

PROBLEMATIKA REDOSLIJEDA SAKRAMENATA INICIJACIJE JEDINSTVO U RAZLIČITOSTI DVAJU SAKRAMENATA (KRŠTENJA I POTVRDE)

Nela GAŠPAR

Teologija u Rijeci – Područni studij Katoličkoga bogoslovnog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu
Tizianova 15, 51 000 Rijeka
vgaspar@rijeka.kbf.hr

Sažetak

Drugi vatikanski koncil postavio je pitanje o ponovnom uspostavljanju narušenog jedinstva i redosljeda sakramenata kršćanske inicijacije. Naglasio je to u odluci o obnovi sakramenta potvrde jer je upravo njezin razvoj i doveo do nelogične pastoralne prakse (usp. *Sacrosanctum Concilium*, 71). Stoga u prvom dijelu članka autorica prikazuje povijesni razvoj u kome je došlo do promjene redosljeda sakramenata kršćanske inicijacije. Taj prikaz očituje prije svega izdvajanje euharistije iz konteksta inicijacijske cjeline. Apostolska pobudnica o euharistiji upravo to naglašava kada ističe da je polazište hoda kršćanske inicijacije mogućnost pristupanja euharistiji budući da ona kršćansku inicijaciju dovodi »do ispunjena te se postavlja kao središte i cilj sveukupnoga sakramentalnog života« (*Sacramentum caritatis*, 17).

Budući da je euharistija kao vrhunac u pristupu i trajnost u življenju inicijacije obrađena u drugom znanstvenom članku ovoga časopisa, autorica se ovoga članka ograničava na teološko promišljanje jedinstva i redosljeda sakramenta krštenja i potvrde polazeći od međusobne povezanosti i jedinstva u različitosti dvaju božanskih poslanja u povijesti spasenja, poslanja Sina i poslanja Duha Svetoga. Naime, svako teološko promišljanje o daru i djelovanju Duha Svetoga u kršćanskom životu mora polaziti od prisutnosti i djelovanja Duha Svetoga u životu i poslanju Isusa Krista. »Gospodin Isus 'kojeg je Otac posvetio i poslao u svijet' (Iv 10,36), cijelo svoje mistično Tijelo čini dionicom pomazanja Duha kojim je sam pomazan« (*Presbyterorum ordinis. Dekret o službi i životu prezbitera*, 2). Drugi vatikanski koncil istaknuo je, dakle, da nas je Isus učinio dionicima pomazanja Duha kojim je sam pomazan. Izraz »kršćani« u očima teo-

loga najranijeg vremena ne znači toliko »sljedbenici Krista«, kako su to shvaćali pogani koji su im prvi u Antiohiji dali ovo ime (usp. Dj 11,26), nego radije »dionici Kristova pomazanja«. Jedinstvo u različitosti dvaju poslanja, poslanja Sina i poslanja Duha Svetoga, zahtijeva stoga jedinstvo dvaju sakramenata, jedinstvo krštenja i potvrde, kojima, razlikujući ih, ne bismo trebali/smjeli dokidati jedinstvo i redosljed.

Ključne riječi: sakramenti inicijacije, krštenje, potvrda, euharistija, otajstvo pomazanja, dioništvo.

Uvod

Premda se može reći da su svi sakramenti inicijacijski, budući da su otajstva suobličavanja vjernika Isusu Kristu, i to po Duhu Svetomu koji nas uvodi u zajedništvo s Bogom Ocem¹, ipak je pojam »sakramenti kršćanske inicijacije« na poseban način pridržan prvim trima sakramentima: krštenju, potvrdi i euharistiji. To su tri sakramenta *par excellence*, vazmena otajstva u kojima se ispu njava kršćanska posveta: suobličavanja Kristu. U inicijaciji je riječ o tri različita, ali ne odvojena vida istog otajstva Krista.² Stoga izvornost kršćanske inicijacije u Kristu i njezina upućenost u životno zajedništvo s njime iziskuje da i sami sakramenti inicijacije budu shvaćeni i u Crkvi življeni u njihovoj međusobnoj upućenosti i povezanosti.

O potrebi za snažnijom povezanošću triju sakramenata kršćanske inicijacije govori i apostolska pobudnica pape Benedikta XVI. *Sacramentum caritatis*, br. 17: »Ako je euharistija odista izvor i vrhunac života i poslanja Crkve, iz toga osobito slijedi da je polazište hoda kršćanske inicijacije mogućnost da pristupimo euharistiji. U tu se svrhu moramo upitati, a to su naglasili i sinodalni oci, je li u našim kršćanskim zajednicama dovoljno zamijećena tijesna povezanost krsta, potvrde i euharistije. Naime, ne bi se nikada smjelo zaboraviti da biva mo kršteni i potvrđeni kako bismo mogli sudjelovati u euharistiji. Ta činjenica podrazumijeva obvezu da u našoj pastoralnoj praksi promičemo jedinstvenije shvaćanje puta kršćanske inicijacije. Sakrament krsta, kojim biva mo suobličeni Kristu, pritijelovljeni Crkvi te postajemo posinjena Božja djeca, ulazna su vrata prema tome svim ostalim sakramentima. Njime biva mo uključeni u jedno Tijelo Kristovo (usp. 1 Kor 12,13), svećenički narod. Pa ipak, upravo sudjelovanje u euharistijskoj žrtvi treba u nama usavršavati ono što nam je u krstu

¹ Usp. Antun TAMARUT, Trinitarni naglasci u sakramentima, u: *Bogoslovska smotra*, 74 (2004.) 3, 841-857.

² Usp. Giacinto PADOIN, »Batezzati in un solo Spirito per formare un solo corpo«. *Teologia del Battesimo e della Confermazione*, Bologna, 2008., 34.

darovano. I darovi Duha su dani za izgrađivanje Kristova Tijela (1 Kor 12) i za veće evanđeosko svjedočanstvo u svijetu. Stoga presveta euharistija kršćansku inicijaciju dovodi do ispunjenja te se postavlja kao središte i cilj sveukupnoga sakramentalnog života.«³

Redoslijed sakramenata inicijacije od samih je početaka ostao nepromijenjen u teološko-liturgijskim promišljanjima, ali je u pastoralnoj praksi i slavljenju zadobio drukčiju formu. Pastoralna je praksa u različitim povijesnim okolnostima taj proces dijelila na »etape« udaljujući jednu od druge pri čemu je, katkad, naglašavan pristup pojedinim sakramentima, a zasjenjivana vrijednost inicijacije kao ulaženje u sakramentalnost kršćanskog života.

S obzirom na to, apostolska pobudnica pape Benedikta XVI. ističe kako je potrebno »obratiti pozornost na red sakramenata inicijacije. U Crkvi postoje različite tradicije. Ta se raznolikost jasno očituje u crkvenim običajima Istoka, kao i u samoj praksi Zapada s obzirom na red inicijacije odraslih, u odnosu prema redu krštenja djece. Pa ipak, takva razlikovanja nisu toliko dogmatskog reda, nego više pastoralnoga značenja. Konkretno, nužno je provjeriti koja praksa doista može bolje pomoći vjernicima da u središte stave sakrament euharistije, kao stvarnost kojoj teži cijela inicijacija. Biskupske konferencije neka u tijesnoj suradnji s kompetentnim dikasterijima Rimske kurije provjeravaju učinkovitost aktualnih pristupa inicijaciji kako bi formacija, primljena u našim zajednicama, mogla pomoći kršćaninu da sve više sazrijeva i svojem života dà autentično euharistijsko usmjerenje, kako bi bio kadar, na način prilagođen našem vremenu, dati obrazloženje nade koja je u njemu (usp. Pt 3,15).«⁴

Poznate su promjene redoslijeda sakramenata inicijacije, osobito u novije vrijeme (XVIII. – XX. stoljeće⁵). Stoga ćemo u prvom dijelu članka kratko prikazati povijesno razdoblje u kojemu je došlo do promjene redoslijeda sakramenata kršćanske inicijacije i ukazati kako te promjene možemo objašnjavati samo snagom kontingentnih razloga (pedagoški motivi) koji mogu biti valjani jedino u nedostatku teološkog produbljivanja. Na teološkoj razini, promjena redoslijeda triju sakramenata kršćanske inicijacije ne može biti ni prihvaćena ni branjena.⁶

³ BENEDIKT XVI., *Sacramentum caritatis – sakrament ljubavi. Postsinodalna apostolska pobudnica o euharistiji, izvoru i orhuncu života i poslanja Crkve*, Zagreb, 2007., br. 17.

⁴ *Isto*, br. 18.

⁵ O prethodnom razdoblju vidi u: Maciej ZACHARA, *L'ordine dei sacramenti dell'iniziazione cristiana. La storia del loro conferimento nella liturgia romana fino alla fine del XIII secolo. Dissertazio ad doctoratum Sacrae Liturgiae assequendum in Pontificio Istituto Liturgico*, Lublin, 2003.

⁶ U ovom prikazu oslanjamo se najvećim dijelom na studiju: Pietro Angelo MURONI, *L'ordine dei sacramenti dell'iniziazione cristiana. La storia e la teologia dal XV secolo al 1992 nel*

O tome svjedoči Drugi vatikanski koncil koji je u svezi sa suvremenom liturgijskom obnovom postavio pitanje o ponovnom uspostavljanju narušenog jedinstva sakramenata kršćanske inicijacije. Drugi vatikanski koncil to je naglasio u odluci o obnovi potvrde u konstituciji *Sacrosanctum concilium* o sve-toj liturgiji, br. 71,⁷ jer je upravo njezin povijesni razvoj i doveo do nelogične pastoralne prakse.

Međutim, povijesni razvoj pastoralne prakse narušenog redosljeda sakramenata kršćanske inicijacije očituje prije svega izdvajanje euharistije iz konteksta inicijacijske cjeline. Apostolska pobudnica o euharistiji upravo to naglašava kada piše »da je polazište hoda kršćanske inicijacije mogućnost da pristupimo euharistiji ... euharistija kršćansku inicijaciju dovodi do ispunjena te se postavlja kao središte i cilj sveukupnoga sakramentalnog života«⁸. Polazeći od činjenice da je euharistija vrhunac u pristupu i trajnost u življenju inicijacije, u drugom dijelu članka govorimo o jedinstvu i redosljedu sakramenata krštenja i potvrde na temelju teološkog promišljanja međusobne povezanosti i jedinstva u različitosti poslanja Isusa Krista i Duha Svetoga u povijesti spasenja.

1. Promjene redosljeda sakramenata kršćanske inicijacije

1.1. Odvajanje sakramenta potvrde od sakramenta krštenja (XIV. – XV. stoljeće)⁹

Kršćanska je starina poznavala jedinstvenu kršćansku inicijaciju koja je otajstva slavila uvijek zajedno i određenim redom: krštenje – potvrda – euharistija. Izvješćujući o ustaljenom krsnom obredu u Rimu, Hipolit Rimski u svojoj *Apostolskoj predaji* prvo sudjelovanje krštenika u molitvi vjernih izričito uvjetuje primanjem »svega ovoga«: »A zatim kad izađe (iz vode) neka ga pomaže prezbiter onim uljem što je posvećeno i neka govori: 'Mažem te svetim uljem u Imenu Isusa Krista'. Nato neka se svaki obriše i obuče, te neka onda uđe u crkvu. A biskup polažući na njih ruke neka zaziva govoreći: 'Gospodine Bože, ti si učinio dostojnima da zasluže otpuštanje grijeha po kupelji preporođenja Duha Svetoga. Pošalji na njih svoju milost da ti služe po tvojoj volji, jer tebi pripada slava, Ocu i Sinu sa Svetim Duhom, u svetoj Crkvi i sada i u vijeke vje-

rito romano, Roma, 2007.

⁷ DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Sacrosanctum Concilium. Konstitucija o svetoj liturgiji* (22. XI. 1964.), br. 71, u: *Dokumenti*, Zagreb, 2008. (dalje: SC): »Neka se nanovo sastavi obred potvrde, da bude jasnija nutarnja veza tog sakramenta s čitavom kršćanskom inicijacijom.« Usp. Ante MATELJAN, *Otajstvo poslanja. Sakrament potvrde*, Split, 2004., 91-100.

⁸ BENEDIKT XVI., *Sacramentum caritatis*, br. 17.

⁹ Usp. Pietro Angelo MURONI, *L'ordine dei sacramenti dell'iniziazione cristiana. La storia e la teologia dal XV secolo al 1992 nel rito romano*, 27-114.

kova. Amen'. Zatim lijevu ruku iz ruke posvećeno ulje i stavljajući na glavu neka kaže: 'Mažem te svetim uljem u Gospodinu Ocu svemogućem i Kristu Isusu i Duhu Svetomu'. I znamenujući ga na čelu daje mu poljubac i kaže: 'Gospodin s tobom'. A znamenovani neka kaže: 'I s duhom tvojim'. Tako neka učini svakome pojedinom. Zatim neka napokon mole zajedno s cijelim narodom. Ali neka ne mole s vjernicima prije nego su sve ovo dostigli. I kad izmole, neka daju poljubac mira.«¹⁰

Naime, tri sakramenta kršćanske inicijacije činila su dakle nerazdjeljivu cjelinu. To je vrijedilo i za djecu, koja su također neposredno poslije krštenja i potvrde primala euharistiju.

Razlozi praktičnog značenja, uvjetovani doduše naukom o biskupu kao redovnom djelatniku potvrde, doveli su na Zapadu s vremenom do kidanja toga jedinstva. To je vidljivo već u V. stoljeću kada Papa Inocent I. u pismu upućenom biskupu Deceniju piše: »Što se pak tiče potvrde djece, očito je da se ona ne smije ni po kome drugom dijeliti osim po biskupu. Jer svećenici nemaju, ako su i svećenici drugog stupnja, ipak dostojanstvo velikosvećeničke službe. Da ta velikosvećenička ovlast pripada jedino biskupima, da oni kako potvrđuju tako i prenose Branitelja, Duha, dokazuje ne samo crkveni običaj, nego i onaj odlomak iz Djela apostolskih, koji izvješćuje da su Petar i Ivan bili poslani da već krštenima prenesu Duha Svetoga (usp. Dj 8,14-17). Jer svećenicima je dozvoljeno kad oni krste – bilo bez biskupa bilo u njegovoj nazočnosti – da krštenika pomažu krizmom, koja je ipak bila posvećena od biskupa, ali ne ipak da čelo obilježe istim uljem što pripada samo biskupima kad prenose Duha, Branitelja.«¹¹

Spomenuta podjela pojedinih čina na svećenik i biskupa nosi u sebi začetak kasnijeg odvajanja krštenja i potvrde. Potrebno je naglasiti da je kršćanska starina poznavala prvenstveno *inicijaciju odraslih* kao njezin jedini i odlučujući oblik. Djeca su se svrstavala među odrasle i bila krštena u vjeri svojih roditelja i kršćanske zajednice – ali obredom i načinom odraslih. Zato je i ovaj logični slijed sakramenata pristupa bio tako striktno čuvan i to ne samo za odrasle nego i za djecu.¹² Za razliku od toga, kasnija su razdoblja svoje shvaćanje

¹⁰ Citirano prema: Vladimir ZAGORAC, *Kristova otajstva*, Zagreb, 1998., 51-52.

¹¹ Citirano prema: Franz COURTH, *Sakramenti. Priručnik za teološki studij i praksu*, Đakovo, 1997., 201.

¹² Liturgijske knjige sve do XVI. stoljeća donose uz krštenje djece rubriku u kojoj ističu da biskup, ako je prisutan, podjeljuje potvrdu, a ako nije prisutan, onda ga svećenik pričesti. Dokle je ta praksa doista bila živa, nije toliko važno. Već ta rubrike u liturgijskim knjigama pokazuje koliko je u poimanju i slavljenju kršćanske inicijacije bilo jako uvjerenje o jedinstvu i potpunosti inicijacije.

gradila na praksi *inicijacije djece* kao redovitoj. Uz praktične teškoće da svim krštenjima prisustvuje biskup, lako su se pridružili pastoralni zahtjevi razumijevanja, što je urodilo i postavljanjem pitanja o dobi primanja sakramenta potvrde i euharistije.

I dok prijašnji rimski obrednici opisuju potvrdu u obredu vazmenog bdijenja, rimski obrednici (pontifikali) iz XIII. stoljeća svjedoče o odvajanju obreda potvrde od vazmenog bdijenja. Istina, obrednici su samo kodificirali stvarni običaj koji je vladao već od IX. stoljeća da se potvrda dijelila izvan vazmenog bdijenja i odvojeno od krštenja.

Pontifical Guillaumea Durandusa iz XIII. stoljeća znači odlučujuću fazu u razvoju obreda potvrde jer će on kasnije biti općenito prihvaćen i naređen cijeloj zapadnoj Crkvi. Naime, Durandusov obred uvršten je u službeni pontifikal Inocenta VIII. 1485. godine i zatim od Tridentskog koncila protegnut na cijelu zapadnu Crkvu.

Pismena svjedočanstva sinoda i koncila XIV. i XV. stoljeća svjedoče ne samo o odvajanju sakramenta potvrde od sakramenta krštenja nego i o precizno određenoj dobi za primanje sakramenta potvrde, sedam godina, a sinoda u Njemačkoj dvanaest godina.¹³

Dekreti Firentinskoga koncila¹⁴ iz 1439. godine i Tridentskoga koncila¹⁵ od 1545. godine do 1563. godine govore o naglascima teološkog promišljanja sakramenata: udaljava se od konteksta liturgijskog slavlja samih sakramenata i koncentrira se isključivo na promišljanje »materije« i »forme« (Duns Scot, Giglielmo di Ockam, Tomaso de Vio-Cajetanus), a eklezijalna dimenzija slavlja sakramenata reducirana je gotovo samo na nakanu djelitelja da čini ono što Crkva čini.

1.2. *Odgoda dobi primanja sakramenta potvrde (XVI. – XVIII. stoljeće)*¹⁶

Tridentski koncil nije dao vlastitu teologiju sakramenata kršćanske inicijacije. Njegov se interes za sakramente općenito, kao i s obzirom na sakramente inicijacije, zadovoljava obranom tradicionalnog katoličkog nauka formulirajući ga

¹³ Usp. Pietro Angelo MURONI, *L'ordine dei sacramenti dell'iniziazione cristiana. La storia e la teologia dal XV secolo al 1992 nel rito romano*, 60-87.

¹⁴ FIRENTINSKI KONCIL, *Bula o sjedinjenju s Armencima »Exultate Deo«* (22. XI. 1439.), u: Peter DENZINGER – Heinrich HUNERMANN, *Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i čudoređu*, Đakovo, 2002. (dalje: DH), 1310-1322.

¹⁵ TRIDENTINSKI SABOR, *Dekret o sakramentima* (3. III. 1547.; 11. X. 1551.), DH, 1600-1661.

¹⁶ Usp. Pietro Angelo MURONI, *L'ordine dei sacramenti dell'iniziazione cristiana. La storia e la teologia dal XV secolo al 1992 nel rito romano*, 115-305.

u antitezi prema reformatorskom stavu. Krštenje, potvrda i euharistija promišljeni su pojedinačno.

Nasuprot reformatorskom učenju koje odbacuje potvrdu kao sakrament, Tridentski koncil naglašava samo da je potvrda »istinski i pravi sakrament«¹⁷; ona je mnogo više nego puka kateheza. Pastoralne preokupacije oko specifične kateheze pripreme za primanje sakramenata, koja traži vremenske razmake između primanja pojedinih sakramenata, vodit će do određivanja dobi primanja sakramenta potvrde (dob za potvrdu: sedam godina, dob rasuđivanja za prvu pričest).

Jednako tako i sama činjenica da Tridentski koncil potvrđuje nužnost sakramenta krštenja za spasenje, s obzirom na potvrdu,¹⁸ imat će za posljedicu u pastoralnoj praksi činjenicu da djecu krste odmah nakon rođenja (unutar osam dana), a primanje potvrde odgode i dalje od predviđene dobi (12 godina), a u međuvremenu primaju euharistiju.

Već u XIII. stoljeću u nekim francuskim dijecezama ne vidi se nikakva poteškoća u mijenjanju redosljeda sakramenata inicijacije i neshvaćanju njezina jedinstva. Tako započinje individualna teologija svakog pojedinog sakramenta inicijacije. Posljedice su drastične. Na pastoralnom planu postaje skoro ne samo neprihvatljivo nego i neshvatljivo predlaganje kako jedinstva triju sakramenata kršćanske inicijacije tako i njihova redosljeda.

Međutim, analizirajući teologiju kršćanske inicijacije triju velikih škola posttridentinskog razdoblja (dominikanaca, isusovaca i karmelićana), može se reći da one ne poznaju teologiju sakramenata odvojenu od njihova slavlja i redosljeda sakramenata prisutnog u kršćanskoj starini: krštenje, potvrda, euharistija. Jednako je tako važna činjenica da su sva tri sakramenta inicijacije promišljena u njihovu odnosu prema pashalnom misteriju.¹⁹

S obzirom na nauk učiteljstva u ovom razdoblju, analizirajući posebno izjave pape Benedikta XIV.,²⁰ može se reći da se u indirektnom spominjanju redosljeda sakramenata kršćanske inicijacije očituje respekt prema tradicionalnom redosljedu, a inverzija se smatra iznimkom.

¹⁷ TRIDENTINSKI SABOR, *Dekret o sakramentima* (3. III. 1547.; 11. X. 1551.), DH, 1628.

¹⁸ Usp. Carlo ROCCHETTA – Mario FLORIO, *Sacramentaria speciale I. Battesimo, confermazione, eucaristia*, Bologna, 2004., 61.

¹⁹ Riječ je o »dogmatskim manualima« i »teologiji sakramenata« koji su namijenjeni studentima koji su pohađali teološki studij. Sve tri škole imaju zajedničke izvore, a teološka im je baza srednjovjekovna skolastika i sv. Toma Akvinski. Usp. Pietro Angelo MURONI, *L'ordine dei sacramenti dell'iniziazione cristiana. La storia e la teologia dal XV secolo al 1992 nel rito romano*, 193-258.

²⁰ Usp. *Isto*, 289-305.

1.3. Preokret redosljeda sakramenata: potvrda poslije euharistije (XVIII. — XX. st.)²¹

Zahtjev da djeca što dulje pohađaju pouke iz katekizma, održavajući tako povezanost s kršćanskom zajednicom i izbjegavajući udaljavanje od nje, vodit će odgađanju potvrde poslije prve pričesti. Tridentski koncil niti je to tražio niti je to očekivao.

Katehetska pouka usmjerena prvenstveno na euharistiju vrlo brzo (uz širenjem protestantskog nauka koji ne priznaje sakramentalnost potvrde) stavlja u središte potvrdu. Međutim, ova promjena nije doprinijela razvoju teološkog promišljanja sakramenta potvrde budući da je bila bitno apologetski obilježena. Važno je istaknuti da je iluminizam u Francuskoj, kao i sama revolucija, doprinio isticanju intelekta i razuma kao odlučujućeg instrumenata za spoznaju istine. Premda nam pastoralna praksa očituje ovo mijenjanje redosljeda sakramenata inicijacije, važno je naglasiti da ono nije nikada od strane učiteljstva priznato kao norma, nego samo kao iznimka.

Premda je teologija uvijek pozivala na povratak tradiciji, u Crkvi tog razdoblja mogu se prepoznati dvije struje. S jedne su strane oni koji govore o uvjetovanju učinaka sakramenata od stanja u kojemu se nalazi dijete koje prima sakrament. Tako će imati više plodova u onom djetetu koje je prispjelo dobi razlikovanja i bilo dobro poučeno. Druga strana, međutim, u potvrdi prepoznaje »potpuno božansku snagu koju Duh Sveti dariva« i koja je neovisna o pripremi i dobi djeteta, jer se ona ne može postići jednostavno razumom, budući da je i on dar Duha Branitelja. Ova druga pozicija zahtijeva primanje sakramenta potvrde prije dobi razbora.

2. Jedinstvo i redosljed sakramenata kršćanske inicijacije

U drugom dijelu članka na temelju tijesne veze između slanja Sina i slanja Duha Svetoga promišljamo o jedinstvu u različitosti dvaju sakramenata, sakramenta krštenja i potvrde, kojima, razlikujući ih, ne bismo trebali dokidati jedinstvo i redosljed.

Isus je kao čovjek začet po Duhu Svetom (Mt 1,18-20; Lk 1,35). Prilikom krštenja u Jordanu Otac je Sina pomazao Duhom Svetim. Teološko razmišljanje Crkve smatra da je Duh Sveti djelovao u Isusu čovjeku cijelo vrijeme, a ne

²¹ Pietro Angelo MURONI, *L'ordine dei sacramenti dell'iniziazione cristiana. La storia e la teologia dal XV secolo al 1992 nel rito romano*, 307-382.; Vittorio PERI, *Una anomalia liturgica: la cresima dopo la prima comunione*, u: *Rivista Liturgica*, 73 (1986.) 2, 251-291; Vittorio PERI, *La collocazione della Confermazione tra i sacramenti dell'iniziazione cristiana*, u: *Rivista Liturgica*, 73 (1986.) 4, 538-557.

samo od krštenja u Jordanu, koje je značilo početak javnog djelovanja Isusa kao Pomazanika (Mesije). U Lukinu evanđelju (usp. Lk 4, 18-19) Isus sam u nazaretskoj sinagogi, polazeći od Izaijina proroštva (usp. Iz 61,1), ocrtava to djelovanje Duha Svetoga u sebi i preko sebe. U Matejevu evanđelju (usp. Mt 12,18-21) na Isusa je primijenjeno jedno drugo Izaijino proroštvo koje govori o djelovanju Duha Božjega u njegovom Sluzi (usp. Iz 42,1). Ivan Krstitelj Isusovo je djelo shvatio prvenstveno kao izlivanje Duha Svetoga, odnosno – kako je on to izražavao – »krštenje Duhom Svetim« (Mt 3,11; usp. Mk 1,8; Lk 3,16; Iv 1,33). Isus je kao čovjek vođen Duhom Svetim ostvario u punini poslanje koje mu je Otac dao da ga ostvari te je time dobio pravo dati Duha Svetoga kao svoga svima. »Kada dođe punina vremena, odasla Bog Sina svoga: od žene bi rođen, Zakonu podložan da podložnike Zakona otkupi te primimo posinstvo. A budući da ste sinovi, odasla Bog u srca vaša Duha Sina svoga koji kliče: 'Abba! Oče!'« (Gal 4,4-6).

Duh Sveti nama je najbliža božanska osoba, prvi i posljednji posrednik. Ali Duh Sveti je na drukčiji način posrednik negoli Isus. Duh Sveti nije »između« Boga i nas, nego nas sve obuhvaća, sve je u njemu i on je u svemu. On sve sa svime povezuje, u Trojstvu Oca sa Sinom, ovdje nas s Bogom i međusobno. Između Duha Svetoga i nas nema drugog posrednika. On je neposrednost sama. Priopćujući sama sebe, daje iskustvo svih stvari, u prvom redu iskustvo Isusa Krista, a iskustvo Isusa Krista uvijek je i iskustvo Duha Svetoga, i obratno. H. Muhlen ga naziva »posrednikom bez posrednika«, a ipak posredovana ljudima. U njima se pojavljuje, a oni su podložni grijehu. Zato je iskustvo Duha Svetoga uvijek zasjenjeno grješnoću ljudi koji ga posreduju. Iskustvo Duha usmjereno je na Isusa Krista, teži prema njemu, a Krist se po Duhu Svetom vezao uz zajednicu. H. Muhlen ističe da je ovaj okvir našeg duhovnog iskustva dan unaprijed i nitko ne može iskočiti iz njega. Mi smo spasopovijesnom nuždom u jednom Duhu Crkvom vezani uz povijesnog Isusa.²²

Dar Duha Svetoga nije tek plod Kristove otkupiteljske ljubavi u času njegove žrtve na križu i na dan prvog dolaska Duha Svetoga na Pedeseticu, nego je to svaki put novi izraz njegove uvijek žive ljubavi. Krist uvijek osobno daje Duha Svetoga. Tim davanjem on izgrađuje svoje Tijelo i ujedno unutar tog Tijela uspostavlja osobnu vezu sa svakim pojedinim udom. Riječ je o »novom Savezu« između Boga i ljudi i »novom rasporedu otajstva«.

²² Usp. Heribert MUHLEN, *L'evento di Cristo come atto dello Spirito Santo*, u: *Mysterium Salutis. Nuovo corso di dogmatica come teologia della storia della salvezza*, VI, Brescia, 1971., 645-652.

2.1. Novi Savez i »raspored otajstva«

Poslanje radi kojega je Isus Krist došao među nas doseže svoj vrhunac u vazmenom otajstvu. U otajstvu njegove poslušnosti na križu, otajstvu gdje se susreću Božja i ljudska sloboda, Isus je ustanovio nov i nerazrješiv Savez, koji vrijedi zauvijek. »U vazmenom smo otajstvu doista oslobođeni od zla i smrti. Ustanovljujući euharistiju, sâm Isus je govorio o 'novom i vječnom Savezu', koji je sklopljen u njegovoj prolivenoj krvi (usp. Mt 26,28; Mk 14,24; Lk 22,20).«²³

Ova konačna svrha Isusova poslanja bila je očita već na početku njegova javnog života. Naime, kad je Ivan Kristitelj na obali Jordana ugledao Isusa gdje dolazi k njemu, uskliknuo je: »Evo Jaganca Božjega koji odnosi grijehе svijeta!« (Iv 1,29) i »On će vas krstiti Duhom Svetim« (Mt 3,11). Isus je pravi vazmeni jaganjac koji se sâm dragovoljno prinio kao žrtva za nas, sklapajući tako novi i vječni Savez. Euharistija u sebi sadržava tu korjenitu novost, koja nam se iznova nudi u svakom slavlju.

Isus jasno povezuje dar vlastita života u vazmenom otajstvu s darom Duha koji će biti podijeljen njegovim učenicima (usp. Iv 16,7). Duh Sveti bio je najprije poslan kao dar Sinu koji postade čovjekom da ostvari otajstvo spasenja za čitavo čovječanstvo. Poslije »odlaska« Krista — Sina, Duh će »doći, izravno da dovrši djelo Sinovo: to je njegovo novo poslanje. On će dakle završiti novu eru povijesti spasenja i dovesti je k punini.«²⁴ Vazmeno otajstvo vrijeme je novog dolaska Duha Svetoga.²⁵

O povezanosti vazmenog otajstva kao vrhunca otajstva otkupljenja s darom Duha Svetoga Ivan Pavao II. piše: »Ti događaji predstavljaju vrijeme 'novog početka' samodarivanja Boga, jednoga i trojednoga, čovječanstvu u Duhu Svetomu po Kristu Otkupitelju. Taj novi početak predstavlja otkupljenje svijeta: 'Bog je tako ljubio svijet te je dao svoga Sina Jedinorođenoga' (Iv 3,16). Već se u tom 'davanju' Sina, u daru Sina, izražava najdublja bit Boga koja je kao Ljubav nepresušno vrelo darivanja. U daru pak što ga *daje Sin* izvršuje se objava i darivanje vječne Ljubavi, a to je *Duh Sveti*, koji jest, u neproncljivim dubinama božanstva, Osoba-dar, i to po djelu Sina, to jest po vazmenom otajstvu daje se na nov način apostolima i Crkvi, a po njima čovječanstvu i svemu svijetu. Konačan izraz tog otajstva zbiva se *na dan uskrsnuća*. Toga je dana Isus,

²³ BENEDIKT XVI., *Sacramentum caritatis*, 9.

²⁴ IVAN PAVAO II., *Dominum et vivificantem. Gospodina i životvorca* (18. V. 1986.), Zagreb, 1997., 22 (dalje: DetV).

²⁵ Usp. Marcello BORDONI, *La cristologia nell'orizzonte dello Spirito*, Brescia, 1995., 244-290; Veronika GAŠPAR, *Cristologia pneumatologica in alcuni autori postconciliari (1965-1995). Status questionis e prospettive*, Roma, 2000.

'potomak Davidov po tijelu' – kako piše apostol Pavao – 'postavljen Sinom Božjim, u snazi, po Duhu posvetitelju uskrsnućem od mrtvih' (Rim 1,3s). Stoga možemo reći da mesijansko 'uzvišenje Krista u Duhu Svetomu dosiže svoj vrhunac u uskrsnuću u kojem se on objavljuje i kao *Sin Božji* 'pun snage'. A ta se snaga, čiji izvori ključaju u neistraživu zajedništvu Trojice, očituje iznad svega u činjenici da uskrsli Krst s jedne strane ispunja Božje obećanje koje je već prorok izrekao: 'Dat ću vam novo srce, nov duh udahnut ću u vas... duh svoj' (Ez 36,26s; usp. Iv 7,37s; 19,34), a s druge strane ostvaruje i svoje obećanje apostolima: 'Ako pak odem, poslat ću ga k vama' (Iv 16,7). To je on: Duh istine, Paraklet – Branitelj – Tješitelj kojega šalje uskrsli Krist da nas po njemu preobrazu u svoj vlastiti uskrsli lik.«²⁶

Tako se uspostavlja tijesna veza između slanja Sina i slanja Duha Svetoga (»Jer ako ne odem, Branitelj neće doći k vama«: Iv 16,7). Slanje Sina na neki način dostiže svoje »ispunjenje« u otkupljenju. Slanje pak Duha Svetoga »crpi« iz otkupljenja. »*Otkupljenje* potpuno *izvršuje* Sina kao Pomazanika koji je došao i djelovao snagom Duha Svetoga, žrtvujući dokraja samoga sebe na drvetu križa. To otkupljenje *trajno odjelotvoruje* u srcima i savjestima ljudi – u povijesti svijeta – Duha Svetoga kao 'drugog Tješitelja'.«²⁷

Darom Duha počinje dakle novo vrijeme »u 'rasporedbi otajstva': vrijeme Crkve, u kojem se Krist očituje, uprisutnjuje i priopćava djelo svoga spasenja po liturgiji Crkve, 'dok opet ne dođe' (1 Kor 11,26). U tom vremenu Crkve, Krist živi i sada djeluje u Crkvi i s njom na nov način, vlastit tomu novom vremenu. On djeluje po sakramentima što predaja zajednička Zapada i Istoka naziva 'sakramentalnom ekonomijom' koja se sastoji u priopćavanju (ili 'dijeljenju') plodova: vazmenog otajstva Kristova u slavlju 'sakramentalne' liturgije Crkve.«²⁸

Svi su sakramenti usmjereni k euharistiji kao svojem cilju.²⁹ S obzirom na to potrebno je obratiti pozornost na red sakramenata inicijacije.³⁰ Njima u središtu treba biti sakrament euharistije, »kao stvarnost kojoj teži cijela inicijacija«³¹ budući da presveta euharistija kršćansku inicijaciju dovodi do ispunjenja te se postavlja kao središte i cilj sveukupnog kršćanskog života.³²

²⁶ IVAN PAVAO II., DetV, 23-24.

²⁷ *Isto.*

²⁸ KATEKIZAM KATOLIČKE CRKVE, Zagreb, 1994., br. 1076 (dalje: KKC).

²⁹ KKC, br. 1211.

³⁰ BENEDIKT XVI., *Sacramentum caritatis*, br. 18.

³¹ *Isto.*

³² Usp. IVAN PAVAO II., *Apostolsko pismo Dominicæ Cenæ* (24. II. 1980.), Zagreb, 1980., br. 7; DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Presbyterorum ordinis. Dekret o službi i životu prezbitera* (7. XII. 1965.), br. 5, u: *Dokumenti*, Zagreb, 2008. (dalje: PO).

2.2. »Bivamo kršteni i potvrđeni kako bismo mogli sudjelovati u euharistiji«³³

Inicijacija je uvođenje kojim se u svim religijama očituje pripadnost Bogu i pripadnost određenoj religijskoj zajednici. Te dvije dimenzije inicijacije prisutne su i u kršćanskoj inicijaciji koja ima i svoju osobitost, a to je suobličavanje vjernika Isusu Kristu, i to po Duhu Svetomu koji nas uvodi u zajedništvo s Bogom Ocem.

Stoga se kršćanska inicijacija, put poniranja u otajstvo Krista i Crkve, temelji na sakramentima pristupanja – krštenju, potvrdi i euharistiji. Sakramenti kršćanske inicijacije nisu »prethodnica« kršćanskom življenju, nego su darovana i primljena mogućnost, kako bi mogla biti svakodnevno euharistijski življena. Naime, punina kršćanskog života u Crkvi ne slijedi jednostavno sakramente inicijacije, nego se suoblikuje kao milost i kao zadaća ostvarivanja otajstva koje je slavljeno u inicijaciji – u vazmenom otajstvu kojega smo postali dijelom u tim sakramentima. »Sakrament krsta, kojim bivamo suobličeni Kristu, pritelovljeni Crkvi te postajemo posinjena Božja djeca, ulazna su vrata svim ostalim sakramentima. Njime bivamo uključeni u jedno Tijelo Kristovo (usp. 1 Kor 12,13), svećenički narod. Pa ipak, upravo sudjelovanje u euharistijskoj žrtvi treba u nama usavršavati ono što nam je u krstu darovano. I darovi Duha su dani za izgrađivanje Kristova Tijela (1 Kor 12) i za veće evanđeosko svjedočanstvo u svijetu. Stoga presveta euharistija kršćansku inicijaciju dovodi do ispunjenja te se postavlja kao središte i cilj sveukupnoga sakramentalnog života.«³⁴

O jedinstvu i redosljedu sakramenata kršćanske inicijacije svjedoči i KKC: »Sakramentima kršćanske inicijacije, tj. krštenjem, potvrdom i euharistijom, postavljaju se temelji cjelokupnoga kršćanskog života. 'Učešće na božanskoj naravi, što je ljudima darovano milošću Kristovom, podrazumijeva stanovitu analogiju s početkom, rastom i održavanjem naravnog života. Pošto su vjernici krštenjem rođeni na novi život, utvrđeni su u njemu po sakramentu potvrde i primaju u euharistiji kruh vječnog života. Tako po sakramentima kršćanske inicijacije primaju sve više i više bogatstva božanskog života i napreduju prema savršenstvu ljubavi'.«³⁵

Nezaobilaznu teološku istinu o jedinstvu i redosljedu sakramenata kršćanske inicijacije pokazuje i činjenica neponovljivosti prvih dvaju sakramenata te ponovljivost euharistijskoga slavlja. Ako se krštenje i potvrda primaju samo jedanput, euharistija svakim liturgijskim slavljem obnavlja ono što je da-

³³ BENEDIKT XVI., *Sacramentum caritatis*, br. 17.

³⁴ *Isto.*

³⁵ KKC, br. 1212.

rovano u krštenju i potvrdi te tako hrani život vjere. »Naime, ne bi se nikada smjelo zaboraviti da bivamo kršteni i potvrđeni kako bismo mogli sudjelovati u euharistiji.«³⁶ Stoga su sakramenti krsta i potvrde usmjereni i dobivaju svoj smisao u zbilji i u svjetlu euharistije, što na svim razinama života Crkve zahtijeva veću povezanost triju sakramenta.³⁷

No upravo nedovoljno poznavanje euharistijske dimenzije kršćanskoga života i poslanja Duha Kristova u životu kršćana dovelo je do narušavanja ovog jedinstva kao i do promjene redosljeda sakramenata kršćanske inicijacije.

Teološko promišljanje osobe i djelovanja Duha Svetoga u kršćanskom životu moguće je samo ako polazi od objave o Duhu Svetomu u riječi i od djelovanja i posljedica djela Duha u povijesti spasenja. Zadaća je teologije te datosti Pisma i tradicije dalje promišljati kako bi dublje prodrli u duh i smisao vjerovanoga, a to se, prema K. Rahneru, postiže tako da nastojimo spoznati nutarnju vezu različitih iskustava i tumačenja vjere kako bismo na taj način spoznali ono jedno jedino otajstvo spasenja koje se pokazuje u različitim otajstvima: Bog koji nam se dariva po Isusu Kristu u Duhu Svetomu.³⁸

Valja priznati da razumijevanje otajstva nije lako i da su se na Drugom vatikanskom koncilu s pravom čuli mnogi glasovi koncilskih otaca i promatrača s različitih strana o tome kako je Duh Sveti u zapadnom kršćanstvu u nekom smislu zaboravljen, pa u prosječnoj vjerničkoj svijesti i govoru umjesto trijade Otac-Sin-Duh često nailazimo na trijadu Otac-Sin-Crkva (ili Marija).³⁹ Svojevrsan i od mnogih oplakivan zaborav Duha Svetoga kao da je iznenada, nekom čudnom dijalektikom, izazvao pravu »eksploziju Duha« u karizmatičkoj obnovi.⁴⁰ To pak, prema zakonu teze i antiteze, na drugoj strani izaziva sumnjičavost i nepovjerenje, a nerijetko i omalovažavanje. Sve to, pa i sama narav djelovanja Duha Svetoga, ponukalo je napokon Drugi sveopći vatikanski koncil da ukaže na nužnost novog produbljanja nauka o Duhu Svetomu.⁴¹

³⁶ BENEDIKT XVI., *Sacramentum caritatis*, br. 17.

³⁷ Usp. *Isto*, br. 17-19.

³⁸ Usp. Karl RAHNER, *Sul concetto di mistero nella teologia cattolica*, u: Karl RAHNER, *Saggi teologici*, Roma, 1965., 391-465; Nela GAŠPAR, *Božje samopriopćenje. Rahnerovo polazište za sistematsko shvaćanje Trojstva*, u: Ivica RAGUŽ (ur.), *Za tragovima Božjim. Teološka traganja Karla Rahnera i Hans Urs von Balthsara*, Đakovo, 2007., 91-113.

³⁹ Usp. Stjepan KUŠAR, *Vihar i oganj duha. Iskustvo Duha Svetoga u Crkvi i pojedincu*, Zagreb, 1998., 8; Alfred SCHNEIDER, *Na putovima Duha Svetoga*, Zagreb, 1991., 12.

⁴⁰ Usp. Yves Maria CONGAR, *Karizmatička obnova i teologija Duha Svetoga*, u: *Svesci*, (1982.) 49, 2-6.

⁴¹ Pavao VI. to je izrijeком rekao: »Kristologiju, a napose ekleziologiju treba da slijedi novo proučavanje i novo štovanje Duha Svetoga, što će svakako upotpuniti nauk Koncila.« PAPA PAVAO VI., *Nagovor na generalnoj audijenciji 6. lipnja 1973. Insegnamenti di Paolo VI*, 11 (1973.), 477.

Ako bi nauk o Duhu Svetomu trebao biti u određenom smislu ispravak jednostrane kristocentričnosti, onda bismo, prema J. Ratzingeru, »tu kristocentričnost trebali ispravljati tako da nas Duh nauči Krista gledati posve u otajstvu Trojedinoga Boga«⁴². Mnogi su teolozi, nakon Drugog vatikanskog koncila, istaknuli važnost razvijanja pneumatološki motivirane kristologije. Većina je od njih naglasila kako pneumatološki motivirana kristologija mora biti u smjeru trinitarnog posredovanja.

Kristologija mora biti teološka jer je po njoj očigledno da se o Isusu Kristu ne može govoriti ako se nema u vidu njegov odnos prema Bogu kao svoje Ocu⁴³ i najdubljem temelju svega stvorenoga. Ona mora biti kristološka jer u njezinu ostvarenju postaje jasno da samo po Sinu imamo pristup Ocu. Mora biti pneumatološka jer samo u Duhu, koji nam je obećan i darovan, može zasjati jedinstvo Isusa Krista s Ocem i njegovo zajedništvo sa svakim od nas.⁴⁴

»Duh nas upućuje na Trojstvo.« I ne samo to, nastavlja J. Ratzinger, »samim time upućuje i na nas«. Stoga i čitamo u jednom od tekstova Drugog vatikanskog koncila: »Gospodin Isus 'kojeg je Otac posvetio i poslao na svijet' (Iv 10,36), cijelo svoje mistično Tijelo čini dionikom pomazanja Duha kojim je sam pomazan« (*Presbyterorum ordinis. Dekret o službi i životu prezbitera, 2*)⁴⁵.

2.3. Kršćani – dionici Kristova pomazanja

Drugi vatikanski koncil istaknuo je, dakle, da nas je Isus učinio dionicima pomazanja Duha kojim je sam pomazan. Otajstvo pomazanja govori nam o Isusu koji od Oca biva ispunjen Duhom Svetim, da bi u svoje vrijeme mogao Duhom Svetim ispuniti nas koji sudjelujemo u otajstvu njegova pomazanja. Izraz »kršćani« u očima teologa najranijeg vremena ne znači toliko »sljedbenici Krista«, kako su to shvaćali pogani koji su im prvi u Antiohiji dali ovo ime (usp. Dj 11,26), nego radije »dionici Kristova pomazanja«.⁴⁶

⁴² Joseph RATZINGER, *Slike nade*, Zagreb, 1998., 72.

⁴³ O novom tumačenju Isusova osobnog jedinstva s Bogom, koje polazeći od osobnog odnosa čovjeka Isusa s Bogom, vidi u tom odnosu očitovanje međubožanskoga vječnog odnosa između Sina i Oca u Duhu Svetom vidi: Ivan KARLIĆ, Utjelovljenje Isusa Krista, Sina Božjega, u: *Obnovljeni život*, 55 (2000.) 2, 149-153.

⁴⁴ Usp. Veronika GAŠPAR, *Cristologia pneumatologica in alcuni autori postconciliari (1965-1995). Status questionis e prospettive*, Roma, 2000.

⁴⁵ DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Presbyterorum ordinis. Dekret o službi i životu prezbitera* (7. XII. 1965.), br. 2, u: *Dokumenti*, Zagreb, 2008.

⁴⁶ Usp. Rainiero CANTALAMESSA, *Duh Sveti u Isusovu životu*, Jelsa, 1990., 10-11. Naš teolog Tomislav Janko Šagi-Bunić piše: »Tako smo mi ljudi postali kristovci (*christiani*, tj. kršćani) odnosno 'pomazanikovci', jer smo pomazani istim Duhom Svetim, kojega on šalje kao svoga svima svojim da možemo u najunutarnjijoj sljubljenosti s tim 'slatkim

Ovo je dostatno da istaknemo važnost teološkog promišljanja o prisutnosti i djelovanju Duha Svetoga u Isusovu životu.⁴⁷ Time smo se ujedno vratili temeljnom kristološkom naslovu – »Krist«, to jest »Pomazanik Duhom Svetim«. Pitamo se koji je to konkretni događaj u Isusovu životu koji čini njegovo pomazanje »otajstvom« u kojemu mi sudjelujemo? Za Novi zavjet i najstariju kršćansku misao nema nikakve sumnje da je to događaj Isusova krštenja na Jordanu. Međutim, od druge polovice IV. stoljeća ideja Isusova pomazanja djelovanjem Duha Svetoga počinje se prebacivati u čas utjelovljenja, sve dok ne završi i ne poistovjeti se, čisto i jednostavno, sa samim utjelovljenjem. Koji su razlozi i koje su posljedice tog zaokreta? Koje plodove donosi ponovno otkriće otajstva pomazanja u teologiji?⁴⁸

Novoj, temeljnoj etapi Isusova života, koja započinje krštenjem na Jordanu, odgovara jedno novo temeljno pomazanje Duha Svetoga i ovo je ono na što upravo mislimo kada govorimo o otajstvu pomazanja. Ono stvara jednu novinu na Kristovu duhovnom putu, toliko da se u jednom povijesnom času, kako smo vidjeli, od ovog događaja izvodilo samo ime Krista. Pritom se mora istaknuti da je riječ »o jednoj funkcionalnoj novini, tj. novini poslanja, a ne o metafizičkoj, tj. o novini duboke stvarnosti osobe. Ona se očituje u velebnim i neposrednim učincima, čudesima, propovijedanju s vlašću, uspostavi kraljevstva Božjega, pobjedi nad đavlima. Odavde se razumije zašto sva četiri evanđelja daju toliku važnost događaju Isusova krštenja, makar je ono stvaralo teškoću u apologetskom vidu, jer je moglo izgledati da se dopuštalo neko određeno nesavršenstvo u Kristu i jedna podređenost u odnosu na Ivana Krstitelja. Važnost koja se dodjeljivala krštenju vidi se također i iz činjenice da u najstarijoj fazi evanđeoske predaje ono tvori polaznu točku, 'početak' evanđelja i Isusove povijesti (usp. Mk 1,1.9). Evanđelja bez početnog događaja Isusova krštenja bila bi kao Djela apostolska bez početnog izvještaja o Duhovima: nedostajao bi im ključ čitanja, da se može razumjeti sve ostalo.«⁴⁹

gostom' našeg srca slijediti našega vođu – Krista u svemu životu i zalaganju donoseći plodove Duha Svetoga.« Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, *Živjeti Kristovim duhom*, Zagreb, 1998., 25-26.

⁴⁷ Istina, ono još nije dobilo, pa ni u koncilskim tekstovima, pozornost koju ima u tekstovima Novog zavjeta i koju je imalo nekada, u prvim stoljećima teologije Crkve. Ono se uostalom i nije moglo dogoditi naglo, odjednom. Usp. Rainiero CANTALAMESSA, *Duh Sveti u Isusovu životu*, 9-23.

⁴⁸ Usp. Rainiero CANTALAMESSA, *Incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine. Cristologia e pneumatologia nel simbolo Constantinopolitano e nella patristica*, u: *Credo in Spiritum Sanctum*. Atti del Congresso teologico internazionale di Pneumatologia, Roma, 1982., I, 101-125.

⁴⁹ Rainiero CANTALAMESSA, *Duh Sveti u Isusovu životu*, 16-17. Cantalamessa donosi tekst sv. Atanazija (*Or. I c. Arian*, 47): »Nama je namijenjen silazak Duha Svetoga na Jordanu...;

Kristovo pomazanje na krštenju bilo je pomazanje »za nas« u smislu da je nama namijenjeno. Sv. Petar, želeći protumačiti sakupljenom mnoštvu čudo Duhova, kaže da je Isus primio »od Oca Obećanje, Duha Svetoga, i izlio ga kako i sami gledate i slušate« (Dj 2,32-33). Na Duhove i, još prije, u pashalnom otajstvu, Isus je izlio na Crkvu onog Duha kojega je bio primio od Oca u svom krštenju. Zbog toga je on nazvan »Duh Kristov«. Na Duhove Gospodin Isus »cijelo svoje mistično Tijelo čini dionicom pomazanja Duha kojim je sam pomazan« (PO 2). Jedan te isti Duh prisutan je, dakle, u Isusu i u nama.

Doista, Duh Sveti samo je jedan; ali ovdje se radi o jedinstvu različitom od onog hipostatskog, koje proizlazi iz temeljnog jedinstva treće osobe Pre-svetog Trojstva; radi se o također povijesnom jedinstvu, u smislu da Duh Sveti dolazi nama preko Kristove povijesti.

»Duh Sveti u Isusu Kristu uspostavlja vezu između Boga i ljudi kao *gratia unionis* i ujedno je veza između Krista i nas kao *gratia capitis*.«⁵⁰ Teolog H. Mühlen ističe da od otajstva pomazanja u događaju krštenja dolazi Kristu milost »Glave« (*gratia capitis*) – tj. milost koju ima i koju priopćava ukoliko je Glava Crkve – a ne toliko od hipostatskog sjedinjenja od kojega mu, po sebi, dolazi jedino njegova osobna »milost, tj. njegova jedinstvena i nepriopćiva svetost jedinorođenog Sina Božjega koji se utjelovio (*gratia unionis*).«⁵¹

Svakako, krštenje se ne dijeli od utjelovljenja; bez ovoga, ono ne bi za nas imalo nikakva stvarnog značenja; ipak ono nadodaje utjelovljenju nešto što je za nas od neprocjenjive važnosti, toliko da nas potiče ljubiti i promatrati s uzbuđenjem ovo otajstvo Kristova života. O tome nam svjedoči molitva koju liturgija stavlja biskupu na usta, u korizmenoj misi Svetog četvrtka: »Oče, koji si pomazanjem Duha Svetoga posvetio svoga jedinoga Sina i učinio ga Mesijom i Gospodinom, udijeli nama, dionicima njegova posvećenja, da u svijetu budemo svjedoci njegovog spasiteljskog djela.«

on je za naše spasenje, da bismo postali dionici njegovog pomazanja i da bi se o nama moglo reći: *Ne znate li da ste hram Božji i da Duh Sveti prebiva u vama?* (1 Kor 3,16). Dok je, naime, Gospodin, kao čovjek, bio opran u Jordanu, bili smo mi oprani, s Gospodinom i od Gospodina, i dok je on primao Duha, bili smo mi, hvala Gospodinu, osposobljeni primiti Duha.«

⁵⁰ Alfred SCHNEIDER, *Tendencije i problematika suvremene kristologije*, u: Stjepan KUŠAR (ur.), *Isus Krist Bogočovjek i Spasitelj*, Zagreb, 1997., 312-313.

⁵¹ Usp. Heribert MUHLEN, *L'evento di Cristo come atto dello Spirito Santo*, u: *Mysterium Salutis. Nuovo corso di dogmatica come teologia della storia della salvezza*, Brescia, 1971., VI, 645-684.

Zaključak

Drugi vatikanski koncil postavio je pitanje o ponovnom uspostavljanju narušenog jedinstva i redoslijeda sakramenata kršćanske inicijacije (krštenje, potvrda, euharistija). Naglasio je to u odluci o obnovi sakramenta potvrde jer je upravo njegov razvoj i doveo do nelogične pastoralne prakse koja je u različitim povijesnim okolnostima taj proces dijelila na »etape«, udaljavajući jednu od druge pri čemu je katkada naglašavan pristup pojedinim sakramentima, a zasjenjivana vrijednost inicijacije kao ulaženja u sakramentalnost kršćanskog života (usp. SC 71). Premda je u pastoralnoj praksi i slavljenju redoslijed sakramenata kršćanske inicijacije zadobio drukčiju formu (krštenje, euharistija, potvrda), potrebno je naglasiti da je u teološko-liturgijskim promišljanjima redoslijed sakramenata inicijacije od samih početaka ostao nepromijenjen, a inverzija se smatrala iznimkom.

O potrebi za snažnijom povezanošću triju sakramenata kršćanske inicijacije govori i apostolska pobudnica pape Benedikta XVI. *Sacramentum caritatis – sakrament ljubavi. Postsinodalna apostolska pobudnica o euharistiji, izvoru i vrhuncu života i poslanja Crkve*. Apostolska pobudnica o euharistiji jasno ističe da bi euharistija trebala biti polazna točka u teološko-pastoralnom promišljanju problematike redoslijeda sakramenata kršćanske inicijacije, budući da ona »kršćansku inicijaciju dovodi do ispunjenja te se postavlja kao središte i cilj sveukupnog sakramentalnog života«. ⁵² Euharistija nije samo vrhunac svega kršćanskog života nego i njegov izvor budući da »je spomen-čin Kristova Vazma: to jest djela spasenja koje je Krist izvršio životom, smrću i uskrsnućem, a koje se uprisutnjuje po liturgijskom činu«. ⁵³

O euharistiji kao vrhuncu u pristupu i trajnosti u življenju govori drugi znanstveni članak ovoga časopisa, stoga u ovom članku nismo promišljali problematiku nedovoljnog poznavanja euharistijske dimenzije kršćanskog života, nego smo se usredotočili na teološko promišljanje jedinstva i redoslijeda sakramenta krštenja i potvrde, polazeći od međusobne povezanosti i jedinstva u različitosti dvaju božanskih poslanja u povijesti spasenja, poslanja Sina i poslanja Duha Svetoga. Naime, svako teološko promišljanje o daru i djelovanju Duha Svetoga u kršćanskom životu mora polaziti od prisutnosti i djelovanja Duha Svetoga u životu i poslanju Isusa Krista. »Gospodin Isus 'kojeg je Otac

⁵² IVAN PAVAO II., Apostolsko pismo *Dominicae Cenaе* (24. veljače 1980.), br. 7; usp. PO, 5; *Sacramentum caritatis*, br. 18.

⁵³ KKC, br. 1409.

posvetio i poslao u svijet' (Iv 10,36), cijelo svoje mistično Tijelo čini dionikom pomazanja Duha kojim je sam pomazan« (PO 2).

Drugi vatikanski koncil istaknuo je, dakle, da nas je Isus učinio dionici-
ma pomazanja Duha kojim je sam pomazan. Izraz »kršćani« u očima teologa
najranijeg vremena ne znači toliko »sljedbenici Krista«, kako su to shvaćali
pogani koji su im prvi u Antiohiji dali ovo ime (usp. Dj 11,26), nego radije
»dionici Kristova pomazanja«. Jedinstvo u različitosti dvaju poslanja, poslanja
Sina i poslanja Duha Svetoga, zahtijeva stoga jedinstvo dvaju sakramenata,
jedinstvo krštenja i potvrde, kojima, razlikujući ih, ne bismo trebali/smjeli do-
kidati jedinstvo i redosljed.

Kako bi ostvario svoje nastojanje oko obnove jedinstva i redosljeda sa-
kramenata kršćanske inicijacije kakav je teološki jedino moguće opravdati
(krštenje, potvrda, euharistija), Drugi vatikanski koncil ukazao je na nužnost
novog produljivanja nauka o Duhu Svetomu i to napose u kristologiji i ekle-
ziologiji. Teolozi⁵⁴ koji su dali svoj doprinos ostvarivanju ove zadaće Drugog
vatikanskog koncila jasno ističu da je samo na temelju teološkog promišljanja
o prisutnosti Duha Svetoga i njegovoj djelatnosti u Isusu čovjeku, kao i o tije-
snoj vezi između slanja Sina i slanja Duha, u povijesti spasenja moguće shvatiti
međusobnu povezanost krštenja i potvrde i njihovu upućenost k euharistiji.

Summary

THE PROBLEM OF THE SEQUENCE OF THE SACRAMENTS OF INITIATION UNITY IN THE DIVERSITY BETWEEN TWO SACRAMENTS (BAPTISM AND CONFIRMATION)

Nela GAŠPAR

Theology in Rijeka – Dislocated Studies of Catholic Faculty of Theology, University of Zagreb
Tizianova 15, HR – 51 000 Rijeka
vgaspar@rijeka.kbf.hr

*The Second Vatican Council posed the question of renewing the deteriorated unity and
sequence of the sacraments of Christian initiation. This was stressed in the decision to
renew the sacrament of Confirmation because its development in fact led to illogical
pastoral practise (Sacrosantum Concilium, 71). As such, the first part of this article*

⁵⁴ Usp. Veronika GAŠPAR, *Cristologia pneumatologica in alcuni autori postconciliari (1965-
1995). Status questionis e prospettive.*

presents the historical development which led to the change in the sequence of the sacraments of Christian initiation. The article above all points out the separation of the Eucharist from the context of initiation on the whole. The Apostolic Letter about the Eucharist stresses this when it highlights this path through Christian initiation as a possibility to approach the Eucharist seeing that it leads to Christian initiation to being »the fulfilment and sets it as the centre and aim of entire sacramental life« (Sacramentum Caritatis, 17).

Seeing that the Eucharist is the climax in approaching and lasting in living, initiation is treated in the second scientific article of this periodical. The author of this article limits herself to the theological thinking of the unity and sequence of the sacraments of Baptism and Confirmation, starting from their mutual connections and unity to the diversity in these two divine missions in the history of salvation, the mission of the Son and the mission of the Holy Spirit. Namely, any theological thinking about the gift and effects of the Holy Spirit in Christian life must start from the presence and effects of the Holy Spirit in the life and mission of Jesus Christ. »The Lord Jesus 'whom the Father consecrated and sent into the world' (Jn 10:36) and his entire mystical Body creates a portion of the anointment of the Spirit with which he himself is anointed« (Presbyterorum Ordinis, 2). The Second Vatican Council therefore stressed that Jesus made us a part of the anointment of the Spirit with which he himself is anointed. The expression »Christian« in the eyes of the earliest theologians does not necessarily mean »Christ's followers« as the pagans understood who were the first to be given this name in Antioch (cf. Acts 11:26), but rather »sharers of Christ's anointment«. Unity in the diversity of the two missions, the mission of the Son and the mission of the Holy Spirit as such requires the unity of these two sacraments; the unity of Baptism and Confirmation in which their diversity should not/must not eliminate their unity or sequence.

Key words: *sacraments of initiation, Baptism, Confirmation, Eucharist, Mystery of the anointment, participation.*