

NOVOZAVJETNA PODLOGA ZA KRŠTENJE DJECE

DR MATO ZOVKIĆ

Prema Mt 28,19 uskršli Krist šalje apostole da otpočnu činiti njegovim učenicima sve narode (mathêteusate panta ta ethnê) i da ih krštavaju. Prema Mk 16,15 sam Isus najavljuje da će se spasiti oni koji povjeruju i krste se. Ovi i drugi novozavjetni tekstovi o krštenju pretpostavljaju odrasle osobe koje se odazivaju na kerigmu misionara, prihvaćaju učenništvo te u znak obraćenja primaju krštenje kojim se egzistencijalno pridružuju rassetom i uskrslom Kristu i zajednici njegovih učenika.¹ Ta činjenica kao i žalosna okolnost da u tradicionalno kršćanskoj Evropi danas žive tisuće ljudi koji su kršteni kao djeca a u odrasloj dobi nikada ne žive svoju krsnu vjeru, potiče na razmišljanje o novozavjetnoj podlozi² za krštenje djece. Da li je prva Crkva krštavala djecu? Da li se praksa krštavanja djece u kasnijoj i današnjoj Crkvi može teološki i pastoralno bolje osmisлити na temelju Novog zavjeta?

POSTUPAK ISUSA I APOSTOLÂ PREMA DJECI

Oslanjajući se na prihvaćeno načelo da objava biva činima i riječima (DV 2), pogledajmo najprije Isusov postupak prema djeci u prizoru koji

- ¹ Clanci o novozavjetnoj krsnoj nauci na hrvatskom: F. AMIOT: »Krštenje«, RBT, 45—461. M. MANDAC: »Tumačenje Rim 6, 1—14 s posebnim osvrtom na krsni nauk«. BS 43 (1973), 225—242; 44 (1974), 485—506. U bibliografiji na posljednje tri stranice navedeno je preko 100 djela i članaka o novozavjetnoj krsnoj nauci, osobito kod Pavla. M. MANDAC: »Krst u Paulovim spisima« BS 46 (1976), 371—392; 47 (1977), 63—79. A. ŠKRINJAR: »O krštenju u razgovoru s Nikodemom (Iv 3,5)« u svom djelu *Teologija sv. Ivana*, Zagreb FTI 1975, 305—315. U istom djelu, str. 355—366 govori o sakramentalnom značenju 'vode i krvi' u Iv. 19, 34. M. ZOVKIĆ: »Zajednica novog čovjeka u Kristu (Ef 2, 14—18; 4, 20—24)«, BS 46 (1976), 209—228.
- ² Vodstvo Pastoralno-teološkog tjedna povjerilo mi je da obradim temu: »Novozavjetni temelji za krštenje djece«. Naslov sam modificirao u »Novozavjetna podloga...«, jer bolje odgovaraju složenom zaključku katoličkih i nekatoličkih egzegeta da NZ ne naređuje izravno podjeljivanje krštenja onima koji ne mogu ispovjediti svoju vjeru i priznati grešnost, ali sadrži *solidnu podlogu* za praksu i nauku krštenja djece kao sakramenta uključena u Krista i Crkvu. — Od obilate literature usp. Ed. SCHLINK: *Die Lehre von dere Taufe*, Kassel 1969. Ed. SCHLINK: »Réflexions sur le problème du baptême des enfants« u kolektivnom djelu *Les sacraments d'initiation et les ministères sacrés. Colloque de Tübingen organisé par l'Académie Internationale des Sciences Religieuses*, Paris, Fayard 1974, 245—260. Autor je protestant. J. J. VON ALLMEN: »Note sur quelques arguments bibliques en faveur du baptême des enfants des chrétiens« u kolektivnom djelu *Pluralisme et Oecumenisme en Recherches Theologiques. Mélanges offerts au R. P. Dock O. P.*, Gembloux, Duculot 1976, 105—110.

egzegeta K. Aland koji nigdje u NZ ne vidi izričit spomen ili odrebu da se i djeca imaju krštavati¹⁴. Proučavatelji crkvene povijesti i stare liturgije dosada su našli sigurne dokaze za ustaljeno krštenje djece tek iz trećeg i četvrtog stoljeća¹⁵. Zanimljivo je da Tertulijan, koji osobno nije odobravao krštenje nerazumne djece, spominje kako se u njegovo doba taj postupak opravdava upravo Isusovim primjerom ponašanja prema djeci (*De baptismo* 18). Neki su kršćani u IV. stoljeću, videći kako mnogi koji su kršteni kao djeca kasnije ništa od vjere ne ostvaruju, odgađali krštenje svoje djece do zrele dobi. Svakako, u vremenu kad imamo sigurnih svjedočanstava o krštenju djece kao normalnoj pojavi u Crkvi ne nailazimo na ozbiljne teološke objeckije protiv takve pojave. Zato je praksa krštavanja djece morala dobiti oslon u apostolskoj praksi postupa- nja prema djeci vjernika.

Prije svega, u parenetskim odsjecima novozavjetnih poslanica nalazimo upute roditeljima u vezi s djecom i upute djeci u odnosu na roditelje. Tako npr. Pavao traži od djece da slušaju roditelje a od roditelja da ne ogorčuju djecu (Kol 3,20-21; Ef 6,1-4). On traži da se za episkope postav- ljaju oni koji svoju djecu drže u pokornosti i vode sreden obiteljski ži- vot (1 Tim 3,1-7). Slične kriterije postavlja za đakone (1 Tim 3,12) i prezbitere (Tit 1,5-6). Luka u Dj 21,5 bilježi da su Pavlovu misionarsku grupu ispratili izvan grada svi učenici Tira zajedno sa ženama i djecom. Ovo znači da je Crkva apostolskog vremena djecu vjernika smatrala članovima zajednice; nije čekala da dođu do punoljetnosti pa da od roditelja vjernika traži vjerničko postupanje prema djeci. J. J. von Allmen s pravom upozorava da ova pripadnost djece Crkvi izlazi iz uvjerenja apostola da je Crkva novozavjetni narod Božji, narod koji se ne može sastojati samo od odraslih. Teško bi bilo ove parenetske smjer- nice razumjeti samo tako da se roditelji vjernici odnose prema djeci kao kandidatima za krštenje. Prirodnije je pretpostaviti da su svoju djecu davali krstiti u znak punog pripadništva Crkvi.

Nadalje, u Dj susrećemo zapise o stupanju u Crkvu domaćina i cijele kuće. Tako je Kornelije bio pobožan i bogobožan »sa svim svojim do- mom« i Petar je zapovijedio da se svi krste (10,2.47-48.11,17). Kao prvu Evropljanku koja je preko Pavla primila kršćanstvo Luka spominje trgovkinju Lidiju iz Filipa i njezin dom (16,15). Čuvar zatvora u Filipima, kad je vidio da zatvorenici nisu pobjegli kroz otvorena vrata, obraća se i prima krštenje. Misionari ga potiču: »Vjeruj u Gospodina Isusa, i spasit ćeš se — ti i dom tvoj«. Na to njemu i ukućanima navijeste riječ Gospod- nju pa se ubrzo »krsti on i svi njegovi (*ebaptisthē autos kai hoi aoutou pantes*)«. Na to on uvodi misionare u svoj dom, priređuje im gozbu i raduje se što je prihvatio vjeru¹⁶ (16, 29—34). U ovom slučaju se ističe da

14 Usp. K. ALAND: *Die Säuglingstaufe in der alten Kirche*, München 1962. Katolički pogled na kontroverziju usp. P. A. GRAMAGLIA: *Il battesimo dei bambini nei primi quattro secoli*, Brescia, Morcelliana 1973. s osvrtom na ovu knjigu A. CAPRIOLI: »Il battesimo dei bambini nei primi quattro secoli (nota ad un recente libro di P. A. Gramaglia)«, *Scuola cattolica* 102 (1974), 59—72.

15 Usp. A. STENZEL: *Die Taufe. Eine genetische Erklärung der Tauf liturgie*, Innsbruck 1958. On je napisao članak »Kindertaufe« u *Lexicon für Theologie und Kirche*, VI Herder 1961, 158—159 u kojem: »Aus der Schrift allein wird man der Kindertaufe und ihre Notwendigkeit nicht mit Eindeutigkeit erheben können«.

16 *pepisteukós tó Theó* = prihvativši monoteističkog Boga. Particip perfekta označuje radnju od koje učinak neprestano traje.

prenošenju zgrade i izreke o potrebi postajanja kao djeca za ulazak u Kraljevstvo, upotrebljavaju glagol *kôlyein*: »Pustite dječicu neka dolaze k meni; ne priječite im (*mê kôlyete auta*), jer takvih je kraljevstvo Božje«. Ovaj glagol stoji u Dj 8,36 gdje etiopski dvorjanin pita Filipa: »Što priječi (*ti kôlyei*) da se krstim?« Također Petar u Kornelijevoj kući pita: »Može li tko uskratiti (*kôlyesai*) vodu da se ne krste ovi koji su primili Duha Svetoga kao i mi?« Iz krsnog konteksta ovog glagola u Dj i činjenice da ga sva tri sinoptika donose u zgodi o Isusovu stavu prema djeci neki istraživači zaključuju da je on mogao postojati u krsnoj liturgiji prve Crkve.⁹ Pitanje je moglo glasiti: »Što priječi da ovaj kandidat bude kršten?« Ako je to točno, onda je prva Crkva ovu zgodu razumjela kao Isusovo dopuštenje i poticaj da se djeca krštavaju. Makar se ova zgodu izravno i »ne odnosila na krštenje, ipak je tako oblikovana da se iz nje naziru krsni običaji prvog stoljeća.«¹⁰ Protivnici krštenja djece upozoravaju da Isus nije djecu krstio nego ih samo pomilovao i blagoslovio pa se ova zgodu ne bi smjela navoditi kao Isusovo dopuštenje za krštenje djece. Baptisti inzistiraju da *paidia* znači »mladež« iz koje nisu isključena ni mala djeca pa se zgodu odnosi »na mlade koji dolaze Gospodinu i primaju njegovu riječ; takvima će se dati Kraljevstvo, uskrsnuće, — te svima koji poput njih imaju vjeru i ljubav«¹¹ Valja znati da u to vrijeme Isus još nije bio umro i uskrsnuo niti osnovao krštenje kao sakrament pridruženja njegovoj mucu i smrti. Zato ovo poklanjanje pažnje djeci za vrijeme povijesnog ministerija i grljenja djece koju su drugi donosili znači pripuštanje fizički i duhovno malenih u osobnu blizinu. To pak odgovara krštenju koje se počelo dijeliti u Isusovo ime nakon uskrsnuća.¹²

Kad prelazimo od Isusova stava prema djeci na postupke apostola, prvo se pitamo: da li su apostoli krštavali djecu vjernika? O tome se vodi zanimljiva polemika među bibličarima i povjesničarima liturgije. Najistaknutiji zastupnik mišljenja da je prva Crkva krštavala djecu vjernika jest protestantski egzegeta J. Jeremias.¹³ Njemu se protivi protestantski

9. Usp. P. BONNARD, op. cit., 285. E. J. MALLY: »The Gospel of Mark«, JBC II, 44—45. K. STENDAHL, »Matthew«, PCB, 811. Prvi se ovim počeo baviti O. CULMANN: »Les traces d'une vieille formule baptismale dans le Nouveau Testament« RHPR 27 (1937), 424—434. Zatim J. JEREMIAS: »Mk 10,13—16 und die Uebung der Kindertaufe in der Urkirche«, ZNW 40 (1941), 242—245.

10. O. CULMANN: *Le baptême des enfants et la doctrine biblique du baptême*, Paris 1948, 63 sl., citira P. BONNARD, op. cit., 285. Neki istraživači protive se ovakvom tumačenju glagola *kôlyein* i cijele zбоge, npr. W. MICHAELIS: Lukas und die Anfänge der Kindertaufe« u kolektivnom djelu *Apophoreta. Festschrift für Ernst Haenchen*, 187—193. R. PESCH, op. cit., 131: »Metaphorische Rede liegt nicht vor, in *mê kôlyete* auch keine 'formelhafte Wendung' die auf die Zulassung zur Taufe anspielte«. Ipak je prema Peschu *cijela zgodu* otvorena za mogućnost krštenja djece: Die Benutzung des Textes zur Rechtfertigung der Kindertaufe bahnt sich an«, op. cit., 134.

11. G. R. BEASLEY—MURRAY: *Baptism in the New Testament, Grand Rapids, Michigan 1973*, 329. Krštenju djece posvećuje posebno poglavlje, str. 306—386. Pri obradivanju ove zgrade oslanja se na katoličkog egzegetu Lagrangea koji Lukin izraz *brephê* razumijeva kao sinoniman s *paidia* u Mk i Mt na ovom mjestu.

12. Usp. J. J. VON ALLMEN, art. cit., 111—112.

13. Usp. J. JEREMIAS: *Hat die Urkirche die Kindertaufe gebübt? 2. völlig neu bearbeitete Auflage*, Göttingen 1949. ISTI: *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, ISTI: *Nochmals: Die Anfänge der Kindertaufe*, München 1962.

su sačuvali sinoptici (Mk 10,13-16; Mt 19,13-15; Lk 18,15-17). U Palestini Isusova vremena bio je običaj da roditelji donose djecu rabinima da ih blagoslove. Blagoslov se sastajao u polaganju ruku nad dijete i molitvi.³ Takav blagoslov davali su i očevi svojoj djeci. Stoga je razumljivo da su i Isusu roditelji donosili svoju djecu, a evanđelisti pribilježili tu zgodu kao poučnu za Crkvu. Matejev i Markov izraz na ovom mjestu (*paidia*) označuje od rođenja do 12 godina starosti, a Lukin (*brephê*) sasvim malu djecu koju roditelji još nose na rukama. Dok Lk i Mk kratko spominju da su djeca bila donešena »da ih se dotakne«, Mt tumači: »... da na njih stavi ruke i pomoli se«. Apostoli su na onaj razini svoga teološkog shvaćanja zajedno s tadašnjim rabinima djecu smatrali nevažnom, jer im se prije dvanaeste godine nije priznavala sposobnost da vrše Zakon i time postanu teološki subjekti. Zato su pokušali spriječiti roditelje koji su htjeli da Isus na njihovu djecu troši svoje dragocjeno vrijeme. Marko jedini bilježi da se Isus na to razljutio⁴ te zajedno s Mt i Lk donosi logion: »Pustite dječicu neka dolaze k meni; ne priječite im, jer takvih je kraljevstvo Božje«. Isus još dodaje da neće ući u Kraljevstvo tko ga ne primi kao dijete a onda grli djecu, blagoslivlja ih i polaže na njih ruke. Mt je logion o potrebi postojanja kao dijete radi ulaska u Kraljevstvo sačuvarao u drugačijem kontekstu (18, 3), a neki stručnjaci smatraju da je uz istu ili sličnu zgodu vezana izreka o potrebi ponovnog rađanja iz vode i Duha koji je sačuvarao Ivan (3, 5).⁵

U zgodi je važna popratna izreka o potrebi obraćenja za ulazak u Kraljevstvo⁶. Ona je usmjerena na odrasle kao opomena onima koji misle da vlastitim zalaganjem mogu doći u Kraljevstvo: »Isusov učenik mora se pred Bogom gledati kao da je dijete, tj. mora priznati da je siromašan, beznačajan, slab, nemoćan. Ovdje se preporučuje poniznost, ali dijete nije uzor poniznog osjećanja nego mjerilo tražene poniznosti.«⁷ Ipak ova zgoda govori također o Isusovu stavu prema djeci. To je Isus pokazao i prigodom rasprave o najvećem među apostolima kad je rekao da njega prima tko prima dijete u njegovo ime (Mk 9,33-37; Mt 18,1-5; Lk 9,46-48). Isus se »ovdje pokazuje kao uzor«⁸ i njegov primjer kao obaveza za Crkvu koja u djeci ima gledati ono što i sam Isus. Sva tri sinoptika u

3 Usp. STRACK-BILLERBECK I, 807—808.

4 Aorist *éganaktésen* od *aganakteô* Duda-Fučak prevode »ozvoljiti se«, a Rupčić »razljuti se«. Mk tim gligolom izriče gnjev Deseterice na Zebedejeve sinove koji su tražili privilegirani položaj (10, 41) i negodovanje nekih učenika prilikom pomažanja Isusa u Betaniji (14, 4). Marko voli prikazivati Isusove ljudske crte. Tako on jedini ovdje kaže da je Isus djecu zagrlio, dok Mt i Lk taj detalj ispuštaju kao da se ne slaže s Isusovim dostojanstvom.

5 Usp. J. JEREMIAS: *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen 1970, 189—190. A ŠKRINJAR: op. cit., 309 navodi da je katolik J. de la Potterie sklon ovakvom mišljenju. Drugi vide preveliku misaonu razliku između Mt 18, 3 i Iv 3, 5 pa ne dopuštaju isti ili srodni izvor logiona. Na pr. A. ŠKRINJAR, op. cit., 310; H. VAN BUSSCHE: *Giovanni, Assisi 1970, 185—188*; C. H. DODD: *The Interpretation of the Fourth Gospel?* Cambridge 1970, 303—304.

6 Usp. J. DUPONT: »Mathieu 18, 3: ean mê straphête kai genêsthe hôs ta paidia«, u E. ELLIS—M. WILCOX (izd): *Neotestamentica et semitica. Studies in honour of M. Black*, Edinburgh 1969, 50—60. P. BONNARD: *L'Évangile selon Saint Matthieu*, Neuchâtel 1970, 267—269.

7 J. BLINZLER: »Kind und Königreich Gottes (Mk 10,14f)«, u svom djelu *Aus der Welt und Umwelt des Neuen Testaments*, Stuttgart 1969, 41—53, citat str. 52—53.

8 R. PESCH: *Das Markusevangelium 2. Teil*, Herder 1977, 107. Komentirajući Mk 10, 13—16 on kaže: Wennwenn 9, 367 hier anschloss, interpretiert die Ueberlieferung Jesu Verhalten als vorbildlich. Markus nutzt diesen Zug jetzt nach 9, 33—35«, op. cit., 131.

su svi ukućani prigrlili kršćanstvo s domaćinom i dali se krstiti. Spominje se, međutim, i prihvaćanje vjere kao uvjet za spasenje i krštenje. Da li je Luka time htio reći da je domaćinova vjera dovoljna za sve ukućane? Ili samo za djecu koja nisu još sposobna osobno se odlučiti, jer ne znaju o čemu se radi? Svakako, izraz *oikos* ne isključuje djecu u slučaju krštenja Kornelija, Lidije i čuvara zatvora, jer u grčkom ta riječ stvarno označuje sve ukućane¹⁷. Protestantски egzegeta E. Stauffer smatra da 'formula *oikos*' označuje prvenstveno malu djecu. Baptisti upozoravaju na oprez pri generaliziranju pojma *oikos*. Tako npr. u slučaju Kornelija nisu mogla mala djeca govoriti nepoznatim jezicima i primiti karizmatски izjev Duha kao ostali ukućani. U slučaju čuvara zatvora u Filipima nisu mogli razumjeti ni prihvatiti kerigmu misionara oni ukućani koji još nisu znali ni govoriti. Baptisti kategorički tvrde da poglavar obitelji nije mogao povjerovati i krstiti se mjesto malodobnih ukućana, nego da je i njima otvoren isti put spasenja te da mu se mogu pridružiti u zajedničkoj vjeri¹⁸. Muževa ili očeva volja ne čini — kažu oni — ženu i djecu vjernicima i obraćenicima nego milosni Bog.

Unatoč ispravnog upozoravanja na vjernički i obraćenički aspekt krštenja, primjeri iz Dj i 1 Kor 1,14-16 pokazuju da je u slučaju krštenja poglavara obitelji i svih ukućana ovaj sakramentalni obred smatran uključivanjem u zajednicu Božjeg naroda zajedno s ocem i po sinu. Autori ovdje uspoređuju sa židovskim obrezanjem kojim su se muški članovi, iako još nesvjesni, uključivali u savez s Bogom i saveznički narod Božji. Analogan je i slučaj prozelitskog krštenja pokore po kojem su se pogani pridruživali židovskoj vjerskoj zajednici. U slučajevima »krštenja« oca, krštavala su se i djeca, ali židovstvo nije naučavalo da takva djeca dobivaju unutarjni biljeg na dušu pa su mogla istupiti, ako u odrasloj dobi nisu prihvaćala očevu volju. U svakom slučaju krštenje ukućana Kornelija, Lidije, čuvara, Krispa i Stefanasa je negativni znak da je prva Crkva mogla krštavati djecu: djeca u tim slučajevima nisu izričito isključena.

VIKARNA VJERA, KAJANJE, OBRAĆENJE

U govoru na Duhove Petar naviješta da je Bog Isusa iz Nazareta uskrisio te ga učinio Kristom i Gospodinom (Dj 2,24.36) i poziva prisutne da se obrate i krste u ime Isusovo, kako bi dobili oprostjenje grijeha i dar Duha svetoga (2,37-39). Luka bilježi da su mnogi slušatelji prigrlili riječ, krstili se i pridružili se Crkvi (2,41). Neosporna je činjenica da je Crkva Djela apostolskih prvenstveno krštavala odrasle i to nakon što im je u kerigmi navijestila *euangelion* o Kristu raspetom i uskrsлом. Krštenje je tu posljednji čin postajanja kršćaninom. Cijeli proces išao je ovako: slušanje kerigme, prihvaćanje vjere u Gospodina, kajanje za

17 Usp. O. MICHEL: *oikos*, ThWNT V, 133. W. BAEUR: *Griechisch—Deutsches Wörterbuch zum Neuen Testament*, 1110. Još se spominje krštenje Korinćanina Krispa i svih ukućana (Dj 18,8; 1 Kor 1,14) te Stefanasa i njegovih (1 Kor 1,16).

18 Usp. G. R. Beasley—Murray, op. cit., 319—320.

grijehe, učeničko pristajanje uz Gospodina, krštenje.¹⁹ Isusov uskrsni nalog pretpostavlja odrasle osobe koje imaju priliku u kerigmi čuti spasonosne događaje vjere i onda se krstiti. Pavlove poslanice upućivane su odraslim vjernicima za čitanje kod bogoslužja. Gdje god u njima apostol proširuje krsnu katehezu, podsjeća čitaoc na krštenje koje su kao odrasli primili i izvlači zaključke za život dostojan krsnog preporoda. Kad mi katolici govorimo o novozavjetnoj nauci o krštenju, šutke prelazimo preko ove činjenice i prebrzo prenosimo sve učinke krštenja na malu djecu. Najteži je problem vikarna vjera, kajanje i obraćenje. Zar se može jedan mjesto drugoga pokajati i obratiti, pa bili to i kršćanski roditelji u odnosu na svoju djecu? Ima li u NZ oslonja za tu nauku?

Najčešći tekst koji se navodi u vezi s time je 1 Kor 7,14. Tekst stoji u odlomku o mješovitim brakovima, za koje Pavao kaže da nema zapovijedi od Gospodina nego samo svoj apostolski savjet. Od kršćana koji žive u braku s partnerom koji nije prihvatio vjeru Pavao traži da ne strahuju; ne moraju raskidati takav brak, ako partner prihvaća da mirno i dalje živi, ne ometajući kršćanskoj strani normalan ljudski i vjerski život. Ako bi došlo do teških nereda kojima bi bila uzrok i povod jedino vjera kršćanskog partnera, neka se raziđu, jer nas je Bog pozvao na mir. u tom kontekstu on uči: »Muž nevjernik posvećen je ženom, i žena nevjernica posvećena je (*hēgiastai*) bratom. Inače bi djeca vaša bila nečista, a ovako — sveta su (*hagia estin*)«. Ovakva formulacija pretpostavlja upit Korinćana poslan Apostolu zajedno s drugim pitanjima (usp. 1 Kor 7,1). Moguće je da se radi o pokrštenim Židovima koji iz židovstva vuku pojam ritualne čistoće pa se boje bračnog života s nečistim partnerom. Također je moguće da se radi o pokrštenim poganima koji svoju posvećenost doživljavaju i kao potrebu socijalne izdvojenosti iz »profanog svijeta«. Tekst je otvoren mnogim tumačenjima²⁰. Iako se ovdje pod »posvećen je« osjeća prizvuk starozavjetne ritualne svetosti, ipak nije riječ samo o ritualnoj posvećenosti: »Nevjernik koji je u braku s kršćaninom stoji objektivno u sasvim drugačijem, bitno pozitivnijem odnosu prema Bogu nego obični nevjernik i nego što je bio on sam prije svoga stupanja u brak, odnosno prije obraćenja njegova partnera. Suprotno od prijašnjeg stanja, on je na određeni, objektivni način usmjeren na Boga, Bogu posvećen. Ta konstatacija *uključuje* da vjernik ne treba od njega strahovati zbog onečišćenja. Kad Pavao ističe da se posvećenost postiže »po« kršćanskom partneru, misli da se ona postiže *posredstvom* kršćanskog bračnog druga, življenjem s njime«²¹. Nekršćanski partner ulazi preko kršćanskog u ozračje Crkve, evanđelja i sakramenata te tako biva neizravno posvećen. Time je također htio reći da brak vjernika nije profana ustanova nego sredstvo spasenja i posvećenja, ne samo individualnog nego i socijalnog, u odnosu na partnera.

19 Usp. M. ZOVKIC: »Kršćani kao obraćeni Gospodinu (Dj 9,32—35; 11?,19—21)«, BS 44 (1974), 507—523.

20 Usp. J. BLINZLER: »Die 'Heiligkeit' der Kinder in der alten Kirche. Zur Auslegung von 1 Kor 7,14«,? u svom djelu *Aus der Welt...*, 158—184. H. CONZELMANN: *Der erste Brief an die Korinther*, Göttingen 1969,? 146—148. S. LYONNET: *Annotationes in epistolam priorem ad Corinthios*, Romae 1965—66, 113—125.

21 J. BLINZLER, art. cit., 177.

Tu svoju doktrinalnu tvrdnju Apostol potkrepljuje svetošću djece vjernika kao nečim što i naslovnici vjeruju. »Inače bi vaša djeca bila nečista, a ovako su sveta« znači da kršteni Korinćani vjeruju u posvećenost svoje djece kroz svoju krsnu preporođenost i druge milosne susrete s Bogom. Izraz za djecu ovdje je *tekna*, i označuje vlastitu djecu roditelja bez obzira na dob djece, ali svakako uključuje i malu djecu koja još ne mogu osobno prihvatiti vjeru. Na malenu dob djece zaključujemo iz neosobne posvećenosti nekršćanskog partnera: kao što je nekršćanin u braku s kršćaninom posvećen vjerom i duhovnim životom kršćanina, tako i djeca kršćana bivaju sveta preko roditelja, i to već od najranije dobi, dok još ne mogu odlučivati o sebi. Teško je razlučiti da li su ta djeca krštena ili ne. J. Jeremias je ispočetka smatrao da bi to bila još nekrštena djeca kršćanskih roditelja, ali u novijim izdanjima svojih djela priklanja se mišljenju da su ta djeca mogla biti krštena. Neki smatraju da bi Pavlov argument bio snažniji ako djeca Korinćana nisu krštena; vikarno posvećivanje dolazilo bi jače do izražaja.²² J. Blinzler: »Što se tiče problema krštenja djece u smislu novorođenčadi, valja odmah istaknuti da naš tekst ne dokazuje ali ni ne isključuje krštavanje djece u pavlovskim zajednicama.«²³ Pavlov argument ipak pokazuje mogućnost valjanog i dopuštenog krštenja djece u apostolsko doba. Ako isti Pavao koji drugdje uči da je krštenje izraz osobne vjere i obraćenja, ovdje kaže da kršćanin posvećuje partnera nekršćanina i roditelji posvećuju svoju djecu, onda neizravno dopušta vikarnu vjeru: kao što se vjerom kršćanina posvećuju njihova djeca, tako se vjerom kršćanskog partnera posvećuje nekršćanski partner. Ako Pavao misli na djecu iz mješovitog braka, onda hoće reći da ih Crkva 'retira jednako kao djecu iz braka u kojem su oboje roditelja kršćani. Najprirodnije je pretpostaviti da su kršćanski partneri davali krstiti svoju djecu i da se radi o krsnoj posvećenosti²⁴. Oni koji teška srca dopuštaju valjanost krštenja djece na temelju NZ drugačije tumače ovaj tekst, ali ne niječu kategorički mogućnost pedobaptizma u Korintu Pavlova vremena: »Pavlova tvrdnja da kršćanin posvećuje nevjernog partnera pretpostavlja nadu da će takav partner doći do pokajanja i vjere koja će se odraziti u krštenju (r. 16); Pavao ne bi ni u kakvom drugom slučaju mogao smatrati da takva osoba ulazi u Crkvu i uživa dobra spasenja. Paralelna 'svetost' djece potiče na prirodnu pretpostavku da će i oni poći sličnim putem te postići ono posvećenje, čišćenje i opravdanje u Kristu koje dobivaju oni što se krštavaju s osobnom vjerom (1 Kor 6, 11). Svakako, ovo ne možemo dokazati, ali izreka se kreće u tom smjeru.«²⁵

U vezi s vikarnom vjerom možemo spomenuti izvještaje o ozdravljenju gdje Isus ozdravlja na molbu roditelja: na Jairovu molbu ozdravio je

22 J. J. O'ROURKE: »Il Corinthians«, NCC, 1150: »... this is not an unequivocal indication that children were baptized at that time; the apostle's arguments would seem to have greater force if they were not«. Usp. komentar 1 Kor 7,14 u S. CIPRIANI: *Le lettere di S. Paolo*, Assisi 1971, 156—157.

23 J. BLINZLER, art. cit., 183.
do baptizma u prvoj Crkvi.

24 Tako zaključuje J. J. VON ALLMEN, art. cit., 115.

25 G. R. BEASLEY—MURRAY, op. cit., 199. Culmann i neki drugi povezuju 1 Kor 7, 14 sa židovskim prozelitskim krštenjem. BEASLEY—MURRAY, op. cit., 329—334 tvrdi da Pavao i prva Crkva nisu u tome ovisili od židovstva te da 1 Kor 7,?14 nije znak pedobaptizma u prvoj Crkvi.

njegovu kćerku (Mk 5, 21—43); pohvalio je vjeru Kananejke i ozdravio joj kćerku (Mk 7, 24—30); na molbu činovnika iz Kafarnauma ozdravio je njegova sina (Iv 4, 46—54); na sam plač udovice iz Naina oživio je njezina sina (Lk 7, 11—17). Najzanimljiviji slučaj je dječaka padavičara kojemu apostoli nisu mogli pomoći, što se događa nakon preobraženja (Mk 9, 14—29; Mt 17, 14—21; Lk 9, 37—43). Zbog oca koji moli: »Vjerujem; pomози mojoj nevjeri«, Isus ozdravlja bolesnog dječaka. U izvještaju o ovom ozdravljenju kao da se osjeća aluzija na praksu krštenja djece koja ne mogu sama vjerovati a ipak dobivaju duhovno zdravlje i krštenjem bivaju unešeni u zdravu duhovnu klimu u kojoj će nesmetano rasti kao Božja djeca²⁶ Ipak se ova vikarna vjera u čudesnim ozdravljenjima ne može uzeti kao ozbiljna potkrepa krštenja djece, jer tjelesno ozdravljenje nije isto što i obraćeničko ispovijedanje krsne vjere te primanje krštenja u znak obraćenja.

Najteža, dakle, poteškoća protiv krštavanja djece jest ova vikarna vjera, kajanje i obraćenje. Svaka je vjera, međutim, neslužbeni dar Božji, jer Gospodin je »Početnik i Dovršitelj vjere« (Heb 12, 1) i njegov Duh »otvara srce« slušatelja da prime poruku evangelizatora (Dj 16, 14). Neki upravo u bespomoćnosti djeteta vide odličan dokaz za darovanost opravdanja i krsnog preporoda. Svakako osobna vjera odraslih vodi prema krštenju kao izrazu osobnog prijanjanja uz Gospodina te pritjelovljenja Kristu rassetom i uskrslom. »Ipak je cetralna činjenica krštenja kojemu vjera vodi i na koje sprema te za vrijeme kojega i zahvaljujući kojemu biva ispovijedana (Rim 6, 17; 1 Tim 6, 12) i od kojega počinje kršćanski život vjera. Vjera, međutim, po sebi prihvaća i čuva spasenje doživljeno u krštenju te ga neprestano budi. Vjera je, dakle, — i to je za nas važno — prava dispozicija za krštenje i u tom smislu uvjet za podjeljivanje krštenja. Ona, međutim, ne osnažuje niti zamjenjuje čin krštenja kao takav«²⁷.

Sve novozavjetne tekstove o praksi i teoriji krštenja u prvoj Crkvi današnji baptisti razumiju tako da se krštenje kao sakrament preporoda može dijeliti samo obraćenicima koji vjeruju. Zato svojim članovima ne dijele ovaj sakrament u ranom djetinjstvu, a zbog ekumenske obazrivosti ne proglašavaju nevaljalim krštenje djece u drugim Crkvama koje se prakticira već više od 1600 godina. Kad u njihovu zajednicu stupaju odrasli koji su se drugdje krstili kao djeca, krštavaju ih ponovno ne zato što ne bi priznavali sakramente drugih Crkava nego zato što u savjesti smatraju da obred koji su takvi kandidati primili u djetinjst-

26 Usp. J. J. VON ALLMEN, art. cit., 112—173. On tu spominje svoj članak »Luc (9. 37—43 a) et le baptême des enfants«, u *Foi et Vie* 1, 1949, 59—75.

27. H. SCHLIER: »La dottrina della Chiesa sul battesimo«, u svom djelu *Il tempo della Chiesa*, Bologna 1968, 170—205, citat str. 195. Ovim člankom, objavljenim prvi puta 1947, Schlier je dao katolički odgovor na šokantno predavanje K. Bartha o krštenju, održano 7. svibnja 1943 u kojem je na temelju NZ odbacio krštenje djece. Barthove teze uvjetovane su njegovom soteriologijom, naukom o Crkvi i sakramentima. O njima se i danas vodi živa rasprava. Usp. H. HUBERT: *Streit um die Kindertaufe. Eine Darstellung der von Karl Barth 1943 ausgelösten Diskussion um die Kindertaufe und ihrer Bedeutung für die heutige Theologie*, Bern, Lang, 215 str. R. SCHÜTTER: *Karl Barths Tauflehre. Ein interkonfessionelles Gespräch*, Paderborn, Bonifacius-Druckerei 1973, 301 str. Za problem vjere kod krštenika usp. J. DUPLACY: »Salvation by Faith and Baptism in the New Testament«, u kolektivnom katoličkom djelu *Baptism in the New Testament*, London 1964 (prijevod s francuskog), 115—158.

vu nije ono krštenje kakvo opisuje i naređuje Novi zavjet²⁸. S tog staništa zanimljiv je zaključak G. R. Beasley-Murray-a u njegovoj knjizi o krštenju prema NZ: »Iz Novog zavjeta ne može se dokazati da je prva Crkva obavljala krštenje djece; novozavjetna teologija krštenja je uzvišena, bez ikakve mrlje magijskog shvaćanja, i ne može se primijeniti na krštenje djece. U sljedećem stoljeću nauka o krštenju bila je znatno preinačena u smjeru oslabljenog i povanjštenog sakramentalizma; takva se teologija može primijeniti na krštenje djece, jer naglašava efikasnost obreda i upotrebljene stvari; čini se da se krštenje djece ustalilo pod kraj drugog stoljeća. Iz ovog izlazi da su preinačeni pogledi omogućili primjenu krsnog obreda na krštenje djece, a kad se počelo tako primjenjivati, ubrzao se proces povanjštenja u dijeljenju krštenja. Priznajem da ova teza nije dokazana, ali je veoma vjerojatna.«²⁹ Autor je došao do ovog zaključka proučavajući sve novozavjetne tekstove o krštenju, povijest njihova tumačenja, kao i današnju egzegezu tih tekstova. Svoj zaključak temelji na povijesti liturgijskog obreda krštenja u koji su se uvalčili elementi egzorcizma i magije te na još nedokazanoj pretpostavci da je krštenje djece kao masovna pojava prevagnulo radi teološke degeneracije u drugom stoljeću, kad nakon apostola Crkva nije imala dovoljno jakih teoloških duhova koji bi spriječili prodor pučkog praznovjerja u liturgiju i nauku Crkve. Beasley-Murray ipak ne optužuje poslijepostolску Crkvu za nevaljanost krštenja djece niti se kao ozbiljan teolog usuđuje tvrditi da bi to krštenje bilo sasvim nespojivo s naukom NZ o krštenju. Čini se da njegov stav, kao i drugih baptističkih teologa i propovjednika, izlazi iz opravdanog protesta zbog potcjenjivanja obraćeničke vjere pri krštenju³⁰ i nikakve vjere bezbrojnih Evropljana i Amerikanaca koji su kršteni kao djeca.³¹

Oni koji u ime NZ osporavaju prikladnost krštenja djece pomogli su da svi kršćani dublje prouče novozavjetnu teologiju krštenja te uvide da je krštenje odraslih normalna stvar, dok je sticajem povijesnih okolnosti takvo krštenje danas rijetko a krštenje djece normalna pojava. Osporavatelji su također pomogli da se vidi kako u krštenju djece dolazi do izražaja učlanjenje djece u narod Božji, darovano opravdanje i Božje posinstvo, ali ne obraćenički i vjernički aspekt krštenja. Činjenica da je prva Crkva mogla krštavati djecu te da nitko nije vidio ozbiljnih teoloških poteškoća u kasnijem ustaljenju takvog postupka, ne znači da se pedobaptizam u konkretnoj pojavi kroz povijest i danas obavlja na idealan način: »Praksa pedobaptizma treba se duboko, ozbiljno i čvrsto reformirati. Da bi se, međutim, ta reforma mogla provesti u dobrim uvjetima, potrebno je da se načelo pripuštanja djece krštenju ne napada kao hereza ili pobuna protiv Riječi Božje.«³² Iz NZ sigurno je, dakle, da

28 Usp. J. McCLENDON: »Why Baptists do not baptize Infants?«, *Concilium*, April 1967, 4—8. O baptistima u našim krajevima usp. J. KOLARIĆ: *Kršćani na drugi način*, Zagreb, Veritas 1976, 59-73.

29 G. R. BEASLEY—MURRAY op. cit., 385—359.

30 Usp. H. MANDERS: »The Meaning of Faith in Adult Baptism«, *Concilium*, February 1967, 4—9.

31 Usp. M. HURLEY »What can Catholics learn from Infant Baptism Controversy«, *Concilium*, April 1967, 9—12.

32 J. J. VON ALLMEN, art. cit., 118.

se djeca mogu krštavati, jer je teško zamisliti da bi crkveni predstojnici kršćanskim roditeljima priječili uključivati njihovu djecu u otajstvo Krista i Crkve na način koji je dostupan jedino u sakramentu krštenja. Da li se, međutim, trebaju krštavati? O tome je crkveno učiteljstvo donosilo određene smjernice koje ćemo pogledati sa stanovišta novozavjetne nauke o krštenju.

SMJERNICE CRKVENOG UČITELJSTVA

Iz povijesti teologije poznato je da je sv. Augustin dokazao opstojnost istočnog grijeha u kojem se rađaju svi članovi ljudske rase urpravo iz prakse krštenja djece. Ovo povezivanje nauke o istočnom grijehu i prakse krštavanja djece ostalo je u obredu krštenja i u dokumentima crkvenog učiteljstva kroz vjekove.

Tridentinski sabor u Dekretu o istočnom grijehu prijeti izopćenjem onima koji bi nijekali da se svi ljudi rađaju u istočnom grijehu ili da se »Kristova zasluga po sakramentu krštenja, koji se u crkvenom obliku pravilno podjeljuje, primjenjuje kako odraslima tako malenima«. Zatim Sabor citira Dj 4, 12; Iv 1, 29; Gal 3, 27 kao dokaz da se krštenici oblače u Krista koji oduzima grijehe svijeta i bez kojega nema spasenja (usp. DS 1513). Nadalje, u istom Dekretu Sabor prijeti izopćenjem onima koji bi naučavali da se djeca kršćanskih roditelja ne smiju krštavati ili da ona nisu zaražena Adamovim grijehom za koji je nužna krsna kupelj preporoda. Tu kao biblijski dokaz Sabor navodi Rim 5, 12 o grešnoj solidarnosti svih ljudi s Adamom i Iv 3, 5 o potrebi krsnog preporoda za spasenje. Sabor navodi veliki citat iz sabora u Kartagi, održanog 418., koji je u okviru kontroverzije s palagijancima odredio da se treba nastaviti praksa krštavanja djece kako bi se očistili od istočnog grijeha, iako nisu još počinili osobnih grijeha.

U kanonima Dekreta o sakramentima prijeti izopćenjem onima koji bi naučavali da je čovjeku slobodno ne primiti krštenje te da krštenje nije nužno za spasenje (DS 1618). Nadalje izopćava one koji bi naučavali da pravilno podijeljeno krštenje treba ponovno podijeliti onome koji bi među nevjernicima zaniijekao vjeru u Krista pa se poslije pokajao i obratio (DS 1624). Izopćava one koji bi govorili da ljude treba krštavati u Kristovoj dobi ili na samrti; također one koji naučavaju da krst djece nije valjan zato što djeca nisu sposobna ispovijedati vjeru (DS 1625—26). Sabor traži od kršćanskih roditelja da upotrebe i prisilna sredstva za odgajanje djece u vjeri krštenja te da ne čekaju njihovu zrelost i osobnu odluku o prihvaćanju ili odbijanju kršćanstva (DS 1627). Pri donošenju ovih smjernica sabor je imao na umu ondašnju protestantsku nauku o istočnom grijehu i sakramentima te anabaptiste 16. stoljeća koji su nijekali valjanost dječjeg krštenja.

Takvo poimanje krštenja djece odraženo je u Rimskom obredniku koji je priređen po uputama Tridentinskog sabora te je u Katoličkoj Crkvi bio na snazi do najnovijeg obrednika II. vatikanskog sabora. U prethodnim napomenama tog obrednika rečeno je da se djeca imaju krstiti što prije a župnici i propovjednici trebaju često opominjati vjernike o ovoj

ozbiljnoj dužnosti. U samom obredu upadno je bilo ponavljati izgovaranje egzorcizma nad novorođenčem radi očišćenja od istočnog grijeha. Vjeroispovijesna pitanja postavljao je krstitelj izravno djetetu a odgovarali su kumovi. Odredba o što hitnijem donošenju kršćanske djece na krštenje ušla je i u Kodeks crkvenog prava (c. 77). Valjda je radi te odredbe i grubog prikazivanja nauke o istočnom grijehu nastao kod starijih katolika osjećaj da nekršteno dijete ima u sebi nešto nečisto i treba ga što prije odnijeti na unošenje u normalni kršćanski red po krštenju.

Po odredbi II. vatikanskog sabora obnovljen je red krštenja da bolje izražava ono što sadrži i podjeljuje sakrament krsta. Sada smo prvi puta u povijesti Crkve dobili posebne obrede za inicijaciju odraslih i za krštenje djece. U prethodnim napomenama za krštenje djece istaknuto je da se djeca krštavaju u vjeri Crkve što je ispovijedaju roditelji i kumovi te određeno da kasnijim poučavanjem roditelji, cijela župska zajednica i župnik pomognu djeci da »sami jednom usvoje onu vjeru u kojoj su kršteni« (br. 3, usp. br. 5—7). O vremenu krštenja rečeno je da bude »u prvim tjednima poslije djetetova rođenja«, te da po mogućnosti bude pod misom, kako bi se pokazalo da je krštenje sakrament vjere Crkve i uključenja u Božji narod. Krstitelj postavlja pitanja roditeljima i kumovima, ne više djeci. Egzorcizmi su ispušteni, a istočni grijeh spominje se samo jednom. Ovo znači da obnovljeni red krštenja djece gleda ovaj sakrament prvenstveno kao uključenje u Božji narod i pashalno otajstvo, to jest više biblijski. Pri tome opažamo micanje naglaska u dokumentima crkvenog učiteljstva od Tridentinskog do II. vatikanskog sabora, ali ne dokidanje stoljetne prakse pedobaptizma. Obnovljeni red krštenja djece želi pomoći da se pastoralno obnovi dijeljenje ovog sakramenta u današnjim prilikama Crkve i svijeta. Time je krštenje djece više usklađeno s novozavjetnom naukom o krštenju, ali još preostaju područja istraživanja, usklađivanja i osmišljavanja.³³ Danas se sve manje govori o krštenju djece zato što bi u slučaju rane smrti ostali bez vječnog blaženstva. Ne bi u svjetlu NZ bilo dovoljno krštenje djece obavljati i dokazivati samo radi nauke o istočnom grijehu. U kršćanskim zajednicama i obiteljima koje su »revne u odgajanju djece u osobnom ozračju vjere i i brižne ljubavi krštenje te djece je najznačajniji sakramentalni izraz početka života u Kristu.«³⁴

33 K. RAHNER—H. VORGRIMLER: *Kleines theologisches Wörterbuch*, Herder 1976, 227: »Eine zwingende theologische Notwendigkeit der Kindertaufe ist damit nicht begründet, und die Bedenken gegen die Kindertaufe sind ernst zu nehmen. Die Redensart vom stellvertretenden Glauben ist nicht korrekt, da niemand den Glauben eines anderen ersetzen kann«. Usp. još W. KASPER (izd): *Christsein ohne Entscheidung oder soll die Kirche Kinder taufen?*, Mainz, Grünewald 1975, 241 str. G. B. SALA: »Il pedobattesimo: una prassi antica e un problema odierno«, *Renovatio* 9 (1974), 9—38. G. B. SALA: »Il pedobattesimo: un sacramento della fede«, *Rivista del clero Italiano* 1975, 119—130.

34 *An American Catholic Catechism*, New York 1975, 116. Prema ovom katekizmu za odrasle oko 250. god. počeli su kršćani na različitim mjestima donositi svoju djecu na krštenje a da kod toga nisu ni oni ni djelatnici krštenja osjećali problematičnost takvog dijeljenja sakramenta. Glavna koristi krštavanja djece jest što bivaju sakramentalno unešena u ozračje milosti Božje i razvijaju se ojačani Kristvom pobjedom nad zlom i grijehom u svijetu. Ekumenski katekizam J. FEINER—L. VISCHER: *Neues Glaubensbuch. Der gemeinsame christliche Glaube*, Herder 1974, str. 391—392 iznosi da je među odijeljenim kršćanima došlo do pomicanja naglaska o razlozima krštenja djece.

ZAKLJUČAK

Sve ovo razmišljanje o novozavjetnoj podlozi za krštenje djece možemo sažeti u slijedeće zaključke u obliku teza:

1. U NZ nema *izričitih* opisa krštenja djece niti izričite naredbe da se i djeca imaju krštavati; u tome se danas slažu katolički i nekatolički bibličari.
2. Iz *postupaka* Isusa i apstola prema *djeci vjernika* zaključujemo da je vrlo vjerojatno, ako ne i sasvim sigurno, da je prva Crkva krštavala djecu vjernika želeći ih uključiti u narod Božji i pashalno otajstvo; u ovome se baptističkim teolozi ne slažu s katoličkim, protestantskim i anglikanskim.
3. Nauka NZ o krštenju pretpostavlja *vjeru i obraćenje odraslih* kandidata pa taj aspekt ne dolazi do punog izražaja kod krštenja djece, iako je svaki krsni prepород nezasluženi dar Božji.
4. Iz baptističkog osporavanja krštenja djece valja paziti da tu zakonitu praksu i nauku Crkve ne branimo antibiblijskim dokazima: »Crkvu i Bibliju, Pismo i Tradiciju ne smijemo razdvajati ni suprotstavljati, kako god tumačili njihov odnos«³⁵.
5. Pastoralnu praksu i teološku praksu i teološku razradu svakog krštenja djece, treba uvijek korigirati i provjeravati *cjelovitom* novozavjetnom naukom o »kupelji vode uz riječ« (Ef 5, 26) te »oblaćenju Krista« u krštenju vjere (Gal 3, 26—27).

³⁵ M. HURLEY, art. cit., 11.