinstvenog obreda — krštenja, i to »krštenja vodom« i »krštenja Duhom«. ⁵ Krštenje vodom samo je opraštalo grijeha. Imalo je, dakle, samo negativan učinak. Naprotiv, krštenje Duhom ili »signaculum« davalo je milost i Duha Svetoga. Na Zapadu su krštenju vodom pripisivali sve učinke: i učinke krštenja vodom i učinke krštenja Duhom. Tako je Zapadna teologija cijeli sadržaj stavila u ono što je bilo kao nešto preliminarno, neka priprava za krštenje Duhom. Potvrda je bila osiromašena smatrajući da joj je uloga umnožiti milost (augmentum gratiae). On dopušta krštenje djece smatrajući ga valjanim zbog praktičnih razloga, ali da je to abnormalno i u sebi potpuno nedovršeno. Mora se dovršiti primanjem dara Duha Svetoga i svjesnim prihvatanjem vjere. Kako vidimo, Dix je degradirao krštenje na samo opraštanje grijeha, a revalorizirao je sakrament potvrde pripisujući mu sve pozitivne učinke. Ovo je izazvalo živu reakciju na protestantskoj i katoličkoj strani. Na protestantskoj, jer oni ne priznaju potvrdu za sakrament; a na katoličkoj, jer krštenju pripisuju i pozitivne učinke. ⁶

G. W. H. Lampe jako se suprostavio Gregory Dixu govoreći da se pečat Duha Sv. podjeljuje krštenjem vode kao i svi ostali učinci. I da bi što jače istakao pozitivnu narav krštenja, umanjuje važnost mazanja uljem i polaganja ruku, govoreći da je to samo kasniji razvoj prvobitnog obreda krštenja. ⁷ Tako je Lampe išao u drugu skrajnost niječući potvrdu svaku vrijednost.

L. Bouyer se javlja s katoličke strane. On misli da postoji slab interes za sakrament potvrde, jer je nedostatno osvijetljena doktrinalna strana toga sakramenta. Treba se vratiti na liturgijske izvore i vidjeti značenje obreda potvrde. Prva je Crkva — veli on — imala smisao o jedinstvu svih sakramenata, čiji je centar i srce bila Euharistija. Taj smisao za jedinstvo mi smo danas izgubili. Krštenje i potvrda bili su samo inicijacija za primanje Euharistije, jer su sačinjavali dvije sukcesivne i nerazdjeljive faze jedne iste inicijacije, koja se zvala krštenje.

Završetak te inicijacije »Pečat« ili potvrda bio je rezerviran biskupu zbog eklezijalnog karaktera krštenja i jer se ništa, što je bilo važnije u Crkvi, nije obavljalo bez biskupa.

⁵ Gregory Dix, *Confirmation or Laying on of Hands*, Londres 1936; *The Theology of Confirmation in relation to Baptism*, Londres 1946.

⁶ Usp. E. Ruffini, *Il battesimo nello Spirito*, Marietti, Milano-Como, 1975., str. 370.

⁷ Usp. Bouhot, nav. dj., str. 18.

Kad su se promijenile povijesne okolnosti, osobito na Zapadu, prekida se jedinstvo obreda i labavi veza između krštenja i potvrde te nastaje opasnost da »Pečat« izgubi svoje prvotno značenje i postane samo nadopuna krštenju, nadopuna preko koje se, strogo uzevši, može i prijeći.⁸

Bouyer je lijepo naglasio jedinstvo obreda kršćanske inicijacije, ali se iz njegova izlaganja ne vidi razlika među ova dva sakramenta. On ne govori o specifičnoj svrsi, milosti i karakteru ovih sakramenata.

A. G. Martimort je, neovisno o Bouyeru, god. 1951. na jednom sastanku u Vanvesu pokušao razgraničiti učinke krštenja i potvrde. Prihvaća jedinstvo ovih dvaju sakramenata i veze koje ih povezuju, a nastoji utvrditi razliku među njima tvrdeći da za svaki od ovih sakramenata postoji posebna misija Duha Svetoga. U čemu se pak razlikuje ta misija? Na to pitanje ne daje potpun odgovor. On misli da rješenje treba tražiti u ekonomiji spasenja. Razlika nije u prisutnosti Duha Svetoga, koja bi bila specifična potvrdi, nego u svrsi same misije. Ta misija Duha Svetoga u sakramentu potvrde sastoji se u tome da od kršćanina učini heroja evanđelja, svjedoka Kristova i njegova poslanika.⁹

Martimort, međutim, ne govori u čemu se sastoji specifična misija Duha Svetoga kod krštenja. Zato je njegov pokušaj ostao nedorečen. Osim toga, on ničim ne dokazuje da je takva misija Duha Svetoga specifična sakramentu potvrde, jer to već čini i sakrament krštenja.

Svi dakle auktori — počevši od Fausta iz Rize pa do danas — razliku između krštenja i potvrde nastoje utvrditi iz različitih učinaka ovih sakramenata, bilo da te učinke nalaze u Sv. pismu, bilo da ih izvode iz subjektivnih razmišljanja. Ako teologiju potvrde gradimo na tome, stvar ostaje nejasna, jer su neki učinci zajednički krštenju i potvrdi, dok neki učinci, specifični potvrdi, daju se i izvan potvrde i prije krštenja. Tako npr. iz Djela apostolskih (9,12—17) vidimo da je Pavao, čim je Ananija na njega položio ruke, progledao i napunio se Duha Svetoga, a tek zatim bio kršten. Isto se dogodilo u Cezareji kod stotnika Kornelija. Još dok je Petar govorio, na sve je sišao Duh Sveti i počeli su govoriti različitim jezicima, a iza toga su bili kršteni (Dj 10,44—48). U oba slučaja Duh Sveti je došao nepredviđeno, iznenada, a učinci su isti kao i u Samariji, kad su Samarjani primili Duha Svetoga po molitvi i po polaganju ruku apostolâ Petra i Ivana. U prva dva slučaja bilo je izvansakramentalno, a u trećem slučaju sakramentalno primanje Duha Svetoga, jer se zbilo na intervenciju Apostola. U sva tri slučaja učinci su bili skoro isti: neki vidljivi znak po čemu se očitovao Duh Sveti, svi su se napunili Duha Svetoga, govorili su različitim jezicima itd.

⁸L. Bouyer, *Que signifie la confirmation?* u *Paroisse et liturgie*, 1952, fasc. 1, str. 3—12; *La signification de la confirmation*, u *Vie spirituelle*, Supplement, 29 (mai 1954), str. 162—179.

⁹A. G. Martimort, *La confirmation*, u kolektivnom djelu: *Communion sociale et profession de la foi*, Coll. Lex Orandi, 14 (Paris 1954), str. 162—179; usp. Bouth., nav. dj., str. 20.

Sve to govori u prilog tezi da se iz učinaka ne može vidjeti jasna razlika između ova dva sakramenta kršćanske inicijative. Stoga neki teolozi stvar postavljaju malo drugačije.

L. S. Thornton također postavlja potvrdu u sklop kršćanske inicijacije. To je jedan misterij, ali unutar tog jednog misterija dva su obreda: krštenje i potvrda, koji predstavljaju neki dualizam. Thornton na odnos između krštenja i potvrde primjenjuje analogiju koja vlada između Krista i kršćanina.

Evangelje nam kaže da je Duh Sveti dva puta intervenirao u Kristovu poslanju: prvi put kad se zbililo djevičansko začeće i primio život Mesije; a drugi put za vrijeme krštenja na Jordanu, kad je Krist javno primio zadatak Mesije i Sluge patnika. Tako postoji dvostruki početak — da tako kažemo — Kristova povijesnog života koji je inauguriran po Duhu Svetome: djevičansko začeće na početku Kristova djetinjstva i krštenje na Jordanu pri nastupu u javni život Mesije.

Isto biva s kršćaninom. Prvi dar Duha, koji prima u vodi krštenja, čini da se rodi na život kršćanina i inkorporira se u Mistično Tijelo Kristovo. Drugo poslanje Duha u potvrdi obskrbljuje kršćanina sa svim nužnim darovima da može živjeti životom Mističnog Tijela.

Silazak Duha Svetoga nad Isusa u času krštenja označavao je da prihvaća službu Otkupitelja i posvećenje za otkupiteljsku žrtvu. Isto tako Duh Sveti, dan kršćaninu u potvrdi, daje mu potrebne darove da bi mogao odgovoriti svome poslanju u Crkvi i da prinosi pravi kult u novome Hramu, koji je Tijelo Kristovo. Stoga ovaj sakrament i dijeli biskup kao glava Crkve.¹⁰ Ova teza pokazuje dvostrukost sakramenata u jedinstvenoj kršćanskoj inicijaciji i odgovor na problem koji je odnos među ova dva sakramenta. Međutim, neki prigovaraju ovome mišljenju da se ne temelji na praksi Crkve, da je ona tako shvaćala ovaj odnos.

A. Nocent, kao i Thornton, polazi od analogije koja postoji između Krista i kršćanina te nastoji u Sv. pismu i Tradiciji naći potvrdu za ovu tezu, da bi tako izbjegao prigovor koji se postavlja Thorntonu.

Ako želimo shvatiti — kaže on — pravi smisao sakramenata, ne smijemo ih promatrati prvotno po njihovim učincima, nego sa stajališta Božjeg plana spasenja svijeta, tj. koju ulogu ima pojedini sakrament u tome spasenju. Ako to primijenimo na sakrament potvrde, onda vidimo da je već u Starom zavjetu Duh Gospodnji, iako se još ne objavljuje kao posebna osoba, igrao važnu ulogu u planu spasenja svijeta.

a) *Duh se Božji daje pojedincima za spas naroda*

To vidimo osobito za vrijeme sudaca u Izraelu. Tu je rečeno za Otnijela: »Duh Jahvin siđe na nj, i on posta sucem Izraelu. I povede Izrael u

¹⁰ L. S. Thornton, *Confirmation. Its place in the baptismal mystery*, Westminster 1954; usp. Bouth, nav. dj., str. 21—22.

boj« (Suci 3,10). »Duh Jahvin zahvati Samsona, i on goloruk raskida lava kao što raskida jare« (Suci, 14,6). Suci su pod utjecajem Duha Gospodnjeg samo dok traje njihova služba.

Naprotiv, kraljevi primaju Duha za trajnu službu. Tako, kad je Samuel pomazao Saula, reče mu: »Ovim te Jahve pomazao za kneza nad svojim narodom Izraelom. Ti ćeš vladati nad narodom Jahvinim i izbavit ćeš ga iz ruke njegovih neprijatelja unaokolo« (1 Sam 10,1). No, kad Izaija govori o budućem Kralju-Mesiji, nije dosta pomazanje: »Na njemu će Duh Jahvin počivati, duh mudrosti i umnosti, duh savjeta i jakosti, duh znanja i straha Gospodnjeg« (11,2). Upravo će taj Mesija biti spasitelj naroda i njega će Duh Jahvin za to delegirati.

b) Duh Gospodnji daje se za svjedočanstvo

To se osobito očituje kod proroka. Oni se naprosto ne mogu oduprijeti sili Gospodnjoj a da ne govore: »I dođe mi riječ Jahvina: — veli Jeremija — Idi i viči u uši Jeruzalemu... Čujte riječ Jahvinu, dome Jakovljevi, i svi rodovi doma Izraelova« (Jr 2,1.4). »Tada me duh prihvati i ponese. I ja idah ogorčen i gnjevna srca, a ruka me Jahvina čvrsto pritisla«, kaže Ezekijel (Ez 3,14). »Gospod Jahve govori: tko da ne prorokuje?« (Am 3,8). »Nisam bio prorok ni proročki sin... bio sam stočar... ali me Jahve uze od stada i Jahve mi reče: 'Idi, prorokuj mojemu narodu Izraelu!'« (Am 7,14—15).

I ovdje se vidi kako duh, kao Božja snaga, već u Starom Zavjetu neodoljivom moću pokreće proroke da budu svjedoci riječi Božje.

c) Duh se daje za svećeničku službu i posvećenje

To se vidi kod Izaije kad govori o Slugi Gospodnjem, koji donosi pravednost: »Evo Sluge mojega koga podupirem, mog izabranika, miljenika duše moje. Na njega sam svoga duha izlio, da donosi pravo narodi-ma« (Iz 42,1). Tu službu izvršuje kao prorok. Ali Sluga Jahvin djeluje i kao kralj. Ne samo da on navješćuje pravednost, nego ju i ostvaruje, opravdavajući mnoštvo drugih. »Sluga moj pravedni opravdat će mnoge i krivicu njihovu na sebe uzeti« (Iz 53, 11). On vrši svećeničku službu, ukoliko prinosi žrtvu za ispaštanje grijeha, a sve to pod utjecajem duha Gospodnjeg (Ruah Jahve). Ovdje se ujedinjuje mesijansko poslanje i proročko svjedočenje, a oboje se slijevaju u svećeničkoj službi za koju se daje Ruah Jahve.

d) U Novom Zavjetu se nastavlja djelovanje Duha kao posebne osobe

Postoji očita veza između Starog i Novog zavjeta. Isus, naime, kad je ušao u sinagogu i pročitao iz Izaije: »Na meni je Duh Gospodnji, jer me

pomazao i poslao da donesem Veselu vijest siromašima, da navijestim oslobođenje zarobljenicima, povraćanje vida slijepima, da povratim slobodu potlačenima, da proglasim godinu milosti Gospodnje» reče: »Danas se ovo Pismo, kako ste čuli, ispunilo« (Lk 4,18—21). Duh daje misiju i samome Kristu. Na drugom mjestu kaže Isus: »Nastojte sebi pribaviti ne propadljivu hranu, već hranu koja ostaje za vječni život, i koju će vam dati Sin čovječiji, jer njega na to *ovlasti* Bog Otac!« (Iv 6,27). Djela apostolska nas izvješćuju kako je Crkva molila za neustrašivost Petra i Ivana poslije negoli su izliječili hromog na hramskim vratima i bilo im *strog*o zabranjeno da naučavaju u ime Isusovo: »Kad dovrše molitvu, potrese se mjesto, na kome bijahu sakupljeni. Svi se napune Duh Svetoga te neustrašivo počnu navješćivati riječ Božju« (Dj 4,31). Vidimo da je ovdje Duh Sveti dan za neustrašivo svjedočenje.

Imajući u vidu sve navedene svetopisamske izvještaje, A. Nocent promatra sakrament potvrde sa stajališta uloge koju on ima u Božjem planu spasenja svijeta. Za polaznu točku uzima on dakle Božji plan, a ne učinke koje daje potvrda, kako to čine drugi teolozi, te po prilici ovako iznosi svoje mišljenje:

1. Poslije grijeha i raspršenja ljudskog roda, Bog želi novo jedinstvo svijeta. Stoga već u Starom zavjetu javlja se Duh, kao Božja sila, da stvori novi narod u jedinstvu s Bogom i u jedinstvu sa sobom samim. U Novom zavjetu Duh, koji se objavljuje kao Treća Božanska osoba, djeluje da se Riječ, ili Druga Božanska Osoba, utjelovi u svijetu. Po toj prvoj intervenciji Duha Svetoga Krist u času začeca dobiva tijelo, egzistenciju u ovome svijetu, svoje »esse in mundo«. On od samog začeca ima sve kvalitete Mesije, Kralja, Proroka i Svećenika.

Takav paralelizam postoji i kod čovjeka. Duh Sveti djeluje u krsnom studencu, i čovjek se rađa u Bogu, postaje dionik Božanske naravi, ucjep-ljuje se u Crkvu-Mistično Tijelo Kristovo. To je njegovo »esse in populo Dei« — biti u Božjem narodu. Po karakteru krštenja krštenik prima opće svećeništvo vjernika, pa u širem smislu i on postaje mesija, kralj, prorok i svećenik.

2. Međutim, svako biti-postojati (esse) zahtijeva i djelovati (agere). Biti u svijetu (esse in mundo) zahtijeva i djelovati u svijetu, a isto tako »biti u Božjem narodu« zahtijeva i »djelovati u Božjem narodu«.

Duh Sveti po drugi put intervenira u životu Kristovu, da bi ono »biti« prešlo u »djelovati«. To se dogodilo na rijeci Jordanu dok se Isus Krstio. One Kristove kvalitete koje su bile prisutne pri njegovu rođenju, morale su, poslije izvjesnog stadija, doći do funkcionalnog stanja. Upravo delegiranje za izvršavanje Kristove mesijanske, kraljevske, proročke svećeničke službe, bilo je na Jordanu, kad je sišao na njega Duh Sveti i čule se riječi Očeve: »Ovo je moj ljubljen Sin, u kojem uživam!« (Mt 3,17). Iste su se riječi čule i kod Preobraženja: »Ovo je moj ljubljeni Sin! Slušajte ga« (Mt

9,7). To je početak Kristova javnog djelovanja, kad preuzima na sebe otkupiteljsku službu.

Kod kršćanina nalazimo istu stvarnost. On živi u jedinstvu s Bogom po Kristu, član je Božjega naroda. To je postigao po krštenju i to je njegovo »biti u Božjem narodu« (esse in populo Dei), ali mu još nedostaje »djelovati u Božjem narodu« (agere in populo Dei) za spasenje svijeta. Treba sudjelovati s Kristom u Božjem planu otkupljenja. Kao što je Krist na Jordanu delegiran za djelovanje i tako od »esse in mundo secundum carnem transit ad agere in mundo ad salutem dandam«, tako i kršćanin prelazi od »esse in Christo ad agere cum Christo ad salutem mundi«. Upravo to biva po sakramentu potvrde, gdje Duh Sveti ponovno djeluje u kršćaninu, da ga delegira za djelovanje u spasavanju svijeta.

3. Konačno se možemo upitati: koje je glavno djelo kojim je Krist ispunio svoje poslanje? To je Pashalni misterij, jer se tu najviše očitovao kao Mesija, Kralj, Prorok i Svećenik. Svećeničku je službu ispunio na Kalvariji, ali i ustanovljenjem Crkve, Uskrsnućem, Uzašašćem na nebo i slanjem Duha Svetoga. Poslije krštenja u Jordanu, znamo da je Krist počeo propovijedati. Ali Kristovo poslanje nije samo u tome. Ono treba da ispuni cijeli misterij spasenja. Zbog toga svako Kristovo djelovanje ovisi od Pashalnog misterija.

Analogno tome događa se i s kršćaninom. On u biti ispunja svoju službu kad slavi Pashalni misterij, prvotno u Euharistiji, gdje se taj Misterij uprisutnjuje. To ne isključuje propovijedanje i svjedočenje. Svjedočenje je uključeno u samom slavljenju Euharistije. Euharistija je tako reći sakramentalno svjedočenje. Tako kršćanin koji je primio potvrdu, svjedoči već time što slavi Euharistiju.

Iz ovoga se vidi kako su međusobno povezana tri sakramenta kršćanske inicijative: krštenje nam daje karakter kršćanske egzistencije, potvrda karakter kršćanskog služenja u Božjem planu spasavanja svijeta, a Euharistija je uprisutnjenje Pashalnog misterija po kojem se izvršava spasenje svijeta. Da bi Pashalni misterij postao prisutan među nama, potrebno je da neki između Božjega naroda imaju karakter ministerijalnog svećeništva. Stoga neki teolozi ne govore o tri nego o jednom karakteru koji se dijeli stupnjevito u tri sakramenta. Sva tri su sakramenta potrebna da bi kršćani mogli sudjelovati u Pashalnom misteriju Euharistije. Ovim se ne dira u definiranu nauku, da krštenje, potvrda i sveti red podjeljuju karakter, jer oni to i čine osposobljavajući nas sve u višem stupnju da možemo slaviti Euharistiju, jedni po općem svećeništvu, a drugi po ministerijalnom svećeništvu.

4. Problem je, međutim, u tome što ova teza do sada nije bila nikada izložena, i pitanje je ima li temelja u Sv. pismu i tradiciji? Na tome polju još treba istraživati. Već smo na početku nešto iznijeli iz Sv. pisma što govori o ulozi Duha pri delegiranju ljudi za različite službe. O općem se svećeništvu govori u Starom zavjetu u Izl 19,4—6; Iz 61,1—6, a u Novom zavjetu u 1 Pt 2,9: »Vi ste, naprotiv, 'izabrani narod, kraljevsko svećenstvo,

sveti puk, narod određen za Božju svojinu, da razglasite slavna djela' onoga koji vas pozva iz tame u svoje divno svjetlo.« Što se tiče crkvenih Otaca — a kako smo već prije spomenuli — oni o potvrđi govore malo i u svezi krštenja. No stvar nije ni istražena u smjeru kako bi zahtijevala ova teza.

Kod Cyprijana nalazimo izraze za potvrdu »consummatio« i »consummare«. Ti izrazi imaju naše značenje: izvršenje, dovršenje, svršetak, savršenstvo itd.¹¹ Cyprijan kaže da su Petar i Ivan u Samariji dali ono što je nedostajalo (»tantummodo quod deerat«), tj. molili su i polagali ruke da se izlije na njih Duh Sveti. To se isto čini kod nas — veli on — da se oni koji su kršteni u crkvi donesu predstojnicima Crkve (»praepositis Ecclesiae«) i po našoj molitvi i polaganju ruku prime Duha Svetoga i usavrše se znakom Gospodnjim (»signaculo Dominico consummentur«).

(Ambrozije) kaže da poslije krštenja »superest ut perfectio fiat«, kad se na zaziv svećenika ulijeva Duh Sveti.

(Irenej) govoreći o duhovnom životu, kaže da je čovjek po krštenju učinjen na sliku i priliku Božju, i to biva po Sinu, ali do savršenstva dolazi pod utjecajem Duha Svetoga (»Spiritu vero nutriente et augente«). Po Ireneju ovo savršenstvo koje dolazi od Duha Svetoga jest saopćenje pomazanja koje je Isus primio na krštenju u Jordanu (»... qui (Christus) et assumpsit carnem et unctus est a Patre Spiritu«). Ne samo to, nego je po prorocima bilo obećano da će Krist biti pomazan i da ćemo biti spašeni primajući od njegova pomazanja (»ut de abundantia unctionis eius nos percipientes salvaremur« — Ad. Haer. PL,III,9,3). Prema Ireneju Duh daje savršenstvo. Tim je Duhom pomazan Krist, a od toga pomazanja i mi participiramo. Tu ima nekih temelja za navedenu tezu.

(Augustin) kaže: »Naime, i ono preporođenje, gdje biva oprostjenje svih prošlih grijeha, u Duhu Svetom, ali jedno je roditi se po Duhu Svetom, drugo je hraniti se po Duhu: kao što je jedno tjelesno rađanje... kad majka rada i drugo je hraniti se od tijela... kad majka doji« (Serm. 71,12; PL,38,454).

Ovdje se vidi da, iako se u oba sakramenta — ako se ovdje radi o potvrđi — prima Duh Sveti, ipak je među njima razlika zbog svrhe slanja Duha Svetoga.¹²

Ako se prihvati ova teza, vidi se:

— jasna razlika između krštenja i potvrde, jer nam u krštenju Duh Sveti daje život kršćanina, a u potvrđi nas delegira za misiju spasavanja svijeta;

¹¹ M. Žepić, **Riječnik lat. — hrv. jezika**, Zagreb 1941:

Consumation = dovršetak, svršetak itd.:

consummare = svršiti, usavršiti, dotjerati.

I. Andrović, **Riječnik tal. — hrv.**, Zagreb 1942:

consumazione = potrošnja, izvršenje, savršenstvo, savršenost itd.

¹² A. Nocent, nav. dj., str. 251—274: usp. još: A. Nocent — S. Marsilli, **Problemi contemporanei della iniziazione cristiana**, u *La confermazione e l'iniziazione cristiana*, Elle di ci, Torino-Leumann 1976, str. 11—36.

— da je potvrda »savršenstvo« u smislu pomazanja i delegiranja za viši stupanj kršćanskog života;

— ona je dopuna krštenja, ali ne u smislu da krštenju nešto nedostaje, jer je krštenje potpuni sakrament, nego u smislu da oba sakramenta zajedno, ali stupnjevito, kršćaninu daju potrebite ovlasti da može djelovati u Crkvi;

— to je razlog da potvrdu dijeli biskup, jer je on glava svoje mjesne Crkve u kojoj dijeli službe;

— potvrdom smo delegirani za službu općeg svećeništva, tj. za prinošenje žrtve s ministerijalnim svećenicima;

— po žrtvi i Euharistiji dajemo svjedočanstvo svijetu: daje nam, dakle, snagu (robur) da možemo svjedočiti i trpjeti za vjeru;

— 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 savršeni, nego u smislu da nam potvrda otvara vrata, ulaz u puninu kršćanskog života koji u nama mora rasti sve do Eshatona. Stoga izričaj kod sv. Tome, da je potvrda »duhovni rast (povećanje) koji čovjeka promovira na savršenu duhovnu dob« (spirituale augmentum promovens hominem in spiritualem aetatem perfectam), ne bi se moglo prihvatiti ako se ne shvati u gornjem smislu. U tom smislu i D. Grasso odbacuje rašireno uvjerenje da je potvrda kao neka sankcija ili pečat već zrelog kršćanstva.¹³

U smislu iznesene teze izrazio se i Drugi Vatikanski sabor, kad u Dekretu »O apostolatu laika«, br. 3, kaže: »Laici stječu dužnost na apostolat iz samog svog sjedinjenja s Kristom glavom. Njih koji su po krstu ucjepljeni u mistično tijelo Kristovo, po potvrdi ojačani snagom Duha Svetoga, sam Gospodin dodjeljuje apostolatu. Posvećuju se u kraljevsko svećenstvo i sveti narod (usp. 1 Pt 2,4—10) da svim svojim djelima prinose duhovne žrtve i posvuda svjedoče za Krista. Sakramentima, a naročito po pres. Euharistiji, podjeljuje se i hrani ljubav, koja je — rekli bismo — duša svega apostolata.«

Po krstu se, dakle, ucjepljujemo u mistično tijelo Kristovo, a po potvrdi, ojačani Duhom Svetim, Gospodin nas dodjeljuje apostolatu gdje radimo na Božjem planu spasavanja svijeta.

2. Redosljed podjeljivanja sakramenata kršćanske inicijacije i dob primanja potvrde

Imajući u vidu teološki temelj, koji smo postavili u prvom dijelu, većina teologa zastupa mišljenje da u podjeljivanju sakramenata treba se držati reda koji je bio u starini: krštenje, potvrda, Euharistija.

¹³ D. Grasso, *La Cresima, sacramento della maturità*, Riv. Cl. It. 55/7—8 (1974), str. 550—554.

✓ P.P. - 281
1. Botte

Bernard Botte kaže da probleme ne treba promatrati sa subjektivne pastoralne strane. Radi se o vjeri i sakramentima, o Kristovoj volji kada je ustanovio sakramente za spasenje ljudskog roda. Osim toga, teologija nije iznad Tradicije, pa spekulacija treba slijediti živu tradiciju. Tradicija, međutim, sve do 16. st. na Zapadu, a na Istoku stalno, sačuvala je red između tri sakramenta kršćanske inicijacije. Stara tradicija, s obzirom na krštenje djece, koja je uvijek bila u upotrebi, ne može biti napuštena. Kako bi onda, pita Botte, teološka spekulacija mogla promijeniti tradicionalni način o redu podjeljivanja tri sakramenta kršćanske inicijacije?¹⁴ Tako misli većina teologa. No, čujemo i jedan protivni glas.

Cipriano Vagaggini vidi u potvrđi socijalni sakramentat kršćanskog života. Po tradiciji i Sv. pismu, potvrda je sakramentat svjedočanstva. Liturgijska tradicija o redosljedu sakramenata kršć. inicijacije samo je jedan od mnogobrojnih aspekata teološke problematike, ali nije jedini aspekt. Tradicija ne isključuje bolji način djelovanja, i Crkva može mijenjati liturgijsku praksu sakramenata »salva substantia sacramentorum«. Kad se radi o djeci, treba potvrdu dati u onoj dobi kad razumom i voljom mogu shvatiti ovaj čin, jer se na taj način bolje osvjetljava učinak sakramenta ne samo »ex opere operato« nego i »ex opere operantis«.¹⁵

S obzirom na dob primanja potvrde, Bernard Botte primjećuje da je pogrešno postavljati pitanje: u kojoj je dobi prikladno dijeliti potvrdu? Ispravno je postaviti pitanje: do koje se dobi može odgoditi potvrda? O tome kanon 78. kaže: //

»Premda se u latinskoj Crkvi prikladno podjeljivanje potvrde odgađa po prilici do sedme godine krizmanika, ipak se može i ranije podijeliti, ako se dijete nalazi u smrtnoj opasnosti, ili se to djelitelju zbog opravdanih i teških razloga čini uputnim.«

Kodex (kan. 782., § 5) izričito priznaje zakonitost podjeljivanja potvrde odmah iza krštenja djece u istočnoj Crkvi, i kaže da je u zapadnoj Crkvi prevladao običaj odgoditi potvrdu do 7. godine. Ne kaže zbog kojega se razloga može odgoditi do 7. god., ali je vjerojatno isti razlog koji se traži za primanje Euharistije (kan. 854), tj. dovoljno rasuđivanje, da zna što prima.

U pismu Leona XIII., upućenom biskupu iz Marseilla 1897. god., kaže se da je svim vjernicima potrebna milost odozgo dana sakramentom potvrde i to već od rane dobi (vel a teneris), da bi tako postali prikladniji (aptiores) primiti Euharistiju.

Daljni bi dokaz bio — prema Botteu — što i ovdje treba slijediti Tradiciju, a ne teološku spekulaciju. Tako je učinio Pio XII. kad je konsultacijom »Sacrosanctum Ordinis« odredio materiju sv. reda slijedeći opću

¹⁴ B. Botte, **A propos de la confirmation**, NRTH, 1966., str. 845—853 (NRTH — Nouvelle Revue Théologique).

¹⁵ C. Vagaggini, **L'età della confirmazione**, Riv. liturgica, 1—2, 1967., str. 103—110.

tradiciju Crkve, a ne teološka mišljenja. Još prije njega učinio je isto Pio X. u vezi čestog primanja pričesti, premda je teološka struja te epohe mislila obratno.

Botte naglašava da se krštenje i potvrda moraju podjeljivati — prema crkvenoj tradiciji — kao priprema za pričest. Stoga, ako se pričest prima u ranoj dobi, onda bi se i potvrda morala dijeliti prije nje.

Znamo da je u starini biskup predsjedao obredima kršćanske inicijacije i na kraju podjeljivao potvrdu. To je postalo nemoguće kad se kršćanstvo raširilo i izvan gradova, jer biskup više nije mogao predsjedati tim obredima. To je razlog da se razvijaju dvije prakse: na Zapadu se odjeljuje obred krštenja od obreda potvrde, koji je i dalje rezerviran biskupu, a na Istoku ostaje stara praksa, ali potvrdu dijeli obični svećenik s uljem (myron) posvećenim od biskupa. Tako je na Istoku spašen integritet kršćanske inicijacije i normalni red u podjeljivanju sakramenata.

To su poznate činjenice — kaže Botte — ali se ne vodi računa o njihovom teološkom sadržaju. Podjeljivanje potvrde djeci dogmatski je utemeljeno kao i podjeljivanje krštenja. Stoga teologija koja bi osuđivala ovu staru praksu, koja se i danas prakticira na Istoku, kao zloupotrebu, bila bi kriva teologija i s ekumenskog stajališta katastrofalna. Uostalom, običaj da se odmah iza krštenja djeci dijeli i potvrda, postoji i na Zapadu u Španjolskoj i latinskoj Americi, što Kodex nije dokinuo. Teološke spekulacije, koje opravdavaju dijeljenje potvrde iza pričesti, došle su naknadno, da opravdaju već postojeću praksu na Zapadu. Stoga su i redaktori Kodexa na odgađanje potvrde gledali kao na činjenicu i odredili termin do dobe razuma. Tako misli Botte, Tettamanzi, Biffi, Hans Küng itd.¹⁶

Tettamanzi opaža: sakramenti nisu prvotno sredstva kojima čovjek dolazi do Boga, nego sredstva kojima Bog dolazi do čovjeka. Odgoditi taj susret dok bi čovjek u odrasloj dobi znao razumnije odgovoriti nego djetete, znači preokrenuti ove temelje i nijekati objektivnu vrijednost sakramenata;

— potvrda nije prvotno obaveza djeteta na veću vjernost i apostolat, nego radije Božji dar koji dozvoljava djetetu da se obaveže u tom smislu;

— potvrda ne zapečaćuje već postignutu kršćansku zrelost, nego postavlja premise za nju, a ne pretpostavlja je;

¹⁶ Tettamanzi D., *L'età della cresima nella disciplina della Chiesa latina*, u *La scuola cattolica*, 95 (1967), str. 34—61;
I. Fiffi, *L'età della confermazione e i suoi problemi*. Ambrosius, 43 (1976), str. 54—83;

H. Küng, *Die Firmung als Vollendung der Taufe*, u *Theologische Quartalschrift*, br. 154/1 (1974), str. 26—47;

usp. još: R. Falsini, *Iniziazione cristiana*, Ed. Vita e pensiero, Milano 1975.; *La cresima sigillo dello Spirito*, Milano, II ed. 1972;

Giancarlo Negri, *A proposito dell'età della confermazione*, u *La confermazione e l'iniziazione cristiana*. Elle di ci, Torino—Leumann 1976, str. 69—74.

— dijeliti potvrdu poslije pričesti znači nijekati, ili barem zamračivati, njezino nutarnje usmjerenje prema Euharistiji. Vagaggini, međutim, drukčije odgovara na neke objekcije protiv odgađanja potvrde do kasnije dobi:

— s teološkog stajališta nema decizivnog dokaza koji bi bio protiv takva odgađanja;

— ovo je bitno pastoralni problem, pa kao što je Crkva u prošlosti i odstupila od tradicije, tako i sada u tome mora biti elastična prema zahtjevu pastoralnih problema pojedinog kraja;

— što se tiče argumenta iz Tradicije, to je samo jedan aspekt o kome treba voditi računa, ali nije jedini;

— činjenica, da Crkva potvrdu podjeljuje djeci, dokazuje da je takva praksa moguća, ali ne i jedina i nužna;

— za prigovor, da se ruši red podjeljivanja sakramenata osnovan na Tradiciji ako se potvrda odgodi do kasnije dobi, kaže da obje prakse — odgađanje i podjeljivanje prije pričesti — imaju svoje pozitivne i negativne strane. Stara praksa daje prednost jedinstvu sakramenata kršćanske inicijacije i više dolazi do izražaja djelovanje sakramenata »ex opere operato«, a u sadašnjoj praksi više dolazi do izražaja »opus operantis« i osobna odgovornost.¹⁷

Z a k l j u č a k

Na koncu možemo reći ono isto što je rečeno i na početku: teologija o potvrdi još uvijek je u nastajanju (in fieri). Ipak se čini da bi teza A. Nocenta mogla imati najviše teološke perspektive, jer jasnije odgovara na mnoga pitanja o potvrdi, kako smo to vidjeli. Možda će se u Sv. pismu i Tradiciji još više naći temelja za to mišljenje, ako se bude dalje proučavalo u tome smislu.

Što se tiče redoslijeda podjeljivanja sakramenata, tu nema problema kad se krste odrasli. Problem nastaje kod djece i tu ostaje otvoreno pitanje. Teološki razlozi govore da se drži redoslijed sakramenata kršćanske inicijacije kakav je bio u Tradiciji: krštenje, potvrda, Euharistija. Prema tom redoslijedu potvrda bi se morala dijeliti u ranoj dobi. Pastoralni razlozi imaju također svoju logiku, koja se ne smije olako zanemariti. Kako sve to rješavati u praksi, više ćemo čuti u slijedećem predavanju.

¹⁷ C. Vagaggini, *L'età della confermazione*, u *La confermazione e l'iniziazione cristiana*, Elle di ci, Torino—Leumann 1967., str. 43—51;

usp. još: E. Ruffini, *L'età della cresima nel pensiero teologico contemporaneo*, u *La Scuola cattolica*, 95 (1967), str. 62—72.