

ZNAČAJ RUKOPOLAGANJA ZA SLUŽBE U CRKVI*

James WILLIAMS

UVOD

Ova je tema posebno teška iz nekoliko razloga. Najprije postoje velike razlike u shvaćanju i praksi rukopologanja među baptistima u svijetu. Na primjer, iako sam služio kao đakon u Švicarskoj, južni baptisti u SAD-u to ne priznaju jer se đakoni u Švicarskoj ne rukopolažu. Shvaćanje i praksa rukopologanja među baptistima u Jugoslaviji također je dosta raznolika i u velikoj mjeri meni nepoznata. Poteškoću stvara i terminologija koju moramo upotrebljavati kad govorimo o ekleziološkim pitanjima, jer često postoji značajna razlika između biblijskog značenja i suvremene ekleziološke upotrebe određenih termina. Na primjer, riječ *biskup* (grčki *ἐπίσκοπος*) „biblijski” je izraz, ali u suvremenoj ekleziologiji znači nešto sasvim drugo nego u samom Novom zavjetu. Riječ *karizma* (grčki *χάρισμα*) također je takav izraz koji je teško zaobići, iako ga je zbog suvremene upotrebe moguće krivo razumjeti.¹ Da bismo izbjegli takvo krivo razumijevanje, potrebno je služiti se određenim tehničkim aparatom, kao što je korištenje originalnih jezika, razjašnjenje razvoja pojedinih pojmova u crkvenoj predaji, itd. Nastojat ću da tehnički aparat ne bude prekomplikiran ili dosadan, ali ga neću moći u potpunosti zaobići.

Sam izraz rukopologanje pripada toj grupi problematičnih termina. Kod nas se uglavnom izraz rukopologanje poistovjećuje s ordinacijom, odnosno zaređenjem.² Međutim, ordinacija uopće nije novozavjetni pojam te nigdje u Bibliji rukopolaga-

* Ovaj je rad pokojni James Williams ostavio u svojoj istraživačkoj baštini. Ponuđen nam je i mi ga objavljujemo, jer je tematika zanimljiva, obrazložena i ekumenski važna, premda se u svemu ne poklapa s katoličkim tumačenjem. Stoga urednik ne stoji iza nekih egzegetskih tvrdnji pisca. Pisac je bio teolog baptističke crkvene zajednice u našoj zemlji. Stradao je iznenadno u prometnoj nesreći

1 Kad koristim takve riječi u njihovu originalnom smislu, pisane su u *kurzivu*.

2 Rukopologanje se, na primjer, poistovjećuje s ordinacijom u: *Ustav Baptističke crkve u SFRJ*, Savez BC u SFRJ, Novi Sad, 1964, član 26, str. 9; *Vjerska načela Baptističke crkve*, Savez baptističkih crkvenih općina, Novi Sad, bez datuma, član 13B, str. 19; Franjo Klem, „Što je Crkva?” *Eklesia: Crkva sada i u budućnosti*, Savez BC u SFRJ, Novi Sad, 1974, str. 24; *idem*, „Starješinstvo u crkvama Novog zavjeta,” *ibid.*, str. 34; Everett Gill, *Crkve Novog zavjeta*, Savez crkvenih općina, Zagreb, 1934, str. 28–29.

nje ne označuje ordinaciju! Naša je praksa da rukopoloženjem ordiniramo dakone ili propovjednike (tj. starješine, odnosno *biskupe*).³ Međutim, u Bibliji nema nijednog slučaja da se netko rukopoloži za đakona, starješinu ili *biskupa*! U ovom predavanju želim: 1) razjasniti razliku između rukopoložanja i ordinacije tako da tuđi pojam ordinacije ne učitamo u biblijski tekst; 2) ustanoviti kakav je učinak rukopoloženja prema Bibliji, tj. u čemu se razlikuje rukopoloženi od nerukopoložena čovjeka, i kakvo je značenje rukopoložanja za službu u Crkvi; 3) istaknuti neke osnovne principe u biblijskom shvaćanju rukopoložanja koje držim da bi trebali doći do izražaja u našoj praksi.

PODRIJETLO I ZNAČENJE POJMA „ORDINACIJA”

Ordinacija je jednostavno slavenizirani oblik latinske riječi *ordinatio*, što znači zaređenje.⁴ Pozadina tog pojma je tadašnje grčko-rimsko političko ustrojstvo. U grad-državama onog vremena administrativna se skupština dijelila u dva dijela: *κλήρος* (*kleros*) – činovstvo, i *λαός* (*laos*) – obični narod.⁵ Ta se podjela na latinskom zvala *ordo* (red), odakle dolazi glagol *ordinare* (postavljati u red, zarediti) i imenica *ordinatio* (zaređenje).⁶ Rana je Crkva postupno preuzela tu terminologiju za svoje službenike, odnosno za svećenički čin. Iako u novozavjetnoj Crkvi ne postoji posebni svećenički čin⁷ i Crkva se nigdje ne dijeli na kler i laike,⁸ takve se tendencije već pojavljuju neposredno nakon Novog zavjeta. Prva poslanica Klementa iz Rima Korinćanima još u prvom stoljeću (oko 96. n. e.) već sadrži klicu klerikalizma.⁹ Tertulijan (oko 196–212. n. e.) prvi upotrebljava riječ svećenik (*sa-*

3 Usp. *Načela*, čl. 13B, str. 18.

4 Ovdje koristim riječ „ordinacija” zato što je u ovom smislu uobičajena među protestantima. Prema *Rečniku srpskohrvatskog književnog jezika*, Matica srpska, Novi Sad, 1967–1976, *ad loc.* „ordinacija” znači a) „prostoriya za pregled bolesnika” ili b) „poslovna prostoriya uopšte”.

5 Hendrik Kramer, *A Theology of the Laity*, Lutterworth Press, London, 1958, str. 51.

6 Jesse K. Moon, *Theological and Functional Dimensions of Ordination with an Official Position Paper on the Assemblies of God View*, Gospel Publishing House, Springfield, Mo, 1977, str. 41; usp. A. J. Maclean, „Ordination (Christian)”, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, IX, ed. by James Hastings, T. & T. Clark, Edinburgh, 1917, 541a.

7 Piet Fransen, „Orders and Ordination”, *Encyclopedia of Theology: the concise Sacramentum Mundi*, ed. by Karl Rahner, Seabury Press, New York, 1976. 1128b–1130a; Adalbert Rebić, „Bogoštovlje, službe i službenici u novozavjetno vrijeme”, *Bogoslovska smotra* XLII (1972), str. 317–318; Douglas Bannerman, *The Scripture Doctrine of the Church Historically and Exegetically Considered*, Baker Book House, Grand Rapids, 1976 = 1887, str. 391–393.

8 Rebić, „Bogoštovlje”, str. 314, 327; Stevo Dereta, „Teologija i mobilizacija laika” (diplomski rad), Baptistička teološka škola, Novi Sad, 1974, str. 12–15.

9 1 Klem 40, 5; 42, 4; 44, 1–4, usp. Rudolf Bultmann, *Theology of the New Testament*, II, SCM, London, 1955, 107. Ovaj naglasak na položaj klera još se više potencira kod Ignacija, *passim*, premda on nigdje ne poziva na svećeničko shvaćanje klera. Usp. J. B. Lightfoot, *St. Paul's Epistle to the Philippians*, str. 249 (citirano kod Bannerman, *Church*, str. 578).

cerdos) za biskupa, i riječ kler (*clerus*) za članove svećeničkog reda.¹⁰ Upotrebljavao je riječ *ordo* za svećenički red na osnovu starolatinskog prijevoda Ps 110,4: „Ti si svećenik zauvijek po redu Melkisedeka.”¹¹ Njegov sljedbenik Ciprijan (oko 248–258. n. e.) povezo je svećenički red (*ordo*) s ordinacijom i sukcesijom, tako da je ordinacija postala zidom koji razdjeljuje laike od klera.¹² Kasnije je Pravoslavna crkva razvila tri različita reda: episkopski, svećenički i đakonski, dok se u Rimokatoličkoj Crkvi razvilo sedam redova, pet nižih: vratarski, čitački, istjerivački, akolitiski i podđakonski, i dva viša: đakonski i svećenički. Sve do Drugog vatikanskog koncila postojala je neizvjesnost oko episkopskog reda, i zato su rimokatolici govorili o posvećenju (*benedictio*) biskupa umjesto zaređivanju (*ordinatio*).¹³ Riječ ordinacija, dakle, usko je povezana s pojmom „red” (*ordo*) i pretpostavlja veoma konkretno shvaćanje o svećeničkom činu kao redu, to jest, da postoje dvije vrste kršćana (*duo sunt genera Christianorum*): kler i laik, a ograda koja ih dijeli jeste ordinacija.¹⁴ Kler, kao svećenički red, služi kao posrednik između Boga i običnog naroda, laika. Do kraja 4. ili početka 5. stoljeća ta se podjela čvrsto definirala, kao što čitamo u *Constitutiones apostolicae*, knjiga III, paragraf x:¹⁵

„Niti ne dozvolimo laicima da vrše bilo koje od službi koje pripadaju svećenicima, kao što su na primjer žrtva, krštenje, rukopoložanje, veliki ili mali blagoslov... Jer takve se svete službe prenose rukopoloženjem biskupa.”

U ovom se tekstu rukopoložanje već poistovjećuje s ordinacijom. To se prvi put pojavljuje tek u 4. stoljeću,¹⁶ a ni danas to nije svuda prihvaćeno, posebno u crk-

10 Lightfoot, *Philippians*, str. 253; Fransen, „Orders”, 1122b. Klement Rimski je već koristio riječ „laik” (ὁ λαϊκὸς ἀνθρώπος) za „običnog” člana Božjeg naroda, tj. koji nije svećenik ili levit (1 Klem 40, 5).

11 Usp. Fransen, „Orders”, 1122b. Latinski tekst glasi: *Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech*. Hebrejski tekst jednostavno znači „vječni svećenik sličan Melkisedeku”.

12 Lightfoot, koji opisuje vrijeme Tertulijana, Hipolita i Origena kao prelazno doba (*Philippians*, str. 256), kaže za Ciprijana da je „prvi pobornik izričitog poštovanja svećeništva”.

13 A. Cleveland Coxe, „Elucidations”, *The Ante-Nicene Fathers: Translations of the writings of the Fathers down to A. D. 325*, V, ed. by Alexander Roberts and James Donaldson Eerdmans, Grand Rapids, 1975, 413. Drugi vatikanski koncil je ukinuo tu neizvjesnost jasnom tvrdnjom da „episkopsko posvećenje daje puninu sakramenta redova”. „*Lumen gentium*”, III, 21, Rim, Nov. 21, 1964; engleski prijevod: „Dogmatic Constitution on the Church”, *The Documents of Vatican II*, ed. by Walter M. Abbott, Geoffrey Chapman, London, 1967, str. 41.

14 Kramer, *Laity*, str. 53–54, usp. 65.

15 „Constitutions of the Holy Apostoles”, *Ante-Nicene Fathers*, VII, 429.

16 U XIX. kanonu Nicejskog koncila (325. n. e.) čitamo: „Smatramo đakonisama one koje se predstavljaju na taj način, ali koje se, budući da nemaju rukopoloženje, mogu jedino među laike ubrojati.” „The Canons of the 318 Holy Fathers Assembled in the City of Nice, in Bithynia”, *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, ed. by Philip Schaff and Henry Wace, Eerdmans, Grand Rapids, bez datuma, Second Series, XIV, 40. Ovaj kanon govori o primanju paulianista natrag u Katoličku Crkvu i o priznanju, odnosno nepriznanju, njihova klera. Pauljanističke đakonise nisu se priznale za kler zato što nisu imale rukopoloženje (χειροθεσία). Ranije ni Katolička Crkva nije poistovjetila rukopoloženje i ordinaciju, kao što se vidi iz *Constitutiones Hippol.* 13 (4. stoljeće), gdje izričito kaže da se čitalac ordinira (χειροτονεῖν) ali bez rukopoloženja (ὁὐ χειροθετεῖται), usp. Maclean, „Ordination”, 541a.

vama s prezbiterijanskim ustrojstvom. Jean Calvin, na primjer, nije nikada bio rukopoložen, premda je bio ordiniran.¹⁷ Rukopoloženje nije do dan-danas obavezno pri ordinaciji u reformiranoj Crkvi u Švicarskoj. U Pentekostnoj crkvi kod nas se prakticira rukopoloženje za određenu službu, a posebno za ordinaciju. Izgleda da se rukopoložanje poistovjetilo s ordinacijom pod uticajem rabinske prakse rukopoložanja njihovih diplomaca.¹⁸ Kada je učenik naučio dovoljno da može samostalno djelovati kao rabin, patrijarh (tj. upravitelj škole), i dvojica starješina (tj. rabini) rukopoložili bi ga za starješinstvo (prezbitera). Na taj bi način učenik postao diplomirani teolog te je mogao tek tada nositi naslov „rabin”. Teško je odrediti nastanak te prakse kod rabina, ali je prvi dokumentirani slučaj u Jamniji između 75. i 85. god. n. e., a prvi put se rukopoložanje izričito spominje za vrijeme hadrijanskog rata (135–138. n. e.).¹⁹ Ne možemo, dakle, biti sigurni da se to prakticiralo za vrijeme Novog zavjeta. Najvjerojatnije se nije obavljala rabinska ordinacija dok su svećenici još bili na glavnom položaju u židovstvu, tj. do 70. god. n. e. Rabinsko rukopoložanje zato najvjerojatnije nije utjecalo na shvaćanje rukopoložanja u novozavjetnoj Crkvi, nego tek poslije u 3. stoljeću. Rabinska je ordinacija usko povezana sa sukcesijom, naime, tvrdili su da su očuvali sukcesiju od Mojsija na dalje.²⁰

Rukopoložanje se, dakle, tek poslije poistovjetilo s ordinacijom, a ako želimo ispravno razumjeti rukopoložanje u Novom zavjetu, moramo ga pažljivo razlikovati od pojma ordinacije koji nosi u sebi ideju svećeničkog reda. Čak u Starom zavjetu, gdje postoji svećenički red, obred za zaređenje ne sastoji se od rukopoložanja, nego od pomazivanja uljem i odijevanja u svećeničku haljinu (usp. Izl 28–29; Lev 8). U Novom zavjetu postoji samo jedan posrednik između kršćana i Boga, a to je sam Isus Krist (Heb 7,1–10,18). Svećenički red više nema mjesta u ustrojstvu novozavjetne Crkve i time je automatski isključena ordinacija u smislu zaređenja u svećenički red.

Suvremena shvaćanja ordinacije jako su povezana s cijelim problemom ustrojstva Crkve. Iako postoji mnogo različitih tumačenja ustrojstva Crkve, daju se klasi-

17 Kramer, *Laity*, str. 25, n. 1.

18 Za rabinsko rukopoložanje, odnosno ordinaciju usp. Moses Gaster „Ordination (Jewish)”, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, IX, 552b–555a; Eduard Lohse, „ $\chi\epsilon\iota\rho, \kappa\tau\lambda$.” *Theological Dictionary of the New Testament*, IX, ed. by Gerhard Friedrich, Eerdmans, Grand Rapids, 1974, 429, 433; Herman L. Strack and Paul Billerbeck, *Komentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, II, C. H. Beck'sche Verlagshandlung, München, 1924, 647–661; Leon Morris, *Ministers of God*, Intersarsity Fellowship, London, 1964, str. 70–71.

19 *sSanh.* 1,19a kaže da je Rabin Johanan ben Zakaj (umro oko 80. n. e.) ordinirao ($\alpha\iota\tau\alpha, mina$) svoje studente rabina Eliezera ben Hirkana i rabina Jošuu ben Hananiju, Strack-Billerbeck, *Komentar*, II, 650; Lohse, „ $\chi\epsilon\iota\rho$ ”, str. 429, n. 29. *bSanh.* 13b–14a priča kako je rabin Jehuda ben Baba na rizik svog života rukopoložio ($\alpha\upsilon\lambda, samak$) pet studenata za vrijeme hadrijanskog rata kad je to bilo zabranjeno od strane Rimljana, Lazar Goldschmidt, *Der babylonische Talmud*, VIII, Jüdischer Verlag, Berlin, 1933, 508.

20 Usp. *Pirke Aboth* 1:1: „Mojsije je primio Toru na Sinaju i predao je Jošuji, Jošua starješina, starješine prorocima i proroci ljudima Velike Sinagoge.” R. Trevers Herford, „*Pirke Aboth, Sayings of the Fathers*”, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, II, ed. by R. H. Charles, Clarendon Press, Oxford, 1913, 691.

ficirati u tri glavne grupe: episkopalno ustrojstvo, prezbiterijansko ustrojstvo i kongregacionalističko ustrojstvo.²¹

Episkopalno ustrojstvo imaju slijedeće crkve: Rimokatolička, Pravoslavna, Starokatolička, Grkokatolička, Anglikanska (tj. englesko-katolička, koja se u Americi zove Episkopalna crkva), Švedsko-evangelička i Slovačka evangelička. U tim crkvama vladaju biskupi. Smatra se da je biskup primio vlast kao nasljedstvo od Petra (sukcesija) ordinacijom, odnosno rukopoloženjem. Dakle, samo biskup može vršiti ordinaciju jer samo on ima sukcesiju. Tu je ideju o sukcesiji rana Crkva preuzela od rabinskog židovstva koje je tvrdilo da stoji u neprekidnoj sukcesiji s Mojzijem.²² Prvi se put ta ideja pojavljuje u drugoj polovici 2. stoljeća, a do kraja 2. stoljeća Irenej je već dao razradenu teoriju o sukcesiji kao protutezu gnosticizma. Naime, gnostici su tvrdili da posjeduju tajnu predaju od apostola s kojom su dopunili javnu apostolsku predaju. Budući da u ono vrijeme Novi zavjet, u kojemu je ta javna apostolska predaja sačuvana, još nije postojao kao takav, Irenej je ukazao na biskupe u raznim općinama kao nosioce apostolske predaje koju je mogao pratiti otvorenom sukcesijom od samih apostola.²³ Kasnije se počelo shvaćati da su biskupi nasljednici apostola i po funkciji, odnosno vlasti. Do sredine 3. stoljeća pojavila se teorija da su biskupi nasljednici apostola zbog ordinacije²⁴, a u 4. stoljeću, pod utjecajem rabinskog židovstva, sukcesija se povezala s rukopoloženjem kao na-

21 Za ovu klasifikaciju vidi Morris, *Ministers*, str. 91sl.

22 Židovski kršćanin Hegesip uveo je ideju apostolske sukcesije oko 175. god. n. e.; usp. Walter Schmithals, *The office of Apostle in the Early Church*, SPCK, London, 1971, str. 286-288. Na žalost, od njegovih su djela ostali samo citati kod Euzebija, *Historia Ecclesiastica*. Ključni tekst glasi ovako: „Kad sam stigao u Rim, sastavio sam sukcesiju (διαδοχή) sve do Aniceta, čiji je đakon bio Eleuterije. Soter je naslijedio Aniceta a nakon njega Eleuterije. U svakoj liniji sukcesije kao i u svakom gradu stvari stoje kako to zahtijeva zakon i proroci, odnosno Gospod.” *Historia Ecclesiastica* xxii. 3, „Loeb Classical Library”, *The Ecclesiastical History*, I, ed. by E. Schwartz, William Heinemann, Ltd., London, 1926, 374.

23 Vidi posebno Irenej, *Adversus Haereses* III.ii.1 u Henry Bettenson (ed.), *Documents of the Christian Church*, Oxford University Press, London, 1963, str. 68-70; usp. Morris, *Ministers*, str. 92. Irenej nigdje ne spominje prenošenje sukcesije rukopoloženjem, nego govori samo o javnom postavljanju starješina kao o garanciji vjerodostojnosti predaje, nasuprot tajni gnostičke predaje; usp. Morris, *Ministers*, str. 120-121.

24 U svojoj polemici protiv Novata, Ciprijan (oko 248-258. n. e.) često tvrdi da Novat ne stoji u apostolskoj sukcesiji zato što nije pravilno ordiniran. Vidi na primjer *Poslanicu* XL (251. n. e.) gdje Ciprijan kaže da je „uzrujan zbog nezakonite ordinacije uperene protiv Katoličke Crkve”. Usp. još i *Poslanice* XLI, XLII, XLVIII, LI, LXXV u: Ernest Wallis, „The Epistles of Cyprian”, *Ante-Nicene Fathers*, V, 319-321, 325-335, 397-402. Ciprijan smatra da je Novat lažni biskup (*pseudoepiscopus*), iako je bio posvećen od tri biskupa zato što nije bio pravilno izabran, dok je njegov suparnik Kornelije bio izabran općim glasanjem klera i naroda (*Posl.* LI. 8). Dakle, ovdje nije riječ o prenošenju sukcesije od biskupa na sljedbenika; usp. S. L. Greenslade, *Early Latin Theology: Selections from Tertullian, Cyprian, Ambrose and Jerome*, „The Library of Christian Classics”, V, SCM Press, London, 1956, str. 153, n. 18.

čin prenošenja vlasti. Ta se teorija vidi, na primjer, u *Pseudo-Klementinama* iz 4. stoljeća, gdje Petar kaže:²⁵

„... budući da se približava dan moje smrti, polažem ruke na Klementa kao vašeg biskupa. Njemu predajem svoju stolicu besjede ... prenosim na njega moć vezanja i razrješenja, tako da što god on odredi na zemlji, bit će određeno i na nebesima. Jer on će svezati što se treba svezati i razriješiti će što se treba razriješiti.”

Dobar primjer te teorije u suvremenoj se teologiji nalazi u Rakićevoj *Pravoslavnoj dogmatici*.²⁶

„Apostoli su dobili svoju vlast neposredno od Hrista, a jerarhija od Apostola. Oni su postavljali svoje naslednike — episkope, da vrše njihovu službu i prenosili na njih svoju vlast putem rukopoloženja. Naslednici Sv. Apostola predavali su svoja prava, dužnost i vlast svojim naslednicima, a ovi opet svojim, i tako putem neprekidnog nasleđa jerarhija se produžava do danas i produžavaće se sve do svršetka sveta.”

Prezbiterijansko ustrojstvo imaju njemački luterani, reformirani (koji se na engleskom govornom području zovu prezbiterijancima), metodisti, menoniti i pentekostalci. Po tom sistemu starješinski zbor nosi crkvenu vladu. U starješinski zbor ulaze samo ordinirani starješine. Starješinski zbor kao cjelina ordinira druge.²⁷

Kongregacionalističko ustrojstvo imaju kongregacionalisti, baptisti, slobodna braća i kvekeri. Prema toj teoriji mjesna je zajednica samostalna i samoupravna.²⁸ Zajednica kao cjelina ima vlast; kongregacionalističko ustrojstvo je, dakle, demokratski sistem. Po tom sistemu nema podjele na kler i laik, tj. propovjednici nemaju nikakve povlastice u crkvenoj vladi.²⁹ U nekim crkvama kongregacionalističkog tipa, naime, kod slobodne braće i kvekeri, uopće nema ordinacije. Takve se tendencije ponekad pojavljuju i kod baptista. Na primjer, Charles Spurgeon (Čarls Sperdon) nije htio biti ordiniran.³⁰ Ali uglavnom baptisti priznaju ordinaciju za dvije vrste službenika: đakone i propovjednike (tj. poistovjećuju se starješina i bis-

25 „Epistle of Clement to James”, *Ante-Nicene Fathers*, VII, 218–222. Usp. još i *Homiliae* III, 59–72; *Epitome* II, 145–158 u Johannes Irmscher, „The Pseudo-Clementines”, *New Testament Apocrypha*, II, ed. by Edgar Hennecke and Wilhelm Schneemelcher, Westminster Press, Philadelphia, 1965, 552–554, 569–570. O *Pseudo-klementinama* općenito vidi Tomislav J. Šagi-Bunić, *Povijest kršćanske literature*, I, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1976, 85–88.

26 Vojin S. Rakić, *Pravoslavna dogmatika*, II, Sveti arhijerejski sinod Srpske pravoslavne crkve, Beograd, 1968, 105. Rimokatolička Crkva ima slično shvaćanje sukcesije rukopoloženjem, usp. „*Lumen gentium*”, III, 20–21, *Vatican II*, str. 39–42.

27 Morris, *Ministers*, 98–105.

28 Usp. *ibid.* str. 105: „Ljudi koji drže ovo gledište ostaju pri tome da nitko nije u stanju držati vlast nad lokalnom zajednicom kršćanske Crkve. Mjesna zajednica je osnovna jedinica, a nema ni osobe ni grupe koja ima pravo nad njome.”

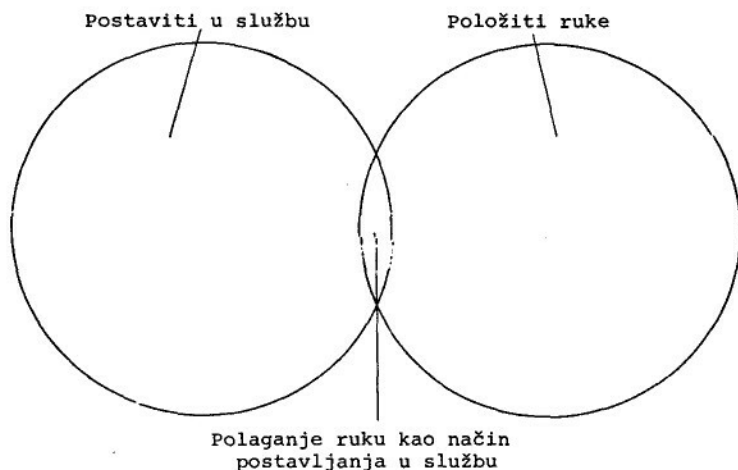
29 A. Dankin, *The Baptist View of the Church and Ministry*, Baptist Union Publication Dept., 1945, str. 42, tvrdi da nema „reda” među baptistima „u smislu da postoji u Crkvi stalež onih koji se razlikuju po nekom posebnom daru Božje milosti koja se prenosi ordinacijom, odnosno rukopoloženjem, ili na bilo koji drugi način”. Citirano u: Morris, *Ministers*, str. 106.

30 Augustus Hopkins Strong, *Systematic Theology*, Griffith & Rowland Press Philadelphia, 1909, III, 920.

kup s propovjednikom).³¹ Ordinacija se, međutim, tumači samo kao simboličko priznanje bez ikakva stvarnog učinka.³² Izbor i ordinaciju vrši zajednica kao takva, a ne samo ordinirani krug unutar zajednice.³³

BIBLIJSKO ZNAČENJE RUKOPOLAGANJA

Kada počnemo proučavati biblijski pojam rukopoložanja, iznenaduje nas mnoštvo značenja tog izraza, od kojih velika većina nema nikakve veze sa službama u Crkvi. Da bismo dobili pravu sliku o značenju rukopoložanja u Bibliji, trebamo to zamisliti kao „semantičko područje”, tj. kao područje značenja kojem pripadaju razna značenja, a samo se jedan mali dio odnosi na službe u Crkvi. Možemo to grafički prikazati ovako:



Postoje mnogi tekstovi koji govore o postavljanju nekoga u službu,³⁴ ali oni uglavnom ne spominju rukopoložanje. S druge strane može se razlikovati sedam različitih značenja čina rukopoloženja u Bibliji:

31 *Ibid.* str. 914–196. Tako stoji i u prvim baptističkim načelima vjere, „A Declaration of Faith of English People Remaining at Amsterdam in Holland”, 1611. god. n. e., član 20 u William L. Lumpkin, *Baptist Confessions of Faith*, Judson Press, Valley Forge, 1969, str. 121–122; i u vjerskim načelima baptističkih crkava u SFRJ, *Načela*, član 13B, str. 19.

32 Strong, *Theology*, str. 918–920.

33 Poznati baptistički teolog A. H. Strong tvrdi da „nema osnove ni u Pismu ni u razumu da laici ne sudjeluju u zboru za ordiniranje... Teorija da samo (ordinirani) propovjednici mogu ordinirati sadrži početke hijerarhije.” *Ibid.* str. 921. I prva baptistička načela vjerovanja također naglašuju da starješine u đakone izabire i rukopolaže zajednica u kojoj su oni članovi, „Declaration”, član 21, Lumpkin, *Confessions*, str. 122.

34 Na primjer Izl 28–29; Lev 8; 2 Kr 23, 5; 1 Ljet 9, 22; 2 Ljet 11, 15; Jr 1, 5; Dn 2, 24; Mk 3, 14; Iv 15, 16; Dj 1, 26; 10, 42; 14, 23; 17, 31; 1 Tim 2, 7; Tit 1, 5; Heb 5, 1; 8, 3.

- 1) Najčešće (20 puta) rukopoloženje se odnosi na žrtvenički obred.³⁵
- 2) Također se polažu ruke kao čin iscjeljenja (13 puta).³⁶
- 3) Položiti ruke na nekoga može značiti „uhapsiti ga” (11 puta).³⁷
- 4) Polažu se ruke na nekoga za blagoslov (5 puta).³⁸
- 5) Također se mogu položiti ruke za prokletstvo (2 puta).³⁹
- 6) Polažu se ruke za primanje Duha Svetoga pri krštenju (4 puta).⁴⁰
- 7) Relativno je malen broj slučajeva u kojem se rukopoloženje odnosi na postavljanje nekoga u službu, tako da ih sve možemo pogledati.⁴¹

Brojevi 27,15–23

Tada Mojsije reče Jahvi ovo: „Jahve, Bože koji daješ život svakome, postavi nad općinom čovjeka koji će ih upravljati i voditi u svemu, tako da Jahvina općina neće biti kao stado bez pastira.” Jahve odgovori Mojsiju: „Uzmi si Jošuu ben Nuna, čovjeka koji je obdaren od Boga i položi svoju ruku na njega. Odvedi ga pred svećenika Eleazara i pred cijelu općinu te mu daj nalog u njihovoj prisutnosti. Prenesi na njega jedan dio svoje vlasti tako da će mu svi Izraelci

-
- 35 Izl 29, 10,15,19; Lev 1,4,11; 3,2,8,13; 4,4,15,24,29,33; 8,14,18,22; 16,21; Br 8,10,12; 2 Ljet 29,23. Lev 1,11 stoji samo u Septuaginti (LXX) tako da hebrejski tekst (MT) sadrži samo 19 slučajeva. Neki smatraju da se Br 8,10 odnosi na ordinaciju levita. Kontekst, međutim, jasno pokazuje da je riječ o posrednom rukopoloženju za žrtvu: narod rukopolaže levite (8,10) da bi leviti mogli umjesto njih rukopoložiti žrtve (8,12); usp. Roland de Vaux, *Ancient Israel: Its Life and Institutions*, McGraw Hill, New York, 1961, str. 347.
- 36 2 Kr 5, 11 (LXX); Mt 9, 18; Mk 5, 23; 6, 5; 7, 32; 8, 23. 25; 16, 18 (prema nekim rukopisima); Lk 4, 40; 13, 13; Dj 9, 12. 17; 28, 8.
- 37 2 Kr 11, 16; Mt 26, 50; Mk 14, 46; Lk 20, 19; 21, 12; Iv 7, 30. 44; Dj 4, 3; 5, 18; 12, 1; 21, 27; I Ez 24, 2 moglo bi se tumačiti kao skraćeni oblik tog istog izraza.
- 38 Post 48, 13–20; 2 Kr 13, 16; Mt 19, 13. 15; Mk 10, 16.
- 39 Lev 24, 14; Dn 13, 34 (LXX).
- 40 Dj 8, 17–19; 9, 17; 19, 6; Heb 6, 2.
- 41 Br 27, 15–23; Pnz 34, 9; Dj 6, 6; 13, 3 jedini su tekstovi koji izričito govore o rukopoloženju za službu ali se 1 Tim 4, 14 i 2 Tim 1, 6 obično tako tumači. 1 Tim 5, 22 također se često tumači u tom smislu, ali je tumačenje tog retka inače vrlo sporno. Nije jasno kako brzo polaganje ruku može značiti sudjelovati u tuđem grijehu. Valjda je Timoteju jasno da ne smije nekog izričito grešna čovjeka postaviti u neku javnu službu u Crkvi. Prema 2 Iv 11 primiti krivog učitelja u zajedništvo znači sudjelovati u njegovim zlim djelima. Prema tome 1 Tim 5, 22 najvjerojatnije se odnosi na primanje nekoga u zajednicu – bilo pri krštenju ili, kako to mnogi stručnjaci misle, ponovno primanje isključenih članova; usp. posebno Martin Dibelius and Hans Conzelmann, *A Commentary on the Pastoral Epistles*, „Hermeneia”, Fortress Press, Philadelphia, 1972, str. 80–81. Archibald Thomas Robertson, *Word Pictures in the New Testament*, IV, Broadman Press, Nashville, 1931, 589, predložio je zanimljivu mogućnost da je riječ o vraćanju uklonjenih službenika; usp. 1 Tim 5, 20. U bilo kojem slučaju 1 Tim 5, 22 ne kaže nam mnogo o značaju rukopoložanja za službu. Osim gore navedenih citata ima nekoliko slučajeva gdje izraz „položiti ruke” ne pripada nijednoj od tih sedam kategorija. To su uglavnom slučajevi bez posebnog teološkog značenja: u 2 Sam 13, 19 Tamara stavlja ruke na svoju glavu; to je kao gestikulacija užasa; prema Ps 37, 24 Jahve polaže ruke na čovjeka kao zaštitu; Job stavlja ruku na svoja usta, Job 31, 27; u Jr 49, 9 „staviti ruku” znači „pljačkati”; „Staviti ruku na zid” Am 5, 19 bez posebnog je značenja; prema Mih 7, 16 narod će staviti ruku na usta; Lk 9, 62: „Tko položi ruku svoju na plug...”

u općini biti poslušni. Neka stane pred svećenikom Eleazarom i traži od njega pozitivno rješenje pred Jahvom putem Urima i Tumima. I on i svi Izraelci s njim – dakle, cijela općina – će se ravnati po tom rješenju.” Mojsije je sve uradio kao što mu je Jahve naredio: uzeo je Jošuu i postavio ga je pred svećenika Eleazara i pred cijelu općinu; položio je na njega svoju ruku i dao mu je nalog kao što mu je rekao Jahve.

Ovdje imamo opis jedinstvenog slučaja rukopoloženja za službu u Starom zavjetu. Sama činjenica da je to jedinstveni slučaj govori da je riječ o određenoj službi, a ne o nekom položaju ili činu. Jošua se ne postavlja u neki red, a niti nastavlja neku sukcesiju rukopoloženjem svojih sljedbenika, nego se općina Jahvina nalazila pred određenom potrebom za vodstvo a Jahve je sam spremio čovjeka za tu službu. Mojsije je položenjem ruke i riječima svog naloga pred narodom Jošui prenio vlast – ne unutarnju moć ili sposobnost, jer mu je to Bog već dao, nego formalnu vlast pred ljudima, tako da će oni prihvatiti njegovo vodstvo. Izgleda da se izbor Jošue trebao provjeriti svetim kockama (Urim i Tumim), na sličan način kao u izboru novog apostola u Dj 1,23–26.⁴²

Ponovljeni zakon 34,9

Jošua ben Nun je primio od Boga *karizmu* razboritosti kada je Mojsije položio svoju ruku na njega tako da su mu Izraelci bili poslušni kao što im je Jahve naredio preko Mojsija.

Ovaj tekst govori o istom događaju kao Br 27,15–23, ali je ovdje prikazano kao da je Jošua primio više nego formalnu vlast; kaže da je Jošua primio *karizmu*, kao da je tek postao obdaren od Boga činom rukopoloženja. Ta napetost u opisanju odnosa između davanja *karizme* i čina rukopoloženja karakteristična je za sve tekstove o rukopoloženju za službu. Za sada je dovoljno primijetiti da se isti događaj može prikazati na oba načina. Kasnije ćemo pokušati odgonetnuti odnos između rukopoloženja i *karizme*. Važno je primijetiti da u oba slučaja Bog daje *karizmu*, a ne čovjek. U riječima Krisostoma „Ljudska se ruka položi, ali sve je Božje djelo; upravo je Božja ruka koja potakne glavu kandidata, ako je ispravno rukopoložen.”⁴³

Djela apostolska 6,1–6

U ono vrijeme, kada je crkva mnogo rasla, nastalo je mrmljanje među helenistima protiv hebreja, zato što su njihove udovice bile zanemarene kada su se dodjeljivala dnevna sredstva. Nato su dvanaestorica sazvali skupštinu svih članova

42 Za tumačenje ovog teksta vidi C. F. Keil and Fran G. Delitzsch, *Commentary on the Old Testament*, I, Eerdmans, Grand Rapids, 1975, 215; John Joseph Owens, „Numbers”, *The Broadman Bible Commentary*, II, Broadman Press, Nashville, 1970, 154–155; George T. Montague, *The Holy Spirit: Growth of a Biblical Tradition. A Commentary on the Principal Texts of the Old and New Testaments*, Paulist Press, New York, 1976, str. 63.

43 Citirano u G. H. C. Macgregor, „The Acts of the Apostles”, *The Interpreter's Bible*, IX, Abingon, Nashville, 1954, 90. Za Pnz 34, 9 vidi još i Montague, *Spirit*, str. 31–32; S. R. Driver, *A Critical and Exegetical Commentary on Deuteronomy*, „The International Critical Commentary”, T. & T. Clark, Edinburgh, 1895, str. 424; John D. W. Watts, „Deuteronomy”, *BBC* 2,296; Hans-Joachim Kraus, *Worship in Israel: A Cultic History of the Old Testament*, John Knox Press, Richmond, 1965, str. 111.

te rekli: „Nije na mjestu da mi ostavimo propovijedanje Božje Riječi pa da se bavimo knjigovodstvom. Zato, braćo, nadite sedmero braće iz vaših redova koji imaju dobar ugled i koji su od Boga obdareni razboritošću pa ćemo ih postaviti nad tim poslom. A mi ćemo se i dalje posvetiti molitvi i propovijedanju Božje Riječi. Ovaj se prijedlog dopao čitavoj skupštini pa su izabrali Stjepana, čovjeka puna vjere i Svetog Duha, Filipa, Prokora, Nikanora, Timona, Parmenu i Nikolu proselita iz Antiohije. Predložili su ih apostolima i položili ruke na njih uz molitve.

Ovaj se prvi zapisani slučaj rukopoloženja za službu u novozavjetnoj Crkvi od 3. stoljeća nadalje tumačio kao početak đakonske službe.⁴⁴ Međutim, cijeli niz argumenata govori protiv takvog tumačenja.⁴⁵

1) Nigdje se u Novom zavjetu ne naziva nijedan od te sedmorice „đakon”. Čak i kada bismo to očekivali, na primjer kada nas Luka želi podsjetiti tko je Filip, ne kaže „Filip, jedan od đakona”, nego „Filip, evanđelista, jedan od Sedmorice” (Dj 21,8).⁴⁶

2) Tekst ne govori ništa o nekom trajnom položaju, nego o određenoj situaciji, naime svađi između Helena i Hebreja. Sedmorica su postavljena „nad tim poslom”, tj. za određeni zadatak.

3) Sva Sedmorica imaju grčka imena, što znači da su svi Heleni. To je sasvim razumljivo ako je riječ o problemu helenskih udovica. Bilo bi, međutim, vrlo neobično i jednostrano da su u đakonsku službu primili samo Helene, u Crkvi koja se sastoji i od Helena i od Hebreja.

4) Kvalifikacije koje se ovdje zahtijevaju za sedmoricu (6,3) uopće se ne podudaraju s kvalifikacijama za đakone u 1 Tim 3,8sl.

Tradicionalno tumačenje, dakle, izgleda neosnovano, što znači da se navedeni tekst ne može uzeti kao primjer ordinacije za đakonsku službu. To je rukopoloženje u prvom redu ovlaštenje i zaduženje za specifičnu službu. Ponovno se općina nalazila pred određenom potrebom i Bog je ponovno spremio ljude za tu službu. Ovaj put je cijela zajednica birala i rukopoložila ljude koji su za to bili obdareni.⁴⁷

44 T. S. Smith, „Acts”, *BBC*, 10, 49. Prvi je znak takvog tumačenja rimski običaj da broj đakona mora ostati na sedam, usp. kanon XV iz ekumenskog sabora u Neocezareji (oko 315. n. e.): „Đakoni trebaju biti sedam na broju prema kanonu, čak ako je grad velik. U to će vas uvjeriti Djela apostolska.” *The Seven Ecumenical Councils*, Vol. XIV of *Nicene and Post-Nicene Fathers*, str. 86. Iz Euzebija, *Historia Ecclesiastica* VI. xliii saznajemo da se taj običaj već prakticirao u Rimu sredinom 3. stoljeća.

45 Morris, *Ministers*, str. 84–86.

46 Karadžićev prijevod upravo glasi: „... Filipa evanđelista, koji bješe jedan od sedam diakona.” Međutim, riječ *διακονός* ne stoji u originalu. Karadžić ovdje svjedoči o tom „očekivanju” da se sedmoricu zove đakonima.

47 Mnogi prijevodi i komentari smatraju da su Sedmorica rukopoložili samo apostoli, cf. F. F. Bruce, *Commentary on the Book of Acts*, Eerdmans, Grand Rapids, 1954, str. 130; William Baird, „The Acts of the Apostles”, *The Interpreters One-Volume Commentary on the Bible*, ed. by Charles M. Layman, Abington, Nashville; 1971, str. 736; George E. Ladd, „Acts”, *The Wycliffe Bible Commentary*, ed. by Charles F. Pfeiffer and Everett F. Harrison, Moody Press, Chicago, 1962, str. 1135. U grčkom tekstu, međutim subjekt nije izražen, i najprirodnija je gramatička konstrukcija da je subjekt isti kao za prethodni

Jednom su se nalazili u Antiohijskoj crkvi slijedeći proroci i učitelji: Barnaba, Šimun koji se zvaše Crncem, Lucije iz Cirene, Manahen, stari prijatelj četverovlasnika Heroda, i Savao. Dok su oni obavljali bogoslužjenje i postili, Sveti Duh je progovorio: „Odvojite Barnabu i Savla za zadatak koji sam odredio za njih.” Onda, pošto su postili i molili se i položili ruke na njih, otpustili su ih.

Čini se da su proroci i učitelji bili uglavnom putujući propovjednici.⁴⁸ Kao kod nas, mjesne su zajednice rado dočekale posjete sa strane. Tom je prilikom antiohijska zajednica primila obilje posjeta, proroka i učitelja iz svih krajeva svijeta: Barnabu iz Cipra (Dj 4,36), Šimuna iz Afrike, Lucija iz Cirene, Manahena iz Jeruzalema⁴⁹ i Savla iz Tarsusa odnosno iz kršćanske zajednice u Damasku. Za vrijeme bogoslužjenja Duh Sveti je progovorio, najvjerojatnije preko jednog od gostiju proroka.⁵⁰ Na temelju tog proročanskog iskaza antiohijska je zajednica rukopoložila Barnabu i Savla.⁵¹ Ovdje opet nije riječ o ordinaciji: ako su Barnaba i Savao bili apostoli, proroci ili učitelji, onda su to bili već prije tog rukopoloženja. U ovom su slučaju rukopoloženi za određeni zadatak (εἰς τὸ ἔργον). Iako se ne opisuje taj zadatak, možemo iz konteksta koji slijedi vidjeti da se misli na Pavlovo prvo misijsko putovanje. U Dj 14,26–27 čitamo kako su se vratili u Antiohiju i dali izvještaj kada su izvršili taj zadatak. Tu također čitamo i drugi opis tog rukopoloženja iz Dj 13,3. Naime, kaže da su Barnaba i Savao bili „povjereni Božjoj milosti”. To je, dakle, značenje rukopoloženja u Dj 13,3: antiohijska je zajednica postom, molitvom i rukopoloženjem predala Barnabu i Savla Božjoj milosti za taj određeni zadatak koji je Bog odredio za njih. Dakle, rukopoloženje je opet neka vrsta obdarenja za službu.

U Dj 15, 30–40 čitamo o početku Pavlova drugog misijskog putovanja. Redak 40. kaže da je antiohijska zajednica opet predala Pavla Božjoj milosti, što najvjerojatnije znači da su ga ponovno rukopoložili. Izgleda, dakle, da rukopoloženje nije bilo samo za neku trajnu službu nego i za specifične zadatke. Kada se dotični zadatak izvršio, moglo se ponovno rukopoložiti za neki drugi zadatak.

glagol, tj. τὸ πλῆθος τῶν μαθητῶν doslovno: punina učenika, što znači cijela skupština vjernika; usp. Morris, *Ministry*, str. 88; James D. G. Dunn, *Jesus and the Spirit: A Study of the Religious and Charismatic Experience of Jesus and the First Christians as reflected in the New Testament*, SCM Press, London, 1975, str. 181.

48 To shvaćanje koje je Adolf Harnack predložio već u prošlom stoljeću, *History of Dogma*, I, Dover Publications, New York, 1961, 214–215, na osnovu ranokršćanskog spisa *Didache*, u zadnje se vrijeme potvrdilo sociološkom analizom novozavjetnih dokumenata; vidi Gerd Theissen, *The First Followers of Jesus: A Sociological Analysis of the Earliest Christianity*, SCM Press, London, 1978, posebno str. 8–16.

49 Naslov σύντροπος znači da je on odrastao zajedno s Herodom Antipaterom, dakle, u Jeruzalemu.

50 Inače u Djelima apostolskim Duh Sveti govori preko proroka, usp. 11, 27–28; 21, 10, usp. 20, 23. Prema 1 Tim 1, 18; 4, 14 i Timotej je bio odvojen za službu na temelju proročanskih izjava.

51 Opet nije sasvim jasno tko je subjekt ove rečenice – cijela zajednica ili samo gosti „proroci i učitelji”. Najvjerojatnije rukopis Kodeks Bezae ispravno tumači kada piše da su ih svi, tj. cijela zajednica, rukopoložili, usp. F. F. Bruce, *The Acts of the Apostles: The Greek Text with Introduction and Commentary*, Eerdmans, Grand Rapids, 1951, str. 254.

1 Timoteju 4,13–14

Dok ja ne dodem, ti obavljaj javno čitanje Svetog pisma, propovijedanje i poučavanje. Nemoj zanemariti *karizmu* koju si primio od Boga na temelju proročanskih izvjava kada te je starješinski zbor rukopoložio.

Iako ovdje nije izričito rečeno da je riječ o rukopoloženju za službu, može se iz konteksta i iz usporedbe s Djelima apostolskim zaključiti da je ovdje riječ o sličnom slučaju. Jednom, vjerojatno prilikom bogoslužjenja poput onoga u Antiohiji (Dj 13,1–3), Duh Sveti je progovorio kroz proroka i odredio Timoteja za određenu službu. Iz 13. retka može se zaključiti da je na osnovu tih proročanskih izvjava starješinski zbor Timoteja rukopoložio⁵² da zamijeni Pavla u obavljanju bogoslužjenja (čitanje Svetog pisma, propovijedanje i poučavanje) dok se on ne vrati. Pavao je, naime, ostavio Timoteja u Efezu i otišao u Makedoniju (1 Tim 1,3). Namjeravao se vratiti uskoro (1 Tim 3,14), iako još nije bio siguran (1 Tim 3,15). Riječ je, dakle, o kratkotrajnoj službi zamjenjivanja Pavla u njegovoj odsutnosti, a ne o ordinaciji za neki položaj. Inače Novi zavjet nigdje ne propisuje neki položaj Timoteju. Nigdje ne stoji da je Timotej *biskup*, starješina ili đakon,⁵³ nego je samo rečeno da je Pavlov bliski suradnik (Rim 16,21; 1 Sol 3,2). Tu je opet rečeno da je Timotej obdaren od Boga putem rukopoloženja (usp. Pnz 34,9). Rukopoloženje nije, dakle, samo prazan simbol, već ima kao učinak *karizmu* koju rukopoloženi prima od Boga.

2. Timoteju 1,6–7

Zato te podsjećam da obnoviš *karizmu* koju si primio od Boga kada sam te rukopoložio, jer *karizma* s kojom nas je Bog obdario nas ne čini bojažljivim, nego nam daje snagu, ljubav i razboritost.

52 Neki smatraju da je izraz $\epsilon\pi\theta\epsilon\sigma\iota\varsigma\ \tau\omega\nu\ \chi\epsilon\iota\rho\omega\nu$ grčki prijevod rabinskog izraza עֲלֵךְ לְרִשְׁוֹן (*semikat zeqenim*) koji znači „rukopoloženje za starješinstvo”; usp. npr. Sanh. 13b, citirano u Marcus Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, II, P. Shalom Publisher, Brooklyn, N.Y., 1967, 1000. Tako tumače D. Daube, *The New Testament and Rabbinic Judaism*, University of London, Athlone Press, London, 1956, str. 244–246 i Joachim Jeremias, $\text{\text{P}\rho\epsilon\sigma\beta\upsilon\tau\epsilon\rho\iota\omicron\nu}$ „ausserchristlich bezeugt”, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 48 (1957), 127–128; *idem*, „Zur Datierung der Pastoralbriefe”, *ZNW* 52 (1961), 101 sl. Već je Jean Calvin tako tumačio ovaj tekst, John T. McNeill (ed.), *Calvin: Institutes of the Christian Religion*, „The Library of Christian Classics”, XXI, Westminster Press, Philadelphia, 1960, II, 1067–1068. Međutim, doslovan prijevod tog rabinskog izraza glasio bi $\epsilon\pi\theta\epsilon\sigma\iota\varsigma\ (\tau\omega\nu\ \chi\epsilon\iota\rho\omega\nu)\ \tau\omega\nu\ \rho\epsilon\sigma\beta\upsilon\tau\epsilon\rho\omega\nu$. Riječ $\rho\epsilon\sigma\beta\upsilon\tau\epsilon\rho\iota\omicron\nu$ inače se uvijek odnosi na starješinski zbor a ne na apstraktni pojam „starješinstvo”. Također se Timotej, nigdje drugdje ne zove starješinom, usp. Günter Bornkamm, „ $\rho\epsilon\sigma\beta\upsilon\varsigma\ \kappa\lambda$ ” *TDNT*, VI, 666, n. 92. Najvjerojatnije tumačenje, dakle, jest da je $\tau\omega\upsilon\ \rho\epsilon\sigma\beta\upsilon\tau\epsilon\rho\iota\omicron\nu$ subjektivni genitiv, što znači da je starješinski zbor Timoteja rukopoložio. Tako tumače Dibelius-Conzelmann, *Pastoral Epistles*, str. 70–71; Glenn Hinson, „1–2 Timothy and Titus”, *BBC*, 11, 325–326; Arnold Bittlinger, *Gifts and Ministries*, Hodder and Stoughton, London, 1974, str. 36–37; Eduard Lohse, „ $\chi\epsilon\iota\rho$ ” *TDNT*, IX, 433–434.

53 Timotej se zove $\delta\iota\alpha\kappa\omicron\nu\omega\varsigma$ u 1 Tim 4, 6 i 1 Sol 3, 2 (κ κ *Pet al'*), ali samo u općem smislu „sluga”. U 2 Tim 4, 5 Pavao je naredio Timoteju da vrši službu evangelizatora. Riječ je izričito o određenom zadatku ($\epsilon\rho\gamma\omega\nu$) odnosno službi ($\delta\iota\alpha\kappa\omicron\nu\omega\varsigma$), koju Pavao na drugom mjestu zove *karizmom* (Ef 4, 11), a ne o položaju.

Ovdje je najvjerojatnije riječ o istom rukopoloženju koje je spomenuto u 1 Tim 4,14.⁵⁴ Izgleda da je u međuvremenu Pavao bio uhapšen, tako da se sada nalazi u zatvoru u Rimu (2 Tim 1,12.16–17; 2,9). Zato se nije mogao vratiti u Efez, kao što je planirao, premda bi još uvijek žarko želio vidjeti Timoteja (2 Tim 1, 3–5). Zbog tih neočekivanih događaja proizlazi da zadatak koji je Pavao ostavio Timoteju neće biti tako kratkotrajan kako je to bilo zamišljeno za vrijeme rukopoloženja. Zato Pavao piše Timoteju da se mora produžiti *karizma* odnosno služba koja mu je povjerena rukopoloženjem. Tu se isto shvaćanje o značenju rukopoloženja pretpostavlja kao u 1 Tim 4,14, naime, da rukopoloženje nije samo simbolički znak, nego da se putem tog čina prima jedna *karizma*.

Na osnovu svih tih tekstova možemo zaključiti slijedeće o značaju rukopoloženja za službe u Crkvi. Prvo: nigdje u Bibliji rukopoloženje nije isto što i ordinacija. Rukopoloženjem čovjek ne stječe nikakav položaj ili stalež u Crkvi. Vjernik rukopoloženjem ne postaje ni svećenik, ni đakon, ni starješina odnosno *biskup*. Drugo: rukopoloženje se uvijek odnosi na određenu službu, tj. specifičnu funkciju odnosno zadatak. Takva služba može biti kratkotrajna ili dugoročna, ali u svakom slučaju odgovara određenoj potrebi u zajednici. Treće: rukopoloženje je usko povezano s *karizmom*. Odnos između rukopoloženja i *karizme* nije uvijek prikazan na isti način: nekada izgleda da su kandidati već obdareni od Boga, pa se zato rukopolažu (Br 27,15–23; Dj 6,1–6), a nekada pak izgleda da Bog tek obdariva kandidata prilikom rukopoloženja (Pnz 34,9; 1 Tim 4,14; 2 Tim 1,6). Da nije riječ o stvarnim razlikama u raznim slučajevima (tj. da je nekada ovako, a nekada onako), vidi se iz činjenice da se jednom isti slučaj opisuje na oba načina (Br 27, 15–23 i Pnz 34,9). Da bismo shvatili te na prvi pogled suprotne izjave, moramo obrazložiti značenje riječi *karizma*.

Grčka riječ *χάρισμα* (*harisma*) ima korijen u riječi *χάρις* (*haris*), što znači „milost“.⁵⁵ *Χάρισμα* je dakle posebna manifestacija milosti, odakle dolazi tradicionalni prijevod „dar“, što je upravo specifičan znak ljubavi ili milosti. Međutim, *karizma* je više nego „dar“ ili „poklon“, to je određena manifestacija Božje spasonosne milosti prema čovjeku. Najveća je *karizma*, dakle, Krist-događaj (Rim 5,15–16) i vječni život koji taj događaj omogućava (Rim 6,23). Ta korelacija između milosti (*χάρις*) i *karizme* (*χάρισμα*) dobro se vidi iz 1 Pt 4,10:

Služite jedan drugome – svaki prema *karizmi* kakvu je primio – kao dobri upravitelji Božje mnogovrsne milosti (*χάρις*).

Ovdje *karizma* označuje onaj „komadić milosti“ koji je svaki vjernik primio od Boga. Iz ovog se teksta također vidi da *karizma* nije „poklon“, tj. nije data kao mi-

54 To što Pavao ovdje kaže da je samo on Timoteja rukopoložio, ne isključuje mogućnost da je i uz njega sudjelovao i starješinski zbor. Razlika je u tome što 2 Tim ima više osobni karakter, dok je 1 Tim više službeno pismo, usp. Dibelius-Conzelmann, *Pastoral Epistles*, str. 98; Hinson, „Timothy“, str. 340.

55 Za značenje riječi *χάρισμα* usp. Hans Conzelmann, *χάρισμα TDNT*, IX, 402–406; Bittlinger, *Gifts*, str. 16–22; Morris, *Ministers*, str. 62–69; Dunn, *Jesus*, str. 199–258; Ulrich Brockhaus, *Charisma und Amt: Die paulinische Charismenlehre auf dem Hintergrund der frühchristlichen Gemeindefunktionen*, Theologischer Verlag Rolf Brockhaus, Wuppertal, 1975, str. 128–142.

lost primaocu, već kao milost drugima preko primalaca. Primanje *karizme* nosi izvjesnu odgovornost – primalac *karizme* mora dobro upravljati onim dijelom milosti koji je primio od Boga – da to stvarno služi drugima kao milost.⁵⁶ Zato *karizma* može biti sinonim za službu. U 1 Kor 12,4–6 Pavao koristi sinonimski *parallelismus membrorum* na način koji nam pokazuje kako on shvaća *karizmu*.⁵⁷

Različite su *karizme*, ali isti je Duh,
Različite su službe, ali isti je Gospod,
Različite su aktivnosti, ali isti je Bog.

Prema Pavlovu shvaćanju Božja milost prožima vjernika kao sila koja ga pokreće. Zato su za njega milost i duh vrlo slični pojmovi. Za Pavla riječ *πνευματικόν* (*pneumatikon*), što znači „određena manifestacija Duha (*το πνεῦμα*)”, sinonim je za *karizmu*. Zato u poznatom poglavlju o „duhovnim darovima” Pavao koristi cijeli niz raznih izraza za tu stvarnost:

12,1 *πνευματικόν* = „komadić duha” (*πνεῦμα*),

12,4 *χάρισμα* = „komadić milosti” (*χάρις*),

12,6 *ἐνέργημα* = „aktivnost, tj. komadić energije” (*ἐνέργεια*).

U sedmom retku opisuje tu stvarnost kao manifestaciju Duha (*ἡ φανέρωσις τοῦ πνεύματος*). U nekim se kontekstima može jednostavno upotrijebiti riječ *πνεῦμα* („duh”, bez određenog člana) kao posebna manifestacija Duha (*το πνεῦμα*, s određenim članom). To je slučaj na primjer u 2 Tim 1,7; tako smo tumačili *πνεῦμα* u Dj 6,3 i Π 17 (*ruah* = „duh”, također bez određenog člana) u Br 27,18 i Pnz 34,9. Takva upotreba riječi *πνεῦμα* potpuno je analogna upotrebi riječi *χάρις* u smislu *χάρισμα* (usp. npr. Rim 12,3). Pavao je upravo prvi koji je poistovjetio *χάρισμα* (manifestacija milosti) i *πνευματικόν* (manifestacija Duha) i na taj način djelovanje Duha potčinio kriteriju milosti.⁵⁸ Prema Pavlu znamo što je istinska manifestacija Duha prema tome da li konkretno izražava Božju milost drugima. Zato je Pavao prvi koji uvrštava među „duhovne darove” i „obične službe” kao što su pružanje pomoći, upravljanje, i sl., uz ekstatične *karizme* kao što su glosolalija i iscjeljenje (usp. 1 Kor 12,28).⁵⁹ Te prve isto su tako *karizme*, možda i još više, zato što one konkretno izražavaju Božju milost u obliku službe.

Sada mislim da smo sposobni odgovoriti na pitanje o odnosu između *karizme* i rukopoložanja. Riječ *χάρισμα* sadrži u sebi dva semantička elementa: *χάρις* označuje milost kao silu koja prožima vjernika te ga osposobljava za službu; nastavak *-μα* označuje određeni oblik u kojem ta milost dolazi do izražaja u specifičnim slučajevima. U onim tekstovima koji govore o kandidatima kao već obdarenima prije rukopoloženja, riječ je o općoj milosti kojom je Bog obdario kandidata. Dakle, ri-

56 Ovaj odnos između *karizme* i milosti također se vidi iz 1 Kor 1, 4–7 i Rim 12, 3–6.

57 *Parallelismus membrorum* kod Židova je uobičajena poetska figura koja se sastoji od ponavljanja iste misli drugim riječima (sinonimski paralelizam), odnosno suprotne misli (antitetički paralelizam), odnosno razvoj iste misli (sintetički paralelizam); usp. Wilfrid J. Harrington, *Uvod u Stari zavjet: Spomen obecanja*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1977, str. 319. Ta stilka figura može uvijek dobro poslužiti za razjašnjavanje pojmova.

58 Usp. Conzelmann, *χάρισμα* str. 405.

59 *Ibid'* str. 405–406; Bultmann, *Theology*, I, 154, 325.

ječ „duh” (רוח Br 27,18 i πνεῦμα Dj 6,3, bez člana u oba slučaja) označuje opću manifestaciju Duha u tim osobama. Kada se, s druge strane, govori o primanju *karizme* (חַרְזִימָה Pnz 34,9 i χάρισμα 1 Tim 4,14; 2 Tim 1,6), riječ je o specifičnom obliku koji ta opća manifestacija Duha preuzima kada je kandidat zadužen za određenu službu rukopoloženjem. To možemo prikazati formulom:

nadarenost + potreba + zaduženje = *karizma*

Tek kada kandidat prima zaduženje rukopoloženjem, njegova opća nadarenost postaje *karizmom*.

U samom činu rukopoloženja i njegovu značenju sadržan je pravilan odnos između spontanih, slobodnih elemenata i institucionaliziranih elemenata crkvenog ustrojstva. Naime većina protestantskih teologa smatra da je u novozavjetnoj Crkvi vladalo takozvano *karizmatičko* ustrojstvo u kojem se sve odvijalo spontano u „slobodi Duha”.⁶⁰ Tek kad se prvobitno oduševljenje počelo hladiti, pojavila se hijerarhija. Ukoliko se *karizma* suprotstavlja hijerarhiji, postoji izvjesna istina u toj rekonstrukciji razvoja crkvenog ustrojstva. Potrebno je, međutim, zapamtiti da i sama *karizma* sadrži u sebi i kontrolni moment, a to je sama zajednica kroz koju Duh Sveti djeluje. Tako nije svaka samovoljna djelatnost *karizma*, nego tek ona koja je primila određeni oblik od zajednice rukopoloženjem. Zato je važno održati pravilnu ravnotežu između vanjskog čina rukopoloženja i njegova unutrašnjeg značenja. To se može prikazati u jednoj slici: spontani moment u *karizmi* je kao motor u autu – pokretna sila (usp. 2 Tim 2,1), dok je kontrolni element kao volan.⁶¹ Auto s jakim motorom ali bez volana veoma je opasan – može mnogo štete napraviti a i pregaziti ljude. Takva je bila Crkva u Korintu u kojoj je vladala nekontrolirana ekstaza. Takvo ekstatično shvaćanje djelovanja Duha Svetog opasno je jer prijeti jedinstvu Crkve.⁶² S druge strane, nema nikakve koristi od auta bez motora, iako ima i najljepši volan. Može se samo igrati vozača, ali se ne može nikuda ići. Takve su Crkve u kojima vlada mrtvilo, kao što su uglavnom današnje takozvane velleckrke, a nekada se pitam: ne idemo li i mi baptisti u tom istom pravcu?

Kad vidimo tu usku povezanost između rukopoloženja za službu i *karizme*, i sjetimo se da bi svaki kršćanin trebao imati svoju *karizmu*,⁶³ nameće se pitanje: zar ne bismo trebali svakog kršćanina rukopoložiti? Pa to upravo i radimo pri krštenju! Što je, dakle, razlika između rukopoloženja za službu i rukopoloženja

60 Za povijest ove rasprave u teologiji usp. Brockhaus, *Charisma*, str. 7A94; Bultmann, *Theology*, II, 95–111. Harnack je dao klasični oblik ovoj hipotezi: „Jedino jedna organizacija koja se temelji na darovima Duha (χαρίσματα) koje je Bog dao Crkvi, odgovara originalnoj svojstvenosti kršćanske zajednice” (*History of Dogma*, I, 214). Prema Gerhard von Rad, *Old Testament Theology*, I, Oliver and Boyd, Edinburgh, 1962, 93–102, ta ista napetost između *karizme* i položaja također je postojala u starom Izraelu. Usp. Izl 28, 3; 31, 3; 35, 31. 35 za *karizmatički* princip u Starom zavjetu. S druge strane svećeništvo je bilo nasljedno, te se nikada nije smatralo *karizmatičkim*; svećenička se „služba” nigdje u Starom zavjetu ne poziva na djelovanje Božjeg Duha (von Rad, *Theology*, str. 96).

61 Ova slika je adaptirana iz Bittlinger, *Gifts*, str. 27.

62 Usp. Dunn, *Jesus*, str. 266–271.

63 1 Kor 12, 7. 11; 14, 26; 1 Pt 4, 10.

pri krštenju? Rukopoloženjem pri krštenju vjernik se ispunja Duhom Svetim i to dolazi do izražaja u specifičnim manifestacijama kao što su glosolalija i proroštvo, koje Pavao inače imenuje *karizmama*. Izgleda da u biti nema nikakve razlike u značenju tih dvaju rukopoložanja: i jedno i drugo označava primanje *karizme*. Samo prvo rukopoložanje kod krštenja ima više opću prirodu, jer svaki kršćanin u principu ima svoju *karizmu*, dok kasnija rukopoložanja (kojih može da bude više) imaju više specifičnu i ograničenu prirodu time što odgovaraju određenoj potrebi koja se pojavi u zajednici. Taj je odnos prikazao luteranski teolog Jürgen Moltmann na zanimljiv način:⁶⁴

Poseban naglasak na ordinaciji i svetoj službi – do te mjere da se podignu na nivo sakramenata – izgleda da se uvijek pojavljuje kada Crkva prelazi na krštavanje djece ... Kao što se krštavanje djece mora dopuniti konfirmacijom, isto se tako mora dopuniti ordinacijom ... kao vidljivi znak zvanja za posebnu službu. Ali zapravo konfirmacija i ordinacija mogu samo izraziti i naglasiti na vidljiv način ono što je već sadržano u krštenju kao ispovijest vjere i poziv. U zajednici krštenih vjernika krštenje i konfirmacija se podudaraju, i ordinacija se direktno približava krštenju, kao zaduženje za određeni zadatak. Njoj ne pripada nikakva viša čast od samog krštenja, već jednostavno ona pridaje specifični oblik kršćanskom pozivu.

Zaključni prijedlozi

Kada bismo pokušali oponašati novozavjetnu praksu u takvim pitanjima, ubrzo bismo došli u ćorsokak, jer je tadašnja praksa suviše kulturno-povijesno uvjetovana da bi se mogla bez promjene presaditi u 20. stoljeće. Uostalom, ne može se uzeti zdravo za gotovo da je novozavjetna praksa svuda bila jednaka. Međutim, iz onoga što vidimo u shvaćanju i praksi novozavjetne Crkve možemo izlučiti neke osnovne principe koji bi trebali doći do izražaja i u našoj praksi danas. Evo četiri takva principa:

1. Rukopoložanje je čin cijele zajednice, ne samo staleža rukopoloženih. Naš običaj da samo rukopoloženi vrše rukopoloženje nije u skladu s Novim zavjetom niti s prvobitnom baptističkom tradicijom,⁶⁵ nego je ostatak teorije o sukcesiji koji je dospio u našu praksu.

2. Rukopoložanje se vrši za određenu službu, ne za položaj. Naša praksa da se dakon, odnosno propovjednik rukopoloži tek nakon dužeg probnog perioda, ukazuje na to da se to upravo shvaća kao ordinacija, tj. postavljanje u dakonski odnosno propovjednički stalež, a ne za službu koju kandidat već ionako vrši. Ruko-

64 Jürgen Moltmann, *The Church in the Power of the Spirit: A Contribution to Messianic Ecclesiology*, Harper & Row, New York, 1977, str. 314.

65 Vidi bilješku 33.

polaganje na taj način postaje „časť”, umjesto „zaduženje”.⁶⁶ Pravilo da samo rukopoloženi dakoni ili propovjednici mogu vršiti vjerske obrede (Ustav, član 25) nosi u sebi princip klerikalizma, tj. da samo svećenici, kao posrednici između Boga i čovjeka, mogu vršiti obrede. Naša praksa da svaki brat može propovijedati, dok samo rukopoloženi propovjednici mogu dijeliti večeru Gospodnju ili krštavati krši reformatski princip da je Božja Riječ važnija od obreda.⁶⁷

3. Rukopoloženje se može vršiti za razne pojedine službe, a ne samo za ustaljene položaje kao što su dakon, starješina ili propovjednik. Kad god zajednica ima određenu potrebu i nade među svojim članovima nadarenost koja može tu potrebu ispuniti, rukopoloženje za tu specifičnu službu je na mjestu. U crkvenoj povijesti možemo naći slučajeve rukopoloženja za svaku službu, od pjevanja do profesora.⁶⁸ Dužnost je zajednice pomoću Duha Svetog razotkriti nadarenost svojih članova i uvidjeti svoje potrebe, bilo preko proroštva (Dj 13,1–3; 1 Tim 4,14) ili kroz demokratski proces (Dj 6,1–6), i povezati jedno s drugim, zaduženjem svojih članova za određene službe putem rukopoloženja. To je bit karizmatičkog ustrojstva Crkve.⁶⁹

66 Novozavjetne riječi koje opisuju položaj jesu: ἀρχή (*arhe* = vodstvo): Lk 12, 11; 20, 20; Ef 3, 10; Kol 1, 16; Tit 3, 1; ἐξουσία (*eksusia* = vlast): Mt 8, 9; Lk 12, 11; 20, 20; Rim 13, 1; Ef 3, 10; Kol 1, 16; Tit 3, 1; τιμὴ (*time* = časť): Heb 5, 4; usp. Josip Flavije *Zidovske starine* 12:42, 157, itd. Tim se riječima nikada ne opisuju službe u novozavjetnoj Crkvi, nego se stalno upotrebljava riječ διακονία (*diakonia* = služba), usp. Bittlinger, *Gifts*, str. 23–24. Najbliži slučaj je 1 Tim 5, 17, gdje piše da su starješine koje dobro upravljaju dostojni dvostruke τιμὴ. Međutim, ovdje riječ τιμὴ najvjerojatnije znači „honorar”, tj. financijska naknada, a ne „časť” u smislu poštovanja; vidi Walter Bauer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*, University of Chicago Press, Chicago, 1957, *ad loc.* 2e; Dibelius-Conzelmann, *Pastoral Epistles*, str. 78, Sve do Drugog vatikanskog sabora Rimokatolička Crkva pripisivala je časť (τιμὴ) crkvenim službenicima. Drugi vatikanski sabor sistematski je zamijenio riječi „časť” i „vlast” s riječju „služba” u svom opisu hijerarhije; Avery Dulles, „Dogmatic Constitution on the Church”, *The Documents of Vatican II*, str. 37, n. 66. Calvin je povezo rukopoloženje i časť ovim riječima: „Korisno je za časť službe da se preporučuje narodu ovakvim znakom”, *Institutes*, str. 1067. Za pravilno shvaćanje službe u Crkvi potrebno je više naglasiti funkciju od časti; usp. Moltmann, *Church*, str. 300. Za druge argumente protiv odlaganja „ordinacije” do poslije nekog probnog perioda usp. Donald M. MacKenzie, „The How and Where of Ordination”, *Fraternal: Journal of the Baptist Minister's Fellowship* 183 (March, 1978), 23–24.

67 „Ljevičar” u reformaciji Baltazar Hübmaier izrazio je taj princip ovako: „Nitko nije istiniti svećenik osim onoga koji propovijeda Božju Riječ.” Teza 12 od „Osamnaest teza o čitaovom kršćanskom životu”, 1524. n. e. (Lumpkin, *Confessions*, str. 19). Stara englesko-baptistička načela vjerovanja dobro primjenjuju ta princip u praksi: „Osobe određene od Krista da vrše ovaj obred Pismo predstavlja kao propovjedajuće učenike. Ono nije nigdje povezano s određenom Crkvom, činovnikom ili posebnim poslanikom.” (Citirani su u margini Ezra 8, 16; Mt 28, 16. 17. 19; Iv 4, 1. 2; Dj 20, 7; Mt 26, 26), „THE CONFESSION OF FAITH, of those CHURCHES which are commonly (though falsely) called ANABAPTISTS”, London, 1644 n. e., član XLI (Lumpkin, *Confessions*, str. 167).

68 Usp. Strong *Theology*, str. 923.

69 Prvi baptisti u Engleskoj držali su se ovog karizmatičkog principa: „Oni kojima je Bog dao dar, ispitavši se u Crkvi, mogu i trebaju određivanjem zajednice da prorokuju prema mjeri vjere i da javno poučavaju Božju Riječ za izgradnju, potkrepu i utjehu Crkve.” „CONFESSIO”, London, 1644. n. e., član XLV (Lumpkin, *Confessions*, str. 168).

4. Praksa rukopoložanja treba izraziti pravilan odnos između spontanog, slobodnog djelovanja Duha Svetog i kontrolnog elementa koji usmjerava to djelovanje u korist zajednice. Ako ponovno upotrijebimo sliku automobila, bojim se da naša Crkva nema ni motor niti volan! U našim crkvama vlada stagnacija i mrtvilo. Razjedinjavanje postoji, ali ne zbog preslobodnog djelovanja Duha Svetog, već zbog borbe za položaj unutar naših redova. U normalnim prilikama Duh Sveti djeluje kroz zajednicu. Međutim, kada zajednica nije dovoljno fleksibilna, Duh Sveti zadržava svoju slobodu da djeluje izvan djelokruga zajednice. Takav je bio slučaj u Dj 10. Da je Duh Sveti čekao na Crkvu da se sama sjeti krštavati neznabošce, kršćanstvo bi vjerojatno ostalo samo židovska sekta. Duh Sveti je međutim, prekoračio normalni red i sišao na Kornelija i njegovu kuću bez rukopoloženja (Dj 10, 44–48). Ako mi budemo isto tako kočili napredak, Duh Sveti će djelovati izvan našeg kruga, a mi ćemo ostati po strani.

SUMMARY

The main thrust of the paper is the relationship between the concept of ordination and laying – on of hands in the early church. On the basis of biblical texts the author shows that the laying-on of hands was practised for varied purposes including the commissioning of missionaries and not exclusively for the function of ordination of presbyters.