

Arkadiusz Krasicki – Elvis Ražov

DUH SVETI I KARIZME



Arkadiusz Krasicki – Elvis Ražov
DUH SVETI I KARIZME

Izdavač
Sveučilište u Zadru

Za Izdavača
Dijana Vican, rektorica

Povjerenstvo za izdavačku djelatnost
Josip Faričić, predsjednik

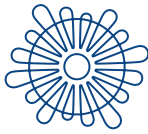
Recenzenti
Ivan Bodrožić
Mario Cifrak

Lektor
Krešimir Šimić

Autor fotografije na naslovnici
Ante Dražina

Grafičko oblikovanje i prijelom
Ines Bralić, Grafikart d.o.o.

ISBN 978-953-331-429-7 (tisak)
ISBN 978-953-331-432-7 (online)



Sveučilište u Zadru
Universitas Studiorum
Jadertina | 1396 | 2002 |



Teološko-katehetski odjel

Arkadiusz Krasicki – Elvis Ražov

DUH SVETI I KARIZME

Zadar, 2023.

Sadržaj

Uvod	7
1. Duh Sveti (ne)poznati Bog	11
1.1. Izreke o Duhu - Ivanovo evanđelje	14
1.2. Duh dijaloga / personologija Duha Svetoga	17
1.3. Duh Sveti i krštenje prema ocu Françoisu Libermannu	20
2. Krštenje u Duhu	23
2.1. Problematika	23
2.2. Odnos sakramentalnog krštenja i krštenja „u Duhu“	30
2.3. Sakramenti	31
2.4. Bez vode, samo u Duhu?	33
2.5. Tekstovi o krštenju u Duhu Svetom u Novom zavjetu	37
2.6. Krštenje Duhom u Starom zavjetu	43
2.7. Ivanova teološka vizija krštenja – Isusovo krštenje	44
2.8. Krsna tipologija i simbolika u Ivanovu evanđelju	47
2.8.1. Učinak teksta o ponovnom rođenju odozgor (krštenje) u sili Duha Svetoga Iv 3, 3.5 na oca Libermannu	48
2.9. Krštenje u Duhu Svetome	52
2.9.1. Katoličko tumačenje	52
2.9.2. Nekatoličko shvaćanje	62
2.9.3. Krštenje u Duhu i drugo obraćanje	65
3. Karizme	69
3.1. Karizme u Svetom pismu	70
3.2. Prva poslanica Korinćanima (12 – 14)	75
3.3. Poslanica Rimljanima (12, 3-8)	79
3.4. Poslanica Efežanima (4, 7-12)	80
3.5. Prva Petrova poslanica (4, 10-11)	82
4. Biblijski pogled na dar jezika	85
4.1. Pedesetnica	85
4.2. Lingvističko stajalište	92
5. Milost	95
5.1. Teološko poimanje riječi milost	95
5.2. Uzroci milosti	96
5.3. Podjela milosti	96

6. Darovi ili karizme u užem smislu	101
6.1. Darovi Duha i plod Duha	101
6.2. Sigurnost milosnog stanja ili spasenja	103
6.3. Darovi na korist Crkve	104
6.4. Darovanost i nezaslužnost karizmatiskih darova	106
7. Podjela darova gratia gratis data	111
7.1. Vjera	111
7.2. Mudrost	112
7.3. Znanje	113
7.4. Dar jezika	114
7.5. Dar tumačenja jezika	117
7.6. Dar proroštva	118
7.7. Dar razlikovanja duhova	119
7.8. Dar čuda	121
7.9. Dar liječenja	121
8. Pitanja i kontroverze vezane za karizmatiski dar govora u jezicima	123
8.1. Razumijevanje naravi dara jezika unutar Katoličke karizmatске obnove i Suárezov klasični odgovor	123
8.2. Zloraba dara jezika kao oblik Božje kazne	131
8.3. Ograničavanje prakticanja karizme	137
9. Počivanje u Duhu	139
9.1. Polaganje ruku	139
9.2. Parapsihološki fenomen	140
9.3. Fenomen padanja u svjetlu jezika kao posrednika	147
9.4. Pozitivni stav prema fenomenu padanja nekih poljskih teologa	149
10. Cilj i svrha karizmatiskih darova	153
10.1. Trajanje karizmatiskih darova	154
10.2. Razlika između darova Duha Svetoga i karizmi	155
10.3. Razlikovanje djelovanja sakramenta bolesničkog pomazanja i karizme liječenja	156
10.4. Vlast opraštanja grijeha kao trajna ustanova, a ne osobni dar ili karizma	156
10.5. Hijerarhijska i karizmatiska Crkva	157
10.6. Institucije i karizme – juridička Crkva i Crkva ljubavi	161
10.7. Kriteriji za razlučivanje karizmatiskih darova	163
Zaključak	166
Bibliografija	173

Uvod

Znanstveno istraživanje u području pneumatologije nastaje u određenom vremenskom kontekstu Crkve koja nastoji pažljivo oslušivati Duha koji progovara Crkvi. Zbog toga može biti preslik određenih nastojanja u živoj strukturi Mističnog Tijela Kristova. Bavi se problemima s kojima žive vjernici u određenom vremenu, a koji žele sve više surađivati s Božjim Duhom. Čini se da nauk o Duhu Svetom općenito proživljava sve veću popularnost u Crkvi, a ne samo na znanstvenom području. Primjećuje se određeni porast zanimanja za pneumatološke teme u znanstvenim, ali i u vjerskim krugovima. Na tom području, dakako, ostavio je svoj neizbrisiv trag II. vatikanski koncil, s njegovim poznatim posadašnjem (*aggiornamento*) te nastanak mnogih karizmatičkih zajednica širom svijeta, počevši od one prve okupljene na Sveučilištu Duquesne u Pittsburghu (SAD) nad kojim su duhovno skrbrili i do danas imaju duhovno vodstvo redovnici iz Družbe Duha Svetoga. Dakako, osobito znanstvena razina zanimanja i istraživanja, te spoznaje koje iz toga proizlaze na području pneumatologije još uvijek nisu na zadovoljavajućoj razini. Ova knjiga želi dati jedan mali doprinos u tom smislu.

Duh Sveti pronađe ljudske dubine. Duh Gospodnji lebdio je nad vodama (usp. Post 1, 2) dok je Bog stvarao svijet po svojoj Riječi. Bog Stvoritelj u svojoj bezgraničnoj ljubavi stvara i čovjeka (usp. Post 1, 26-27), na svoju sliku ga stvori, a u njegove nosnice udahne svoj dah (Post 2,7). Otada je čovjek živa duša. On je sličan Bogu. Ima u sebi Božjega Duha kojeg može upoznati, govoriti o njemu i razgovarati s njim. Novi zavjet otkriva nam po riječima svetog Pavla da je čovjek hram Duha Svetoga (usp. 1 Kor 6, 19). Može li postojati, prema tome, veća povezanost čovjeka s Duhom Svetim od ove? Ivanovo evanđelje često se naziva i evanđeljem Duha Svetoga zbog svoje duboke pneumatologije. Ivan svjedoči o silasku Duha Svetoga na Crkvu u trenutku Isusove smrti na križu iz probodenog boka (usp. Iv 19, 34). To je ispunjenje starozavjetnih proročanstava o Duhu Svetom (usp. Ez 47; Jl 3, 1-2) koji je poslan kao Branitelj. On nastavlja Isusovu zadaću i uvodi Crkvu u potpunu Istinu. Bogat je svojim darovima koje nazivamo milostima ili karizmama.

Cilj je ove knjige predstaviti i sintetizirati različita mišljenja vezana uz pneumatologiju te ponuditi na hrvatskom jezičnom području novo vrednovanje karizmi i njihovu realizaciju unutar karizmatičkih zajednica, osobito iz perspektive klasičnog katoličkog nauka. Nadalje, čini nam se važnim pozvati

čitatelja na aktualizaciju svetopisamskih tekstova o krštenju i djelovanju Duha Svetoga uz naglasak na ispravnu interpretaciju teoloških pojmova osobito vezanih uz kontroverzan fenomen „krštenja u Duhu“. Aktualizaciju konkretnog teksta o sakramentalnom krštenju prikazat ćemo na primjeru utemeljitelja konačnog oblika Družbe Duha Svetoga, patera François Libermanna. Dragocjenom, čini nam se, i egzegetska misao profesora Felixa Porscha iz Družbe Duha Svetoga koji u postkoncilsku teologiju unosi novo značenje pneumatologije.

Koristit ćemo se analizom svetopisamskih testova i poznatih znanstvenih autoriteta s područja nauka o Duhu Svetom kako bismo stvorili sintezu i donijeli zaključke.

Knjiga je strukturirana u jednu kompaktnu cjelinu podijeljenu na deset tematskih poglavlja vezanih uz Duha i karizme. U prvom ćemo poglavlju uzeti u obzir problematiku vezanu uz Duha Svetoga koji se čini nepoznatim, odnosno poznatim Bogom. Dakako, to promatranje će dati ujedno i poticaj za proučavanje osobe Duha Svetoga. U tom djelu progovoriti će se također i o *Izrekama* o Duhu Svetom koje se nalaze u Ivanovu evanđelju te ćemo progovoriti o Duhu Svetom koji je spreman za dijalog s čovjekom. U tom kontekstu osvrnut ćemo se na nauku, interpretaciju i aktualizaciju biblijskih tekstova François Libermanna.

U drugom poglavlju predstaviti ćemo „gordijski čvor“ nesporazuma u nazivu „krštenje u Duhu Svetom“. Ukazujući na problematiku pojma i njegova shvaćanja, progovoriti ćemo o važnosti sakramenata u katoličkoj Crkvi te o razlikama između protestantske i katoličke teologije u kontekstu razumijevanja krštenja. Osvrnut ćemo se i na različita mišljenja nekoliko biskupskih konferencija. No, s druge strane pokazat ćemo i opasnost pentekostalizacije unutar katoličkih karizmatičkih zajednica. Razmotrit ćemo povezanost Duha Svetoga i sakramenata osobito sakramenta krštenja koji se podjeljuje u Katoličkoj Crkvi već od rane dobi. Sve ćemo potkrijepiti biblijskim tekstovima i njihovom interpretacijom. Također, u biblijskim tekstovima pronaći ćemo i te koji govore o krštenju i na kraju usporediti sakramentalno krštenje s protestantskom vizijom krštenja.

Treće poglavlje bavi se biblijskim shvaćanjem pojma *karizma*. Poslužiti ćemo se Pavlovim poslanicama i teološkim govorima s tim u svezi. Ukazat ćemo također na probleme ljudske nezrelosti i neshvaćanja darova Duha Svetoga.

U četvrtom poglavlju promotrit ćemo biblijski aspekt govora u tuđim jezicima na dan Pedesetnice. Kako ne bismo bili jednostrani, osvrnut ćemo se i na lingvističko stajalište po pitanju dara govora u tuđim jezicima.

U petom poglavlju teološki ćemo progovoriti o različitim vrstama milosti te usporediti posvetu milost i karizme.

Šesto će poglavlje sagledati karizme i darove u užem smislu. Osvrnut ćemo se i na plod Duha Svetoga koji također doživljava svoj preporod. Skrenut ćemo posebnu pozornost na povezanost darova i spasenja te u koju su svrhu darovani Crkvi.

U sedmom poglavlju progovorit će se o podjeli milosti na *gratia gratum faciens* i *gratia gratis data*. To će ukazati na pojedine darove kojima se služe karizmatici. Ova će točka nastojati razlučiti dar Duha i karizme. Progovorit ćemo također o daru jezika iz dogmatske perspektive te tumačenju jezika i proroštva.

Osmo poglavlje otkrit će nam različite kontroverze vezane uz dar jezika i tumačenje dara jezika. Istražit ćemo i zlouporabe tih darova unutar zajednica.

U devetom poglavlju progovorit ćemo o „počivanju u Duhu“ odnosno glasovitom padanju tijekom molitvenih sastanaka koji se povezuje s polaganjem ruku.

U posljednjem desetom poglavlju progovorit ćemo o svrhovitosti karizmatičkih darova ili krizmi unutar zajednica i prema cijeloj Crkvi. Skrenut ćemo također pozornost na nepotrebnu podjelu na hijerarhijsku i karizmatičku Crkvu odnosno juridičku Crkvu i Crkvu ljubavi koja nepotrebno suprotstavlja različite milosne darove i karizme unutar Crkve. Naglasit ćemo osobito važnu ulogu Učiteljstva u prosudbi autentičnosti karizmatičkih darova, brige sa skladno i harmonično sudjelovanje istih, te poziv na suradnju različitih karizmi za dobro i izgradnju cijele Crkve.

1. Duh Sveti (ne)poznati Bog

Tvrdnja da je Duh Sveti nepoznati Bog može se činiti čudnom i apstraktnom bar na prvi pogled. Je li uistinu Duh Sveti (ne)poznati Bog? To pitanje trebalo bi postaviti pod dva vida: prvi je osobni, a drugi zajednički – crkveni. Nije riječ o nekoj sociološkoj analizi, već o stvarnom djelovanju Duha Svetoga koji je najavljen kao drugi Branitelj (Iv 14, 15) i poslan Crkvi. Dakako, čini se da je Duh Sveti na osobit način „zapostavljen“ ili neshvaćen.¹ Nitko nikoga ne želi nagovarati na pretjeranu zauzetost za Treću Božansku Osobu. Cilj nam je približiti Osobu i djelovanje Duha Svetoga darovanog Crkvi, ali isto tako ukazati na čovjekov odgovor danas u Crkvi. Lako je ukazivati na razlike ili zauzeti napadački stav. Teže je govoriti o Duhu Svetom i oslušivati njegova nadahnuća.²

Možda je zato opravdano primijetio Alfred Schneider komentirajući predkoncilsku i postkoncilsku situaciju po pitanju pneumatologije u Crkvi. Nadodat ćemo da nije riječ samo o znanstvenoj disciplini, nego i samoj pobožnosti Duhu Svetome. „Na Drugome vatikanskom saboru čuli su se mnogi glasovi koncilskih otaca i promatrača s različitih strana o tome kako je Duh Sveti u zapadnome kršćanstvu zaboravljen. U teologiji se premalo govori o njemu, vjerske istine i život iz vjere ne promatraju se u njegovu svjetlu. Posljedica toga je rascjep između duhovnosti i dogmatike. (...) Duh je Sveti zanemaren. (...) Njegova je prisutnost svedena na nekoliko katehetskih izreka, koje ne stvaraju čvrste stavove i ne nose život.“³ Na tragu ove izjave, koja je dosta britka u svom izričaju, Ivan Golub govori o Duhu Svetome kao (ne)poznatome Bogu. Štoviše, tako i naslovljava svoje teološko razmišljanje.⁴ Schneider tvrdi da se „u Crkvi pojavljuje nepovjerenje prema neočekivanim potezima Duha, želja da se hoda ustaljenim putovima, strah od svega novoga,

¹ Usp. Arkadiusz KRASICKI, *Rođenje iz vode i Duha (usp. Iv 3,3-8) – egzegeza i učinci kod F. Porscha i F. Libermanna*, Zagreb, 2017., 194 – 196.

² Više o djelovanju Duha Svetoga govori François Libermann, mističar i utemeljitelj Družbe Duha Svetoga, koji upućuje na osobno upoznavanje Duha Svetoga i povezuje sa sakramentom krštenja. U nastavku ćemo posvetiti tome više mjesta. Na spomen o Libermannu odlučili smo se zbog poveznice Sveučilišta Duquesne u SAD-u i grupe studenata, profesora okupljenih na zajedničkoj molitvi s ciljem doživljaja Dana Pedesetnice.

³ Alfred SCHNEIDER, *Na putevima Duha Svetoga*, FTIDI, Zagreb, 1991., 12.

⁴ Usp. Ivan GOLUB, *Duh Sveti nepoznati Bog?*, Teovizija, Zagreb, 1998., 16-17.

strah od Duha Svetoga – naprosto.⁵ Međutim, treba primijetiti da Duh Sveti nije nova pojava niti u Bibliji pa tako niti u Crkvi.

Koji su razlozi zaborava Duha Svetoga? Zašto ne postoji vid pučke ili liturgijske pobožnosti prema Duhu Svetomu? Možda će netko reći: „Mi živimo Duha Svetoga, gledajte plodove!“ Na čemu se temelji takvo mišljenje? Slažemo se da je Duh Sveti najtajanstvenija božanska osoba i mnogi zato izbjegavaju govoriti o njemu. O Duhu Svetome najviše govori Ivanovo evanđelje, koje je samo po sebi dosta složeno i zahtijeva detaljnu hermeneutiku u cilju prepoznavanja prvotnog, kao i drugotnog smisla teksta. Nije dakle čudno da mnogi izbjegavaju tu tematiku, držeći se po strani. U tom kontekstu, možda je šteta da redovnici iz Družbe Duha Svetoga, čiji je zaštitnik Duh Sveti, premalo znanstveno i osobno istražuju i traže Treću Osobu Presvetog Trojstva.⁶

Postoje ipak pojedini pokušaji i to poznatih istraživača kao što je Felix Porsch, koji daju svoj egzegetski doprinos pneumatologiji.⁷ Također treba spomenuti i suutemeljitelja Družbe patera Franju Libermannu, koji u komentaru Ivanova evanđelja⁸ ističe lik i posebnu ulogu Duha Svetoga. Porsch, zajedno s grupom postkoncilskih egzegeta, otvara nove vidike pneumatologije. Heribert Mühlen razloge zaborava Duha Svetoga vidi u nesposobnosti i lijenosti ljudskoga duha da se izdigne iz područja površnih dojmova u nadnaravni svijet koji postaje sve bliži čovjeku.⁹ Postoje i teološki razlozi zaborava Duha Svetoga. Prema Walteru Kasperu „u prosječnoj crkvenoj i teološkoj svijesti Duh Sveti nema iznimnu ulogu.“¹⁰ Čini se da je pneumatologija u životu Crkve na jedan način zanemarena. Nije dakle čudno da ljudi Onoga koji želi ući u duboki odnos s čovjekom nakon krštenja i u svakodnevnicima traže

⁵ Alfred SCHNEIDER, *Na putevima Duha Svetoga*, 12.

⁶ Kritika na ovom mjestu nije toliko osobna, koliko se povezuje s angažmanom Družbe Duha Svetoga u štovanju Duha Svetoga. Nije samo pobožnost nego je i znanstveni pristup ono što čini karizmu Družbe. Uz to, prva katolička obnova nastala je na Sveučilištu Duquesne nad kojim su misionari Družbe Duha Svetoga imali duhovnu i materijalnu skrb.

⁷ Usp. Felix PORSCH, *Pneuma und Wort. Ein exegetischer Beitrag zur Pneumatologie des Johannesevangeliums*, Verlag Joseph Knecht, Frankfurt am Main, 1974; *Anwalt der Glaubenden. Das Wirken des Geistes nach dem Zeugnis des Johannesevangeliums*, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, 1978.

⁸ Usp. François, *Commentaire de saint Jean*, Cité, Paris, 31987. (Dalje: CSJ).

⁹ Usp. Heribert MÜHLEN, *Der Heilige Geist als Person*, Aschendorff, Münster, 180.

¹⁰ Walter KASPER, *Crkva Isusa Krista – ekleziološki spisi*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2013., 201.

prema svojem shvaćanju vjere. Mnogi predbacuju da govor o Duhu Svetom umanjuje ulogu Isusa Krista u djelu spasenja. Na takva stajališta - koja vrlo često zastupaju i sami svećenici - odgovara Jean Y. Lacoste: „Trebalo bi biti očito da takve kristologije, u kojima posredovanje Duha nije prisutno ili nije pravedno istaknuto, mogu biti samo i isključivo loše.“¹¹ Kristovu Crkvu treba shvatiti kao sakrament Duha jer je On u njoj. To je Duh Isusa Krista, kako uostalom ispovijedamo u Carigradskom vjerovanju.¹²

Mladen Parlov ističe da se zaborav Duha Svetoga dogodio nakon razdoblja crkvenih otaca, kada je Crkva zaboravila na odnos Duha i Crkve, što se čini gotovo nemogućim. U knjizi Otkrivenja čitamo: „I Duh i Zaručnica govore: ‘Dođi! Dođi Gospodine Isuse!’” (Otk 22, 17.20b). Veliki uzrok zaborava Duha Svetoga, prema Parlovu, dolazi zbog nečitanja Biblije, osobito Novoga zavjeta. Nadalje, krivi su i sami duhovni učitelji, s jedne strane, dok, s druge strane krivicu snose i pokretači karizmatičkih pokreta čija pojava i nauk izgledaju kao prijatna za Crkvu.¹³ Međutim, pneumatologija je dobila novu priliku da otkriva ulogu Duha Svetoga u Crkvi. O tome svjedoče ne samo karizmatički pokreti potekli sa sveučilišta Duquesne nego i ozbiljni koncilski dokumenti.¹⁴

Crkveno učiteljstvo također je prepoznalo potrebu buđenja teologa iz zaborava Duha Svetoga. Leon XIII. je enciklikom *Divinum illud munus* pozvao na obnovu pobožnosti prema Duhu Svetome. Pio XII. Enciklikom *Mystici corporis* otkriva Duha Svetoga u Crkvi. Ivan XXIII. i Pavao VI. nazivaju vrijeme nakon Koncila razdobljem novog poniranja u otajstvo Duha Svetoga. Ivan Pavao II. enciklikom *Dominum et vivificantem* govori o obnovi Crkve za koju je zaslužan Duh Sveti.¹⁵

¹¹ Usp. Jean Y. LACOSTE, O teologię Ducha – Duh Odnowiciel, u: *Kolekcja Communnio*, 12 (1998.), 27–28. Citirano prema: Krzysztof GUZOWSKI, *Duch dialogujący*, KUL, Lublin, 2016., 41–44.

¹² Usp. JUNGSMANN, Josef A., Die Gnadenlehre im Apostolischen Glaubensbekenntnis und im Katechismus, u: *Zeitschrift für katholische Theologie*, 50 (1926.) 2, 173–180. Citirano prema: Arkadiusz KRASICKI, *Rođenje iz vode i Duha* (usp. Iv 3, 3-8) – egzegeza i učinci kod F. Porscha i F. Libermann, doktorski rad, 197.

¹³ Usp. Mladen PARLOV, *U snazi Duha*, Crkva u svijetu, Split, 2007., 39.

¹⁴ Usp. Alfred SCHNEIDER, *Na putovima Duha Svetoga*, 13. Među njima se nalazi i dogmatska konstitucija o Crkvi *Lumen gentium*, koja od početka govori o odnosu Duha Svetoga i Crkve.

¹⁵ Usp. Arkadiusz KRASICKI, *Rođenje iz vode i Duha* (usp. Iv 3,3-8) – egzegeza i učinci kod F. Porscha i F. Libermann, 196.

1.1. Izreke o Duhu – Ivanovo evanđelje

Duh Sveti zauzima konkretno mjesto u životu Crkve. A možda (ne)poznavanje Duha Svetoga dolazi iz (ne)poznavanja Biblije? Pogledat ćemo što sam Isus govori o Duhu Svetome. Najveću pozornost skrenut ćemo na Ivanovo evanđelje i Isusove „oproštajne govore“, koji su poznati kao izreke o Duhu Svetome. Oni čine sintezu i produbljenje biblijske pneumatologije.

Govor o Duhu Svetome u Ivanovom evanđelju zauzima posebno mjesto. Započinje već od 14. poglavlja.

Prva izreka o Duhu Svetome najavljuje njegov dolazak. Isus naziva Duha Svetoga Braniteljem: „...ja ću moliti Oca i on će vam dati drugog Branitelja da bude s vama zauvijek, Duha istine, kojeg svijet ne može primiti, jer ga ne vidi i ne poznaje“ (Iv 15, 26). Odmah se primjećuje da je Duh Sveti – Branitelj – Očev dar učenicima, ali i Isusov dar. To nije proturječje. Nitko nikome ne oduzima čast jer „sve što ima Otac, moje je“ (Iv 16, 15). U svakom govoru o Duhu Svetome dominira jedinstvo Oca i Sina.¹⁶ Nepoznavanje Duha Svetoga dolazi od svijeta koji je grješan jer je pod vlašću đavla. Knez ovoga svijeta sprječava upoznati Duha Svetoga. Učenici mogu primiti Duha Svetoga, ali ne i svijet.¹⁷ Zadaća Duha Svetoga je uvijek biti sa Isusovim učenicima (usp. Iv 14, 16) i ostati uz njih (Iv 14, 17). U vrijeme Isusove odsutnosti Duh Sveti čini novu prisutnost. On je ta prisutnost. Nije to samo situacijski kontekst u kojem se našla Ivanova zajednica, nego obećanje dano cijeloj Crkvi.¹⁸ F. Porsch ističe da su djeca rođena nanovo, odozgor (sakrament krštenja), vjernici koji u sebi imaju Duha istine i žive tu istinu. Prije nego što čovjek primi krštenje i euharistiju, Duh istine ga priprema za susret s Kristom.¹⁹

Druga izreka govori o Duhu Svetome kojeg Isus naziva Paraklet. „Branitelj – Duh Sveti, koga će Otac poslati u moje Ime, poučavat će vas o svemu i dozivati vam u pamet sve što vam ja rekoh“ (Iv 14, 26). Duh Sveti, koji se oslovljava

¹⁶ Usp. Ivan DUGANDŽIĆ, *Biblijska teologija Novoga zavjeta*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2004., 150.

¹⁷ Usp. Alfred SCHNEIDER, *Na putovima Duha Svetoga*, 71.

¹⁸ Usp. Felix PORSCH, *Anwalt der Glaubenden. Das Wirken des Geistes nach dem Zeugnis des Johannesevangeliums*, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, 1978., 49. Porsch je poznati egzeget. Bavi se također i biblijskom teologijom s naglaskom na pneumatologiji. Uloga Duha Svetoga je za Porscha od iznimne važnosti. Izreke o Duhu Svetom čine okosnicu njegove pneumatologije. U njima se može osjetiti i učinak teksta na samoga Porscha i njegov interes za obnovu u Duhu Svetome uzrokovan pripadnošću Družbi Duha Svetoga.

¹⁹ Usp. *Isto*, 49–51.

kao Paraklet, preuzima ulogu zemaljskog Isusa, ali na posve drugačiji način. On je sposobnost njihova prisjećanja, jer će ih podsjećati na Isusove riječi da ih ne bi zaboravili.²⁰ Poučavati kod starih rabina značilo je tumačiti Sveto pismo. Duh Sveti je bio jedini nadahnitelj hagiografa i proroka.²¹ Znanstvenici ističu da to nije isključivo povijesno podsjećanje, nego razumijevanje otajstva Isusovog nauka. Riječ je o hvali Duhu Svetom koji će ih unositi u srce te otkriti njihovu dubinu.²² Porsch primjećuje dva vida djelovanja Duha: poučavanje i podsjećanje. Iako su to dva vida, djelovanje je jedno. To je objaviteljsko, a ne školsko djelovanje.²³

Treća izreka ponovno govori o poslanju Duha Branitelja, odnosno o poslanju Parakleta: „Kada dođe Branitelj koga ću vam ja poslati od Oca – Duh istine, koji od Oca izlazi – on će svjedočiti za mene. I vi ćete svjedočiti jer ste od početka sa mnom“ (Iv 15, 26-27). Duh istine svjedoči s nakanom da pridobije ljude za Isusa. Učenici će također svjedočiti za Isusa, ali u ovisnosti o Duhu Svetome.²⁴ Duh Branitelj u velikoj parnici između svijeta i Boga pomaže upravo svoje učenike. On će sam svjedočiti. Oni ga moraju primiti. Branitelj svjedoči učenicima iznutra, u srcu, u savjesti. Svjedoči da je Isus proslavljen.²⁵ „Čini nam se da na razini semantike možemo reći da će oni postati istiniti svjedoci, odnosno učenici koji čine što im govori, nalaže, svjedoči Duh Sveti“.²⁶ Isusovi su učenici izloženi mržnji svijeta. Po tome se lako prepoznaje Isusova učenika. To je onaj kojega svijet mrzi. Pri tome se ne misli samo na vanjsko progonstvo, nego i na duhovno. Sve to čeka one koji su se rodili iz vode i Duha. Duh Sveti proslavit će se po onima koji vjeruju i koji se zovu učenici. On ih nadahnjuje iznutra (usp. Dj 5, 27-32; 1 Iv 5, 6).²⁷

Četvrta izreka govori o uvjetu dolaska Duha Svetoga. On će doći pod uvjetom da Isus ode, unatoč žalosti učenika. „Kažem vam: bolje je za vas da ja odem; jer ako ne odem, Branitelj neće doći k vama; ako pak odem, poslat ću ga k vama“ (Iv 16, 7). Učenici ostaju sami. Prema tome, njihova

²⁰ Usp. Ivan DUGANDŽIĆ, *Biblijska teologija Novoga zavjeta*, 150.

²¹ Usp. Albin ŠKRINJAR, *Teologija sv. Ivana*, FTIDI, Zagreb, 1975., 175.

²² Usp. Alfred SCHNEIDER, *Na putovima Duha Svetoga*, 70.

²³ Usp. Felix PORSCHE, *Ivanovo evanđelje*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2002., 130.

²⁴ Usp. Albin ŠKRINJAR, *Teologija sv. Ivana*, 175.

²⁵ Usp. Alfred SCHNEIDER, *Na putovima Duha Svetoga*, 70.

²⁶ Arkadiusz KRASICKI, *Rođenje iz vode i Duha (usp. Iv 3,3-8) – egzegeza i učinci kod F. Porscha i F. Libermanna*, 120.

²⁷ Usp. Felix PORSCHE, *Anwalt der Glaubenden. Das Wirken des Geistes nach dem Zeugnis des Johannesevangeliums*, 71-73.

tuga je opravdana: više neće vidjeti zemaljskog Isusa. Stoga vrijedi čekati Duha Branitelja. Učenici moraju shvatiti da im posljednju riječ neće kazati zemaljski Isus, nego njegov Duh.²⁸ Ovdje se govori i o učinku Duha Branitelja na razotkrivanje trostruke zablude svijeta: glede grijeha, glede pravednosti i glede osude (usp. Iv 16, 8).²⁹ Život učenika, njihove riječi i djela pokazuju da je život bez vjere – život bez smisla. Paraklet dokazuje da rođeni ponovno odozgor imaju čudesnu moć i da više ne griješe, jer su po djelovanju Duha Božjega djeca (usp. 1 Iv 5, 19) i u njemu su pobijedili Sotonu (usp. 1 Iv 5, 19).³⁰ Tuga učenika, prema Porschu, potječe iz nevjere, odnosno nedostatka vjere. Tek će Duh Sveti u njima ojačati vjeru. Stoga se nameće jedan postulat: razlog Isusova odlaska je pročišćenje vjere od svih ljudskih navezanosti na osobu Isusa Krista. Kristova tjelesna prisutnost bila bi prepreka pravoj vjeri (usp. susrete s Marijom Magdalenom i Tomom; Iv 20, 17; 20, 24).³¹

Peta izreka o Parakletu tiče se njegova djelovanja unutar zajednice Kristovih učenika. On ima istu ulogu koju ima Isus. Ista je objava koju on doziva u sjećanje, ista je istina u koju on uvodi, isto je svjedočanstvo koje on daje. Duh Sveti potpuno je ovisan o proslavljenom Isusu Kristu. On i dalje preko Parakleta djeluje u zajednici i u svijetu, ali je i Bog na djelu.³²

Peta izreka ističe i vidljivo djelovanje nevidljive prisutnosti Duha Svetoga unutar Crkve. Prema tome, oni koji su rođeni iz vode i Duha postaju poput vjetra (usp. Iv 3, 8). Duh Sveti djeluje u zajednici i u svijetu. Ni u ovome Porsch nije daleko od ovoga stajališta. Želi ukazati na stanje unutar Ivanove zajednice. Određuje njezin *Sitz im Leben* dok se bori s unutarnjim, ali i izvanjskim neprijateljem: progonstvo izvana, a iznutra manjak vjere među članovima Crkve. Porsch ističe da Isusova izreka: „Još vam mnogo imam kazati, ali sada ne možete nositi“ stoji u suprotnosti s Iv 15, 15 u kojem Isus izričito objavljuje da je sve objavio svojim učenicima te s Iv 14, 26 gdje govori da Duh Sveti neće ništa novo dozivati u pamet osim onoga što je Isus govorio. Rješenje tomu Porsch vidi u Iv 16, 25: „Ovo sam vam govorio u prisposobama. Dolazi čas kada vam više neću govoriti u prisposobama, nego ću vam otvoreno

²⁸ Usp. Alfred SCHNEIDER, *Na putovima Duha Svetoga*, 70–71.

²⁹ Usp. IVAN PAVAO IL., *Dominus et vivificantem*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1987., 38.

³⁰ Usp. Alfred SCHNEIDER, *Na putovima Duha Svetoga*, 72.

³¹ Usp. Felix PORSCH, *Anwalt der Glaubenden. Das Wirken des Geistes nach dem Zeugnis des Johannesevangeliums*, 76–78.

³² Usp. Joahim GNILKA, *Teologija Novoga zavjeta*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1999., 240; Nela V. GAŠPAR, *Teološki govor o Duhu Božjem*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2012., 61.

navješćivati Oca.“ Za njemačkog egzegetu upravo sada je vrijeme Duha kao eshatološki izraz njegova djelovanja unutar Crkve.³³

Isusove izreke iz „Oproštajnog govora“ ukazuju na djelovanje Duha Svetoga koji će voditi Crkvu nakon Isusova uskrsnuća. On će je upućivati u istinu, a ne učenici. Nadalje, Duh Sveti je taj koji nadahnjuje Crkvu darovima – karizmama, ali on je ipak najveći Dar. Duh Sveti, nazvan i Paraklet, želi ući u konkretnost učenika, u njihov *Sitz im Leben*, darujući sama sebe. On ulazi u dijalog sa Isusovim učenicima.

1.2. Duh dijaloga / personologija Duha Svetoga

Iako Ivanovo evanđelje često zovemo Evanđeljem Duha Svetoga. To ne znači da se samo tu pojavljuje Duh Sveti na djelu. Duh Sveti nazočan je od samih početaka. U pedagogiji Božje objave Duh Sveti objavljuje se postepeno sve do jasnog otkrića u Kristovom naučavanju i djelima. Nakon Isusova uskrsnuća Crkva ima iskustvo djelovanja Duha Svetoga, osobito zasvjedočenim u Djelima apostolskim. Sam silazak Duha Svetoga pokazao se velikom manifestacijom Sile odozgor (usp. Dj 2, 1-11). Duh Sveti očituje se i u daru jezika (usp. Dj 2, 6-13). Apostoli čine čudesa: navješćuju Radosnu vijest u sili Duha (usp. Dj 2, 14-41), ozdravljaju i iscjeljuju uzete i hrome (usp. Dj 3, 1-9); predaju svoj život bez straha (usp. Dj 7, 54-60); događaju se veličanstvena obraćenja (Dj 27; 28+), podižu iz mrtvih, sjena apostola ozdravlja učenike. Isus je obećao da će apostoli primiti Snagu odozgor u Jeruzalemu kao nastavak njegova javna djelovanja (Lk 24, 48). Duh Sveti je prisutan u Crkvi, ali njegova nazočnost povezuje se s počecima Biblije.

U Starom zavjetu govori se o Duhu Božjem (*Ruah Jahveh*) i načinu na koji se objavio u povijesti spasenja. *Ruah* (hebr.), *ruho* (aram.) pojavljuje se 389 puta u Starom zavjetu i uvijek se upotrebljava za Boga.³⁴ Ta se riječ u Bibliji postupno razvijala, poprimajući s vremenom sve bogatije značenje. Ona označava Duha Svetoga.³⁵

³³ Usp. Felix PORSCHE, *Anwalt der Glaubenden. Das Wirken des Geistes nach dem Zeugnis des Johannesevangeliums*, 87.

³⁴ Usp. Adalbert REBIĆ, *Religiozno iskustvo Duha u Bibliji*; u: *Bogoslovska smotra* 59 (1989.) 1-2, 40–50.

³⁵ Usp. *Isti, Središnje teme Starog zavjeta*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1996., 55.

U Bibliji *Ruah Jahveh* najčešće označava Boga (usp. Iz 40, 13; 63, 10). Duh je Sveti jer pripada Gospodu. On dolazi od njega. Duh Gospodnji – Duh Sveti zahvaća čovjeka. Duh Jahvin silazi na izraelske junake: Otniela, Gideona, Jiftaha, Samsona (usp. Suci 3, 10; 6, 34; 11, 29; 13, 25; 15, 14). Oni vode Izraelski narod. Nadalje, Duh Sveti nadahnjuje izraelske vladare. Ispunjava ih mudrošću, izvor je umnog i duhovnog shvaćanja te nadahnjuje izabrane ljude i uzdiže ih svojom nadnaravnom silom. Duh Gospodnji je dar koji Gospodin slobodno daje komu god hoće. Na izvanjski način on se podjeljuje polaganjem ruku ili pomazanjem uljem. Nadalje, Duh Sveti je nadahnjivao proroke. Oni su bili rasvijetljeni Duhom Gospodnjim, bili su poslušni Duhu, tumači su i glasnoše *Ruaha*. Duh Jahvin nadahnjivao je i mudrace koji su djelovali u Izraelu u četiri posljednja stoljeća prije Mesijina dolaska. Oni se ističu puninom Duha Svetoga. Nadahnuti su Duhom Božjim i stoga je njihova mudrost - mudrost Božja (usp. Sir 39, 6).³⁶

U Novom zavjetu Duh Sveti je Kristov dar. U njemu se čovjek rađa ponovo odozgor i postaje potpuno novo biće. Sam Isus pomoću Duha Svetoga izgoni zle duhove (usp. Mt 12,28; Mk 1,23-27; 9,29) i tako otkriva nad njima svoju vlast. Tu istu moć daje svojim učenicima (usp. Mk 6,7; 16,17). Dok se u Novom zavjetu govori o Duhu Svetome, treba spomenuti i njegove darove koji se zovu karizme. Među njima važno mjesto dobiva sposobnost razlikovanja duhova (usp. 1 Kor 2,10). Čini se da je ona srodna dragocjenom daru *proricanja*. Svojstvo je duhovna čovjeka rođena odozgor u Duhu Svetome koji prepoznaje Božje darove (usp. 1 Kor 2, 11), ali ne usredotočuje se na darove nego na Darovatelja i zato čezne za većim darovima kao što je ljubav (1 Kor 12, 31; 14, 12).³⁷

Dok teološki promišljamo o Duhu Svetome, vrijedi se nakratko vratiti na karizme. Ta stvarnost će nam kasnije pomoći u shvaćanju darova Duha Svetoga, ali i u razlučivanju duhova.

Riječ karizma je grčkog podrijetla (*kharisma*). Označava *nezaslužen dar*, *milosni dar* te ima isti korijen kao *kharis*, milost. Dar Duha Svetoga prvi je među Božjim darovima koji se izlio u naša srca i u njih donio ljubav (usp. Rim 5, 5). Sve to je darovano po Kristu (usp. Rim 5, 15). Tehnička uporaba riječi karizma shvaća se uglavnom u perspektivi prisutnosti Duha koja se očituje u raznovrsnim milosnim darovima (usp. 1 Kor 12, 1-4). Nažalost,

³⁶ Usp. Isto, 58–62.

³⁷ Usp. Jean GIBLET, Duh, u: X. LÉON-DUFOUR i dr. (ur.), *Rječnik Biblijske teologije*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1993., 213–216.

kako primjećuje Rječnik biblijske teologije, uporaba karizmi stvarat će nam probleme kojima se bave naročito Pavlove poslanice. U Pavlovim zajednicama karizme, odnosno darovi Duha Svetoga, spadaju u svakidašnje iskustvo. Apostolovo propovijedanje prate Duh i djela (1 Sol 1, 5; 1 Kor 2, 4) i Pavao govori tuđim jezicima (1 Kor 14, 18); ima viđenja (usp. 2 Kor 12, 1-4). Zajednice spoznaju da im je darovan Duh Sveti po čudesima koja se događaju (usp. Gal 3, 2-5), po različitim darovima koje im Duh daje (usp. 1 Kor 1, 7). Pavao od samog početka svog apostolstva visoko cijeni te darove Duha. On samo nastoji razlučiti one koji su pravi: „Duha ne gasite!“ Ne preziru se proročki govori, nego se provjerava što je dobro i korisno za zajednicu (usp. 1 Sol 5, 19-22). Pavao će te savjete dalje razvijati kad se suoči s pastoralnim problemima što ga nameću karizme.³⁸

Najveći je problem nastao u korintskoj zajednici zbog njihova pretjeranog pridavanja važnosti govoru u tuđim jezicima (usp. 1 Kor 12-14). To religiozno oduševljenje koje se manifestira u obliku govora tuđim jezicima (usp. Dj 2, 4) nije bez neke dvoznačnosti. Bilo bi opasno da svjedoci koji čuju te nove, nepoznate jezike poistovjećuju to s pijanstvom (usp. Dj 2, 13) ili s ludošću (usp. 1 Kor 14, 23). Takva pojava može vrlo lako zavesti vjernika u lakoumnost zbog čega ne bi bio sposoban razlikovati obuzetost Duhom Božjim od njoj protivnih patvorina, što bi vjernika vodilo k raskolu (1 Kor 12). Karizme u Crkvi bi trebale biti usmjerene prema poslanju članova Crkve i njihovom djelovanju. Mora se dogoditi jedinstvo u različitosti karizmi jer one dolaze od jednog Duha kao što službe dolaze od jednog Gospodina, a djelovanje od jednog Boga (usp. 1 Kor 12, 4).³⁹

Evandjelja ne predstavljaju nijedan problem unutar kršćanskih zajednica zbog darova Duha Svetoga. Na kraju svojeg evandjelja evandelist Matej prenosi misijski nalog koji im je dao Isus: „Pođite, dakle, i učinite mojim učenicima sve narode krsteći ih u ime Oca i Sina i Duha Svetoga!“ (Mt 28, 19). Isus, prema Ivanovoj petoj izreci (usp. Iv 16, 13-15), predaje svoje apostole pod vodstvo Duha Svetoga. Na tom tragu stoji i Luka koji u svome izvješću najavljuje

³⁸ Usp. Augustin GEORGE – Pierre GILS, Karizme, u: X. LÉON-DUFOUR i dr. (ur.), *Rječnik biblijske teologije*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1993., 412–414. Želja nam je, dok govorimo o Duhu Svetome, skrenuti pozornost da se uz patera Felixa PORSCHA spominje i pater Pierre GILS. Oni su članovi Družbe Duha Svetoga koji su znanstveno istraživali djelovanje Duha Svetoga u Crkvi.

³⁹ Usp. Augustin GEORGE – Pierre GILS, Karizme, 415–416.

dolazak Duha Svetoga potrebnog u djelu evangelizacije (usp. Lk 24, 49).⁴⁰ Uloga Duha Svetoga u djelu evangelizacije naroda ne smije biti izostavljena. On otkriva Isusa kao Novog Mojsiju i Davida koji okuplja svoj narod.⁴¹

Nadalje, evanđelje u misijskom poslanju sadrži u sebi riječ objavljene trinitarne istine te ističe jedno ime Duha Svetoga, što znači da je Duh Sveti treća osoba Presvetog Trojstva. Ta se misao nastavlja i kod ostalih sinoptika.⁴²

1.3. Duh Sveti i krštenje prema ocu Françoisu Libermannu

Nasuprot znanstvenim istraživanjima o Duhu Svetom nalazimo promatranje Duha Svetoga s duhovne strane. Želja nam je istaknuti misao patera Françoisa Libermanna koji je u Družbu Duha Svetoga unio jedan poseban pogled na Duha Svetoga. Svoja razmatranja temelji na evanđelju i na misijskom poslanju apostola. Libermann je suutemeljitelj misijske Družbe Duha Svetoga. Odnos Duha Svetoga i krštenika opisuje u svojem Komentaru Ivanova evanđelja.⁴³ Njegov doprinos čini se važan zbog valorizacije njegova pristupa temi rođenja iz vode i Duha (krštenja), s naglaskom na ivanovsku pneumatologiju. U tom promišljanju pomoći će nam i sažeta rekonstrukcija njegova osobnoga biografskog i intelektualnog profila.

François Jacob Libermann (1802. – 1852.) rođen je u Savernu, u Alsaceu (sjeverni dio Francuske) kao sin poznatog rabina. Tijekom djetinjstva i mladenaštva odgajan je u strogom duhu Talmuda. S dvadeset godina napušta kuću da bi započeo rabinsku školu u Metz. Libermann proučava starozavjetne tekstove od najranijih dana, nadajući se uspješnoj rabinskoj karijeri. S druge strane proživljava religioznu krizu. Na Badnjak 1826. godine krsti se u Katoličkoj crkvi. Odlučuje postati svećenik. Njegova želja izazvala je

⁴⁰ Usp. Hubert ORDON, Ostatnie przemówienie Zmartwychwstałego Chrystusa, u: *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*, 34 (1987.), 97.

⁴¹ Usp. Arkadiusz KRASICKI, Misijski nalog Uskrsloga (Mt 28,16-20 u svjetlu izabranja, poziva i poslanja apostola, u: *Misijsko i evangelizacijsko poslanje Crkve*, (ur.) Elvis RAŽOV – Carmelo DOTOLO, ZBORNIK RADOVA MEĐUNARODNOG ZNANSTVENOG SIMPOZIJA, Zadar, 2019., 65.

⁴² Usp. Krzysztof GUZOWSKI, *Duch dialogujący*, KUL, Lublin, 2016., 41–44.

⁴³ O Duhu Svetome Libermann je pisao i na drugim mjestima: *Notes et Documents*, 13 tomes et supéments, Paris, 1929–1956. (dalje: ND); *Lettres spirituelles du Vénérable Libermann*, 3 tomes, Paris, 1956. (dalje: LS).

gnjev i učinila da ga njegov otac proklinje. Mladi Libermann obolijeva od epilepsije. Kao svećenik utemeljitelj je družbe Bezgrešnoga srca Marijina koja se 1848. godine ujedinila s Družbom Duha Svetoga (1703.). On je duhovni otac mnogim spiritancima. Komentar, kao jedinstveno Libermannovo djelo, nastao je u Rimu 1840. godine. Nažalost, prekida ga na dvanaestom poglavlju, što može izazvati stanovite sumnje u njegove kompetencije. Tekstu pristupa na židovski način. Dobro poznaje Talmud i koristi alegorije. U komentaru opisuje povezanost krštenika s Duhom Svetim.⁴⁴

Libermann u egzegezi koristi i načela *Midraša*.⁴⁵ Tekst komentiranih redaka prenosi u javni prostor, primjenjuje ga na život jer upravo *Midraš* zahtijeva egzistencijalnu aktualizaciju. Prema tome se egzegetirani odlomci uvrštavaju u duhovnu egzistenciju. Za nas je to iskustvo vrlo važno jer želimo progovoriti o iskustvu „krštenja u Duhu Svetome“. Libermannovo promišljanje upravo nas na to navodi.

O Svetome Duhu Libermann najviše govori u svojem komentaru razgovora Isusa s Nikodemom.⁴⁶ Ideja ponovnog rođenja nije bila za Židove posve nepoznata. Ponovno rođenje prema židovskoj tradiciji uvodilo je čovjeka u Božju slavu, u njegovo kraljevstvo. Libermann na ovom mjestu govori o ulasku u Crkvu. Farizeji su imali zasebno mišljenje. Tvrdili su da su potrebna isključivo vlastita dobra djela za ulazak u Kraljevstvo.⁴⁷ Libermann za cijeli proces ponovnog rođenja pronalazi Duha Svetoga kao glavni uzrok, uz sudjelovanje vode (usp. Iv 3, 3-8). Tako Libermann spaja sakrament krštenja, djelovanje Duha Svetoga i ulazak u Crkvu: „Jer kako bi ga gledao, treba imati u sebi Duha Svetoga. Samo u njegovom svjetlu moguće ga je gledati, a kad se posjeduje Duha Svetoga, tada se nalazi u Kraljevstvu Božjem“.⁴⁸ Duh Sveti je osiguratelj ulaska u Crkvu i to je najvažnije jer bez njega se ne može niti *vidjeti* (Iv 3, 3)

⁴⁴ Usp. Arkadiusz KRASICKI, *Rođenje iz vode i Duha (usp. Iv 3,3-8) – egzegeza i učinci kod F. Porscha i F. Libermann*, 261–262.

⁴⁵ Usp. David BANON, Židovsko čitanje biblijskog teksta, u: *Biblija danas*, (2012.) 1-2, 20.

⁴⁶ Nakon dublje analize ovoga teksta uočava se njegova karakteristika kršćanske kateheze o sakramentu krštenja. Donosi ga također i obrednik sakramenata inicijacije kao glavni evanđeoski tekst. Zapravo, korelacija tih dvaju tekstova će biti od iznimne važnosti u usporedbi s krštenjem u Duhu i krštenjem u ime Presvetog trojstva.

⁴⁷ Usp. Arkadiusz KRASICKI, *Rođenje iz vode i Duha (usp. Iv 3,3-8) – egzegeza i učinci kod F. Porscha i F. Libermann*, 270–278.

⁴⁸ CSJ, 119. „Car pour le voir il faut avoir l'Esprit – Saint en soi puisqueve n'est qu'en sa lumière qu'on puisse le voir; or dès qu'on a en soi le divin Esprit on est dans le Royaume de Dieu.“

nití *ući* (Iv 3, 5) u Božje kraljevstvo. Duh Sveti djeluje u krštenju zajedno s Ocem i Sinom.

Ovih nekoliko misli će nam pomoći razumjeti smisao rasprave koja se vodi između pojmova *krštenja u Duhu* i *krštenja* kao sakramentalnog uvjeta ulaska u Božje Kraljevstvo, odnosno u Crkvu. Libermannov stav povezuje Duha Svetoga sa sakramentom krštenja, Stari zavjet s Novim zavjetom.

2. Krštenje u Duhu

Pojam „krštenje u Duhu“ odavno i često izaziva mnoge teološke rasprave. Svoje stavove zauzimaju znanstvenici, ali i oni koji „krštenje u Duhu“ doživljavaju osobno. Dakako, ta su stajališta uvijek različita. Zbog toga dolazi do nerazumijevanja ili pak pluralizma teološkog poimanja u određenim karizmatским skupinama i u Katoličkoj crkvi, kao i u protestantizmu. Pojam „krštenje u Duhu Svetome“ temeljna je i polazna točka u svim karizmatским pokretima, ali ipak ostaje predmetom nedovršenih teoloških rasprava. Upravo zbog toga posvetit ćemo najviše pažnje tom izrazu, odnosno duhovom procesu.⁴⁹

2.1. Problematika

Često se već u samom nazivu primjećuje razlika. Kod protestanata i pentekostalaca ta je pojava opisana kao „krštenje u Duhu“, dok se kod katolika rabi pojam „krstiti Duhom Svetim“.⁵⁰ Zašto se pojavljuje ova razlika, nije temeljno pitanje. Najveći naglasak je u shvaćanju i milosnom sadržaju „krštenja“. Trebamo li mi katolici još jedno „krštenje“, iako smo se već krstili? Je li razlika samo u nazivu ili pak u samoj srži? Ova su pitanja od iznimne važnosti.

Na nivou stvarnog iskustva možemo se donekle i diviti pentekostalnim pokretima zbog njihove vjere u djelovanje Duha Svetoga, ali kao katolici ne možemo ih slijediti na doktrinarnoj ili egzegetskoj razini interpretacije „krštenja u Duhu“ niti u sadržaju govora u jezicima koji oni smatraju

⁴⁹ Ova rečenica nosi posebnu težinu u studiji o „krštenju u Duhu Svetome“. Priznat i poštovan teolog René LAURENTIN u svojoj knjizi *Karizmatška obnova* (Zagreb, 1979.) proučava tu problematiku. Zbog toga osjećamo entuzijazam koji nas je odredio u proučavanju teološkog značenja „krštenja u Duhu Svetome“. Upravo smo njemu posvetili najviše vremena, kao i osobi Duha Svetoga. Karizme i znakove ostavili smo donekle na margini. Čitanje pak spomenutog teologa i naše usko se povezuju i nadopunjavaju.

⁵⁰ Usp. Wit P. CHLONDOWSKI, Chrzest w Duchu Świętym a sakramenty chrztu i bierzmowania, u: Krzysztof GUZOWSKI, Georg BARTH (ur.), *Duch Święty w naszej codzienności*, KUL, Lublin, 2010., 175–189. Autor propituje u svojem znanstvenom istraživanju upravo tu razliku. Njegov se pristup temelji na dogmatskom sadržaju „krštenja u Duhu Svetome“ u usporedbi sa sakramentima krštenja i potvrde. Nadalje, egzegeza će nam pokazati biblijski način izražavanja.

potvrdom autentičnosti krštenja.⁵¹ Na tom mjestu navire sljedeće pitanje: Je li „govor u jezicima“ jedini dokaz i potvrda autentičnosti „krštenja u Duhu“? Za tim pitanjem dolaze i sljedeća: je li polaganje ruku jedini način dozivanja Duha Svetoga u procesu „krštenja“? Je li počivanje u Duhu (nekontrolirano padanje unatrag) dokaz djelovanja Duha Svetoga u procesu transformacije vjernika tijekom „krštenja“ ili je nastavak „duhovne evolucije“ nakon „krštenja u Duhu“? Prema tome treba postaviti pitanje o teološkom značenju „krštenja u Duhu“. René Laurentin stoga postavlja pitanje: „Može li ponovno otkriveno iskustvo *krštenja Duhom* naći svoje mjesto i svoj smisao u tradicionalnoj katoličkoj teologiji?“⁵² Kako pristupiti promišljanju o temi „krštenja u Duhu“ i ostalim pojmovima vezanim uz taj fenomen? Čini se da je najbolje odrediti granice: s jedne strane, klasična se teologija služila Biblijom aproksimativno, tako da se neka tumačenja čine besmislenima, a, s druge strane, bilo bi uzaludno usklađivati razne teološke tradicije od kojih nijedna ne iscrpljuje bogatstvo Božjih darova.⁵³ „Pentekostalna teologija krštenja pokušala je prekinuti s formalizmom i dekadentnim situacijama – u mnogočemu neprihvatljivima, vraćajući se radikalno k izvorima: ka krštavanju odraslih uranjanjem – na temelju stvarnog obraćenja. Njihovu teologiju o *krštenju Duhom* valja ocijeniti na tom životnom planu. Svakako, iskustvo *krštenja Duhom* – utvrđeno u biblijskoj tradiciji – očito nalazi svoje mjesto u najklasičnijoj katoličkoj teologiji.“⁵⁴ Problematika započinje upravo korištenom nomenklaturom koju koristi zajednička konstitucija Pentekostalnih i Karizmatičkih zajednica Sjeverne Amerike (PCCNA). U Preambuli konstitucije čitamo: „Identificirajuće učenje pentekostalnog pokreta bilo je usredotočeno na iskustvo poznato kao krštenje u Duhu Svetom, što je dokazano govorenjem u jezicima i drugim darovima Duha.“⁵⁵ I na drugom mjestu dokument, koji jednoznačno formulira predmet vjere pentekostalnih/karizmatičkih pripadnika, kaže: „Vjerujemo da puno evanđelje uključuje svetost srca i života, iscjeljenje tijela i krštenje u Duhu

⁵¹ Usp. Léon Joseph SUENENS, *Duh Sveti, životni dah Crkve*. Knjiga I. *Nova Pedesetnica?*, Glas Koncila, Zagreb, 2018., 82–83.

⁵² René LAURENTIN, *Karizmatička obnova*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1979., 54.

⁵³ Usp. *Isto*.

⁵⁴ *Isto*.

⁵⁵ PENTECOSTAL/CHARISMATIC CHURCHES OF NORTH AMERICA, *Constitution and Bylaws, Preamble* (21.III.2019.), u: <https://pccna.org/documents/bylaws2019.pdf> (25.X.2022.). „The identifying teaching of the Pentecostal movement centered on the experience known as the baptism in the Holy Spirit, evidenced by speaking in tongues and other gifts of the Spirit.“

Svetom, s početnim dokazom govorenja u jezicima kako Duh dozvoljava govoriti.⁵⁶ Treba priznati da pentekostalne/karizmatske zajednice koriste izraz „krštenje u Duhu Svetom koji, kao što smo primijetili na početku, može i zbunjivati i dodatno produbiti problematiku. Iz perspektive teoloških promišljanja nekatoličkih autora vidljiva je činjenica da su „krštenje u Duhu“ i sama pojava „govora u jezicima“ uzrokovali određeni nered. Dakako, taj je fenomen nazvan novom Pedesetnicom i proširio se različitim denominacijama i time se otvorio širok prostor za raspravu. Zbog toga su se razvili mnogi različiti pogledi na „krštenje u Duhu“.⁵⁷ Oni najviše osciliraju oko katoličkog i protestantskog pristupa. Budući da protestantska teologija, a zatim i protestantske crkve ne priznaju sedam sakramenata u duhu katoličke teologije, njihovo se tumačenje „krštenja u Duhu“ razlikuje od katoličkog.⁵⁸

Iako katolička karizmatska obnova svojim korijenima seže do pentekostalnih zajednica, njezina vizija ključnih pojmova sasvim je drugačija. Do različitosti između teoloških stajališta dolazi zbog zasebne i često oprečne hermeneutike biblijskih tekstova Novoga zavjeta koji podliježu tumačenju protestantske i katoličke egzegeze.⁵⁹ Iako je problematika opsežna, papa Pavao VI. ističe u svojem nagovoru da je Katolička karizmatska obnova (KKO) potrebna Crkvi i svijetu: „Crkvi i svijetu potrebno je više no ikad da se u povijesti nastavi čudo Duhova“.⁶⁰ Uzimajući u obzir Papinu opasku i naslov dokumenta, može se reći da je KKO „blagoslov za Crkvu i za svijet.“⁶¹

Budući da KKO svojim počecima seže do pentekostalnih početaka, treba razlikovati protestantsko-pentekostalni pristup sakramentima, odnosno shvaćanja sakramenata i rimokatolički pristup. Sve se više govori o takozvanoj „pentekostalizaciji“ Crkve. Što bi trebao označavati taj pojam? Radi se o preuzimanju pojmova ili određenih čina iz pentekostalne Crkve. S jedne strane imamo Papinu podršku KKO-u, kao i podršku pojedinih biskupskih

⁵⁶ Isto.

⁵⁷ Usp. Marko JURICEK, Biblijska teologija krštenja u Duhu Svetome, u: *Kairos: Evanđeoski teološki časopis*, 14. (2020.) 2., 37.

⁵⁸ Usp. Marinko PERKOVIĆ, *Karizmatiski pokret. Nada ili možda nešto drugo za Katoličku Crkvu?*, Glas Koncila, Sarajevo, 2019., 63.

⁵⁹ Usp. Wit P. CHLONDOWSKI, *Chrzest w Duchu Świętym a sakramenty chrztu i beirmowania*

⁶⁰ PAVAO VI, *A Petar (...) ustade*, Zbirka papinskih govora upućenih Katoličkoj karizmat-skoj obnovi od njena nastanka do 2000. godine, Dokument br. 2 „Blagoslov za Crkvu i za svijet, Oreste Pesare (red.)

⁶¹ Isto, 2.

konferencija,⁶² a, s druge strane, pojedine grupe teologa stoje na braniku čistoće katoličkog nauka. Profesor Andrzej Kobylński predlaže više od tri područja u kojima je moguća pentekostalizacija Crkve: izvori refleksije o pentekostalizaciji, mogućnosti izravne komunikacije s Bogom i novi sakramentaliji. Potrebno je imati široki spektar izvora da bi se osiguralo točno promatranje stvarnosti. Wit P. Chlondowski u svojoj analizi odbacuje tu argumentaciju. Izvorni materijali, kako u Poljskoj, tako i u Hrvatskoj, čine se nedostatnima: nedostaju komentari na pojedine izjave papa⁶³ o pitanjima pokreta Obnove u Duhu Svetom, dokumenti i izjave pojedinih biskupskih konferencija, izrađeni dokumenti od strane Međunarodnog vijeća službe katoličke karizmatičke obnove, zaključci međunarodnih konferencija.⁶⁴ Nadalje, Chlondowski odbacuje argument o mogućnostima izravne komunikacije s Bogom, citirajući Crkveno učiteljstvo koje potvrđuje takve mogućnosti vjernika Katoličke crkve (KKC 545).⁶⁵ I „novi sakramentaliji“, kao što je egzorcizirano ulje ili blagoslovljena sol ili voda, podliježe svojevrskom opravdanju. Ono nije novo, ono je stara liturgijska blagoslovina. Osim toga, primjećuje Chlondowski, kod protestanata se ne koriste sakramentalije. To su viševjekovni elementi koji se koriste u Crkvi.⁶⁶ Nisu, dakle, pentekostalnog podrijetla. Razumljiv je nemir mnogih pastira koji u današnjoj Crkvi u karizmatičkom pokretu nakon Drugog vatikanskog koncila vide pentekostalizaciju unutar Crkve. Iako KKO poriče povezanost s pentekostalnim pokretima unutar protestantskih crkava, zbog ljudskog neznanja ulaze u pojedine pogreške.

Većina biskupskih konferencija, osobito Sjeverne Amerike i Kanade, Afrike te zapadne Europe ipak vidi veliki poticaj Obnove u Duhu Svetom



⁶² Više na tu temu posvećuje pozornosti Wit P. CHLONDOWSKI, koji je u svom radu „Pentekostalizacija Kościoła w ujęciu kard. J. Ratzingera oraz dokumentów episkopatów – dar czy zagrożenie“ predstavlja pojedina pozitivna mišljenja različitih biskupskih konferencija, osobito američkih, te teološko stajalište teologa Andrzeja KOBYLŃSKOG, koji zastupa tvrdnju da u Crkvu zajedno s KKO prodire i pentekostalizacija.

⁶³ U našem radu donosimo pregled govora pojedinih papa i konferencija biskupa. U tom pogledu naš rad doprinosi širem sagledavanju problematike pentekostalizacije Crkve.

⁶⁴ Usp. Wit P. CHLONDOWSKI, Soborowa odnowa teologiczna a odnowa charyzmatyczna w ujęciu kard. J. Ratzingera oraz dokumentów episkopatów, u: *Warszawskie Studia Pastoralne. Nowa Pięćdziesiątnica w Kościele w Polsce*, Warszawa, 2018., 89.

⁶⁵ Usp. *Isto*, 89.

⁶⁶ Usp. *Isto*, 90.

za cijelu Crkvu.⁶⁷ Dakako, te su činjenice probudile jači angažman u životu Crkve i u osobnom čitanju Biblije.

Za kardinala Ratzingera KKO, koja je primila formu pentekostalizacije, nije prvorazredna ugroza za Katoličku crkvu, nego je pozitivni odraz njezine obnove. Time Ratzinger upućuje, s jedne strane, na pozornost i liturgijsku stegu unutar KKO-a, s druge strane, kardinal u Karizmatskoj katoličkoj obnovi u Duhu Svetom vidi svojevrsan postulat: „U srcu besplodnoga svijeta kroz racionalistički skepticizam rodilo se novo iskustvo, doživljaj Duha Svetoga, koje je probudilo na obnovu cijeli svijet. Kada Novi zavjet govori o karizmama koje su naznaka dolaska Duha Svetoga, to nije prapovijest zauvijek završena, nego istina kojoj je danas vraćena sloboda“⁶⁸. Nadalje, Ratzinger upozorava da se u karizmatiskim pokretima treba suzdržavati pretjerane uloge Duha Svetoga (umanjivanje uloge Božjeg Sina) i olakog ekumenizma koji može dovesti do izgubljenosti katoličkog identiteta te da treba čuvati ispravan odnos između institucije i karizme, između zajedničke vjere Crkve i osobnog iskustva. U tom je pogledu potrebno duboko promatranje jer se ne može sve zaključiti jednoznačno.⁶⁹

Govoreći još o problematici pentekostalizacije kao i samoj pojavi „krštenja u Duhu“, slijedeći razmišljanje W. Chlondowskog koji duboko ulazi u analizu problematike, donosimo mišljenja pojedinih biskupskih konferencija. Biskupi mnogih konferencija podupiru duhovnu obnovu u Duhu Svetome u svojim zemljama.

Kanadski biskupi karizmatisku obnovu nazivaju vidljivim znakom „da nas uskrslu Gospodin nije ostavio kao siročad. Kao osobite blagoslove, koje je donijela za Crkvu, među ostalim spominju: isticanje osobnog iskustva, novi žar za zahvaljivanjem i slavljenjem, zanos za novu evangelizaciju i s njim povezano iskustvo krštenja u Duhu Svetome, služenje karizmatiskim darovima te obnovu molitvene službe za ozdravljenje.“⁷⁰

⁶⁷ Usp. *Isto*, 90–93. U našim istraživanjima donosimo i papine govore, kao i ostale crkvene dokumente, koji vrlo pozitivno govore o karizmatškoj obnovi. No, postoje područja koja se tiču teološke nomenklature koja mogu biti krivo razumijevana ili se krivo primjenjuje u zajednicama.

⁶⁸ Joseph RATZINGER – Vittorio MESSORI, Raport o stanie wiary, Warszawa 1986., 38–39. Citirano prema: Wit R. Chlondowski, Soborowa odnowa teologiczna a odnowa charyzmatyczna w ujęciu kard. J. Ratzingera oraz dokumentów episkopatów, 94.

⁶⁹ Usp. *Isto*, 138.

⁷⁰ CANADIAN CONFERENCE OF CATHOLIC BISHOPS, Statement on the Charismatic Renewal. The Charismatic Renewal in Canada 2003, u: <https://www.ccr.org.au/item/31-statement-by-canadian-bishops-on-catholic-charismatic-renewal-2003>. (15.XI.2022).

Nizozemski biskupi navode da je karizmatička obnova koju započinje „krštenje u Duhu Svetome“ poseban način postojanja vjernika. Duh Sveti je izravno dohvatljiv. Za njih se obnova odnosi na bezvremenski dolazak Duha Svetoga koji je ukorijenjen u događaju Pedesetnice. Ovo iskustvo je za nizozemski episkopat vrlo važno. Biskupi iz Nizozemske smatraju da Karizmatička obnova nije pokret u Crkvi, nego da je ona i sama Crkva na putu. Što je također važno, nizozemski episkopat podsjeća da, iako Obnova ima svoje korijene u protestantskim pokretima, oni se ne mogu poistovjetiti jer među njima postoje praktične i teološke razlike.⁷¹ Dakako, biskupi Nizozemske vrlo pozitivno zaključuju svoj govor o KKO-u, ističući da se nakon „krštenja u Duhu Svetome“ u mnogima probudila vjera. Mnogi su se vratili u Crkvu i započeli sakramentalni život uz svakodnevno čitanje Božje riječi.⁷²

U Hrvatskoj jedan od takvih glasova je nadbiskup Marijan Oblak koji, govoreći o crkvenom pokretu Obnove u Duhu i o molitvi za izlivanje Duha Svetoga, kaže: „Ostala je značajka tog pokreta sastajanje skupine Kristovih vjernika koji zajedno mole i na svakoga pojedinog člana zazivaju novo izlivanje Duha Svetoga. To se naziva ‘krštenje u Duhu’, da članovi u svjetlu i u snazi Duha doista zažive svoje krštenje, da se po primljenu daru stave na raspolaganje Kristu i u službu Crkvi i braći.“⁷³ U istom duhu govore i ostale biskupske konferencije u cijelome svijetu, ističući potrebu novog vala djelovanja Duha Svetoga u Crkvi.⁷⁴

Dakako, „krštenje u Duhu Svetome“ je postalo novim izazovom za teologe. Nije problematičan samo naziv nego i njegova „sjena“ koja se podiže uz „krštenje u Duhu Svetome“, a tu mislimo na problem pentekostalizacije. Svjesni smo da nije dovoljno razmišljanje i ocjena isključivo jednog autora. Tako, na primjer, Chlondowski u svojoj teološkoj raspravi argumentirano donosi zaključke koji se suprotstavljaju „prividnom“ problemu pentekostalizacije u Crkvi. Slaže se s tim da se „krštenje u Duhu“ može povezivati s

⁷¹ INTERNATIONAL CATHOLIC CARISMATIC RENEWAL SERVICE, Netherlands Bishops on the Charismatic Renewal (prosinac 1988.), u: <https://dev-iccrswp.day50communications.com/en/news-newsletter/news-archive/netherlands-bishops-on-the-charismatic-renewal/> (15.XI.2022.).

⁷² Usp. *Isto*.

⁷³ Marijan OBLAK, *Karizme, Crkveni pokreti, Laici*, Split, 2003., 130.

⁷⁴ Usp. Wit P. CHLONDOWSKI, Soborowa odnowa teologiczna a odnowa charyzmatyczna w ujęciu kard. J. Ratzingera oraz dokumentów episkopatów 91–99. To su biskupske konferencije SAD-a, Novog Zelanda, Indije, Antilije, Belgije, Njemačke te biskupska konferencija Latinske Amerike.

problemom pentekostalizacije u Crkvi, ali ni u jednom dokumentu pojedinih biskupija taj problem nije bio u doktrinarnom fokusu. „Zaključno treba reći da je jednostrana vizija pentekostalizacije koja preuveličava pitanje rizika povezanih s njim izgrađena na pogrešnoj, protestantskoj viziji Katoličke crkve te na isticanju pojedinih ekstremnih protestantskih pokreta. To rezultira stavom koji zauzima kardinal Ratzinger da se previše usredotočuje na opasnosti i ne prepoznaje dar Duha Svetoga. Suprotno tome, budući Papa kao i episkopati pojedinih zemalja s različitih kontinenata jednoglasno razumiju pentekostalizaciju kao praktičnu dimenziju obnove Drugoga vatikanskog sabora, proizašlu iz obnovljene pneumatološke kristologije. Iz te perspektive pentekostalizacija je Božji dar koji je živo iskustvo bezvremenskog događaja Duhova.“⁷⁵ No, ne smijemo ostati na samo jednom razmišljanju katoličkog teologa koji je angažiran u pokretu Obnove u Duhu Svetom.⁷⁶ Marko Juriček (*Southwestern Baptist Theological Seminary*) na tragu pentekostalizacije ukazuje na sljedeće: „Što se tiče teološke pozicije Katoličke karizmatičke obnove, koja je počela šezdesetih godina prošloga stoljeća, njezini pobornici bez zadržke priznaju da su usvojili klasičnu pentekostalnu doktrinu.“⁷⁷ S obzirom na to da „već razdvajaju djelo Duha Svetoga u sakramentima krštenja i svete potvrde (krizme), pitanje za njih nije *razdvajanje* samo po sebi, već ‘kako da se to razdvajanje, kao novo iskustvo Duha uklapa u crkvenu sakramentalnu ekonomiju.“⁷⁸ U teologiji katoličke karizmatičke obnove „inicijalno izlivanje Duha Svetog u životu vjernika je istinsko i treba biti razlučeno od krštenja/obraćenja i naknadnih ispunjenja i pomazanja Duhom.“⁷⁹ Znači, općenito među katolicima se raspravlja „je li krštenje u Duhu oslobađanje već postojeće sakramentalne milosti ili je to novo iskustvo, koje se događa neovisno o sakramentima?“⁸⁰

Čini se da je pentekostalizacija ozbiljan problem koji donosi sa sobom „krštenje u Duhu“. To može biti i zaključak mnogih, ne samo znanstvenih

⁷⁵ Isto, 12.

⁷⁶ CHARIS, Category: Council and Renewal - Fr. Dr. Wit Piotr Chlondowski OFM (19. IX.2019.), u: <https://charis.info.pl/category/sobor-a-odnowa-o-dr-wit-piotr-chlondowski-ofm/> (26.IV.2023.).

⁷⁷ Marko JURIČEK, Biblijska teologija krštenja u Duhu Svetome, u: *Kairos: Evanđeoski teološki časopis*, 14 (2020.) 2, 37.

⁷⁸ Stanley M HORTON, Spirit Baptism: A Pentecostal Perspective, u: Chad BRAND (ur). *Perspectives on Spirit Baptism*, Nashville, 2004., 102. Citirano prema: Marko JURIČEK, Biblijska teologija krštenja u Duhu Svetome, 37.

⁷⁹ Isto, 103. Citirano prema: Marko JURIČEK, Biblijska teologija krštenja u Duhu Svetome, 37.

⁸⁰ Isto, 102. Citirano prema: Marko JURIČEK, Biblijska teologija krštenja u Duhu Svetome, 37.

(teoloških) debata nego i usmenih rasprava. Međutim, nauk pojedinih episkopata ipak donosi ohrabrenje vlastitim iskustvom. Prema tome, uz liturgijsku i pastoralnu stegu KKO može i treba doprinijeti duhovnom životu koji je u vjernicima započet po djelovanju Duha Svetoga već u sakramentu krštenja.

Strategija koja nije dobro promišljena iznova izaziva probleme. Pokušat ćemo promotriti pretpostavke o „krštenju u Duhu Svetome“ na temelju evanđelja i prethodnih teoloških rasprava.

2.2. Odnos sakramentalnog krštenja i krštenja „u Duhu“

Prije pentekostalnog buđenja početkom devetnaestog stoljeća nauk o „krštenju u Duhu Svetome“ nije izazivao toliku polemiku. Tek početkom dvadesetog stoljeća novo duhovno buđenje naziva se „krštenjem u Duhu“. Stvara se nova doktrina. To zahtijeva novu pneumatološku interpretaciju u postkoncilskoj Crkvi dvadesetprvog stoljeća. „Krštenje u Duhu Svetome“, popraćeno govorom u „jezicima“, strelovito se proširilo svijetom najviše u protestantskoj i Katoličkoj crkvi. Zbog manjka znanstvenih podataka, teško je govoriti o sličnom zahvatu unutar Pravoslavnih crkava. Ovisno o interpretaciji i razumijevanju tih događaja, razvili su se različiti pogledi na doktrinu „krštenja u Duhu Svetome“. Uglavnom, kako donose istražitelji, stajališta se svode na protestantsko i katoličko. Postoji nekoliko glavnih motrišta s obzirom na ovu kontroverznu doktrinu, a svaki od njih može se podijeliti na određene varijante.⁸¹ Mi ćemo ostati na podjeli protestantskih i Katoličke crkve što sugeriraju mnogi izvori.

Potrebno je poći od protestantskog shvaćanja sakramenata. I tu nailazimo na problem, jer protestantske crkve ne priznaju sedam sakramenata. Prema tome, njihovo se tumačenje „krštenja u Duhu“ razlikuje od katoličkog tumačenja.⁸² Treba primijetiti da zagovornici karizmatičke duhovne obnove, koja je započela unutar Katoličke crkve nakon šezdesetih godina dvadesetog stoljeća, bez zadržke priznaju da su usvojili klasičnu pentekostalnu doktrinu jer razdvajaju djelovanje Duha Svetoga u sakramentu krštenja i u sakramentu potvrde.⁸³

⁸¹ Usp. Marko JURIČEK, *Biblijska teologija krštenja u Duhu Svetome*, 37.

⁸² Usp. Marinko PERKOVIĆ, *Karizmatički pokret. Nada ili možda nešto drugo za Katoličku Crkvu*, Glas Koncila, Zagreb, 2019., 63.

⁸³ Usp. Marko JURIČEK, *Biblijska teologija krštenja u Duhu Svetome*, 37.

2.3. Sakramenti

Što su dakle sakramenti? Čini se da je odgovor na to pitanje prekretnica u razumijevanju i shvaćanju „krštenja u Duhu“. Dakako, on se temelji na biblijskim tekstovima koje ćemo uskoro predstaviti.

Latinska riječ *sacramentum* označava određene geste koje je Tridentski sabor definirao kao sedam znakova. Ustanovio ih je Isus Krist i oni podjeljuju milost za rast u vjeri. U prvim latinskim prijevodima Svetoga pisma kršćani bi *mysterion* prevodili riječju *sacramentum*. Ovaj izraz poprima smisao kršćanskog obreda te se odnosi na slavljenički čin ili obvezu koju vjernik preuzima na sebe. Tako krštenje postaje sakramentom kršćanskog vojevanja, a krsna obećanja obvezivanjem prema Kristu.⁸⁴ Sakrament označava skrovitu i svetu stvarnost biblijskih događaja. Treba imati na pameti da se izraz sakrament postupno uvodio u prijevode Svetoga pisma u značenju bogoštovnih spasenjskih čina poput krštenja i euharistije. Tako je izraz *sacramentum* kod otaca prijevod izraza *mysterion*, a koji se pojavljuje u Novom zavjetu. Prema tome, drevna je Crkva uspostavila povezanost između *mysterion* i *sacramentum* kakva ne postoji u Novom zavjetu – komentiraju pojedini protestantski teolozi.⁸⁵ Dakako kada se govori o sakramentima, treba pripaziti na dva stajališta: pogled na svetu radnju i ulogu sudjelujućih djelatelja i primatelja. Taj pojmovni par nazvan je terminima „opus operatum“ i „opus operantis“. Isusov čin otkupljenja povezuje se s *opus operatum*, a doprinos time zahvaćenog čovjeka s *opus operantis* – što potvrđuje Tridentski sabor.⁸⁶

Katekizam Katoličke crkve u br. 1131 govori da su: „sakramenti djelotvorni znakovi milosti, ustanovljeni od Krista i povjereni Crkvi kojima nam se podjeljuje božanski život. Vidljivi obredi kojima se sakramenti slave označuju i ostvaruju milosti vlastite svakomu od njih. Sakramenti donose plod u onih koji ih primaju s potrebnim raspoloženjem“. U odnosu na „krštenje u Duhu“ treba primijetiti da su u drevnoj Crkvi sakramenti inicijacije - krštenje i krizma - bili podjeljivani zajedno. „U prvim stoljećima potvrda je sačinjavala uglavnom jedinstveno slavlje s krštenjem, tvoreći s njime, prema izrazu svetog Ciprijana, „dvostruki sakrament“ (KKC, 1290). Ono što je potrebno još jednom istaknuti jest činjenica da sakramenti „djeluju ex opere operato (doslovno: ‘samim time što je čin izvršen’), tj. snagom Kristova djela spasenja

⁸⁴ Usp. Benedetto TESTA, *Sakramenti Crkve*, sv. 9., Verbum, Zagreb, 2009., 15–17.

⁸⁵ Usp. Isto, 16.

⁸⁶ Usp. Franz COURTH, *Sakramenti*, Đakovo, 1997., 83–86.

jednom zauvijek izvršenog. (...). Ipak, plodovi sakramenata ovise i o raspoloženju onoga koji ih prima“ (KKC, 1128).

Bezvrijedno je govoriti o djelovanju Duha Svetoga u sakramentima. Ipak smo prisiljeni suziti njegovu ulogu u sakramentu krštenja. Već molitva blagoslova vode na vazmenom bdijenju ističe ulogu Duha Svetoga. On posvećuje vodu krštenja. Duh je lebdio nad vodama (usp. Post 1, 2), učinivši ih „izvorom svake svetosti“. Molitva blagoslova skreće pozornost na ulogu vode u cijeloj povijesti spasenja. Isus ulazi u Jordan i tim činom posvećuje sve vode. Na njega silazi Duh Sveti, a voda od Duha dobiva milost posvećivanja.⁸⁷ Evanđelist Ivan u susretu Isusa s Nikodemom (3, 1-36) povezuje djelovanje vode i Duha Svetoga. Crkveni oci, poput Origena, u povezanosti vode i Duha (3, 5) vide sakramentalni čin krštenja.⁸⁸ Voda je životvorna kada dolazi po Kristu jer su iz njegova boka potekli potoci vode žive (usp. Iv 7, 38; 19, 34; 7, 37 = Ez 47, 1-12). Ti potoci vode su Duh Sveti. I upravo on je već darovan u krštenju.⁸⁹ On je začetnik novog rođenja čija se punina otkriva u sakramentu krizme (usp. KKC 1262). Odvajanje vode i Duha Svetoga bilo bi apsurdno.⁹⁰ Riječ *voda* ne zatamnjuje ulogu Duha Svetoga, kao ni Isusovu ulogu, u ovom sakramentalnom procesu i općenito u procesu rođenja iz vode i Duha u sakramentu krštenja.⁹¹

Biblijske i sakramentalne stvarnosti su povezane među sobom. Znakovi Božje milosti su prisutni već u počecima Objave u Starom zavjetu.⁹² Nerastavljivi su, iako nemaju istu nomenklaturu. Dogmatske činjenice, dakako, izlaze iz objave koja je sadržana u Bibliji. „Klasična se teologija Biblijom služila aproksimativno, tako te se neka klasična tumačenja danas čine egzegetskim besmislicama. (...) Bilo bi namješteno usklađivati razne teološke tradicije od kojih nijedna ne iscrpljuje Božji dar.“⁹³ Prema tome,



⁸⁷ Usp. Leo J. SUENENS, *Duh Sveti životni dah Crkve*, Knjiga I., *Nova Pedesetnica?*, Verbum, Zagreb, 2018. 47. – 48.

⁸⁸ Usp. Arkadiusz KRASICKI, *Rođenje iz vode i Duha (usp. Iv 3,3-8) – egzegeza i učinci kod F: Porscha i F. Libermann*, Zagreb, 2017., 107-118.

⁸⁹ Usp. *Isto*, 107.

⁹⁰ Usp. Karlo VIŠATICKI – Zvonko PAŽIN, *Živa voda, Majim Hajim*, Teovizija, Zagreb, 2008., 144.

⁹¹ Usp. Kilian MCDONNELL – Georg MONTAGUE, *Inicijacija kršćanska a chrzest w Duchu Świętym*, Wydawnictwo M, Kraków, 1991., 98.

⁹² Usp. Benedetto TESTA, *Sakramenti Crkve*, 20.

⁹³ Usp. René LAURENTIN, *Karizmatička obnova*, 54.

vrijedi pogledati stajališta i protestantskih zajednica po pitanju sakramenata, u našem slučaju sakramenta krštenja.

Crkva je već dugo naučava da postoji sedam sakramenata kao Božanska ustanova za opravdanje i posvećenje vjernika. Ipak se kod reformatora pojavio bitno drugačiji način poimanja sakramenata. Martin Luther je smatrao da sakramenti služe samo učvršćivanju vjere kao svjedočanstvo i pečat Božje naklonosti i milosti prema čovjeku. Nadalje, krštenje i euharistija su znakovi saveza te su djelotvorni samo po vjeri u Božje obećanje. Nisu sredstva milosti koja bi imala zaista posvećujuću snagu. Luther ne veže djelovanje Božjeg Duha, to jest Duha Svetoga, uz vodu ili kruh, nego samo gleda izvornu djelatnost Duha Svetoga i to što on čini.⁹⁴ Tako nastupa reformističko stajalište i egzegeza evanđeoskih tekstova.

2.4. Bez vode, samo u Duhu?

Klasičan primjer spora oko sakramenata i djelovanja Duha Svetoga nalazimo u trećem poglavlju Ivanova evanđelja, u retku 5. Pokušat ćemo dati egzegetski pregled i moguće rješenje problema.

Djelovanje Duha Svetoga – Novo rođenje odozgor

¹Bijaše među farizejima čovjek imenom Nikodem, ugledan Židov. ²On dođe Isusu obnoć i reče mu: »Rabbi, znamo da si od Boga došao kao učitelj jer nitko ne može činiti znamenja kakva ti činiš ako Bog nije s njime.«
³Odgovori mu Isus: »Zaista, zaista, kažem ti: tko se ne rodi nanovo, odozgor, ne može vidjeti kraljevstva Božjega!«

⁴Kaže mu Nikodem: »Kako se čovjek može roditi kad je star? Zar može po drugi put ući u utrobu majke svoje i roditi se?« ⁵Odgovori Isus: »Zaista, zaista, kažem ti: ako se tko ne rodi iz vode i Duha, ne može ući u kraljevstvo Božje.

Istaknut ćemo samo najvažniji dio koji je poput „gordijskog čvora“. Nas zanima isključivo redak 5 koji je sastavni dio cjeline 3,1-21. Tema cijelog odlomka je razgovor Isusa s Nikodemom o spasenju. Autor Četvrtog

⁹⁴ Usp. Benedetto TESTA, *Sakramenti Crkve*, 23.

evanđelja koristi se tehnikom nesporazuma ili dvosmislenog značenja izraza. Terminologijom strukturira cijeli tekst i daje mu teološko značenje. Prenosi temu na višu razinu, često nedohvatljivu Isusovu sugovorniku.⁹⁵ Grčki glagol *gennaō* (roditi se) i njegova pasivna forma ukazuju na dvije inačice (muški i ženski oblik glagola) moguće isključivo na hebrejskom jeziku. Raymond E. Brown primjećuje da je to činjenica djelovanja i konkretne intervencije Duha Svetoga koji je u hebrejskom jeziku ženskog roda.⁹⁶ Odbacuje kasniju ingerenciju izdavača u naknadno dopisivanje *another* ili pak sakramentalizaciju teksta.⁹⁷ *Genneo*, odnosno pasivna forma *genethe*, pojavljuje se sa spomenutim izrazom *another* u r. 3. Upravo ta dva izraza govore o temi dijaloga, a kasnije monologa (od r. 12) Isusa s Nikodemom. Tako se u istom retku nalazi grčki izraz *another*, koji se prevodi kao: 1) odozgor; 2) od početka; 3) opet (ponovno). Najstariji prijevodi (latinski, većina sirijskih i koptski) rabe treće značenje, što potvrđuju crkveni oci.⁹⁸ Ti izrazi povezuju se s ivanovskom tehnikom nesporazuma. Ustvari, oni uvode nesporazum u tekst. Neki su egzegete, nažalost, neodlučni. Oni vjeruju u namjernu dvosmislenost.⁹⁹ Nama danas, u doba nepoznavanja djelovanja Duha Svetoga kao i posljedica proizašlih iz toga, uključujući i pentekostalne ideje unutar Katoličke crkve, iznosimo najnoviji postulat prijevoda r. 3, prema Duda-Fučak: „Odgovori mu Isus: zaista, zaista kažem ti: tko se ne rodi nanovo (ponovo) odozgor, ne može vidjeti kraljevstva Božjega!”¹⁰⁰

Zahvaljujući svojem dvostrukom značenju *another* uvodi u tekst novu duhovnu dimenziju koja dostiže svoju kulminaciju u 3, 5: u grčkom izrazu *eks hidatos kai pneumatos*.¹⁰¹ Prilog *another* izražava misao o Bogu kao izvoru nadnaravnog života.¹⁰² Prema tomu, *ponovno rođenje odozgor* događa se iz

⁹⁵ Usp. Raymond E. BROWN, *The Gospel according to Joh I-XII. A new translation with introduction and commentary*, Anchor Bible, New York, 1996., 138.

⁹⁶ Usp. *Isto*, 130.

⁹⁷ Usp. Francis J. MOLONEY, *The Gospel of John*, Liturgical Press, Minnesota, 1998., 91.

⁹⁸ Usp. Rudolf SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, vol. 1, (J1-4), Herder, Freiburg – Basel – Wien, 1965., 381.

⁹⁹ Usp. Charles K. BARRET, *The Gospel According to st. John, An Introduction with Commentary and Notes*, Westminster John Knox Press, Philadelphia, 1978., 206–207.

¹⁰⁰ Usp. Arkadiusz KRASICKI, *Rođenje iz vode i Duha (usp. Iv 3,3-8) – egzegeza i učinci kod F. Porscha i F. Libermanna*, 76.

¹⁰¹ Usp. *Isto*, 77.

¹⁰² Usp. Ignace de la POTTERIE, *Naître de l'eau et naître de l'Esprit*, u: *Sciences Ecclésiastiques*, 14 (1962.) 3, 420–425.

vode i iz Duha. Uz materijalnu stvar (voda) događa se Božja intervencija (Duh Sveti). Čovjek po vodi i Duhu postaje kršten u Duhu. Ali to nije do kraja toliko jednostavno za prikazati i objasniti jer upravo u r. 5 počinje svojevrсна katoličko – protestantska zavrzlama. Problem nastaje zbog umetka *eks hidatos*, koji je prema nekim protestantskim stručnjacima naknadno umetnut zbog sakramentalne interpretacije ili pak potreba evanđeoskoga teksta.¹⁰³ Ostali komentatori i teolozi tvrde da je u r. 5 govor o sakramentu krštenja. Upravo po tom sakramentu krštenik postaje novi čovjek, odnosno on je rođen ponovno, odozgor iz Duha Svetoga, odnosno u Duhu Svetom. Evanđelist Ivan ne piše izravno o ustanovljenju sakramenata i upravo zbog toga se rađaju sumnje i različita stajališta. Neki egzegeti tvrde da u Četvrtom evanđelju nema tragova sakramentalnog nauka.¹⁰⁴ Sve se to događa zbog prepisanih tekstova Evanđelja u različitim kodeksima. Na tu temu ima jako puno komentara i mišljenja. U 3, 5 nailazimo na inačicu posvjedočenu u jednom važnom rukopisu Vulgate te kod Origena (vgms; Orpt), ali bez potvrde u grčkim tekstovima, koji ispuštaju riječi *aqua et (hidatos kai)*.¹⁰⁵ Prema tomu dokazu ne može se govoriti da su katolici sami napravili takvu građu koja bi im omogućavala sakramentalnu, odnosno krsnu interpretaciju tog odlomka. Ostali argumenti o krštenju dolaze iz strukture teksta iz koje izlazi na vidjelo tema krštenja. Često oni koji tvrde da nije dopuštena sakramentalna interpretacija ovog odlomka nalikuju Nikodemu koji je zarobljen u tijelu. Zato Porsch predlaže tumačenje i shvaćanje ovog odlomka iz konkretnog konteksta.¹⁰⁶ On odbacuje stajalište o naknadnom umetku *hidatos kai* koju zastupa Rudolf Bultmann: „protiv *naknadnog* ubacivanja kroz crkvenu redakciju govori jednoglasno tekstualna tradicija.“¹⁰⁷



¹⁰³ Usp. Feliks GRYGLEWICZ, *Jezusowe przemówienia w czwartej Ewangelii*, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków, 1986., 35. Optužba je u tome što se smatra da je Ivan, ili pak neki od njegovih učenika, naknadno dopisao *eks hidatos*. Tako se tvrdi da je Isusov govor vrsta kateheze ili pak homilije potpuno posloženih od strane Ivana ili pak ivanovske redaktorske škole. Navedeno prema Arkadiusz KRASICKI, *Rođenje iz vode i Duha (usp. Iv 3,3-8) – egzegeza i učinci kod F. Porscha i F. Libermanna*, 78.

¹⁰⁴ Usp. Michał BEDNARZ, *Pisma św. Jana*, Biblos, Tarnów, 1994., 110. Međutim, ne postoji opis o ustanovljenju euharistije, nego autor naglašava objaviteljsku riječ i vjeru.

¹⁰⁵ Usp. Arkadiusz KRASICKI, *Novo rođenje odozgor (Iv 3,1-12) u kontekstu Isusove otvorene antropologije*, u: *Bogoslovska smotra*, 90 (2020.) 2, 370.

¹⁰⁶ Felix PORSCH, *Pneuma und Wort. Ein exegetischer Beitrag zur Pneumatologie des Johannes-evangeliums*, 98.

¹⁰⁷ *Isto*, 91.

Novo rođenje odozgor događa se iz vode i Duha. Redak 5 je središnji u istraživanoj perikopi. Ovdje se otkriva ono najvažnije. Voda simbolizira čišćenje (usp. Iv 2, 6), ali i Ivanovo krštenje (usp. Iv 3, 22-24.52). „Isusove bi riječi u ovom, dakle, slučaju značile da Nikodem treba ući u sve ono što ‘voda’ simbolizira, konkretno u pokajanje i tomu slično, i da isto tako treba ući i u ono iskustvo koje se objedinjuje izrazom ‘rodi iz vode i Duha’, konkretno u posvemašnji novi božanski život koji će mu Isus usaditi.“¹⁰⁸

Naravno, gledajući čisto egzegetski, za tekst o ponovnom rođenju sa spornim mjestom Iv 3, 5 nije moguće jednoznačno reći radi li se o krštenju ili ne. Svakako interpretacija tog teksta dopušta hipotezu da je riječ o krštenju u kojem Duh Sveti čini čovjeka novim. Odlomak iz trećeg poglavlja Ivanova evanđelja koristi se i tijekom podjele sakramenta krštenja. Također i mnogi mistici i duhovnici koriste taj odlomak dok promišljaju o krštenju. Među njih spada i pater François Libermann o kojem smo progovorili u prvom dijelu našeg promišljanja.

Prije svega pogledajmo, kako predlaže Porsch, učinke teksta kroz određeni kontekst. Od samih početaka Ivanova terminologija *rođenja iz vode i Duha* sadrži u sebi različita značenja. Možemo tu prepoznati otkrivajuće (usp. DV 16) starozavjetne perikope koje povezuju ovaj tekst s krštenjem: Izl 17, 3-7; Ez 36, 24-28; Ez 47, 1-9.¹⁰⁹

Porsch primjećuje da niz tumača formulaciju *hidatos kai* pripisuju crkvenoj redakciji i upućuje na R. Bultmanna, koji zastupa upravo to mišljenje. Takav smjer tumačenja vodi, prema njemu, do protusakramentalnoga stajališta.¹¹⁰ Zastupnici toga mišljenja dovode do isključenja cijeloga izraza *hidatos kai*, što upućuje na propust posebno u rr. 6 i 8 i na povijesnu nevjerojatnost da je Isus već u početku svoga dolaska kao židovski učitelj naučavao u slici krštenja.¹¹¹ Na to F. Porsch odgovara: „Zadnje tvrdnje ne bi trebale biti odlučujuće ukoliko se ne radi o točnoj reprodukciji povijesnog razgovora. Pitanje se može odnositi isključivo na Ivanovu kompoziciju. Ono, zapravo, mora biti objašnjeno u prvobitnom razmatranju.“¹¹² Profesor iz Stuttgarta, Felix Porsch prekida

¹⁰⁸ Leon MORRIS, *Evanđelje po Ivanu*, Logos, Daruvar, 1997., 191.

¹⁰⁹ Usp. Józef KUDASIEWICZ, *Sakramenty wtajemniczenia chrześcijanskiego*, Warszawa, 1981., 148.

¹¹⁰ Usp. Arkadiusz KRASICKI, *Rođenje iz vode i Duha (usp. Iv 3,3-8) – egzegeza i učinci kod F. Porscha i F. Libermanna*, 222.

¹¹¹ Usp. Felix PORSCH, *Pneuma und Wort. Ein exegetischer Beitrag zur Pneumatologie des Johannesevangeliums*, 91.

¹¹² *Isto*, 91.

raspravu sljedećom slutnjom: „Nije cilj ovoga ulomka rasprava o cijeloj težini rješenja vezanog uz krštenje i općenito uz sakramente u Ivanovom evanđelju. To će se samo pokazati kasnije. Važno je da se za interpretaciju izjava o *Pneumi* iz navedenog teksta izvedu dva tumačenja koja bi odgovarala obama tekstualnim slojevima (ponovnog rođenja iz *Pneume* te iz vode i *Pneume*), u skladu s kojima bi se mogla temeljno uklopiti mogućnost zajedničkog sporazuma, ali isto tako i divergencija teoloških koncepcija.“¹¹³

Prema tome, Porsch pokušava uhvatiti raskorak između tih dvaju suprotstavljenih stajališta. On to ne čini kroz uvjeravanje je li ili nije postojao izraz *hidatos kai* u izvornom tekstu, nego kroz teološku interpretaciju. Tim stajalištem znatno se udaljuje od ostalih egzegeta, među njima i od Albina Škrinjara, Lecha Stachowiaka, Michała Bednarza, pa čak i od Bogusława Górkę koji ne dopuštaju kompromisno rješenje.¹¹⁴

U egzegetskom i pneumatološkom istraživanju Porsch polazi od Iv 6, 63: „Duh oživljuje, a tijelo ne koristi ništa.“ Prema tome, tijelo je u nemogućnosti proizvesti život u sebi, jer nema svoje podrijetlo u životu. Samo je *Pneuma* životvorna.¹¹⁵ Usporedo s Porshevim prijedlogom o životvornosti *pneume*, staviti ćemo i drugi dio citiranoga Iv 6, 63: „Riječi koje sam vam rekao jesu Duh i život.“¹¹⁶ Time želimo skrenuti pozornost na pravac tumačenja njemačkoga egzegete.

2.5. Tekstovi o krštenju u Duhu Svetom u Novom zavjetu

Trebalo bi se prvo zapitati postoje li tekstovi koji govore o „krštenju u Duhu Svetome“? Odnosno, govore li tekstovi implicitno o krštenju Duhom ili je riječ o hermeneutskom načinu tumačenja svetopisamskih redaka?

Izraz „krštenje Duhom“ od samih početaka koristio je Ralph Keifer u vrijeme poznatog vikenda na sveučilištu Duquense u veljači 1967. godine.

¹¹³ Isto, 92.

¹¹⁴ Usp. Arkadiusz KRASICKI, *Rođenje iz vode i Duha (usp. Iv 3,3-8) – egzegeza i učinci kod F. Porscha i F. Libermanna*, 224.

¹¹⁵ Usp. Felix PORSCH, *Pneuma und Wort. Ein exegetischer Beitrag zur Pneumatologie des Johannesevangeliums*, 100.

¹¹⁶ Usp. Arkadiusz KRASICKI, *Rođenje iz vode i Duha (usp. Iv 3,3-8) – egzegeza i učinci kod F. Porscha i F. Libermanna*, 224.

Dakako taj je izraz nadahnut Svetim Pismom i upotrebljava se u klasičnom pentekostalizmu.¹¹⁷

U Svetom pismu postoji samo sedam odjeljaka u kojima se krštenje u Duhu Svetome spominje eksplicitno. Svaki se nalazi u Novom zavjetu. Četiri su u evanđeljima (Mt 3, 11; Mk 1, 8; Lk 3, 16, Iv 1, 33), a dva u Djelima apostolskim (Dj 1, 5; 11, 16) te jedan u poslanicama (1 Kor 12, 13). Pogledajmo tekstove:¹¹⁸

Mt 3, 11

Ja vas, istina, krstim vodom na obraćenje, ali onaj koji za mnom dolazi jači je od mene. Ja nisam dostojan obuće mu nositi. On će vas krstiti Duhom Svetim i ognjem.

Mk 1, 8

Ja vas krstih vodom, a on će vas krstiti Duhom Svetim.

Lk 3, 16

Zato im Ivan svima reče: „Ja vas, istina, vodom krstim. Ali dolazi jači od mene. Ja nisam dostojan odriješiti mu remenje na obući. On će vas krstiti Duhom Svetim i ognjem.“

Iv 1, 33

Njega ja nisam poznavao, ali onaj koji me posla vodom krstiti reče mi: ‘Na koga vidiš da Duh silazi i ostaje na njemu, to je onaj koji krsti Duhom Svetim.’

Dj 1, 5

Ivan je krstio vodom, a vi ćete naskoro nakon ovih dana biti kršteni Duhom Svetim.

Dj 11, 16

Sjetih se tada riječi Gospodnje: ‘Ivan je, govoraše on, ‘krstio vodom, a vi ćete biti kršteni Duhom Svetim.’

1 Kor 12, 13

Ta u jednom Duhu svi smo u jedno tijelo kršteni, bilo Židovi, bilo Grci, bilo robovi, bilo slobodni. I svi smo jednim Duhom napojeni.

¹¹⁷ Usp. René LAURENTIN, *Karizmatička obnova*, 41.

¹¹⁸ Svi biblijski tekstovi preuzeti su s Biblija.ks.hr., (31.I.2023.).

Svaki je primjer u glagolskom obliku „krstiti/kršteni Duhom Svetim“. Unatoč tomu, kao pojam koji opisuje to iskustvo u moderna vremena razvijen je i uvrješeni imenički oblik „krštenje Duhom“.¹¹⁹

Na šest spomenutih mjesta (osim u Markovu evanđelju) rabi se ista grčka riječ, priložna oznaka *en*. U Markovu evanđelju ta je priložna oznaka izostavljena, ali ne dolazi do promjene u značenju, jer imenica u dativu sama može imati isti smisao kao i kada se koristi sa priložnom oznakom *en*.¹²⁰ Ta se priložna oznaka prevodi kao „od, u, sa ili po“. Prvih šest puta kada se spominje (u Evanđeljima i Djelima apostolskim) radi se o usporedbi s Ivanovim vodenim krštenjem i gotovo uvijek je prevedena kao „u ili sa“¹²¹ (u hrvatskom prijevodu ta priložna oznaka najčešće ostaje neizrečena). Prema tome možemo riješiti problem iz prvog dijela kada smo skrenuli pozornost na razliku u zapisu „krštenje u Duhu Svetom“ te „krštenje Duhom Svetim“. Obje forme su zadovoljavajuće. U slučaju Prve poslanice Korinćanima 12,13 većina modernih prijevoda prevodi je prijedlozima „s/sa“. Za pobornike „teologije drugog blagoslova“ posljednji dio toga retka ima potpuno drugačiji smisao nego u prethodnih šest slučajeva.¹²²

René Laurentin smatra da Mt 3, 11; Lk 3, 15 i Iv 1, 33 upotrebljavaju, kako smo prije spomenuli, grčki prijedlog *en* (u Duhu) dok Mk 1,8 koristi grčki dativ (iako se, doduše, radi o instrumentalu). Prvi način označuje Duha kao „božanski milje“ u koji kršćani uranjaju, a drugi ga označuje kao uzročnika. Matej i Luka dodaju „i ognjem“. Taj simbol stoji u komplementarnom odnosu s vodom. U biblijskoj teologiji voda je doista iskonski simbol života (Post 1, 1), a oganj je eshatološki element. Stoga, kao što smo prethodno već pokazali, krštenje se može zamijeniti izrazom rođenje: Gospodin je došao da nas rodi duhom i ognjem, kaže Epifanije iz Salamine (Haer. 66, 42), i krstiti se doista znači preporoditi se vodom i Duhom.¹²³ Takvo je Kristovo krštenje – krštenje spasenja o kojem je govorio Isus Nikodemu (Iv 3, 3-21).

Nadalje, trebalo bi se osvrnuti i na Ivanovo krštenje (usp. Iv 1, 26). To krštenje nije iz vremena spasenja, nego je samo krštenje u vodi bez Duha.

¹¹⁹ Usp. Marko JURICEK, *Biblijska teologija krštenja u Duhu Svetome*, 39.

¹²⁰ Usp. Wayne A. GRUDEM, *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine*. Grand Rapids, 2000., 767. Citirano prema: Marko JURICEK, *Biblijska teologija krštenja u Duhu Svetome*, 38.

¹²¹ Usp. Agnieszka, Kazimierz KORUSOWIE, *Hellenike Glotta. Podręcznik do nauki języka greckiego*, PWN, Kraków, 1994., 256.

¹²² Usp. *Isto*, 768.

¹²³ Usp. René LAURENTIN, *Karizmatička obnova*, 41-42.

To jest jednostavan obred inicijacije u Krstiteljevu pokretu kojim se postaje njegovim učenicom. On nije Mesija. Mesija, koji već živi usred naroda, dolazi krstiti, a Ivan ga - za razliku naroda - pozna. On će pokazati onoga koji odnosi grijeha (...) i krsti Duhom Svetim (usp. Iv 1, 33). Zajedno s Duhom Svetim dolazi punina spasenja.¹²⁴ Zato će taj Jači, koji dolazi nakon Krstitelja, također podjeljivati krštenje, ali sasvim druge vrste: „On će vas krstiti Duhom Svetim i ognjem“ (Mt 3, 11). Prije svega, ne više vodom koja pere samo površinu, nego živim Duhom Božjim koji mijenja srca. Ono što dotakne Božji Duh, to postaje nepogrešivo, posve novo. Taj dar može podijeliti isključivo Jači.¹²⁵

Duh Sveti je dar posljednjeg vremena. Prorok Izaija vidi ogoljenu i opustošenu zemlju „dok se na nas ne izlije Duh iz visina. Tada će pustinja postati voćnjak...“ (Iz 32, 15). On čuje Božje priopćenje: „Izlit ću duh svoj na tvoje potomstvo i blagoslov na tvoja pokoljenja“ (Iz 44, 3). Među događajima svršetka i prorok Joel spominje izlijevanje Duha, čije ostvarenje Petar vidi na Duhove: „poslije ovoga izlit ću duha svoga na svako tijelo i proricat će vaši sinovi i kćeri, vaši će starci sanjati sne, a vaši mladići gledati viđenja. Čak ću i na sluge i sluškinje izliti duha svojeg u one dane“ (Jl 3, 1-2). Uz krštenje Duhom Svetim Isus će krstiti i vatrom. Vatra se pokazuje starom slikom Dana Gospodnjeg. Ona je na osudu i uništenje. „Jer evo dan dolazi poput peći užaren; oholi i zlikovci bit će kao strnjika; dan koji se bliži spalit će ih – govori Jahve nad Vojskama – da im neće ostati ni korijena ni grančice“ (Mal 3, 19; usp. Jl 2, 1-5). Na neobraćenoga sručit će se vatra, na obraćenje izliti se Duh. To je dvostruko krštenje. No na prvome mjestu stoji ipak ono što pokazuje sljedeći redak „U ruci mu vijča, pročisti će svoje gumno i sklopiti žito u svoju žitnicu, a pljevu spaliti ognjem neugasivim“ (Mt 3, 12).¹²⁶ Treba primijetiti da se ne radi o drugom krštenju, nego o dvostrukom krštenju ili, bolje rečeno, o jednom krštenju s dvije posljedice – jer tako proizlazi iz egzegeze. Naravno, hermeneutika nam otkriva potpunu sliku i smisao Krstiteljevih riječi. Prema Markovom izvješću Ivan Krstitelj priprema „krštenje Duhom Svetim“. Time Ivan postaje Mesijin glasnik. Mesija dolazi s Božjim darovima i spasenjskim moćima, a Ivanovo krštenje bilo je isključivo vodom, jer je njegovo krštenje

¹²⁴ Usp. Giorgio ZEVINI, *Evandjelje po Ivanu. Duhovno čitanje*, 1. svezak, Glas Koncila, Zagreb, 2022., 81–82.

¹²⁵ Usp. Wolfgang TRILLING, *Evandjelje po Mateju. Duhovno čitanje – 1. svezak*, Glas Koncila, Zagreb, 2021., 53–54.

¹²⁶ Usp. *Isto*, 54.

bilo samo priprema za krštenje Duhom Svetim koje će provesti Mesija.¹²⁷ Vidi se ipak značajna i kvalitativna razlika između vode i Duha dok se situacija odigrava na Jordanu. Duh Sveti čisti i posvećuje drugačije od jordanske vode, ali nakon Isusova krštenja, nakon njegove smrti i uskrsnuća ispunit će se proročanstvo: „Poškropit ću vas da se očistite... Dat ću vam novo srce, nov duh udahnut ću u vas... Duh svoj udahnut ću u vas da hodite po mojim zakonima... Bit ćete moj narod, a ja ću biti vaš Bog“ (Ez 36, 25-28). Uistinu bilo je tako jer Isus nije došao dokinuti Zakon nego ga ispuniti (Mt 5, 17). To znači da je došao ispuniti svojim Duhom Novi narod, Novi Izrael čija su srca postala nova u sakramentu krštenja. Tim činom darovao im je i svojeg Duha. Zato Zakon nije više zapisan na kamenim pločama, nego urezan u srcu. To je, ustvari, novo obrezanje srca (Mt 1, 29). „Evandelist i kršćanski čitatelji mogli su misliti na krštenje koje su oni sami već primili i u kojem su iskusili Duha Božjeg“.¹²⁸ Prema tome, vjernici nisu trebali niti jedno drugo krštenje koje će imati posebnu ulogu u dozivanju i djelovanju Duha Svetoga.

U sakramentu krštenja voda ostaje ista u svojoj biti, a Duh Sveti čini sve novo i daruje sebe kršteniku. Stoga nije čudo da se tekst iz Ivanova evanđelja (Iv 3, 1-21) poistovjećuje s krsnom katehezom. F. Porsch ističe da je osim vode i Duha potreban navještaj Božje riječi. Tada se događa u krštenju potpuno pomazanje Duhom Svetim. Čini nam se da tom tvrdnjom spiritanac – član Družbe Duha Svetoga – rješava sporni problem oko sakramentalne i protusakramentalne interpretacije, osobito odlomka Iv 3, 5.¹²⁹ Duh Sveti silazi na okupljene kada Petar govori (usp. Dj 10, 23-48). Na glasno izgovorenu riječ silazi Duh Sveti. Međutim, to se povezuje sa Isusovom mukom na križu. U Ivanovoj teologiji Duh Sveti silazi odjednom na okupljenu Crkvu. Ni na jednom se mjestu taj čin ne zove „krštenje u Duhu“, nego dan Pedesetnice. Duh Sveti je preduvjet primanja krštenja, tj. spasenja.¹³⁰ Važno je ipak vratiti se na Ivanovu teologiju krštenja o kojoj ćemo nadalje progovoriti.

Dakako, Duh Sveti postaje sam po sebi darom u krštenju te preuzima odgovarajuću ulogu *Parakleta* u svakodnevnom životu krštenika. O tome

¹²⁷ Usp. Rudolf SCHNACKENBURG, *Evandjelje po Marku. Duhovno čitanje – 1. svezak*, Glas Koncila, Zagreb, 2020., 17–18.

¹²⁸ *Isto*, 19.

¹²⁹ Usp. Felix PORSCHE, *Anwalt der Glaubenden. Das Wirken des Geistes nach dem Zeugnis des Johannesevangeliums* 143.

¹³⁰ Usp. Arkadiusz KRASICKI, *Rođenje iz vode i Duha (usp. Iv 3,3-8) – egzegeza i učinci kod F. Porscha i F. Libermanna*, 229.

govore mnogi tekstovi crkvenih otaca.¹³¹ Našu pozornost priziva također pater F. Libermann, koji njeguje osobitu pobožnost prema Duhu Svetom. Krštenje, odnosno ponovno rođenje odozgor, događa se iz vode i Duha Svetoga. Prema pretpostavci da se r. 3 može poistovjetiti s r. 5, ponovno rođenje odozgor ispu-njava i objašnjava sadržaj vode i Duha. Čini se da na taj način otac Libermann izdvaja dva bitna elementa. Međutim, među njima vidi bitnu razliku: „Voda je znak, Duh Sveti je stvarnost.“¹³² No, i dalje ostaje uz židovsku misao shvaćanja vode koja je bila prihvaćena kao element pročišćavanja i moralnog pranja. Zato uz djelovanje Duha Svetoga voda postaje čudesna.¹³³ „Iz toga se uvjeri da voda ne čisti bez Duha. Zato si čitao da tri svjedoka pri krštenju jesu jedno: voda, krv i Duh, jer što je voda bez Kristova križa ako ne obična stvar besko-risna za sakrament? Ali opet bez vode nema otajstva preporođenja.“¹³⁴ Duh Sveti je svjedok, osim vode i krvi (usp. 1 Iv 5, 7-8). To je također trenutak pretvorbe i krštenja.¹³⁵

Na kraju pregleda biblijskih tekstova, osobito onih šest iz Novog zavjeta gdje se nalazi glagolski oblik *krstiti*, a ne imenica *krštenje* (koja uskraćuje aktivno značenje izraza „uroniti u Duhu).“ U tom slučaju upotreba riječi *krštenje* je dvoznačna. Prijeti konkurencijom, podcjenjivanjem, potamnjenjem pravoga značenja jednoga od sedam sakramenata. Jednostavno može doći do pogreške i zaborava da u Crkvi postoji samo jedno krštenje (Ef 4, 5).¹³⁶

¹³¹ Usp. AUGUSTINUS, *De Baptismo contra Donatistas*, CSEL 51; BASILIUS MAGNUS, *Lib-ber de Spiritu Sancto*, PG 32.; CYPRIANUS CARTHAGINENSIS, *Sermones*, CCL 104; HILARIUS PICTAVIENSIS, *Tractus super Psalmos*, CSEL 22.

¹³² CSJ, 118. L'eau est la figure, et l'Esprit – Saint est la réalité.“

¹³³ Usp. Arkadiusz KRASICKI, *Rođenje iz vode i Duha (usp. Iv 3,3-8) – egzegeza i učinci kod F. Porscha i F. Libermann*, 277.

¹³⁴ Ambrosius MEDIOLANENSIS, *De Mysteriis, De Sacramentis*, 19-21. 26-28, SC 25bis, 164–170.

¹³⁵ Usp. Arkadiusz KRASICKI, *Rođenje iz vode i Duha (usp. Iv 3,3-8) – egzegeza i učinci kod F. Porscha i F. Libermann*, 114., bilješka 517.

¹³⁶ Usp. René LAURENTIN, *Karizmatička obnova*, 42–43.

2.6. Krštenje Duhom u Starom zavjetu

Namjerno primjenjujemo drugačiji slijed promatranja Biblije. Činimo to na temelju DV 16.¹³⁷ Ta će zamjena otkriti skrivenu stvarnost.

Kada se pristupa pitanju o „krštenju u Duhu“ u Starome zavjetu, nailazi se na očigledan problem: Kako je uopće moguće promišljati o „krštenju Duhom“ kada se taj pojam ne spominje u Starom zavjetu? U ovom je slučaju, kako predlaže M. Juriček, potrebno upotrijebiti određena načela hermeneutike. To su alati i objektivne metode koje se koriste u tumačenju Biblije. Za kršćane to je progresivno (napredujuće ili rastuće) otkrivenje, tj. uvjerenje da se Bog postupno objavljuje kroz Pismo. Drugim riječima: u Starom je zavjetu Novi zavjet sakriven, dok je u Novom zavjetu Stari zavjet otkriven (usp. DV 16). Ovo razumijevanje treba iščitati iz mnogih Isusovih novozavjetnih izjava. Kada Isus govori o „krštenju u Duhu Svetome“, kaže svojim učenicima neka čekaju Obećanje Očevo... „Ivan je krstio vodom, a vi ćete naskoro nakon ovih dana biti kršteni Duhom Svetim“ (Dj 1, 4-5). Prema tome, obećanje je bilo izrečeno prije nego se dogodila Isusova muka, smrt i uskrsnuće. Isus se izravno prisjeća Očevih riječi. Tako povezuje misao iz Novog zavjeta koja je izgovorena već u Starom zavjetu.¹³⁸ Za one koji se ne slažu s takvim zaključkom, nego predlažu da se to obećanje odnosi na Isusove riječi Petru, nudi se jasna potvrda u Petrovom govoru na dan Pedesetnice (Dj 2, 16-18). U njemu Petar objašnjava da sve što se događa *sada* ima svoju potpunu ili djelomičnu potvrdu kod proroka, npr. proroka Joela: „Poslije ovoga izlit ću duha svoga na svako tijelo i proricat će vaši sinovi i kćeri, vaši će starci sanjati sne, a vaši mladići gledati viđenja. Čak ću i na sluge i sluškinje izliti duha svojeg u one dane“ (Jl 3, 1-2).

Ovaj primjer pokazuje da je u Novom zavjetu obznanjeno nešto što je bilo barem implicitno objavljeno u Starome. Nadalje, Juriček smatra da će se s novozavjetnim razumijevanjem „krštenja u Duhu“ lako uspostaviti poveznica između novozavjetnih i starozavjetnih odjeljaka.¹³⁹ „Primjer je Mojsijev vapaj u Knjizi Brojeva: ‘Oh, kad bi sav narod Jahvin postao prorok! Kad bi Jahve na njih izlio svoga duha!’ (Br 11, 29). Da to nije bila isključivo Mojsijeva želja,

¹³⁷ DEI VERBUM, Dogmatska konstitucija o Božanskoj Objavi, Split, 1966., 16. „Bog, dakle, nadahnitelj i začetnik knjiga obaju zavjeta, tako je mudro rasporedio da je Novi zavjet u Starom skriven, a u Novom Stari otkriven.“

¹³⁸ Usp. Marko JURICEK, Biblijska teologija krštenja u Duhu Svetome, 39.

¹³⁹ Usp. *Isto*.

već i želja koja je dolazila iz samog Božjega srca, jasno je vidljivo iz Joela 2, Ezekijela 36 i Jeremije 31. Obećanje, Dar i Duh, svi upućuju na istu stvar – Novi savez koji je obećao Bog Otac, a uspostavio Bog Sin.¹⁴⁰

Nećemo ostati samo na ovim tekstovima biblijske egzezeze iz Novoga i Staroga zavjeta. Vratit ćemo se na metodu sistematskog prikupljanja i povezivanja u cjelinu biblijskih podataka koju predlaže biblijska teologija.

2.7. Ivanova teološka vizija krštenja – Isusovo krštenje

Može li se govoriti o „krštenju u Duhu“ koje bi bilo nešto posebno, vrsta obreda, ali ne i sakrament? Treba li još jedno krštenje katolicima? Na temelju dosadašnjeg istraživanja dokazali smo da postoji samo jedan sakrament krštenja. Možda ne bi trebalo govoriti o „krštenju u Duhu Svetome“, nego pronaći neki drugi adekvatni naziv kako su to pokušali učiniti mnogi teolozi? U karizmatškoj teologiji Isus Krist se obično smatra primjerom i paradigmom za krštenje Duhom. Isus je već rođen kao novo stvorenje, jer je začeo po Duhu Svetomu i bez grijeha. Isusovo začecje Duhom i njegovo rođenje izjednačuje se s vjernikovim novim rođenjem po Duhu (regeneracija). U dobi od oko trideset godina Ivan Krstitelj je krstio Isusa, a Sveti Duh se spustio na njega u obliku golubice (Lk 3, 22).¹⁴¹ Ivanovo evanđelje ne donosi opis Isusova krštenja, osim 4. poglavlja koje sadrži u sebi teološko obrazloženje Kristova poslanja u usporedbi s Ivanom Krstiteljem. Prema uvriježenoj karizmatškoj teologiji,¹⁴² ovo se smatra Isusovim duhovnim krštenjem. Evanđelist Luka izvještava da je Isus bio ispunjen Duhom (usp. Lk 4, 1), da ga je Duh poveo u pustinju (4, 1) i da je započeo s javnom službom u snazi Duha (usp. Lk 4, 14).

Ivanova teologija je najzrelija. Ona je vrhunac teološke misli u odnosu na ostale evanđeliste. Iako je svako Evanđelje posebno, ipak trebamo reći da se u Ivanovom gledanju na krštenje fokusiraju činjenice i iz Starog i iz Novog zavjeta.

Isusovo krštenje na Jordanu otkriva važnu činjenicu: Isus je Jaganjac Božji koji odnosi grijeh svijeta (Iv 1, 29), on je taj koji krsti Duhom Svetim (Iv 1, 33). Svijet koji nije prepoznao Riječ (Iv 1, 10) i koji je zamrzio Isusa zbog

¹⁴⁰ Isto, 40.

¹⁴¹ Usp. Goran MEDVED, Doktrina krštenja Duhom u karizmatškom pokretu, u: *Kairos* 9 (2015.) 2, 163.

¹⁴² Usp. Isto, 163.

svjedočanstva o zlim djelima (Iv 7, 7) nije prepušten sam sebi. Pokazivanje na Isusa kao onoga koji odnosi grijeh svijeta povezuje se s Božjom pobjedom. Osim te zadaće Krstitelj ističe još jednu Kristovu ulogu koju je objavio Otac. Riječ je o „krštenju u Duhu Svetome“. Najava „krštenja u Duhu Svetome“ pojavljuje se odmah na početku Ivanova evanđelja (1, 33). Krstiti se Duhom Svetim i Jaganjčeva zadaća odnošenja grijeha svijeta dva su lica iste aktivnosti. Sam Isus je učenicima pojasnio ulogu Duha Svetoga čija je zadaća odnositi grijeh svijeta. Isus je poslao Duha Svetoga na otpuštenje grijeha onoga prvog dana u tjednu (usp. Iv 20,22-23).¹⁴³

U „krštenju Duhom Svetim“ posebnu ulogu ima Isusova smrt na križu (Iv 19,28-30). Isus svoje posljednje „ispunilo se“ izgovara u pobjedničkom tonu u potpunom dinamizmu i miru prenošenja Duha. Ipak, potpuno darivanje Duha Svetoga treba se dogoditi nakon Isusova uzašašća. To znači da do trenutka Isusova uzdignuća djelovanje Duha Svetoga nije potpuno te ima relativni karakter. Zbog toga i vjera učenika nije potpuna. Snaga Duha Svetoga otkrit će se nakon Isusova uzdignuća. To je upravo nakon događaja Isusova povratka Ocu o kojoj je Isus govorio u oprostajnim govorima.¹⁴⁴

Mnogi u Isusovoj smrti vide trenutak silaska Duha Svetoga na Crkvu i na pojedince, iako ne nedostaje suprotnih mišljenja. Ovo promišljanje unosi novo svjetlo u činjenicu krštenja koje postaje sakramentom. Iako *koine* drži da je Isus predao ljudski duh (trenutak smrti), ipak je riječ o Duhu Svetome. O tome progovaraju i ostali argumenti: 1. Ivan koristi glagol *paredoken to pneuma* u aoristu, stoga kontekst govori da tu nije riječ o samoj smrti; 2. Isus na križu govori „...sve je dovršeno, da bi se ispunilo Pismo, reče: ‘Žedan sam!’“ Isusov odlazak s ovoga svijeta poistovjećuje se s dolaskom Parakleta. Kod Ivana ne postoji prekomjerno očekivanje, sve je sada; 3. Isusovu žed može utažiti jedino Duh Sveti; 4. Duh Sveti je svjedok, osim vode i krvi (usp.1 Iv 5, 7-8). To je također trenutak pretvorbe i krštenja. Sagledavajući sva četiri argumenta, dolazimo do zaključka da nema sumnje da je Isusova smrt trenutak darivanja Duha Svetoga.¹⁴⁵ Bibličari pokušavaju pronaći uzajamne paralelizme unutar odlomka koji govori o Isusovoj smrti na križu te predanju Duha Svetoga.

¹⁴³ Usp. Artur MALINA, Zagadnienia etyczne u: Mariusz ROSIK (ur.), *Teologija Nowego testamentu*. Tom II., Dzieło Janowe, TUM, Wrocław, 2008., 308–309.

¹⁴⁴ Usp. Ryszard KEMPIAK, Pneumatologija, u: Mariusz ROSIK (ur.), *Teologija Nowego testamentu*. Tom II., Dzieło Janowe, TUM, Wrocław, 2008., 116.

¹⁴⁵ Usp. Roman GRYZIEC, *Spotkania przy studni. Rozważania o teologii ewangelii według św. Jana*, 209–215.

Očito u sceni Isusove smrti i riječi „žedan sam“ te „predao duh svoj“ autor želi ukazati na vrlo važnu teološku značajku. Zaključku u 19,28: „Poslije toga Isus svjestan da je već sve svršeno“ odgovara posljednja rečenica: „Svršeno je!“ (19, 30). Paralelni element s glagolom „žedan sam“ jest tvrdnja evanđelista: „Nakloni glavu i predade duh.“ (19, 30). Isusovo „žedan sam“ označava više od obične žeđi. Stoga treba potražiti duhovni smisao koji se povezuje s rečenicom „predade duh svoj“. Isus svojom žeđi izražava želju za darivanjem takvog dara o kojem je govorio Samarijanki (usp. Iv 4, 10.13). To je poseban dar koji je dobila prva Crkva, a onda po sakramentu krštenja svaki vjernik prima dar Duha Svetoga. Isusova smrt na križu povezuje se s njegovim odlaskom o kojem je govorio svojim učenicima (usp. 16,7). Isusov odlazak Ocu je i uvjet dolaska Parakleta. Posljednji dašak je darivanje Duh Svetoga Crkvi kao ispunjenje svih proročanstava. Upravo sada ispunjava se „krštenje u Duhu“. Isusovo vrijeme smrti postaje i vremenom Duha Svetoga.¹⁴⁶

Voda je povezana s darom Duha Svetoga. Ona „struji u život vječni“, što je vidljivo u susretu sa Samarijankom (Iv 4), gdje Isus naviješta govor o živoj vodi, a onda nastavlja govoriti o klanjanju Ocu „u Duhu i istini“ (usp. 4, 21-24). Na taj način dovodi vodu u usku vezu s Duhom. To postaje još jasnije u 7,37-39, kada se služi slikom žive vode čije će rijeke „poteći iz njegove utrobe“ da bi navijestio Duha „kojega su imali primiti oni što vjeruju u njega“. To se događa o njegovom „času“ i objavljuje se u krvi i vodi, koje su potekle iz njegova boka dok je bio podignut na križu (usp. 19, 34).¹⁴⁷

Scena probodenog Isusova boka nakon njegove smrti simbolizira istu stvarnost „krštenja Duhom Svetim“. Iz kopljem probodenoga boka potekle su krv i voda (usp. 19, 34). Krv ukazuje na pashalnoga Jaganjca i spasenjski karakter Isusove smrti (usp. 19, 36). Ovo je smrt pashalnoga Janjeta koje oduzima grijeh svijeta (usp. 1, 29) po daru svojega života (usp. 10, 17-18). Voda doziva izravno sjećanje na najavu Duha Svetoga iz Iv 7, 38-39. I upravo je Iv 19, 34 ispunjenje te najave. Izljev vode pomiješane s krvlju označava trajni izljev Duha Svetoga. Iz probodena Isusova boka ne prestaju teći potoci *žive vode*.¹⁴⁸

¹⁴⁶ Usp. Ryszard KEMPIAK, Pneumatologija, u: Mariusz ROSIK (ur.), *Teologija Nowego testamentu*. Tom II., Dzieło Janowe, 117-119.

¹⁴⁷ Usp. Darko TEPERT, Glagol vjerovati u Iv 3,1-21, u: Mario CIFRAK (ur.), *O Kraljevstvu nebeskom – novo i staro*, Zagreb, 2001., 167.

¹⁴⁸ Usp. Ryszard KEMPIAK, Pneumatologija, u: Mariusz ROSIK (ur.), *Teologija Nowego testamentu*. Tom II., Dzieło Janowe, 119.

Na kraju smijemo i moramo obrazložiti simbolizam vode u četvrtom evanđelju. On je vrlo raznolik. Voda je simbol života (Iv 4, 10 i sl.; 14 i sl.; 7, 38), no nije isključen ni simbolizam čišćenja (Iv 13, 2-15).¹⁴⁹ Voda je životvorna kada dolazi po Kristu. On je stijena koja, kada je udarena (usp. Iv 19, 34), iz svoga boka izljuje vode koje mogu ugasiti žeđ naroda prema Obećanoj zemlji (usp. Iv 7, 38 = Izl 17, 1-7). On je Hram iz kojega izvire rijeka koja će natopiti Novi Jeruzalem (usp. Iv 7, 37 = Otk 22, 1.17; Ez 47, 1-12). Te vode nisu drugo nego Duh Sveti, životvorna moć Boga stvoritelja (Iv 7, 39). Međutim, u Iv 4, 10-14 čini se da voda prije simbolizira životvornu nauku što ju je donio Krist – Mudrost.¹⁵⁰ Kod Ivana je riječ i o krsnoj vodi. Ona se koristi za čišćenje grijeha. Ivan krsti svoje učenike (Iv 3, 23). Voda daje kršteniku Duha Svetoga i stoga je početak novoga života. Možda je Krist na to smjerao kad je u više navrata ozdravljao vodom (usp. Iv 5, 1-8; Iv 9, 6). Stoga je krštenje i obnova u Duhu Svetom.¹⁵¹

2.8. Krsna tipologija i simbolika u Ivanovu evanđelju

Ivanova terminologija rođenja iz vode i Duha sadrži u sebi različita značenja na koja možemo naići u povijesti spasenja i ostalim biblijskim tradicijama. J. Kudasiewicz razlikuje tri starozavjetne perikope, koje se povezuju i otkrivaju u novozavjetnom krštenju: Izl 17, 3-7; Ez 36, 24-28; Ez 47, 1-9.59. U tradiciji Izlaska sv. Pavao gleda vodu Crvenoga mora, kojim je Izrael izbaavljen iz ropstva, kao navještaj kršćanskoga krštenja (1 Kor 10, 1-4).¹⁵² Njegovo djelotvorno ostvarivanje počinje na Duhove. Prema Pavlu, krštenje sjedinjuje s Isusovom smrću, s ukopom i s uskrsnućem Spasiteljevim (Rim 6, 3; Kol 2, 12). Krštenje je smrt grijehu i svemu što je tjelesno. Pranje u čistoj vodi pranje je u Isusovoj krvi koja je rječitija od Abelove (Heb 12, 24). Novo stvaranje

¹⁴⁹ Usp. Marie-Émile BOISMARD, voda, u: Xavier LÉON-DUFOUR i dr. (ur.), *Rječnik biblijske teologije*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1993., 1445.

¹⁵⁰ Usp. *Isto*, 1448.

¹⁵¹ Usp. *Isto*, 1448-1449.

¹⁵² Usp. François AMIOT, krštenje, u: Xavier Léon – DUFOUR (ur.), *Rječnik biblijske teologije*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1993., 458; Bogusław GÓRKA, Z wody i Ducha (J 3,5), Janowa perspektywa inicjacji w chrzest, WAM, Kraków, 2001., 107. Autor tvrdi da nije Pavao tako interpretirao svoj tekst, nego tek Origen, koji Pavlovu interpretaciju uzima kao hermeneutski most između Iv 3,5 i Izlaska Izraelaca iz Egipta kroz Crveno (Tršćano) more.

poistovjećuje se s prvim stvaranjem čovjeka na sliku Božju (Rim 6, 6; Kol 3, 9; Ef 4, 24; Gal 6, 15 = Post 1, 26-27).¹⁵³ Slično, samo sažetije naučavanje nalazi se kod sv. Petra. On tip krštenja vidi u potopu (1 Pt 3, 18-21). Kršćanin poput Noe prolazi kroz vode – Noa kroz vode potopa, a kršćanin kroz vode krštenja posvećene Isusovom krvlju i snagom Duha Svetoga. Prolaz znači potpuno oslobođenje zaslugom Isusova uskrsnuća.¹⁵⁴ U proročkoj tradiciji, koja govori o sili Duha Svetoga kao počinitelju i vodi kao znaku (Ez 36, 27) te o životvornom izvoru koji izvire ispod praga Hrama (Ez 47, 1-5) najavljuje se mesijansku eru čišćenja. Duh predstavlja etapu regeneracije, obnove, a voda čišćenje.¹⁵⁵ Prema B. Górkí, Ivan nastavlja kumransku tradiciju, koju je globalizirao i kontekstualizirao u povijesno-spasenjski okvir. Na temelju toga formulirao je strategiju inicijacije u Crkvu. Prema tome, inicijacija u Crkvu je minijatura povijesti spasenja sastavljena od dviju epoha: epoha Tore i epoha Duha.¹⁵⁶ Inicijaciju, rekli bismo također i rast u vjeri, zatvarao je obred uranjanja ili polijevanja (*baptizein*). Ta se ista forma nalazi i u događaju iz Djela apostolskih kada je Filip krstio etiopskoga dvoranina (Dj 8, 26-40). Ideja inicijacije u Crkvu ne pripada isključivo ivanovskoj teološkoj misli. Nalazimo je i kod sinoptika i autora novozavjetnih spisa u kojima do izražaja dolazi ljubav kao uvjet ulaska u Božje kraljevstvo.¹⁵⁷

2.8.1. Učinak teksta o ponovnom rođenju odozgor (krštenje) u sili Duha Svetoga Iv 3, 3.5 na oca Libermanna

Libermann naglašava teološku dimenziju krštenja putem duhovnih savjeta koje daje svojim prijateljima. Osim toga, ove su upute plod učinka teksta u kojemu se može prepoznati sakramentalna milost darovana svakome čovjeku. Libermann i na ovome mjestu razlikuje rođenje iz Duha i rođenje iz tijela.

¹⁵³ Usp. *Isto*, 460.

¹⁵⁴ Usp. Józef KUDASIEWICZ, *Sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa, 1981., 18.

¹⁵⁵ Usp. Bogusław GÓRKA, *Z wody i Ducha* (J 3,5), *Janowa perspektywa inicjacji w chrzest*, 107.

¹⁵⁶ Usp. *Isto*, 107.

¹⁵⁷ Vidi Mt 22,34-40; Mk 12,28-34; Gal 3,23-24; Rim 6,4-8. U ovim tekstovima dobro se vidi prva etapa: etapa Tore. U navedenim slučajevima primatelji su Židovi, koji proučavaju Toru. Na njima je učiniti sljedeći korak. U istoj se situaciji nalazi Nikodem, kojega također možemo nazvati katekumenom. Rekli smo da je prva etapa također i etapa vode.

Tjelesno rođenje održava čovjeka u tjelesnoj kondiciji želja i požuda, koje su podvrgnute naravnom redu. Upućujući riječi novokrštenicima, on im objašnjava dostojanstvo djece Božje, dobiveno po učincima krštenja te djelovanje Duha Svetoga u njima.

Libermann to objašnjava ovako: „Zbog toga, dakle, od tog trenutka vaše duše ne mogu više živjeti na zemlji, jer se Isus sjedinio s vama. Niste više zemaljski ljudi nego Božji anđeli, u kojima Isus čini čuda svoje božanske ljubavi. I eto zašto vas se ne bojim nazvati braćom, dragom braćom, ne po tijelu i krvi po Abrahamu, nego po Božjem Duhu i Isusu, našem predragocjenom Gospodinu, a odsada vašoj jedinjoj ljubavi.“¹⁵⁸

Posljedica rođenja iz Duha bit će duhovna. Može se također u misli oca Libermannu uočiti da takva moć djelovanja krštenja dotiče čovjeka zahvaljujući sakramentalnoj dimenziji milosti koju u sebi nosi. Važno je također naglasiti obredno-sakramentalni karakter krštenja, koji upućuje na povezanost s Crkvom.¹⁵⁹ Otac Libermann naglašava da je svaki krštenik preporođen po Isusu na križu usred njegove muke, a dan krštenja je početak toga novog rođenja: „On nas je rodio na križu usred trpljenja i muka, ovo sveto rođenje se zbiva upravo u dan krštenja.“¹⁶⁰

Libermann zapaža ogromnu ulogu Duha Svetoga ističući njegov učinak na vjernika: „Otkad se posjeduje u sebi Božjeg Duha, mi smo u Božjem kraljevstvu. Ali bez Duha Svetoga ne može se tamo ući. Ovo rođenje se događa po Duhu Svetomu.“¹⁶¹

Stanje duše prije krštenja može se usporediti s dimenzijom smrti: „Prije krštenja bili smo mrtvi.“¹⁶² Nastavno na Libermannovu misao, zaključujemo

¹⁵⁸ LS, 282. „Désormais vos âmes ne doivent plus vivre sur la terre que la vie divine de Jésus, qu'il vient de vous communiquer. Vous n'êtes plus des hommes terrestres, mais des anges de Dieu, dans lesquels Jésus opère ces merveilles de son divin amour. Voilà pourquoi, je ne crains pas de vous nommer mes frères, non pas selon la chair et le sang en Abraham, mais selon l'Esprit de Dieu et en Jésus, notre souverain Seigneur, et désormais votre unique amour.“ Nadalje, autor Pisama potiče na zahvalnost zbog činjenice i učinkovitost ponovnoga rođenja odozgor.

¹⁵⁹ Usp. Wojciech HANC, *Chrzest – potrzeba jedności chrześcijan*, u: *Ateneum Kapłańskie*, 78 (1972.), 347.

¹⁶⁰ LS II, 282. „Il nous a engendrés sur la croix au milieu des douleurs et des afflictions et c'est au jour de notre baptême qu'il a réalisé cette sainte génération.“

¹⁶¹ CSJ, 119. „Or dès qu'on a en soi le divin Esprit on est dans le Royaume de Dieu. Mais sans ce divin Esprit il est impossible d'y entrer. Car cette naissance se fait par l'Esprit-Saint.“

¹⁶² CSJ, 119. „Nous étions morts avant le baptême.“

da se čovjek treba ponovno roditi, gdje je voda znak, a Duh Sveti stvarnost.¹⁶³ Taj se učinak povezuje s uvjetom spasenja. Libermann također primjećuje: „Ako nakon krštenja otpadnemo od božanskog utjecaja Duha Svetoga zbog smrtnog grijeha, tada naša duša opet postaje mrtva.“¹⁶⁴ Zapažamo već ranije naglašenu moć Duha Svetoga, koji ucjepljuje u Krista. On sjedinjuje vjernika s Kristom i čini od njega biće rođeno odozgor (usp. Iv 3, 3).¹⁶⁵ Sama voda nije dovoljna i ne pročišćava po sebi. Potreban je Duh kao činjenica Kristove muke i smrti.¹⁶⁶

Libermann primjećuje da Duh Sveti postaje „duša naše duše.“¹⁶⁷ Smatramo da je iz toga moguće izvesti teološki zaključak koji se tiče neizbrisivoga krsnog znaka – biljega (karaktera). Krštenje čini da kršćanin bude opečaćen neizbrisivim duhovnim znakom, čineći ga Kristovim vlasništvom. Taj znak ne može izbrisati nikakav grijeh, makar grijeh može zatamniti plodove spasenja.¹⁶⁸ Vjernici ucijepljeni u Crkvu, po krštenju su dobili sakramentalni karakter, koji ih posvećuje za sudjelovanje u svetoj liturgiji Crkve i za izvršavanje njihova svećeništva kroz svjedočanstvo svetoga života i učinkovite ljubavi.¹⁶⁹

Ovo ponovno rođenje odozgor, kako smo već progovorili prilikom egzegeze, izražava termin *anóthen*. Posrijedi su dvije temeljito različite egzistencije među kojima je teško naći neki dodir. Za ljude, koji žive u sferi tijela i postupajući po njoj, duhovna je sfera nedostupna. Jedini put spajanja tih dviju stvarnosti je otvorenost Duhu i predanost njegovu vodstvu, ali to se može dogoditi jedino putem milosti. Osim toga, treba uočiti tijesnu vezu s Utjelovljenjem, mukom i proslavom Sina Čovječjega. To temeljno kristološko preporođenje ostvaruje se u povezanosti između Isusa i Duha Svetoga, koji je Božji dar u Kristu.¹⁷⁰

¹⁶³ Usp. *Isto*, 118.

¹⁶⁴ CSJ, 120. „Que si après le baptême nous sorton de cette divine influence du Saint – Esprit par l'état de péché mortel, alors notre âme redevient morte.“

¹⁶⁵ Usp. Michał BEDNARZ, *Pisma św. Jana*, 109.

¹⁶⁶ Usp. Louis LIGER, *Biblijni simbolizam chrztu według Ojców i liturgii*, u: *Concilium*, 1 (1966. – 1967.), 47–56. Citirano prema: Arkadiusz KRASICKI, *Rođenje iz vode i Duha (usp. Iv 3,3-8) – egzegeza i učinci kod F. Porscha i F. Libermann, doktorski rad, Zagreb, 2017., 286.*

¹⁶⁷ Usp. CSJ, 119.

¹⁶⁸ TRIDENTINUM, VII, u: Stanisław GŁOWA (ur.), *Breviarum Fidei*, Poznań, 1997., kan. 241–253.

¹⁶⁹ LUMEN GENTIUM, br. 10–11.

¹⁷⁰ Usp. Lech STACHOWIAK, *Ewangelia według św. Jana*, 160.

Vodeću i nezavisnu ulogu Duha Svetoga, ali uz suradnju čovjeka, ističe Libermann u svom Komentar: „Od nas zavisi hoćemo li mu dopustiti da utječe na nas i djeluje u nama, kako bismo se u većem ili manjem stupnju podložili njegovom nadahnuću ovisno o većoj ili manjoj prožetosti milošću te više ili manje dobrih predispozicija kakve posjedujemo.“¹⁷¹ Duh Sveti očekuje od čovjeka dijalog, odgovor na spasonosnu Božju intervenciju. Taj odgovor treba se ostvarivati tijekom cijelog života.¹⁷² Duh Sveti je uzrok i djelitelj tog novoga života¹⁷³ koji više neće biti život po tijelu (usp. Rim 8, 12). Kršćani, dakle, više ne žive u tijelu nego u Duhu.¹⁷⁴

Libermann egzistencijalno¹⁷⁵ potvrđuje činjenicu ponovnoga rođenja u sakramentu krštenja u suglasju sa spekulativnom teologijom krštenja. Kao novo stvorenje otkupljeno Kristovom krvlju, on može gledati i ući u Božje kraljevstvo. Učinak je također snažan s obzirom na Libermannovu pripadnost židovskom narodu. On je upravo živi dokaz onih koji su pozvani po vjeri primiti milost u univerzalnom spektru spasenja.

Ponovno rođenje iz vode i Duha kao učinak teksta i učinak krštenja utjecalo je na njegov nauk i široko razvijen govor o Duhu Svetom. Kod Libermanna je naglašena i povezanost Božje riječi i Duha Svetoga: „Nemate li u sebi vječnu riječ Očevu? Ne vrijedi li ona više nego ljudski najrječitiji jezik? Oslobodite dakle vašu dušu... i uzmite malo više snage od Boga. Duh našega Božjeg Učitelja je u vama. Dopustite mu sve voditi, ali ponajprije u Božjoj riječi koju naviještate.“¹⁷⁶ Vidljivo je obvezno povezivanje Božje riječi i aktivno djelovanje Duha Svetoga u životu vjernika. Djelovanje Duha Svetoga događa se po krštenju, ali također i po Božjoj riječi, što je ostavilo vidljiv trag

¹⁷¹ CSJ, 119. „Il dépend de nous de nous laisser impressionner et influencer par lui et de suivre plus ou moins ses saintes impressions, selon le plus ou moins de grâces qui est en nous selon le plus ou moins de bonnes dispositions que nous avons.“

¹⁷² Usp. Wojciech POLAK, *Życie w Chrystusie*, Gaudentinum, Gniezno, 1997., 5.

¹⁷³ Usp. Marian WOLNIEWICZ, *W kręgu Nowego Przymierza*, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań, 1985., 236.

¹⁷⁴ Usp. Werner de BOOR, *List do Rzymian*, Zjednoczony Kościół Ewangeliczny, Warszawa, 1981., 191–192.

¹⁷⁵ Libermannovo krštenje je potvrdom subjektivne vjere, ali i iskustva susreta s Bogom u Svetom pismu. U „krštenju u Duhu“ subjektivizam odigrava vrlo važnu ulogu na što upućuje Francis A. SULLIVAN, *Karizme i karizmataska obnova*. Jelsa, 2001., 51.

¹⁷⁶ ND, 461. „N'avez-vous pas en vous la parole éternelle du Père? Et ne vaut-elle pas mieux que le langage le plus éloquent des hommes? Relevez donc votre âme..., et prenez un peu plus de vigueur selon Dieu. L'esprit de notre divin Maître est en vous, laissez-le maître en tout, mais surtout dans la parole de Dieu que vous annoncez.“

u Libermannovoj duhovnosti, kao i u duhovnosti cijele družbe Duha Svetoga, pa tako i trag na razvitak egzegetske misli F. Porscha. Njemački egzeget kao duhovni učenik oca Libermanna vidi u krštenju prvu etapu silaska Duha Svetoga na čovjeka. No pošto se rođenje odozgor događa krštenjem u Duhu ili uranjanjem u Duha, vrlo važan je svakodnevni odnos s Bogom. Čovjek rođen od *Pneume* u svakodnevnom čitanju Svetoga pisma pomazan je Duhom Svetim. Taj je odnos vrlo važan u cijeloj teologiji krštenja nakon biblijske interpretacije.¹⁷⁷

2.9. Krštenje u Duhu Svetome

Krštenje u Duhu Svetome, kao što je do sada rečeno, uvodi određene poteškoće na teološkom području. Razlika se stvara ne samo zbog lingvistike nego zbog teološke terminologije i razumijevanja krštenja s katoličke i protestantske perspektive. Stoga je važno je predstaviti razlike.

2.9.1. Katoličko tumačenje

Nakon biblijskog dijela pokušajmo sistematizirati značenje „krštenja u Duhu Svetom“. Treba priznati da taj izraz često koriste i katolički karizmatici. Međutim, prema katoličkom nauku, koji smo do sada iznijeli, Duh Sveti je darovan kršćanima u sakramentu krštenja. Naravno, iako to nismo spominjali, Duh Sveti je darovan također i u sakramentu potvrde. Prema tome, nitko se od krštenika ne treba dvaput krstiti kako bi primio Duha Svetoga. Zato Rufus Pereira, indijski bibličar i karizmatički svećenik, piše: „Ljudi se ne trebaju ponovno krstiti, već se u njima obnavlja, oživljava i ponovno pokreće krštenje primljeno u djetinjstvu kako bismo mogli kršćanski živjeti u punini“.¹⁷⁸ Katolički karizmatici u svojem obrazloženju izraza „krštenje u Duhu“ žele izbjeći zablude da bi sakrament krštenja trebalo shvatiti samo kao „krštenje vodom“ dok bi pentekostalno iskustvo značilo stvarno primanje

¹⁷⁷ Usp. Felix PORSCH, *Anwalt der Glaubenden. Das Wirken des Geistes nach dem Zeugnis des Johannesevangelium* 141-142; Albin ŠKRINJAR, *Teologija sv. Ivana*, 182.

¹⁷⁸ Rufus PEREIRA, *Duh Sveti Obnovitelj, Ozdravitelj i Osloboditelj: Seminari p. Rufusa u Hrvatskoj* (Zagreb: Pokret krunice za obraćenje i mir 2010.), 17. Citirano prema: Marinko PERKOVIĆ, *Karizmatički pokret. Nada ili možda nešto drugo za Katoličku Crkvu*, 56.

Duha Svetoga.¹⁷⁹ L. Suenens upozorava na različito značenje pojedinih izraza i stranih pojmova u katoličkom i pentekostalnom svijetu. Potrebno je nepristrano razmotriti razlike kako bi se shvatilo njihovo značenje. Tako se i „krštenje u Duhu Svetome“ pojavljuje u više navrata i na više načina u različitim teologijama. Izraz „krštenje u Duhu“ je najčešće uporabljeni izraz kod karizmatika i u pokretu obnove u Duhu Svetome.¹⁸⁰ „Ovo je ključna riječ za prvo iskustvo obraćenja iz kojeg dolaze sva sljedeća iskustva. Važno je odgovoriti na pitanje: Tko je odredio značenje ovog izraza?“¹⁸¹ I kako zaključuje Suenens: „Ovaj bi izraz mogao dovesti do ozbiljnog doktrinarnog odstupanja podrazumijeva li neku vrstu nad-krštenja koje se dodjeljuje kršćanskoj eliti. Ovdje je u jednakoj mjeri nužna pravovjernost i poniznost da bi se ustrajalo na verbalnoj istini i Istini.“¹⁸² Nadalje, na drugom mjestu Suenens primjećuje: „Za nas, kao i za većinu kršćanskih Crkava, ne postoji dvojnost krštenja vodom i duhom. Vjerujemo da postoji samo jedno krštenje i da krštenje Duhom Svetim nije neka vrsta nad-krštenja ili dodatak sakramentalnom krštenju koje bi trebalo postati uporište kršćanskog života.“¹⁸³ U naučavanju kardinala Suenensa prepoznajemo Ivanovu teologiju o kojoj smo progovorili maloprije. Naime, kardinal skreće pozornost da je naše „prvo i jedino krštenje u isto vrijeme pashalno i duhovsko. „Sjetimo se samo da je kod Ivana Duh Sveti darovan već u trenutku Isusove smrti. On je predan Crkvi i izliven na nju (usp. Iv 19, 34.36). Već tada na Golgoti, pred malom skupinom ljudi, događa se krštenje u Duhu, koje Crkva dijeli vjernicima. Marinko Perković u svojem istraživanju pronalazi argumente da izraz „krštenje u Duhu Svetom“ ne treba tumačiti u teološkom smislu nego u iskustvenom. Teološki smisao bi bio da Duh Sveti silazi na ljudsko srce po sakramentalnom činu inicijacije, dok se iskustveni smisao izražava u kršćaninovom svjesnom iskustvu. Prema tome, to svjesno iskustvo moglo bi se nazvati krštenjem u Duhu Svetome. Ali takvo tumačenje uvijek je različito od protestantskih i neopentekostalnih tumačenja.¹⁸⁴ Perković izgrađuje svoje teze na priznatom mišljenju F. Sullivana. Upravo se

¹⁷⁹ Marinko PERKOVIĆ, *Karizmatički pokret. Nada ili možda nešto drugo za Katoličku Crkvu*, 56.

¹⁸⁰ Usp. Leo J. SUENENS, *Duh Sveti, životni dah Crkve*, knjiga II. *Masliniski dokumenti*, Verbum, Zagreb, 2019., 131.

¹⁸¹ *Isto*, 131.

¹⁸² *Isto*, 131.

¹⁸³ Leo J. SUENENS, *Duh Sveti, životni dah Crkve*, 83.

¹⁸⁴ Usp. Marinko PERKOVIĆ, *Karizmatički pokret. Nada ili možda nešto drugo za Katoličku Crkvu*, 56–57.

on priklanja ne teološkom uzroku „krštenja u Duhu“, nego onome utemeljenome na iskustvu. A to iskustvo slično onom prvom iskustvu koje su doživjeli apostoli na Duhove. To je iskustvo preobrazilo slabe apostole u hrabre navjesticitelje Riječi i Uskrsloga.¹⁸⁵

Tek nakon iskustva dolazi teološko objašnjenje fenomena. Ne smijemo ipak zaboraviti da je prvi put izraz krštenje duhom upotrijebio Ralph Keifer tijekom poznatog „vikenda milosti“ na Duquenskom sveučilištu u Pittsburgu pod pastoralnim vodstvom redovnika iz Družbe Duha Svetoga 1967. godine. Zato Laurentin vidi i pastoralnu korist „krštenja u Duhu Svetom“. U tom pogledu „krštenje u Duhu“ postat će aktualizacija – efektivno, dinamično vodstvo vjere krštenika. Važno je da se Božja milost ne zakopava. To krštenje u Duhu postaje svojevrsnim obraćenjem. To je čin kojim se kršćanin obraća živome Bogu. To možemo nazvati i drugim obraćenjem.¹⁸⁶

Laurentin navodi da pentekostalna teologija krštenje smješta u zrelo životno razdoblje. Krštenje na tom teološkom području događa se tek u zrelim godinama. Stoga pentekostalna teologija povezuje prvo krštenje s krštenjem u Duhu Svetome. Izraz „kristiti Duhom“ mora se usporediti s teologijom sakramenata u koju se uključuje na dva načina: *opus operatum*, tj. objektivni čin, proizveden sakramentalnim obredom – neovisno o vjeri krštenika; i *opus operantis*, što će reći, čin osobe koja prima sakrament s vjerom pa stoga prima i plodove sakramenta. Stoga se „krštenje Duhom“ odnosi na *opus operantis*: njegova je svrha da sakramentalno krštenje može biti često i nedjelotvorno.¹⁸⁷ „Ako rimokatolici upotrebljavaju izraz ‘krštenje u Duhu’ oni redovito misle nešto drugo od ostalih koji su uključeni u pokrete obnove izvan rimokatoličkog vjerovanja. Klasični pentekostanci i protestanstki neopentekostanci općenito upotrebljavaju izraz za označavanje druge milosti poslije obraćenja, novo davanje Duha. U većini slučajeva to nije povezano s bilo kakvim sakramentalnim kontekstom.“¹⁸⁸ Zaključak istraživanja koje je proveo Sullivan vrlo je jednostavan. Nakon analize biblijskih tekstova Novoga zavjeta (Mt 23, 11; Lk 3, 16; Dj 1, 5.11, 16) on dolazi do sljedećega zaključka: „Ključ za tumačenje onoga što se događa u karizmatškoj obnovi jest u razlikovanju između

¹⁸⁵ Usp. A. SULLIVAN, *Karizme i karizmatška obnova*, 49.

¹⁸⁶ Usp. René LAURENTIN, *Karizmatička obnova*, 53. Teolog podcrtava da „za kršćanina koji je primio sakrament krsta, ne začinja se ‘krštenjem u duhu’ neka objektivna novost, nego samo obnova.“, 33.

¹⁸⁷ Usp. *Isto*, 55.

¹⁸⁸ Usp. Francis A. SULLIVAN, *Karizme i karizmatška obnova*, 52.

‘teološkog’ i ‘iskustvenog’ smisla po kojem se za nekoga može reći da je ‘kršten u Duhu’. Prema ovom razlikovanju, ljudi su za vrijeme sakramentalne inicijacije kršteni u Duhu u teološkom smislu, dok ono što se događa u karizmatškoj obnovi uključuje samo iskustveni smisao ovog izraza. ‘Krštenje u Duhu’ se u teološkom smislu shvaća kao stvarno djelovanje Duha Svetoga, dok u iskustvenom smislu imamo iskustvo moći Duha koga smo već primili.¹⁸⁹ Nadalje, Sullivan smatra da formulaciju „kršten u Duhu“ treba shvatiti u prenesenom smislu. „Dakle, ne kao krštenje vodom, nego ili kao silazak Duha Svetoga na Isusove učenike na Duhove (usp. Dj 2, 1-13) gdje se uopće ne spominje sakrament krštenja ili kao izljev Duha Svetoga na Kornelija i njegov dom koji se dogodio i prije negoli su oni bili kršteni (Dj 10, 44-48)“.¹⁹⁰ Zbog grčke riječi *baptizein* (zaroniti, uroniti, potopiti, okupati) koja se koristi za sakramentalno krštenje Sullivan govori o „uranjanju u Duha“, iako na drugim novozavjetnim mjestima osobito na dva mjesta kada Luka govori o Isusovim učenicima koji su kršteni Duhom Svetim (Lk 24, 49; Dj 1, 8; 2, 4.17.33; 10, 44.45.47), autori rabe različite glagole koji otkrivaju što znači biti „kršten u Duhu“. To su, dakle, sinonimi kao što su: *poslati, izliti, dati Duha*. Istoznačni izrazi za biti „kršten u Duhu“ su: „biti zaodjenut“, „primiti“, „biti ispunjen“ Duhom Svetim ili reći da Duh Sveti „silazi“ na nekoga. Isus „krštava u Duhu Svetom“, jednostavna je biblijska metafora koja izriče da je Duh Sveti poslan. Prema tome, biti „kršten u Duhu“ znači primiti izljev Duha, ili doslovnije: primiti dar Duha.¹⁹¹

U svojem istraživanju Perković je primijetio da nisu svi katolički autori suglasni sa Sullivanovim stajalištem, iako je to stajalište temeljno i svaki istražitelj od njega polazi.¹⁹²

Laurentin, uz druge istraživače, traži potrebu pojašnjenja da je izraz „krštenje Duhom“ u sebi nepovratan i može donijeti štetu stvarnosti. Laurentin

¹⁸⁹ A. SULLIVAN, *Karizme i karizmataska obnova*, 52.

¹⁹⁰ Usp. Marinko PERKOVIĆ, *Karizmatiski pokret. Nada ili možda nešto drugo za Katoličku Crkvu*, 57-58. Prethodno smo dokazivali (odjeljak o Ivanovom poimanju krštenja) da se krštenje ne mora događati uz vidljivu vodu, jer ono pretpostavlja u sebi djelovanje vode (i krvi) Kristove nakon trenutka smrti na križu. Za Ivanovu teologiju silazak Duha Svetoga na dan Pedesetnice isti je kao u trenutku Isusove smrti na križu. No cijenimo ovo zapažanje koje postaje jedna od hipoteza.

¹⁹¹ Usp. Francis SULLIVAN, *Karizme i karizmataska obnova*, 54.

¹⁹² Usp. Marinko PERKOVIĆ, *Karizmatiski pokret. Nada ili možda nešto drugo za Katoličku Crkvu*, 59. On predlaže sljedeće autore koji tvrde da bi bilo bolje promijeniti naziv „krštenja u Duhu“ u: S. Clark i K. MCDoonnel, K. i D. Ranaghan, S.Clark, S. Tugwell, H. Caffrel, Glepi.

zasniva svoje tvrdnje na promišljanju kardinala Suenensa, koji također želi izbjeći svaku nejasnoću u rabljenju pojma „krštenja u Duhu Svetome“, zbog čega predlaže koristiti drugi izraz.¹⁹³ Nastavljajući tijekom Laurentinove misli primjećujemo snažne postulate: „Doista ti su prigovori izneseni protiv krštenja Duhom – kao da je ono nadomjestak ili dopuna krsta ili nekakvo duhovno nad-krštenje – izazvali nemir koji smjera na zapodijevanje verbalističkih opravdanja i na opadanje ekumenskog duha.“¹⁹⁴ Laurentin, poput ostalih teologa, „krštenje u Duhu“ povezuje sa sakramentalnim krštenjem te navodi razne izraze koje koriste ostali kako bi istaknuli poveznicu između dvije stvarnosti. Katolički su autori prihvatili jedan od zaključaka kalviniističkog egzegete Jamesa Dunna da primanje Duha spada u kršćansku inicijaciju (usp. Dj 19, 1-17). Međutim odbacili su zaključak koji rastavlja sakramentalno krštenje vodom od krštenja Duhom. Svi tumače jednako da se krštenje Duhom povezuje s krštenjem vodom. Prema tome predlažu se sljedeći nazivi umjesto krštenja Duhom:

- *izljev Duha u dušu u kojoj prebiva već od krštenja* (S. Clark i K. McDonnell)
- *aktualizacija darova potencijalno primljenih na krštenju* (K. i D. Ranaghan, S. Clark)
- *manifestacija krštenja* (S. Tugwell)
- *oživljenje tog sakramenta koji je primljen jednom zauvijek* (H. Caffarel)
- *elan poučljivosti prema toj prvoj milosti (Glepi).*¹⁹⁵

L. Suenens također za iskustvo krštenja u duhu predlaže različite izraze: hvala, milost ostvarenja već primljenih darova, oslobađanje duha, očitovanje krštenja, oživotvorenje dara duha primljena potvrdom, potpuna spremnost prihvaćanja i poslušnost Duhu Svetome. Bez obzira koji se naziv odabrao, osobe su proživjele to iskustvo i govor o posebnoj milosti obnovljenog života.¹⁹⁶

Zbog različitosti stajališta predstaviti ćemo kratko i stajališta pojedinih papa koji su se obraćali članovima pokreta obnove u Duhu.

Od poziva pape Ivana XXIII. da cijela Crkva moli u pripremi za Drugi vatikanski koncil, tražeći od Boga da pošalje „novu Pedesetnicu“, papinstvo

¹⁹³ Usp. Léon J. SUENENS, Duh Sveti, životni dah Crkve. Knjiga I. *Nova Pedesetnica?*, 83.

¹⁹⁴ René LAURENTIN, *Karizmatička obnova*, 45.

¹⁹⁵ Usp. René LAURENTIN, *Karizmatička obnova*, 46–48.

¹⁹⁶ Usp. Léon J. SUENENS, Duh Sveti, životni dah Crkve. Knjiga I. *Nova Pedesetnica?*, 84.

je snažno i kontinuirano naglašavalo potrebu Crkve i svakog pojedinaca da danas iskusimo djelovanje Duha kako ga vidimo opisano u izvještajima o Pedesetnici u Djelima apostolskim. Nakon koncila, papa Pavao IV. je napisao je *Gaudete in domino*:¹⁹⁷ „Sigurno je da ovdje imamo djelo Duha, dar Pedesetnice. Treba prepoznati i proročku intuiciju našeg prethodnika Ivana XXIII., koji je predvidio neku vrstu nove Pedesetnice kao plod Koncila. I mi smo se željeli postaviti u istu perspektivu i isti stav očekivanja. Nije da je Pedesetnica ikada prestala biti aktualnost tijekom cijele povijesti Crkve, ali tako su velike potrebe i opasnosti sadašnjeg doba, tako golem horizont čovječanstva vučenog prema svjetskom suživotu i nemoćnog da ga postigne, da joj za opstanak nema spasa osim u novom izljevu Božjeg dara.“¹⁹⁸

Na istom tragu je papa Ivan Pavao II. u *Christifideles laici* cijelu pokoncilsku duhovnu obnovu u Katoličkoj Crkvi tumači kao „ponovno izlijevanje Duha Pedesetnice“. U svom govoru uoči blagdana Duhova 1998. godine, pred više od 500 000 ljudi koji su predstavljali više od pedeset različitih pokreta obnove, Ivan Pavao je sabrao nauk Svetoga pisma i Drugog vatikanskog koncila o stvarnosti Pedesetnice i darovima Duha i proglasio sa svim žarom hitnom potrebom Crkve. U jednom trenutku je izjavio:¹⁹⁹ „Institucionalni i karizmatički aspekti su bitni za crkveno ustrojstvo. Oni pridonose, iako različito, životu, obnovi i posvećenju Božjeg naroda. Iz ovog providonosnoga ponovnog otkrića karizmatičke dimenzije Crkve prije i poslije Koncila uspostavljen je izvanredan obrazac rasta za crkvene pokrete i nove zajednice... Vi ovdje prisutni ste opipljivi dokaz ovog 'izljeva' Duha.“²⁰⁰

Papa Benedikt XVI. također se zauzeo za tu stvar. U obraćanju 2008. godine, razmišljajući o tekstu iz Djela apostolskih u kojem Isus obećava svojim

¹⁹⁷ Usp. Ralph MARTIN, A New Pentecost? Catholic Theology and “Baptism in the Spirit“, u: *Logos* 14 (2011.) 3, 19.

¹⁹⁸ PAVAO VI., *Gaudete in domin*, 9.5.1975. https://www.vatican.va/content/paul-vi/en/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19750509_gaudete-in-dominio.html (8.3.2023.).

¹⁹⁹ Usp. Ralph MARTIN, A New Pentecost? Catholic Theology and “Baptism in the Spirit“, 19.

²⁰⁰ *L'Observatore Romano*, English Language Edition, June 3, 1998, “This is the day the Lord has made! Holy Father holds historic meeting with ecclesial movements and new communities,” 1–2. Also available as an Appendix in a document published by *Pontificium Consilium Pro Laicis* as part of their Laity Today Series: *Movements in the Church: Proceedings of the World Congress of the Ecclesial Movements*, Rome, 27–29 May 1998 (Vatican City, 1999). Navedeno prema: Ralph MARTIN, A New Pentecost? Catholic Theology and “Baptism in the Spirit“, 40.

učenicima da će biti kršteni u Duhu, Benedikt je uputio poziv cijeloj Crkvi, rekavši: „Danas želim svima uputiti ovaj poziv: ponovno otkrijte, draga braćo i sestre, ljepotu krštenja u Duhu Svetome; osvijestimo ponovno svoje krštenje i svoju potvrdu, izvore milosti koji su uvijek prisutni. Zamolimo Djevicu Mariju da Crkvi danas opet zadobije obnovljenu Pedesetnicu, Pedesetnicu koja će u svima širiti radost življenja i svjedočenja Evanđelja.”²⁰¹

Svakako, ne može se tvrditi da papa Benedikt, koristeći se biblijskom terminologijom krštenja u Duhu Svetome, traži od svih da budu kršteni u Duhu Svetome kako se to shvaća i doživljava u katoličkoj karizmatskoj obnovi. Međutim, mora se priznati da on upućuje vrlo snažan poziv na obnovu milosti krštenja i potvrde u odnosu na događaj Pedesetnice i njegovu suštinu, koju je Isus opisao kao „krštenje u Duhu“. Također se mora priznati da je Benedikt savršeno svjestan upotrebe ove terminologije za opisivanje onoga što katolička karizmatska obnova naziva krštenjem u Duhu.²⁰² Razvidno je da se „krštenje u Duhu Svetome“ ne povezuje isključivo sa sakramentom krštenja nego i sa sakramentom potvrde. Stoga postoji veliki interes i ostalih teologa u promatranju povezanosti „krštenja u Duhu“ sa sakramentom potvrde.

Poput Perkovića možemo iznijeti mišljenje da poznati teolozi dvadesetog stoljeća u svojim dubokima analizama fenomena „krštenja u Duh Svetome“ nastoje povezivati čvrstom teološkom vezom sakrament krštenja i izlivanje Duha Svetoga koje se događa po „krštenju u Duhu“. „Ako se dublje razmišlja o nekim citiranim izričajima, onda se dolazi do zaključka da izljev Duha u dušu aktualizira darove koji su potencijalno primljeni na krštenju. Postavlja se pitanje: Znači li to da Duh Sveti već za vrijeme podjeljivanja sakramenta krštenja dariva i svoje karizme od kojih će se neke kasnije ‘aktivirati’ zahvaljujući ‘krštenju u Duhu’?“²⁰³ Zasigurno nije lako dati odgovor na to pitanje. Svatko se može u to uvjeriti već nakon određene interpretacije biblijskih tekstova, a i samih pojmova koji se koriste u načinu izražavanja i govora o toj tematici. Među samim karizmaticima taj pojam nije do kraja jasan. No, najčešći su zaključci da to nije toliko važno, koliko je važno samo iskustvo djelovanja Duha Svetoga. Tako Ralph Martin primjećuje da je to „iskustvo Duha koje je često popraćeno dubljim osobnim susretom s Kristom, karakteriziranim

²⁰¹ BENEDICT XVI, “Let Baptism of the Holy Spirit purify every heart,” May 11, 2008, *L’Osservatore Romano*, English Edition, May 14, 2008, No. 20, 1. Navedeno prema Ralph MARTIN, *A New Pentecost? Catholic Theology and “Baptism in the Spirit”*, 20.

²⁰² Ralph MARTIN, *A New Pentecost? Catholic Theology and “Baptism in the Spirit”*, 20.

²⁰³ Marinko PERKOVIĆ, *Karizmatski pokret. Nada ili možda nešto drugo za Katoličku Crkvu*, 60.

pogledom na njegovo gospodstvo, iskustvom Očeve ljubavi koja je osobna i duboko oslobađajuća, te novom sviješću da doista nismo siročad nego da je Duh Sveti uistinu prisutan i spreman ohrabriti, osuditi, voditi i pomoći nam razumjeti Božje stvari.²⁰⁴ Prema njemu to životno iskustvo Presvetog Trojstva donosi sa sobom novu ili obnovljenu želju za molitvom, uključujući na poseban način slavljenje, klanjanje i zahvaljivanje. Osim toga „krštenje Duhom“ ulijeva novu želju za čitanjem Svetog pisma te želju da se drugima govori o Božjoj dobroti. Također je često popraćeno željom za odnosom s drugim kršćanima i očitovanjem jedne ili više karizmi navedenih u 1 Kor 12, 1; Pt 4; Rim 12.

U Katoličkoj crkvi mnogi autori iskustvo „krštenja u Duhu“ usko povezuju i sa sakramentom potvrde. Međutim, moramo još malo ostati uz samo krštenje. Novi zavjet ukazuje na snažnu vezu između sakramenta krštenja u ime Isusovo i dara Duha Svetoga. Potvrda tome je i samo Isusovo krštenje u Jordanu, koje je bilo i krštenje vodom i Duhom Svetim. Međutim, zahvaljujući slobodnom Božjem djelovanju, Duh Sveti se može primiti prije krštenja,²⁰⁵ odmah nakon krštenja²⁰⁶ ili čak nakon određenog dužeg vremenskog razdoblja (usp. Dj 8, 5-25). Na temelju spomenutog posljednjeg slučaja u Novom zavjetu, u kasnijim su stoljećima sakramenti inicijacije odvojeni u zapadnoj Crkvi i iz praktičnih razloga.²⁰⁷ Međutim, valja napomenuti da je uobičajeni i najčešći način primanja krštenja Duhom Svetim u Novom zavjetu izravno povezan s krštenjem vodom u ime Isusovo. Svi ovi slučajevi potvrđuju, s jedne strane, unutarne jedinstvo sakramenata inicijacije sa iskustvom izlivanja Duha Svetoga, a, s druge strane, otkrivaju potpunu Božju suverenost u davanju Njegovih darova. Mario Panciera smatra da je izlivanje Duha Svetoga intimno povezano sa sakramentom krštenja i krizme. Prema tome,

²⁰⁴ Ralph MARTIN, *A New Pentecost? Catholic Theology and "Baptism in the Spirit"*, 17–18.

²⁰⁵ Zbog vjere (vidi: Dj 15,8–9b): „Bog, koji poznaje srca, posvjedočio je u njihovu korist dajući im Duha Svetoga, kao što to čini i nama.... Vjerom je očistio njihova srca.”

²⁰⁶ Usp. Dj 19,5–6. „Čuvši to, krstiše se u ime Gospodina Isusa. Tada je Pavao položio ruke na njih i oni su primili Duha Svetoga“.

²⁰⁷ Usp. Karl LEHMANN, *Problem biblijnego świadectwa o bierzmowaniu*, *Communio* 2(68)1992, 12–19. Citirano prema: Wit P. CHLONDOWSKI, *Chrzest w Duchu Świętym a sakramenty chrztu i bierzmowania*, 181. U takvoj se viziji krštenje poistovjećuje s obraćenjem, oproštenjem grijeha i elementarnim prihvaćanjem novoga života u Duhu. Potvrda koja se odvija u kontekstu molitve i polaganja ruku na one koji već vjeruju bila bi povezana s dodatnim darovima Duha (npr. karizmama), što bi omogućilo ispunjenje kršćanskog poslanja.

izlivanje Duha Svetoga nije isključivo otvaranje srca Gospodinu, nego je ono i novo otkriće primljenih sakramenata kao novo „cvjetanje plodova milosti koji su bili zakopani“.²⁰⁸

Prema tumačenju Ralpa Martina, objašnjenje koje najprikladnije izražava ono što većina ljudi doživljava kada su kršteni u Duhu je *oslobađanje* ili *obnova* ili *aktualizacija* milosti darovanih u sakramentima krštenja i potvrde, koje su na neki način postali neaktivni iz bilo kojeg od razloga koje predlaže Toma Akvinski.²⁰⁹ Također Martin predlaže da se kao potvrda tomu pažljivo prouče brojna svjedočanstava koja su prikupljena, objavljena i sažeta tijekom godina o tome što ljudi doživljavaju kada su kršteni u Duhu. Ova svjedočanstva najčešće odražavaju sliku potpuno iniciranih kršćana koju nalazimo u Novom zavjetu, a ne posebne slučajeve. To ne znači da kršteni u Duhu također ne doživljavaju posebno poslanje Duha, kao postulate drugog tumačenja, kako bi ih opremili ili osnažili za određenu misiju ili novu razinu života s Kristom ili aktivaciju ili dodjelu određene karizme, različite od normalnog kršćanskog života prikazanog u izvješćima Novog zavjeta. Martin također prepoznaje suštinski eshatološku narav „krštenja u Duhu Svetome“ kako je predstavljena u Svetom pismu. Uz to i specifične eshatološke znakove vremena, iako to služi samo kao pretpostavka u teološkoj raspravi.

Sve se to može dogoditi u „krštenju Duhom“, ali u svrsi pružanja konceptualnih alata za daljnje razmišljanje.²¹⁰

Nadalje, kao što je gore navedeno, tekstovi Akvinca o plodnosti sakramenata pružaju teološki izvor za daljnje razumijevanje o tome što je zapravo obnova ili aktualizacija sakramentalne milosti. Akvinčev nauk, a prije njega Augustin u antidonatističkoj polemici, daju snažnu potporu gledištu da se sakramenti kršćanske inicijacije mogu valjano primiti, ali ostaju duhovno neplodni. Također pruža snažnu potporu gledištu da oni koji su primili sakramente kršćanske inicijacije „besplodno“ mogu kasnije iskusiti njihovu učinkovitost kada se uklone prepreke djelotvornosti sakramentalne milosti.

²⁰⁸ Usp. Mario PANCIERA, *Nanovo se roditi odozgor. Priručnik za seminar novog života u Duhu*, Pokret krunice za mir i obraćenje, Zagreb, 2006., 104. Citirano prema: Marinko PERKOVIĆ, *Karizmatički pokret. Nada ili možda nešto drugo za Katoličku Crkvu*, 60. Ova interpretacija čini se dosta pjesnički obrađena i interpretirana, ali dakako izražava srž „krštenja u Duhu Svetome“ koje postaje sve više teološki nedokučivo.

²⁰⁹ Usp. Ralph MARTIN, *A New Pentecost? Catholic Theology and “Baptism in the Spirit”*, 27–36. Martin je svoje promišljanje izgradio na mišljenju Tome Akvinskog, čije je misli predstavio R. Laurentin u *Karizmatičkoj obnovi*.

²¹⁰ Usp. *Isto*, *A New Pentecost? Catholic Theology and “Baptism in the Spirit”*, 36–38.

Stoga se čini jasnim da Akvinčevo učenje pruža čvrste teološke temelje za gledište da je suvremeno iskustvo „krštenja u Duhu“, barem u većini slučajeva, istinsko oslobađanje sakramentalnih milosti koje su ostale uspavane, neučinkovite ili ograničene u svom djelovanju zbog nedostataka razumijevanja, volje, želje i dr.²¹¹

Privremena situacija može se shvatiti kao porast razumijevanja, želje, pokajanja i vjere koji se kod mnogih događaju kroz kontakt s obnovljenim kršćanima, kroz pouku koja često prethodi molitvi za krštenje u Duhu Svetome te kroz svjedočanstvo onih koji su doživjeli takvu obnovu, kao i kroz svjedočenje molitvenih skupina i zajednica koje očituju takvu obnovu.

U isto vrijeme, kao što je Sullivan tvrdio, može se priznati da su neki od onih koji su kršteni u Duhu (prema drugom tumačenju) već iskusili plodnost svojih sakramentalnih milosti inicijacije, možda u postupnom procesu rasta tijekom godine, i da se ono što oni doživljavaju možda najtočnije može nazvati „novim poslanjem“ ili „slanjem“ oslobađanja neke milosti ili karizme koja tjera primatelja prema dubljem odnosu ili novoj ili poboljšanoj službi u Tijelu Kristovu.²¹²

Dok gotovo 1700 godina kršćanstva propada i nova međunarodna poganska kultura dobiva prevlast, čak se uzdižući do „diktature relativizma“ na koju nas Benedikt upozorava, Crkva na Zapadu susreće se s okolnostima koje su slične onima s kojima se susrela rana Crkva. Papini pozivi na novu Pedeseticu, kao možda najdublju potrebu današnje Crkve, sigurno se mogu unaprijediti dubljim teološkim razumijevanjem onoga što su mnogi milijuni iskusili kao krštenje u Duhu Svetome.

Pa ipak, kao što je McDonnell, snažan zagovornik prvog tumačenja, mudro rekao: „Bilo da je oslobađanje Duha posljedica buđenja sakramentalne milosti ili samo plod molitve, važno je da se to dogodi.“²¹³

²¹¹ Usp. Ralph MARTIN, A New Pentecost? Catholic Theology and “Baptism in the Spirit”, 38.

²¹² Usp. *Isto*.

²¹³ Kilian McDONNELL, George T. MONTAGUE, *Christian Initiation and batptizam in the Holy Spirit*, Michael Glazier Books, 1991., 339.

2.9.2. *Nekatoličko shvaćanje*

Goran Medved smatra da se „protestantski karizmatički stavovi mogu podijeliti na sakramentalni i nesakramentalni pristup duhovnom krštenju. Sakramentalni stav je stav da se Sveti Duh prima prilikom sakramenta kršćanske inicijacije, odnosno krštenja vodom. Stoga se, kad se kršćanin naknadno krsti Duhom, sakramentalna milost ispoljava iskustveno. Ovo se često naziva ‘oslobođanjem Duha’ – što je ključan pojam i koncepcija u ovom stajalištu. Po sakramentu inicijacije, Sveti Duh se nastanjuje u vjerniku, a pri krštenju Duhom, Sveti Duh se oslobađa (manifestira, doživljava)“²¹⁴ Ove riječi izlaze iz mnogih usta u protestantskim Crkvama. Morgan E. Hampton tvrdi sljedeće: „Jasno je da je ovakvo sakramentalno tumačenje počelo dominirati razmišljanjem većine današnjih karizmatičkih vođa, koji smatraju da je ‘oslobođenje Duha’ adekvatan opis ovog iskustva.“²¹⁵ Medved naglašava, dakle, da krštenje Duhom nije novi dolazak Svetoga Duha na vjernike, nego aktualizacija, odnosno, realizacija nečega što je već ranije primljeno tijekom sakramentalnog inicijacijskog obreda: „vjernici doživljavaju svjesnu manifestaciju Svetoga Duha. Ovakav stav nalazi se u sakramentalnoj tradiciji anglikanskih, luteranskih i presbiterijanskih krugova.“²¹⁶

Što bi dakle bilo nesakramentalno stajalište o duhovnome krštenju? Medved pokušava pronaći teološke razloge da bi naglasio različitost sakramentalnog od nesakramentalnog krštenja u Duhu: „Nesakramentalno stajalište zapravo je slično sakramentalnome utoliko što vjernici usvajaju i doživljavaju nešto što već posjeduju, ali nije povezano sa sakramentima. Prema nesakramentalnom stajalištu, pojam ‘krštenje Duhom’ rezerviran je isključivo za jedinstveni događaj koji se zbio na Dan Pedesetnice, o čemu čitamo u Djelima apostolskim, u 2. poglavlju.“²¹⁷ Nadalje, protestantska teologija smatra da je „krštenje u Duhu jedna vrsta zaokruženog vjeronauka, odnosno svojevrsni završni stadij kršćanske inicijacije“. Nesakramentalni stav može se susresti u karizmatičkim crkvama reformirane, baptističke, metodističke i drugih tradicija. Kod reformiranog stava poanta je da osoba koja povjeruje u Isusa Krista i

²¹⁴ Goran MEDVED, *Doktrina krštenja Duhom u karizmatičkom pokretu*, 167.

²¹⁵ Morgan, E. HAMPTON, Jr. 1990. Review of *Treasures Old And New: Interpretations of “Spirit-Baptism” in the Charismatic Renewal Movement* by Henri I., 483. Citirano prema: Goran MEDVED, *Doktrina krštenja Duhom u karizmatičkom pokretu*, 167.

²¹⁶ Goran MEDVED, *Doktrina krštenja Duhom u karizmatičkom pokretu*, 167.

²¹⁷ Isto.

neovisno o iskustvu prima krštenje Duhom. Njihova pneumatologija krštenja Duhom temelji se u većoj mjeri na Pavlovu učenju nego na izvješćima iz Djela, odnosno više na didaktičkim nego na deskriptivnim tekstovima. A ovo doba je novo doba blagoslova. Tako i veslijanski stav naglašava posvećivanje vjernika i zato se doktrina „krštenja Duhom“ povezuje s doktrinom posvećivanja.²¹⁸

Mislimo da neće biti na odmet navesti i tekst iz knjige Ive Pavića o protestantskom stajalištu o „krštenju u Duhu“. Mnogi negoduju zbog Pavićeva načina interpretacije pentekostalnih pojmova te pastoralne skrbi oko karizmatskog načina moljenja. Na temelju vlastitih proučavanja Pavić ih sažima u sedam točaka:²¹⁹ 1. Po „krštenju u Duhu“ vjernik prima Duha Svetoga „po prvi put“. 2. riječ je o „novom djelu milosti, posvećenju ili novom rođenju“, koje slijedi „nakon obraćenja“. 3. „Krštenje u Duhu“ se razlikuje od krštenja vodom i zato se za njega traži osobna vjera. 4. „Krštenje u Duhu“ čovjek prima u „odrasloj dobi“ i „krštenje u Duhu“ događa se „polaganjem ruku“. 5. Dokaz da se „krštenje u Duhu“ zbilja i dogodilo jest „govor u jezicima“. 6. „Krštenjem u Duhu“ se prima „nadnaravna snaga za služenje ljudima.“ 7. „Krštenje u Duhu“ je neponovljiv i „jedinstven događaj u životu vjernika.“²²⁰

Također Mario Juriček u svojem teološkom razmatranju primjećuje različite tendencije unutar protestantskih struja s naglaskom na pentekostalce: „Povlačenjem doktrinarne crte koja *razdvaja* spasenje i krštenje u Duhu Svetom, dolazi do ozbiljnoga teološkog problema, koji pak onda dalje vodi u druge negativne stvari, kao što su ekskluzivizam i duhovni ponos. Ako pak doktrinarnu crtu razdvajanja povučemo između krštenja Duhom i ispunjavanja Duhom, teološki problem biva riješen, a s njim bi i popratne komplikacije trebale nestati.“²²¹

Iz gore navedenih redaka o protestantskom načinu govora o „krštenju u Duhu Svetome“ proizlazi da protestantske Crkve nisu jedinstvene u tumačenju tog izraza. Zato Perković predlaže da „Katolički karizmatici to trebaju imati na umu, napose oni koji s njima, radi jačanja ekumenizma, organiziraju zajedničke seminare i molitvene sastanke. Jasno, razboriti katolički karizmatici

²¹⁸ Usp. Goran MEDVED, *Doktrina krštenja Duhom u karizmatskom pokretu*, 167.

²¹⁹ Pavićev način istraživanja i njegovi zaključci poklapaju se sa sadržajem materijala koji donosimo malo kasnije u toj istoj točki. Izražavamo zadovoljstvo zbog takvog pristupa fra Ive Pavića.

²²⁰ Ivo PAVIĆ, *Put do odgovora*, Osijek, 2009., 91. Navedeno prema: Marinko PERKOVIĆ, *Karizmatski pokret. Nada ili možda nešto drugo za Katoličku Crkvu*, 63.

²²¹ Marko JURICEK, *Biblijska teologija krštenja u Duhu Svetome*, 48.

neće potencirati teološke razloge, nego će težište stavljati na ono što je svima zajedničko za rast, a to je: jačanje vjere u Isusa Krista i zajedničko angažiranje oko poboljšanja uvjeta života onih koji su najugroženiji.²²²

Svakako, predstavljanje pentekostalne vizije „krštenja u Duhu“ pokazuje da je njihovo gledište različito ne samo od Katoličkog karizmatiskog pokreta nego i od evangelika i ostalih pentekostalnih teoloških nastupanja. Riječ je o blagoslovima i milosti koje se nikako ne može spojiti s katoličkom teologijom, pa čak ni s protestantskom.²²³ Stoga je pojam „krštenja u Duhu Svetome“ dosta kompliciran.

U procesu „krštenja u Duhu“ za protestante važnu ulogu ima Božja riječ. Oni svoj život žele živjeti prema evanđelju i prema njemu ga oblikovati. Često „krštenje u Duhu“ zovu drugim blagoslovom ili obraćenjem. Pentekostalci također promatraju krštenje u Duhu kao drugi ili treći blagoslov. Duh Sveti krsti svojom snagom vjernika Isusom Kristom u trenutku njegova obraćenja, a Isus Krist krsti vjernika Duhom Svetim. To je takozvano drugo djelo milosti ili drugi blagoslov - kako tvrde klasični pentekostalci. Tek onda kada Isus krsti vjernika Duhom Svetim, on doživljava cjelovito evanđelje. Svrha krštenja Kristom jest spasenje, svrha krštenja Duhom Svetim je osnaženje vjernika za svjedočenje i službu.²²⁴

To isto žele i katolički karizmatici, ali vrlo je važno analizirati pojmove. Čini se da zbog proturječnosti može pri tome lako doći do nesporazuma, jer se upravo zbog sličnosti pojedinih riječi u njima i skrivaju međusobno nespojivi pojmovi. Fenomen prijevoda i shvaćanje pojedinih pojmova na stranim jezicima može dovesti do problema u shvaćanju pojedinih značenja stranih izraza. Upravo to se događa s izrazom „krštenje u Duhu“.²²⁵

Dakako „krštenje u Duhu“ ne može biti neka nadopuna kršćanske inicijacije koju bi svatko morao tražiti i prihvaćati. Djelovanje Duha Svetoga započinje u kršteniku samim činom podjele sakramenta. Međutim, slažemo se da Duh Sveti „puše kud hoće“ (Iv 3, 8) i moguća je njegova milost koja će se razlijevati na svakog krštenika. Perković u promatranju tog fenomena predlaže izraz „novo djelo milosti“, uz pretpostavku da se svi kršćani slože oko tog izraza. To znači da iza svega dobrog što se događa u čovjeku u

²²² Marinko PERKOVIĆ, *Karizmatiski pokret. Nada ili možda nešto drugo za Katoličku Crkvu*, 66.

²²³ Usp. Marinko PERKOVIĆ, *Karizmatiski pokret. Nada ili možda nešto drugo za Katoličku Crkvu*, 67.

²²⁴ Usp. Goran MEDVED, *Doktrina krštenja Duhom u karizmatiskom pokretu*, 167.

²²⁵ Usp. Leo J. SUENENS, *Duhu Sveti, životni dah Crkve*, 131.

pozadini stoji milost Duha Svetoga, jer je sve dobro djelo njegove milosti. Katolici koji prihvaćaju „novo djelo milosti“ ustvari se otvaraju za djelovanje Duha Svetoga, jer svaka osoba želi živjeti u Božjem blagoslovu. To pak ne znači relativizaciju doktrinarnih razlika između Katoličke crkve i raznoraznih protestantskih zajednica. Ovo je samo čisto znanstveni pristup onome što već postoji u praksi i dobilo je svoju odgovarajuću notu od crkvenog učiteljstva u povezanosti s tradicijom i interpretacijom Božje riječi.²²⁶

2.9.3. Krštenje u Duhu i drugo obraćenje

Kako pomiriti katoličku i nekatoličku viziju „krštenja u Duh Svetome“? Treba li uopće to raditi? Često je Obnova u Duhu Svetom na zlu glasu među biskupima i svećenicima. Zato postaje izazovom u pastoralnim pothvatima. Stoga je prijeko potrebno pozabaviti se tom temom. „Krštenje u Duhu“ je, kao što smo vidjeli do sada, ključni pojam u karizmatškoj literaturi bez obzira na denominaciju. Nakon analize razlika u katoličkom i nekatoličkom shvaćanju „krštenja u Duhu Svetome“ vidimo doktrinarne suprotnosti osobito po pitanju sakramentalnog i nesakramentalnog te po pitanju razumijevanju milosti i ostalih naziva. Zsigurno je potrebna dobra sinteza. No, imamo na umu činjenicu da će se nakon našeg istraživanja pojaviti nova, s novim zaključcima. Naravno, princip će ostati nepromijenjen, ali nazivi i pojmovi sa sigurnošću ne. Dakako, u katoličkom nauku i praksi, u krugovima Katoličke obnove u Duhu Svetome koja temi ne prilazi kritički, fenomen „krštenja u Duhu Svetome“ definira se pojmom „izljev Duha Svetoga“. Treba priznati da se prvi izraz koristi više u krugovima pentekostalaca, dok se izraz „izljev Duha Svetoga“ najčešće koristi kod katolika.²²⁷

Ukratko, treba reći da je krštenje u Duhu Svetome s jedne strane fenomen čvrsto ukorijenjen u sakramentalnim milostima krštenja i potvrde. To se može vidjeti i u novozavjetnim tekstovima, ali i u tekstovima koji nam se otkrivaju u

²²⁶ Usp. Marinko PERKOVIĆ, *Karizmatški pokret. Nada ili možda nešto drugo za Katoličku Crkvu*, 68.

²²⁷ Skrećemo pozornost da naša istraživanja prelaze područje Crkve u Hrvatskoj. Bilo bi vrijedno provjeriti u nastojećoj izgradnji Katoličke obnove u Duhu Svetom na području Hrvatske koliko i kako se rabi te nazive. Čini nam se da je u većini slučajeva poznatiji izraz „krštenje u Duhu“ nego „izljev Duha Svetoga“. U Poljskoj više funkcionira „izljev Duha Svetoga“ nego „krštenje u Duhu“. Više o toj temi Krzysztof GUZOWSKI, *Duch dialogujący*, 268.

Starome zavjetu. Iz te perspektive ono se može definirati kao iskustvo milosti Duha Svetoga, primljeno ranije u krštenju, pa tako i u potvrdi ili kao aktualizacija tih milosti. S druge strane, „izlijevanje Duha“ je suvereni Božji odgovor na molitvu pojedinca ili zajednice, u novoj situaciji i novim potrebama. Tim obdarivanjem novim darovima, krepostima i karizmama Duh Sveti omogućuje čovjeku da djeluje na nov način. Zbog toga se molitva za izlijevanje Duha Svetoga može ponavljati, jer nam je uvijek potrebna pomoć Duha u vršenju Božje volje.

Ne može se zaobići ni karizme koje dolaze zajedno s „izljevom Duha Svetoga“. Upravo nakon toga procesa izlijevanja otkrivaju se i karizme ili neke određene pojave kao što je promjena osobina i naglo vodstvo Duha Svetoga. Tu su i druge karizme o kojima ćemo uskoro progovoriti. Međutim, vrijedi još nadodati da se „izljev Duha Svetoga“ može dogoditi i na jedan skriveni način, izvan vanjskih fenomena. Pritom su plodovi promjene vidljivi.

Prema poimanju Charlesa Massabkija „izljev Duha“ označava prije svega da Duh Sveti, kojega su vjernici dobili u sakramentima krštenja i krizme, silazi kako bi ti sakramenti bili plodonosni te jača svijest o njihovom značenju.²²⁸ Vrijedi također zapaziti da princip *ex opere operato* ne govori o automatizmu milosti u čovjeku, nego ukazuje da se u temelju sakramenta nalazi Kristova odluka, a ne čovjekova volja. Stoga milost može naići na otpor u ljudskom srcu.²²⁹

Slijedeći autore poput Guzowskog, ali i ostale koje smo prethodno spominjali, primjećujemo njihovu blagonaklonost prema karizmatском pokretu. Oni pokušavaju „pripitomiti“ pentekostalne izraze u području katoličke teologije. Izbjegavaju također pentekostalizaciju unutar pokreta Obnove u Duhu Svetome u Katoličkoj crkvi. Zapravo, odgovaraju na Ratzingerovo upozorenje o pentekostalizaciji unutar Crkve. Govoreći o „izljevu Duha Svetoga“ treba primijetiti da se taj „izljev“ događa iznutra (usp. Iv 4, 14). I nije to niti sakrament niti obred, nego zamjetljivi trenutak obraćenja pod utjecajem prepoznatljive intervencije Duha Svetoga. Pojavljuje se tijekom osobne i zajedničke molitve što prati gesta polaganja ruku kao znak solidarnosti i ljubavi prema osobi za koju se moli.²³⁰ Također i Perković upozorava da „to krštenje ne treba

²²⁸ Usp. Charles MASSABKI, *Le Renouveau charismatique, une chance pour l'Église, Pneumatique*, Paris, 1982., 23. Navedeno prema: Krzysztof GUZOWSKI, *Duch dialogujący*, 270.

²²⁹ Usp. Krzysztof GUZOWSKI, *Duch dialogujący*, 269. Bilješka 207.

²³⁰ Usp. Charles MASSABKI, *Le Renouveau charismatique, une chance pour l'Église*, 23. Citirano prema: Krzysztof GUZOWSKI, *Duch dialogujący*, 270.

shvatiti u doslovnom smislu, nego u prenesenom smislu.²³¹ Nadalje, može se donijeti zaključak da svojevrsno „krštenje u Duhu“, kako to ističe David Power, obilježava prema mnogim katoličkim stajalištima sakrament krštenja, potvrde ili svete pričesti, no s druge strane prijedlog je isti - da se „krštenje u Duhu“ zamjeni drugim nazivom.²³² A. Sullivan predlaže da krštenje u Duhu postane svojevrsnom nadopunom kršćanske inicijacije, jer to nije primanje Duha Svetoga prvi put.²³³

Gordijski čvor teoloških nesporazuma sve više se potiskivao, jer je bio izazvan pentekostalnom vizijom krštenja koju su prihvatila većina karizmatika u početnoj fazi postojanja pokreta.²³⁴ Tako su pentekostalci primili dva stupnja strukture kršćanskog hoda u vjeri. Prvi stupanj je obraćenje ili novorođenje s obzirom na sakrament krštenja ili predanja sebe Kristu. Drugi stupanj je nazočnost Duha Svetoga koju potvrđuje dar jezika.²³⁵ Katolički teolozi ne prihvaćaju takvo stajalište jer se ono ne može pronaći u Svetom pismu. Postoji također opasnost od elitizma. To znači da isključivo jedna određena grupa može biti nazvana pravim kršćanima. Iza toga stoji također pogled u misticizam koji okreće mistično iskustvo živog Boga u krijepost vjere. Bog izlijevajući svoga Duha na ljudsko tijelo povezuje čovjeka s krepošću vjere, a ne s iskustvom koje mnogi ljudi žele interpretirati kao pojavu Duha Svetoga, na primjer: dar jezika ili počivanje u Duhu. Izljev Duha Svetoga je drugo obraćenje koje se pokazuje u dubokoj relaciji s Kristom. Druga interpretacija pretpostavlja krštenje u Duhu s promjenom naziva. Zamjenjuje se „krštenje“ s „izljev“. Druga interpretacija kod katolika je sakramentalna interpretacija krštenja u Duhu. Treba priznati da su se oko toga malo potrudili sami katolici koji su primili milosti Duha Svetoga nakon svoga obraćenja i u želji za novim životom u Duhu Svetome.²³⁶

Druga interpretacija je opisana u dokumentima iz Malinesa. No, ona se ne može definirati kao katolička, jer nije potvrđena od učiteljstva Katoličke crkve. Na kraju je prihvaćeno stajalište Kiliana McDonnella, koji je predložio

²³¹ Marinko PERKOVIĆ, *Karizmatiski pokret. Nada ili možda nešto drugo za Katoličku Crkvu*, 8.

²³² Usp. David POWER, In spirito, mente e corpo. Una risposta romano-cattolica, u: *Concilium* 32(1996.) 3, 557–558. Citirano prema: Marinko PERKOVIĆ, *Karizmatiski pokret. Nada ili možda nešto drugo za Katoličku crkvu*, Glas Koncila, Zagreb, 2019., 55.

²³³ Usp. Francis SULLIVAN, *Karizme i karizmataska obnova*, 51–52.

²³⁴ Usp. Andrzej KULIBERDA, *Weźmiecie w darrze Ducha Świątego*, Pomoc, t. 1, Częstochowa, 2005., 56.

²³⁵ Usp. James DUNN, *Baptism in the Holy Spirit*, SCM Press, London, 1970., 83–84.

²³⁶ Krzysztof GUZOWSKI, *Duch dialogujący*, 270.

razlikovati teološko i iskustveno krštenje. Prema tome, teološki „krštenje u Duhu“ označava primanje Duha u krštenju i krizmi, iskustveno – osvješćivanje sebe u prisutnosti Duha Svetoga i njegove snage u nama.²³⁷ Zato je najbolje govoriti o „izljevu Duha Svetoga“ ili „probuđenju“ ili „oslobođenju Duha“. Čini se važnim u integrativnoj koncepciji vratiti teološku dimenziju o Duhu Svetome uz teološke pojmove koje treba uzajamno uskladiti.

Nije lako govoriti o nadnaravnim stvarima. Ljudski jezik je za to preslab. U svojem siromaštvu ne može dati nazive pojedinim zahvatima Duha Svetoga da bi ih se ispravno opisalo. Teško je također govoriti o nekom zajedničkom iskustvu djelovanja Duha Svetoga. Najlakše je govoriti o plodovima. Duh Sveti je darovan Crkvi. Svaki je vjernik, već po sakramentalnom krštenju, uronjen u Duha Svetoga. „Krštenje u Duhu Svetome“ postaje, dakle, zasebnim djelovanjem Duha Svetoga u dušama vjernika. Često se „opipljiva“ aktivacija treće božanske osobe povezuje sa osobnom odlukom krštenika koji želi susresti živoga Isusa Krista. Duh Sveti posvećuje ili, bolje reći, „izlijeva se“ na osobu koja to traži od njega. I tako može donositi plodove obraćenja.

Koji je, dakle, mogući odgovor mnogima na upit koja je adekvatna zamjena za izraz „izljev Duha Svetoga“? Ili što mora moliti vjernik da se dogodi pomazanje Duhom Svetim? Crkva u svojem nepresušnom bogatstvu i zaslugama Isusa Krista u velikoj mudrosti drži depozit vjere, a uz njega i raznolikost načina moljenja. Božja Riječ pruža posebno pomazanje „odozgor“. Uz nju se svaka molitva temelji na biblijskim riječima. Prema tome, svaka je molitva dobra ako se izgovara vjerom. Tu također treba ubrojiti i različita posvećena mjesta ili potpune oproste ili posvećene pobožne predmete.

²³⁷ Usp. Kilian MCDONNELL, *Presence, Power, Praise. Documents on the Charismatic Renewal*, Liturgical Press, New York, 1980., 39–40.

3. Karizme

Obnova u Duhu Svetom kao i karizmatski pokret izaziva kod mnogih ljudi veliko zanimanje. Čini se da najviše vjernika koji se zanimaju za taj pokret i fenomene s njim povezane pripada srednjim i mladenačkim godinama. Ono što ističe karizmatski pokret i karizmatika darovi su koji se definiraju kao karizme. U razgovorima s pripadnicima tih skupina najčešće se čuje riječ „karizma“. Žalosti nas kao teologe, ali prije svega kao vjernike, da je njihov cilj uglavnom usmjeren na darove, a ne na Darovatelja. Duh Sveti kao da ostaje po strani. Dapače, više čujem o karizmatičnim likovima kao poslužiteljima milosti i svjedocima, nego o Isusu Kristu. Oni nisu izvor darova. Naravno, ovo je naša teza koja ima za cilj prije svega probuditi vjeru i potaknuti promišljanje o pobožnosti Duhu Svetome. Ako nastavimo isticati jedino darove i prepoznatljive fenomene, stat ćemo na rub elitizma i podijelit ćemo se unutar Crkve na one koji su bliže Bogu zbog opipljivih darova i na one ostale.

Zvezdan Linić, hrvatski karizmatik i jedan od prvih pokretača karizmatskog pokreta, naglašava da ti darovi „nisu nužno potrebni pojedincu za njegovo spasenje. Oni su potrebni Crkvi za njezino djelovanje i radosno svjedočenje“.²³⁸ Okolnosti pod kojima se primaju karizme ili darovi Duha Svetoga povezuju se sa „izljevom Duha Svetoga“. Obilježene su najčešće snažnom vjerom i zagovorničkom molitvom. Literatura nas upućuje da karizme nisu pojava našega doba. I prije XIX. stoljeća poznati sveci su se služili određenim darovima Duha Svetoga (sv. Franjo, sv. Filip Neri, padre Pio i drugi). Mnogi su sveci bili poznati po istjerivanju zloga duha, počevši od svetoga Benedikta. Ta činjenica pokazuje da su brojne karizme očit znak darova Duha Svetoga koji nikada nije napustio Katoličku crkvu. Ono što je važno jest činjenica da su izvanredni darovi bili u Crkvi više iznimka nego pravilo. Oni su u početku ostajali po strani. Ljudima koji su ih primili najvažniji je bio Isus Krist.²³⁹

Osobno vidim jednu opasnost u suradnji s karizmama. Namjerno naglašavam „suradnja s karizmama“, a ne s Duhom Svetim, jer opasnost leži upravo tu. Ostajanje isključivo na razini darova može dovesti poslužitelje karizmi do

²³⁸ Zvezdan LINIĆ, *Da radost vaša bude potpuna. Sakramenti – znakovi Isusove trajne i vjerne blizine ljubavi*, Glas Koncila, Zagreb, 2009., 75.

²³⁹ Usp. Marinko PERKOVIĆ, *Karizmatski pokret. Nada ili možda nešto drugo za Katoličku Crkvu*, 31.

duhovne oholosti. Treba također priznati da karizme najčešće „dobivaju“ oni koji ih žele. Međutim, Bog ih u svojem milosrđu daruje svakome kome On želi. One ne postoje od sada, postojale su i prije. Kao što smo rekli do sada, taj fenomen utječe na izgradnju Crkve. U Crkvi Isusa Krista vrlo je važan posluš Duhu Svetome koji djeluje najprije preko službenog crkvenog učiteljstva. I to je u stvari okvir našeg promišljanja o karizmama. U suprotnom ovo razmišljanje neće biti plodonosan i neće donijeti konkretnu korist čitatelju.

Dakako, Bog ima pripremljene darove za svakoga tko će se njemu obratiti i zavapiti za darovima, ali s njima je povezano određeno poslanje u Crkvi. Darovi se ne dobivaju radi njih samih, nego radi poslanja. Sveto pismo govori o karizmama, ali i o odnosu kršćana prema njima.

3.1. Karizme u Svetom pismu

Dok je sveti Pavao propovijedao, pratilo ga je očitovanje Duha Svetoga u obliku nadnaravnih znakova i čudesa. Već u apostolsko vrijeme u Crkvi je bio vidljiv na djelu Duh Sveti koji se izražavao spektakularnim karizmama, darovima. Slikovito govoreći, karizme su darovi Duha Svetoga za ljude koji se stavljaju njemu na raspolaganje i postaju kanali njegova djelovanja. Karizma je vrlo usko povezana sa „izljevom Duha Svetoga“ (usp. Dj 2), premda se u tome krije opasnost prividnog monopoliziranja. Najčešći kanali Božjih darova su voditelji (lideri) karizmatičkih molitvenih sastanaka. R. Laurentin postulira da se ne treba bojati da će voditelji jednoga dana zauzeti mjesto službenika, odnosno svećenika i biskupa. Prema njemu, opis sastanaka u Novom zavjetu ne bi trebao pokvariti sliku crkvene hijerarhije te izgraditi neku novu karizmatičku hijerarhiju unutar Crkve.²⁴⁰

Bibličari tvrde da je riječ karizma grecizam. Grč. *chárisma* znači „nezasluzeni dar“, „milosni dar“ i ima isti korijen kao i *cháris*, „milost“. Neki je prevode kao „velikodušni dar, poklon“ (Albert Vanhoye). U Novom zavjetu ta riječ nema uvijek tehničko značenje i može označavati svaki Božji dar koji je neopoziv (usp. Rim 11, 29), a osobito „dar milosti“ koji dolazi po Kristu (usp. Rim 5, 15 sl.) i rascvjetava se u vječni život (usp. Rim 6, 23). U Kristu Bog „nas dobrostivo obdari“ (Ef 1, 6). Prvi i najveći dar među svim darovima jest dar Duha Svetoga koji se izlio u naša srca i u njih donio ljubav (usp. Rim 5, 5; 8, 15). Tehnička upotreba riječi *karizma* shvaća se u perspektivi prisutnosti

²⁴⁰ Usp. René LAURENTIN, *Karizmatička obnova*, 58.

Duha koja se očituje u svakovrsnim „milosnim darovima“ (usp. 1 Kor 12, 1-4).²⁴¹ Kada govorimo o *milosti*, mislimo i na dar Duha Svetoga koji dolazi od njega po Isusu Kristu zbog osobnog posvećivanja primatelja po uzoru na Isusa Krista. No, kada govorimo o *karizmi*, imamo na umu Duha Svetoga koji upravlja ljudskim sposobnostima da bi se on mogao objaviti.²⁴²

Gledajuću u biblijskom svjetlu karizme kao darove Duha Svetoga, nailazimo na poteškoće vezane s tim darom. Upravo zbog toga sveti Pavao piše o njima u svojim poslanicama.

Prije nego što ćemo prijeći na novozavjetne spise vrijedi spomenuti da je Božji Duh bio prisutan u ljudima koji su bili njime nadahnuti u Starom zavjetu. To su bili prvi proroci koji su vidjeli i čuli slike i riječi koje im je Bog dozvolio gledati i čuti da bi Božju riječ prenijeli dalje (usp. 1 Kr 22, 28). Božji Duh ili, kako ga opisuje Stari zavjet, Duh Jahvin je smatran izvorom izvanredne fizičke snage kojom su bili oboružani izraelski junaci, prije svega suci: Otniel, Gideon, Jiftah i Samson (usp. Suci 3, 10; 6, 34; 11, 29; 13,25; 14, 6.19; 15,14). Po karizmama koje su dobili oni su vodili izraelske bitke i pobjeđivali neprijatelje u ime Boga Gospodina nad Vojskama. Duh Sveti im je davao izvanrednu snagu da bi postali hrabri i pobjednici. Bilo je i situacija u kojima je Ruah Adonai podizao neke osobe, zato se Duha Svetoga doživljava i kao fizičku snagu (usp. Ez 3, 12).²⁴³ Duh Sveti obuzima i one koji trebaju voditi narod odrješito, pošteno i mudro.

Duh Sveti darovan je izraelskim vladarima. On je izvor umnog i duhovnog shvaćanja i razumijevanja te kao takav nadahnjuje izabrane ljude da mogu ispuniti svoj zadatak. Prema tome, vladari dobivaju posebne darove koji su im potrebni za mudro vodstvo i upravljanje narodom. Takav Duh počiva ponajprije na Mojsiju (usp. Br 11, 17.25; Iz 63, 11), na sedamdesetorici staraca i njihovih suradnika (usp. Br 11,27.18; Pnz 34, 9). Boži Duh obasipao je i kralja Davida i njegova sina Salomona.²⁴⁴

Nadalje, Duh Sveti je nadahnjivao proroke. Oni su bili Božji ljudi, rasvijetljeni darovima Duha Svetoga. Bili su njemu poslušni. Bili su poslušni cijeloj spasenjskoj ideji koju je Bog naumio već u Starom zavjetu. Duh Sveti priprema

²⁴¹ Usp. Augustin GEORGE – Pierre-Marie GALOPIN, karizme, u: Xavier LÉON – DUFOUR i dr. (ur.), *Rječnik biblijske teologije*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1993., 417.

²⁴² Usp. Raniero CANTALAMESSA, *Pieśń Ducha Świętego*, Wydawnictwo Sióstr Loretanek, Warszawa, 2003., 232.

²⁴³ Usp. Adalbert REBIĆ, *Središnje teme Staroga zavjeta*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1996., 58.

²⁴⁴ Usp. *Isto*, 59–60.

i osposobljava čovjeka za poslušnost. Osobito tri proroka ističu djelovanje Duha Svetoga: Izaija, Ezekiel i Joel. Osim proroka Duh Sveti je nadahnjivao i mudrace koji su djelovali osobito za vrijeme posljednja četiri stoljeća prije dolaska Mesije. Oni se ističu puninom Duha Božjega i karizmama. Postaju nadahnuti Duhom Božjim i dolazi do izražaja njihova mudrost koja je božanskog podrijetla (usp. Sir 39.6).²⁴⁵

Treba se složiti sa Sullivanom da govor o karizmama nije bio prepoznatljiv sve do Drugog vatikanskog koncila. On sam je nailazio na mnoge poteškoće u proučavanju ove teme. Bio je prisiljen koristiti se mnogim izvorima da bi dokazao svoje pretpostavke.²⁴⁶ Prema istraživanju Marinka Perkovića, koji je naišao na zanimljive podatke, pronalazimo među ostalima i ovo: „bibličari tvrde da tu riječ ne susrećemo u klasičnom grčkom jeziku. U grčkom prijevodu Staroga zavjeta spominje se dva puta, i to u dvjema varijantama knjige Sirahove: Sir 7, 33 (*Codex Sinaiticus*) i Sir 38, 30 (*Codex Vaticanus*). U Novom zavjetu tu riječ susrećemo 17 puta: 16 puta u poslanicama svetog Pavla (1 Kor 1, 7; 7, 7; 12, 4.9.28.30.31; 2 Kor 1, 11; Rim 1, 11; 5, 15.16; 6, 23; 11, 29; 12, 6; 1 Tim 4, 14; 2 Tim 1, 6) i jedanput u Prvoj Petrovoj poslanici (1 Pt 4, 10)“.²⁴⁷

F. Sullivan tvrdi da je *chárisma* izrazito Pavlov pojam i da mu je taj pojam vrlo drag u odnosu na ostale nadahnute autore. Zato taj pojam uključuje u svoju teologiju.²⁴⁸ Međutim, i u Ivanovoj teologiji primjećujemo konkretna mjesta gdje se spominje riječ *chárisma*.

Gledajući Marijin stav u Kani Galilejskoj, moguće je vidjeti tzv. „službeničke karizme“ čiji je darovatelj Duh Sveti.²⁴⁹ J. Kudasiewicz ističe sljedeće: „Duh Sveti ne samo da daje izvanredne karizme (dar jezika, prorokovanje, iscjeljivanje, činjenje čuda), nego također službu koja uključuje poslužiteljsko (đakonsko) djelovanje (usp. Rim 12, 7), podržavanje uz pomoć (usp. 1 Kor 12, 28), obavljanje službe (Ef 4, 12).²⁵⁰ „U razotkrivanju odnosa Marije i njezina Sina, evanđelist ističe njezino majčinstvo, puno pouzdanje u Njega i pratnju sve do Njegove smrti na križu. Ivan posvećuje manje prostora prikazu Marijina odnosa s Ocem i Duhom Svetim. Marija je prebivalište Duha Svetoga

²⁴⁵ Usp. *Isto*, 60 – 62.

²⁴⁶ Usp. Francis A. SULLIVAN, *Karizme i karizmatska obnova. Biblijsko – teološka studija*, 11–12.

²⁴⁷ Marinko PERKOVIĆ, *Karizmatski pokret. Nada ili možda nešto drugo za Katoličku Crkvu*, 33.

²⁴⁸ Usp. Francis A. SULLIVAN, *Karizme i karizmatska obnova. Biblijsko – teološka studija*, 17.

²⁴⁹ Usp. Mariusz ROSIK, *Mariologia*, u: *Teologia Novego testamentu*, t. 2., Mariusz ROSIK (ur.), Wrocław, 2008., 291.

²⁵⁰ Usp. Józef KUDASIEWICZ, *Odkrywanie Ducha Świętego. Medytacje biblijne*, Kielce, 1998., 148.

i ima svojstva koja može nazvati karizmama službenice, a čiji darovatelj je isti Duh“.²⁵¹

U odlomku Prve Ivanove poslanice 5, 6-12 (koji se može nazvati „Svjedočanstvo koje se odnosi na Sina“) autor uči da Duh Sveti, koji vodi živote kršćana, svjedoči da je Isus Sin Božji. Vjera u Isusa kao Sina Božjega je opravdana kako u odnosu na njegovo povijesno postojanje (usp. 5,6), tako i u odnosu na Isusov život u Crkvi (usp. 5, 8-11). Sv. Ivan kao Isusov svjedok (usp. 1, 2; 4, 14) utvrđuje identitet Isusove osobe u vrijeme njegova krštenja u Jordanu („prošao je kroz vodu“), u smrti (krv) i u proslavljenju (Duh - usp. 2 Kor 3, 17). U središtu ovog apostolskog svjedočanstva svjedočanstvo je samog Duha Svetoga. Rečenica: „Duh je istina“ (1 Iv 5, 6) podsjeća na naslov „Duh istine“ u Evanđelju. Osim povijesnih svjedočanstava očevidaca, kršćanin također prima unutarnje svjedočanstvo Duha Svetoga koji djeluje u srcu vjernika od trenutka prihvaćanja kršćanskog nauka (usp. 2, 20.27), otkriva se u karizmatiskim darovima, u krštenju (voda) i neprestano jača u euharistiji (krv).²⁵²

U Djelima apostolskim Duh se Sveti očituje od Dana Pedesetnice. Tada su bile primjetljive karizme. To je bio dan kada apostoli na svim jezicima objavljuju čudesna Božja djela (usp. Dj 2, 4.8-11). To je znak raspetog i proslavljenog Krista koji je Božjom desnicom primio obećanog Duha i izlio ga na sve ljude (usp. Dj 2, 33). Kasnije se sveprisutnost Duha pokazuje na razne načine: ponavljanjem duhovskih znakova (usp. Dj 4, 31; 10, 44), osobito nakon krštenja i polaganja ruku (usp. Dj 8, 17; 19, 6); djelovanjem proroka (usp. 11, 27; 15, 32; 21, 10), učitelja (usp. 13, 1); čudesima (usp. 6, 8; 8, 5) i viđenjima (usp. 7, 55). Treba primijetiti da su sve ove karizme darovane u prvom redu apostolima, iako se s njima susreću i obični ljudi koji su surađivali s apostolima. Tako prva Crkva raste u sili Duha Svetoga.²⁵³

U govoru o karizmama učenici, već do sada na više mjesta spomenutog, oca Libermanna vide paralelu s velikom jedrilicom koja uplovljava u mirnu luku. Upravo ti darovi, odnosno karizme, služe Crkvi, kao i pojedincu, da izgradi svoj put k spasenju. Oni su vođeni Duhom Svetim koji je poput vjetra što udara u krmu. To je slika onih koji se služe karizmama.²⁵⁴

²⁵¹ Mariusz ROSIK, *Mariologia*, 293.

²⁵² Usp. S. MĘDALA, *Chodzenie w światłości*, 78–79. Citirano prema: Ryszard KEMPIAK, *Pneumatologia*, u: *Teologia Novego testamentu*, t. 2., Mariusz ROSIK (ur.), Wrocław, 2008., 130.

²⁵³ Usp. Augustin GEORGE, Pierre-Marie GALOPIN, karizme, u: Xavier Léon – Dufour i dr. (ur.), *Rječnik Biblijske teologije*, Zagreb, 1993., 413.

²⁵⁴ Usp. Alexis RIAUD, *O działaniu Ducha Świętego w naszych duszach*, Kalwaria Zebrzydowska, 1989., 119.

Krzysztof Guzowski postulira da treba razlikovati posvetnu milost i karizme, što će reći da treba razlikovati „poklon, darivanje nekomu neke lijepe stvari“ od osobnog truda povezanog s pravednošću Božjom koja se izražava u posvetnoj milosti. Stoga predlaže da se napravi klasifikacija karizmi.²⁵⁵ U svojem istraživanju koristi rezultate Józefa Kudasiewicza koji predlaže podjelu karizmi na obične ili opće (npr. kršćanski poziv) te nadnaravne ili posebne (npr. proročanstvo).²⁵⁶ Mnogi istraživači primjenjuju također trostruku podjelu karizmi, kao što to čini sveti Pavao (B. Snela, S. Falvo). Dakako, karizme za Apostola naroda objava su snage Duha Svetoga i njegove nazočnosti. U teologiji se ističe neprestana aktivnost Duha Svetoga u karizmatskoj stvarnosti da bi se prekinula pozornost usmjerena na karizmatika (čovjeka nadarenog karizmama), a okrenula prema Darovatelju. Prema tome, sve karizme su znakovi moći Duha Svetoga i tako otkrivaju njegovu snagu, Božju milost i ljubav. Nažalost, gledanje na karizme odvojeno od njihovog Darovatelja čini da se vrlo lako izgubi njihov objaviteljski karakter.²⁵⁷ „Karizmatici imaju sigurnost i mogu ukazivati na znakove da je Duh Sveti činitelj novih duhovnih stanja. Oni imaju iskustvo nepresušne žeđi kroz manifestaciju onoga što Duh Sveti čini po njima. Među karizmama imamo, dakle, posebne spektakularne darove, o kojima piše sveti Pavao u 12. i 14. poglavlju Prve poslanice Korinćanima.“²⁵⁸

Vratimo se još na tri značenja Pavlova poimanja *chárisme*. Ona je „dar milosti“, „dar Božje naklonosti“ – darovana pojedincima u konkretnim situacijama (spasenje iz brodoloma i sl.; 2 Kor 1, 10; Rim 11, 29). Treće se značenje krije u povezanosti sa Crkvom. Ona je „dar za druge“. F. Sullivan kaže da karizme o kojima ovdje govorimo pripadaju upravo ovom trećem stupnju. One se ne povezuju s darovima otkupljenja i životom vječnim, ali nas povezuju s Božjim životom. One su izraz Božje naklonosti, instrumenti kojima se vjerni služe unutar Crkve.²⁵⁹ „Duh Sveti je izvor *jedinstva* i *promjene* i zato u svome djelovanju daruje u isto vrijeme obnavljanje Crkve i učvršćivanje jedinstva.“²⁶⁰ Crkva i karizme su dva pojma koja se nadopunjuju. Zato to



²⁵⁵ Usp. Krzysztof GUZOWSKI, *Duch dialogujący*, 147.

²⁵⁶ Usp. Józef KUDASIEWICZ, *Odkrywanie Ducha Świętego*, Jedność, Kielce, 1998., 339. Navedeno prema: Krzysztof GUZOWSKI, *Duch dialogujący*, 147.

²⁵⁷ Usp. Krzysztof GUZOWSKI, *Duch dialogujący*, 147.

²⁵⁸ Krzysztof GUZOWSKI, *Duch dialogujący*, 147.

²⁵⁹ Usp. Francis A. SULLIVAN, *Karizme i karizmatska obnova. Biblijsko – teološka studija*, 17.–18.

²⁶⁰ Krzysztof GUZOWSKI, *Duch dialogujący*, 148.

uzajamno pronicanje Perković obuhvaća sljedećom rečenicom: „I dok bi bez različitih karizmi Crkva teško ili nikako živjela i funkcionirala, karizme bez Crkve bile bi osiromašene i nepotpune. Jer karizme nisu same sebi svrha. One su uvijek usmjerene za dobrobit drugih i izgradnju tijela Kristova. Jednom riječju, karizme su usmjerene na služenje.“²⁶¹ Imajući na umu cijelu Crkvu, sveti Pavao nabraja tri popisa karizmi: Rim 12, 6-8; Ef 4, 11 i 1 Kor 12, 8-11. Karizme koje spominje su: mudrost riječi, umijeće poznavanja, vjera, ozdravljanja, čudesa, proročanstva, razlučivanje duhova, različiti jezici, tumačenje jezika. U 1 Kor 12, 28 apostol ne govori više o karizmama, nego o karizmatcima: apostoli, proroci, učitelji, govore, upravljaju, drže nagovore u različitim jezicima. Slično nabranje karizmatika prisutno je i u Ef 4, 11: apostoli, proroci, evanđelisti, pastiri, učitelji.²⁶²

3.2. Prva poslanica Korinćanima (12 – 14)

U Pavlovim zajednicama darovi Duha Svetoga ili karizme, kao što smo rekli, spadaju u svakodnevno iskustvo. Vidljiva je prisutnost obećanog Duha Svetoga i njegova djelovanja dok apostol propovijeda. Prepoznatljiva su njegova čudesa dok sveti Pavao naučava. On sam govori tuđim jezicima (usp. 1 Kor 14, 18) te ima viđenja (usp. 2 Kor 12, 1-4). Zajednice spoznaju da im je Duh Sveti darovan po čudesima koje je Pavao činio među njima (usp. Gal 3, 2-5). Duh se daje Crkvi po najraznovrsnijim darovima (usp. 1 Kor 1, 7). Pavo od samog početka svog apostolstva visoko cijeni darove Duha Svetoga, ali svakako stoji poput čuvara i nadgleda stado. Naglašava da je važno razlučivati jesu li karizme prave ili nisu.²⁶³

Pavao u ovoj poslanici dosta opširno raspravlja o djelovanju i darovima Duha Svetoga. Felix Porsch prepoznaje traženje Korinćana da im Apostol objasni značenje, red i ispravnu upotrebu tih darova. Mnogi duhovni darovi doveli su korintsku Crkvu do teških napetosti i do opasnosti podjela. Postojale su grupe koje su sebe smatrale boljima i savršenijima od ostalih. Kršćani iste grupe smatrali su se pravim pneumatičarima, a to je za njih značilo da su pravi

²⁶¹ Marinko PERKOVIĆ, *Karizmatički pokret. Nada ili možda nešto drugo za Katoličku Crkvu*, 35.

²⁶² Krzysztof GUZOWSKI, *Duch dialogujący*, 148.

²⁶³ Usp. Augustin GEORGE – Pierre-Marie GALOPIN, karizme, u: Xavier LÉON – DUFOUR i dr. (ur.), *Rječnik Biblijske teologije, Kršćanska sadašnjost*, ³Zagreb, 1993., 413.

kršćani ispunjeni Duhom Svetim. Bila je to prilika za hvastanje. Zato se Pavao bori protiv njih već odmah na početku Poslanice (usp. 1 Kor 1, 18–3, 16).²⁶⁴

U proučavanju biblijskih tekstova te u shvaćanju problema vrlo je važno razumjeti kontekst u kojim se zbiva konkretnascena. Tako je i za razumijevanje Pavlova govora o karizmama u Prvoj poslanici Korinćanima potrebno uočiti kontekst. U Korintu se povezala skupina kršćana koji su bili nadareni različitim karizmama Duha Svetoga. Nažalost, sebe su smatrali duhovnim osobama, boljima od drugih. Sveti Pavao ne niječe njihove karizme, ali upozorava kršćane da biti karizmatik ne znači nužno biti i duhovna osoba. Posjedovanje karizme nije jamstvo istinskog života po Duhu. Prave duhovne osobe su one koje su poslušne Duhu Svetome. One su otvorene za službu drugima, a upravo to je nedostajalo kršćanima Korinta. Bili su posvađani do te mjere da su vodili međusobne sudske procese. Individualizam tih „nadahnutih“ kršćana osjećao se i na euharistijskim slavljinama.²⁶⁵ Pošto je Pavao govorio u jezicima, uzeo si je za pravo da progovori ostalima o problemu. U odsjeku 1 Kor 12–14 Pavao korigira precjenjivanje govora u nepoznatim jezicima i općenito zloporabu duhovnih darova. Pokazuje da svi darovi unatoč razlici i mnoštvu imaju isti izvor, a to je jedan Duh Sveti (usp. 1 Kor 12, 4-11). Porsch naznačuje da se različiti darovi koji imaju isti izvor ne smiju suprotstavljati jedni drugima. Različitost službi teži tome da zajednica postane mjesna Crkva i da može dati svjedočanstvo zajedništva (usp. 12, 14.19-20). Pojedinaac je primio darove ne za vlastitu korist ili hvastanje, nego za dobro cijele zajednice (usp. 1 Kor 12, 7). To je kriterij po kojem treba procjenjivati upotrebu i vrijednost karizmi.²⁶⁶ To religiozno oduševljenje koje izbija u obliku govora u jezicima nije bez neke dvoznačnosti (usp. Dj 2, 4). Opasno je da se „pijanstvo“ što ga je izazvao Duh Sveti promatra kao pijanstvo od vina (usp. Dj 2, 13), pa čak i kao ludovanje (usp. 1 Kor 14, 23). Naime, to je bila naočigled vrlo entuzijastična pojava kojoj su se predavali pogani tijekom nekih orgijskih slavlja. Vrlo jednostavno, takvo ponašanje i posljedice govora u jezicima dovode do raskola unutar zajednice. Zato Pavao, dok objašnjava u čemu je bit problema, podiže raspravu na višu razinu, govoreći o jedinstvu u različitosti darova,²⁶⁷ o čemu smo progovorili malo prije. Bog je upravo tako htio da Crkva bude jedno Kristovo Tijelo (usp.

²⁶⁴ Usp. Felix PORSCH, *Mnogo glasova jedna vjera*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1988., 152.

²⁶⁵ Usp. Marinko PERKOVIĆ, *Karizmatički pokret. Nada ili možda nešto drugo za Katoličku Crkvu*, 36.

²⁶⁶ Usp. Felix PORSCH, *Mnogo glasova jedna vjera*, 152–153.

²⁶⁷ Usp. Usp. Augustin GEORGE – Pierre-Marie GALOPIN, *karizme*, 414.

1 Kor 12, 28-30). Stoga je član Crkve primio različite darove, ne za vlastitu korist, nego za dobro cijele zajednice. „A svakomu se daje očitovanje Duha na korist“ (1 Kor 12, 7).

Neobično je bogatstvo duhovnih karizmi u zajednicama koje je osnovao Pavao. Kad analiziramo 1 Kor 12 i 14 vidimo da su postojali sljedeći darovi: mudrost, spoznaja, vjera, dar liječenja, dar čudesne snage, proročki govor, razlikovanje duhova, molitva u nepoznatim jezicima, učenje i poučavanje, tješjenje i opominjanje, pomaganje, vođenje, dijeljenje milostinje, iskazivanje dobra, odnosno milosrđa (usp. Rim 12, 8). Osobita karizma kojoj Pavao posvećuje najviše vremena bila je dar jezika. Neki kršćani Korinta su taj dar smatrali važnijim i većim od proroštva. Pošto Pavao najčešće intervenira po pitanju tih darova, može se zaključiti da su upravo oni stvarali najviše problema u zajednici. Zbog njih je dolazilo i do konfuzije. Stoga Apostol naglašava da je proroštvo veći dar od karizme govora u jezicima, ali se i s proroštvom treba ispravno služiti.²⁶⁸ Usred svih napetosti i determinacija izranja Pavlov zaključak svima poznat kao „Himan ljubavi“. Iako na početku tog Himna Pavao poziva da vjernici „čeznu za darovima Duha“, u nekim prijevodima piše „trsite se oko najvećih darova“ (1 Kor 12, 31). U Himnu Pavao pokazuje da i darovi za kojima žude vjernici jednostavno prestaju (usp. 1 Kor 12, 10), a ostaje samo ljubav, uz vjeru i ufanje, „ali je najveća među njima ljubav.“ Biblijski stručnjaci smatraju da je Pavao namjerno stavio ovaj sadržaj u trinaesto poglavlje - između dvanaestog i četrnaestog. Na taj način „Himan ljubavi“ prekida Pavlovu raspravu o darovima. Možda čak nije toliko dobro reći da prekida, koliko da spaja u jednu misao i pokazuje pravi kriterij govora o karizmama i kršćanskom životu. Očito je da u retcima 1-3 autor Himna aludira na odlomak 12, 8-10 u kojem je nabrojio karizme. Najistaknutije karizme su ništa ako nema ljubavi. Prema tome, darovi koji su stavljani na prvo mjesto (dar i ljudskih i anđeoskih jezika, dar proroštva, znanja, davanja samoga sebe...) ništa su ako nema ljubavi. „Unatoč važnoj ulozi karizmi u životu kršćanskih zajednica i unatoč činjenici da karizme očituju nazočnost Uskrsloga i njegova Duha, ipak pravi i jasni kriterij kršćanske egzistencije ostaje ljubav.“²⁶⁹ I u Ivanovu evanđelju 13, 35 Isus govori o kriteriju po kojem se prepoznaju njegovi učenici: „Po ovome će svi znati da ste moji učenici: ako budete imali ljubavi jedni za druge.“ Isus nije rekao da će ljudi prepoznavati

²⁶⁸ Usp. Marinko PERKOVIĆ, *Karizmatički pokret. Nada ili možda nešto drugo za Katoličku Crkvu*, 37.

²⁶⁹ Felix PORSCH, *Mnogo glasova jedna vjera*, 155.

njegove učenike po karizmama, nego po ljubavi. To je jedini kriterij koji Isus traži od svojih učenika. Jer sve drugo će doći na svoje mjesto, ako ljubav bude na prvome mjestu.

Osobna refleksija dovodi nas do misli da pored darova/karizmi kojima je vjernik obasipan može doći do najvećeg kolapsa u njegovom životu. On može izgubiti život vječni ukoliko izgubi posvetnu milost. Zato Pavao naglašava ljubav kao najveći dar i karizmu koja postaje kriterij suđenja na Sudnji dan kada Sin čovječji ponovno dođe (usp. Mt 25, 31-46). Zanimljivo je da se i taj odlomak nalazi u kontekstu drugih Isusovih prisposoba o darovima: „upaljenim svjetiljkama“ (usp. Mt 25, 1-12) ili „talentima“ (usp. Mt 25, 14-30).

Tekst u 1 Kor 14 dobar je primjer kako se Pavao kao dušobrižnik i voditelj zajednice obraća svojoj zajednici te nastoji riješiti sukobe. On može biti uzor svim župnicima u poticanju vjernika da traže darove Duha Svetoga (usp. r.1). „Težite za ljubavlju, čeznite za darima Duha, a najvećma da prorokujete.“ No, s druge strane zbog tih darova u zajednici dolazi do razdora (usp. 14, 27-33). Pavao zasigurno ne želi razdor. On, doduše, kritizira molitvu na nepoznatim jezicima, ali zaključuje: „Težite prorokovati i ne priječite da se govori drugim jezicima“ (14, 39; 1 Sol 5, 19-20). „Ali neka sve bude dostojno i uredno“ (1 Kor 14, 40). Pavao djelovanje Duha Svetoga ne vidi prvenstveno u izvanrednim karizmama, nego u ispovijedanju vjere.²⁷⁰

Bog je darovatelj karizmi i svatko prima onoliko koliko može nositi. Od onoga koji je mnogo primio mnogo će se tražiti, a od onoga koji je malo primio malo će se tražiti (usp. Mt 25, 14-30). Prema tome, ne mogu svi biti karizmatici u strogo karizmatskom smislu (dar jezika, proroštva, čudesa). Bog je taj koji daruje. Međutim, svaki kršćanin je karizmatik, jer je u njemu Duh Sveti, a on nikoga ne ostavlja bez darova. I možda to nisu darovi koje mnogo ljudi traže zbog senzacije ili „duhovnog uzbuđenja“, nego je njihova karizma u poslušnosti, služenju drugima, u krotkosti. Iako se razlikuju krijeposti i karizme, ipak se one prožimaju jer imaju isti izvor.

²⁷⁰ Usp. *Isto*.

3.3. Poslanica Rimljanima (12, 3-8)

U ovoj Poslanici Pavao nabraja sedam darova: prorokovanje, služenje, poučavanje, hrabrenje, darežljivost, revno predstojništvo i radosno milosrđe (usp. Rim 12, 6-8). Svaki od tih darova poseban je Božji poziv koji osposobljava krštenika za posebno služenje. Iako jedna osoba može imati više navedenih karizmi, ipak samo je jedna karizma dominantna tijekom cijeloga njezina života.²⁷¹ Ovdje Pavao iznova naglašava potrebu reda u zajednici po principu „naš Bog je Bog reda a ne nereda“. Apostol naroda vrlo snažno naglašava to načelo. Frederick F. Bruce izražava to na sljedeći način: „Raznovrsnost, a ne jednoobraznost obilježje je Božjeg djela. To je tako u prirodi, ali također i u milosti, i to nigdje više no u kršćanskoj zajednici. U njoj se nalazi mnogo muškaraca i žena najrazličitijeg porijekla, s najrazličitijim temperamentima i sposobnostima, iz raznih sredina i uvjeta života. I ne samo to. Kad su postali kršćani, od Boga su dobili i mnoštvo najrazličitijih duhovnih darova. Usprkos tome, ali i baš zbog te raznolikosti, svi imaju mogućnost da surađuju za dobro cjeline.“²⁷²

Ovaj odlomak možemo usporediti s 1 Kor 12-14, s tim da je ovdje Pavao prilično sumnjičav prema zanesenjaštvu karizmatskog tipa. Nitko ne bi smio ulaziti u poteškoće duhovnih zagonetki za koje nije dorastao vjerom (usp. 1 Kor 13, 10-13). Ponašanje određuje mjera vjere koju je Bog svakome udijelio (Rim 12, 3-8).²⁷³ Pavao ovdje ne spominje senzacionalne darove koji su bili prethodno nabrojani u poslanici Korinćanima. Ovdje nije imao potrebu upozoriti kršćane Rima da su svi darovi Duha Svetoga podvrgnuti crkvenim službama.²⁷⁴

Na ovom mjestu Pavao također razlikuje karizmatsku vjeru (usp. 1 Kor 13, 2) od vjere koja je Božja milost. Upravo ona određuje pravila ponašanja unutar Crkve. Temeljna je vjera u Isusa Krista jer u njemu tvorimo jedno Tijelo. Stoga karizme koje su kršćani dobili od Duha Svetoga trebaju služiti cijeloj zajednici. Svaki pojedinac mora si posvijestiti da svaki dar koji je dobio

²⁷¹ Usp. Marinko PERKOVIĆ, *Karizmatski pokret. Nada ili možda nešto drugo za Katoličku Crkvu*, 39.

²⁷² Frederick F. BRUCE, *Rimljanima. Tumačenje Pavlove poslanice Rimljanima*, Novi Sad, 1983., 192.

²⁷³ Usp. Marinko VIDOVIĆ, *Pavao i njegova misao*, Crkva u svijetu, Split, 2010., 521; Bilješka 413.

²⁷⁴ Usp. Marinko PERKOVIĆ, *Karizmatski pokret. Nada ili možda nešto drugo za Katoličku Crkvu*, 39.

ne pripada njemu, nego Crkvi. Svaka zavist, ljubomora te uspoređivanje darova unutar crkvenih zajednica moraju biti odbačene.²⁷⁵

Iz dosad rečenog može se zaključiti da su karizme darovane zbog uzajamnih službi unutar Crkve. Te službe moraju se odlikovati i biti natopljene ljubavlju po uzoru na Isusa Krista.

3.4. Poslanica Efežanima (4, 7-12)

U ovoj poslanici Pavao nabraja pet karizmi: apostoli, proroci, evanđelisti, pastiri i učitelji. Ovaj odlomak je najvažniji, jer se tu nalaze tri sastavnice poruke. Ovdje se, pored teme Krista koji je polazište svojoj Crkvi, naglašavaju i njezine službe o kojima se do sada nije govorilo. To su, među ostalima, pastiri i učitelji (usp. 4, 11). Radi se o nositeljskim i temeljnim ulogama oko kojih se oblikuje Crkva. Najvjerojatnije je riječ o povijesnom prijelazu od apostola (koji odlaze u prošlost) do evanđelista, pastira i učitelja. Ne vidimo tu neko konkretno njihovo djelovanje, ali ono je uglavnom učiteljsko u pojedinim zajednicama.²⁷⁶ Na ovom mjestu možemo se okrznuti o protestantizam koji tvrdi (osobito Adolf Harnack i Ernst Käsemann) da je taj *rani katolicizam* (*Frühkatholismus*) izopačen hijerarhijskim ustrojem Crkve, stvaranjem ustanove, sakramentima, hijerarhijom, ređenjem i dogmatikom, svime onim što zamjenjuje Riječ.²⁷⁷ Ovo je dobro spomenuti u našem istraživanju, jer smo često nailazili na nerazumijevanje današnjih katoličkih karizmatika i njihovih lidera o ulozi svećenika. Ono na što sveti Pavao upozorava svoje vjernike je dakako poniznost pred hijerarhijom i učiteljstvom Crkve te vjernost tradiciji. Predmnijeva se da autor govori o darovima o kojima je riječ u Ps 68, 19, koji se povezuju s crkvenom ustanovom.²⁷⁸

U ovoj poslanici postoji povezanost između 6. i 7. retka koja se odnosi na darovatelja koji je Bog (r. 6) i primatelja koji je svako od nas (r. 7). Pavao je to izrazio na sljedeći način: „A svakome je od nas dana milost...” Prema

²⁷⁵ Usp. Joseph A. FITZMYER, List do Rzymian, u: Raymond E. BROWN, (ur.) – Joseph A. FITZMYER – Roland E. MURPHY, *Katolicki komentarz biblijny*, Vocatio, Warszawa, 2001., 1310.

²⁷⁶ Usp. Marinko VIDOVIĆ, *Pavao i njegova misao*, 750.

²⁷⁷ Usp. *Isto*.

²⁷⁸ Usp. Paul J. KOBELSKI, List do Efezjan, u: Raymond E. BROWN, (ur.) – Joseph A. FITZMYER – Roland E. MURPHY, *Katolicki komentarz biblijny*, Vocatio, Warszawa, 2001., 1369.

tome, Pavao se od „svih nas“ okreće prema „svakomu od nas“. Pavao na ovom mjestu ne koristi riječ *karizme*, nego govori o *darovima* kako je to učinio na drugim mjestima (usp. Rim 12, 6; 1 Kor 12, 4). No, očito je da misli na njih jer „milost“ dolazi od „hāris“, a darovi od „chāismata“. Razlika među njima je u razumijevanju spasenja. „Spašavajuća milost“ je ona koja spašava grješnike i dana je svima koji vjeruju. „Poslužiteljska milost“ pak osposobljuje za služenje.²⁷⁹

„Pavao napominje da su sve navedene karizme darovane da bi se sveti opremili za djelo služenja i za izgradnju tijela Kristova. Darovane su, dakle, da bi se izgradilo crkveno vodstvo, duhovno osnažilo i brojčano povećalo Tijelo Kristovo. Te su karizme primili samo oni koje je Bog predodredio za tu službu, a Crkva ih je svojim autoritetom priznala.“²⁸⁰

Iako Pavao u svojim poslanicama nabroja dvadeset karizmi, to ne znači da ih zaista ima samo dvadeset. Djelovanje Božjeg Duha nije ograničeno, pa je, prema tome, teško zaključiti koliko karizmi ima. Valja također spomenuti da, dok je u prethodnim odlomcima darovatelj karizmi bio Duh Sveti, ovdje je Isus Krist taj koji je darovao službe svojoj Crkvi. Međutim, u karizmatikom pokretu, kako primjećuje Heribert Mühlen, karizme su često izraz ljudskih sposobnosti koje oslobađa Duh Sveti. Tako ljudske sposobnosti postaju temeljem za dar Duha Svetoga, no moraju biti oplodene Duhom Svetim i darovane zajednici, a ne vlastitom ugledu i gomilanju vlastitih dobara.²⁸¹ „Upravo su rast vlastitog ugleda i gomilanje materijalnih dobara, najveća iskušenja s kojima se susreće nemali broj karizmatika, napose onih koji održavaju karizmatičke seminare.“²⁸² Možemo se stoga zapitati: „Braćo i sestre radite li to po nadahnuću Duha Svetoga koji želi izgrađivati Crkvu? Jeste li spremni biti poslušni apostoli u Kristovoj crkvi? Zašto su karizmatički seminari najčešće organizirani u hotelskim prostorijama?“

²⁷⁹ Usp. John R. STOTT, *Poslanica Efežanima. Komentar Pavlove poslanice Efežanima*, Daruvar, 1997, 145.

²⁸⁰ Marinko PERKOVIĆ, *Karizmatički pokret. Nada ili možda nešto drugo za Katoličku Crkvu*, 39.

²⁸¹ Usp. Heribert MÜHLEN, *Obnova kršćanske vjere*, Jelsa 1984., 169. Citirano prema: Marinko PERKOVIĆ, *Karizmatički pokret. Nada ili možda nešto drugo za Katoličku Crkvu*, 40.

²⁸² Marinko PERKOVIĆ, *Karizmatički pokret. Nada ili možda nešto drugo za Katoličku Crkvu*, 40.

3.5. Prva Petrova poslanica (4, 10-11)

Petrov tekst o karizmama vrlo je kratak: „Jedni druge poslužujte – svako po primljenom daru – kao dobri upravitelji različitih Božjih milosti. Govori li tko? Neka govori kao riječi Božje! Poslužuje li tko? Neka poslužuje kao snagom koju daje Bog da se u svemu slavi Bog po Isusu Kristu, komu slava i vlast u vijeke vjekova!“ (1 Pt 4, 10-11). Iako je ovdje riječ o samo dvije karizme (posluživanja i riječi), predložimo da se ovaj odlomak proširi na redak 9: „Gostoljubivo primajte jedni druge bez mrmljanja!“ Ne znamo zašto je baš ovaj redak ispušten u prezentaciji teksta o karizmama? Zar gostoljubivost nije karizma? Ustvari, smatramo da je to cjelina teksta koju bi se trebalo označivati 1 Pt 4, 9-11.

Gostoljubivost dolazi po ljubavi u kojoj je govorio sveti Pavao u 1 Kor 13, 1-11. Ovdje, čini se, sveti Petar nastavlja povezivanje ljubavi kao jedinog kriterija s darovima/karizmama. Ljubav pokriva mnogo grijeha (usp. 1 Pt 4, 8) te je ona izvor i gostoljubivosti (usp. Post 17; Rim 12, 13; Heb 13, 2; 3 Iv 5-8; Mt 25, 23; Lk 7, 44-47; 11, 5-10; 14, 12.10). Upravo se po ljubavi prepoznaje Božje upravitelje (oikonomoi).²⁸³ U karizmu posluživanja mogle bi stati sve karizme koje se tiču ljudskoga djelovanja. Te su karizme istaknute unutar zajednice i usmjerene su na suradnju s drugim ljudima. Čini nam se da karizma posluživanja najviše pripada daru gostoljubivosti o kojem govori sveti Petar.

Gostoljublje je djelo milosrđa, jer je povezano s ljubavlju. Ono je također i svjedočanstvo vjere (Abraham kao uzor karizme gostoljubivosti – Post 18, 2-8; Job 31, 31). Kršćani su pozvani na gostoljublje (usp. Rim 12, 13). Svaki kršćanin, a osobito upravitelj i poslužitelj, ne postupa s gostom kao s dužnikom (usp. Lk 9, 48; 1 Tim 3, 2; Tit 1, 8) i ne smije protiv njega mrmljati (usp. 1 Pt 4, 9).²⁸⁴

Dakako, gostoljubivost je potvrđena i u Starom i u Novom zavjetu kao izraz kršćanske ljubavi (usp. Rim 13, 9-13) i kao karizma/dar Božji (usp. 1 Pt 4, 8-10), no ona je također i praktični način navješćivanja Evanđelja (usp. 3 Iv 5-8).²⁸⁵

²⁸³ Usp. Wiliam J. DALTON, Pierwszy list świętego Piotra, u: Raymond E. BROWN, (ur.) – Joseph A. FITZMYER – Roland E. MURPHY, *Katolicki komentarz biblijny*, Vocatio, Warszawa, 2001., 151l.

²⁸⁴ Usp. Pierre-Marie GALOPIN – Marc-Frناçois LACAN, u: Xavier LÉON – DUFOUR i dr. (ur.), *Rječnik Biblijske teologije*, 271–272.

²⁸⁵ Usp. Abraham J. MALHERBE, gostoljublje, u: Bruce M. METZGER (ur.) – Michael D. COOGAN, Warszawa 2004., 199.

Drugi dar je dar govora. Omogućava izgovarati riječi kao da ih izgovara sam Duh Sveti. Učitelji i propovjednici u Zajednici trebaju uvijek prenositi autentičnost evanđelja (usp. 1 Sol 2, 13).²⁸⁶ U izrazu *govori li tko* pokrivaju se svi vidovi služenja izgovorenom riječju. Prema tome najveći autoritet i potpora u evangelizaciji bila bi Božja riječ. Nadalje, posluživanje po Božjoj riječi uključuje i djela praktične ljubaznosti, što implicira i oblik bogoslužja. Novac koji se dobiva zauzvrat treba smatrati Božjim darom za iskazano služenje. Međutim, on ne smije biti glavni razlog evangelizacije. Njime se treba služiti skromno i marljivo.²⁸⁷

Sve više se primjećuje da su karizme koje opisuje sveti Petar različite od Pavlovih. Prije svega, Petar izbjegava sve vidove spekulacije i spektakularnost karizmi. Nije bit karizme u nekom nadnaravnom fenomenu kako bi čovjek bio karizmatik.²⁸⁸ I onaj koji ne govori tuđim, nepoznatim jezicima također može biti karizmatik. Svaki dobri dar dolazi odozgor (usp. Jak 1, 18). Karizmatici su i oni koji bez obzira na sve poslužuju u zajednicama i crkvama i njihov posao ljudi najčešće ne cijene, jer su navikli da je sve pospremljeno i pripremljeno, dok oni skromno i bez riječi ulaze u dar posluživanja poput Marije iz Nazareta. To se tiče i svakog svećenika koji propovijeda prema evanđelju. I on je karizmatik.

²⁸⁶ Usp. Wiliam J. DALTON, Pierwszy list świętego Piotra, u: Raymond E. BROWN, (ur.) – Joseph A. FITZMYER – Roland E. MURPHY, *Katolicki komentarz biblijny*, Vocatio, Warszawa, 2001., 1511.

²⁸⁷ Usp. Alan M. STIBBS, *Prva Petrova poslanica. Komentar Prve Petrove poslanice*, Logos, Daruvar, 1997., 123.

²⁸⁸ Marinko PERKOVIĆ, *Karizmatiski pokret. Nada ili možda nešto drugo za Katoličku Crkvu*, 41.

4. Biblijski pogled na dar jezika

Dar govora u tuđim jezicima povezuje se sa silaskom Duha Svetoga na Dan Pedesetnice. Mnogi Židovi koji su došli iz dalekih krajeva izvan Judeje na hodočasnički blagdan u Jeruzalemu mogli su razumjeti govor apostola. Apostoli su govorili tuđim jezicima dok su ih hodočasnici mogli razumjeti bez većih poteškoća. To je bio fenomen i vanjski znak silaska Duha Svetoga kao ispunjenje Isusovih obećanja. I danas mnogi istraživači pokušavaju dati odgovor o podrijetlu govora u tuđim jezicima kao daru Duha Svetoga.

4.1. Pedesetnica

U dostupnoj nam literaturi govor u jezicima povezuje se s „krštenjem u Duhu Svetome“. Do sada je već rečeno da pentekostalci smatraju da „krštenje u Duhu Svetome“ mora pratiti „nepoznati jezik“. Međutim, dokazali smo već da nije tako. I onaj koji ne govori u stranim jezicima već je „kršten u Duhu Svetome“. To znači da i on može biti karizmatik, iako ne govori jezikom koji sam ne poznaje. U Djelima apostolskim imamo poznat događaj koji je Luka obilježio nazivom „ispunjenja Duhom Svetim“. Ali kao što primjećuje F. Sullivan, „bila bi velika pogreška identificirati iskustvo učenika o moći Duha na djelu u njima jedino s njihovim neposrednim očitovanjem (izljevom) slavljenja u jezicima.“²⁸⁹

„Kad je napokon došao dan Pedesetnice, svi su bili zajedno na istome mjestu. I eto iznenada šuma s neba, kao kad se dignu silan vjetar. Ispuni svu kuću u kojoj su bili. I pokažu im se kao neki ognjeni razdijeljeni jezici te siđe po jedan na svakoga od njih. Svi se napuniše Duha Svetoga i počеше govoriti drugim jezicima, kako im već Duh davaše zboriti. A u Jeruzalemu su boravili Židovi, ljudi pobožni iz svakog naroda pod nebom. Pa kad nastu ona huka, strča se mnoštvo i smetê jer ih je svatko čuo govoriti svojim jezikom. Svi su bili izvan sebe i divili se govoreći: ‘Gle! Nisu li svi ovi što govore Galilejci? Pa kako to da ih svatko od nas čuje na svojem materinskom jeziku? Parti, Međani, Elamljani, žitelji Mezopotamije,

²⁸⁹ Francis A. SULLIVAN, *Karizme i karizmataska obnova. Biblijsko – teološka studija*, 55.

Judeje i Kapadocije, Ponta i Azije, Frigije i Pamfilije, Egipta i krajeva libijskih oko Cirene, pridošlice Rimljani, Židovi i sljedbenici, Krećani i Arapi – svi ih mi čujemo gdje našim jezicima razglašuju veličanstvena djela Božja. Svi su izvan sebe zbunjeno jedan drugog pitali: ‘Što bi to moglo biti?! Drugi su pak, podrugujući se, govorili: ‘Slatkog su se vina ponapili!’“ (usp. Dj 2, 13).

Dan Pedesetnice i silazak Duha Svetoga na apostole i hodočasnike povodom židovskog blagdana poprima novi značaj i širu dimenziju nego samo „krštenje u Duhu Svetom“. Ispunjenje Duhom Svetim, kako je opisao autor Djela apostolskih, a mi ocrтали kao fenomen „izljeva Duha Svetoga“, prati i pjeva „glosolalia (gr. glossa jezik). Glossolalia je govor (molitva) na jeziku koji je nerazumljiv za nazočne, ali i za osobu koja poslužuje tim darom.²⁹⁰ Naravno ni ovaj slučaj nećemo ostaviti bez komentara.

Komentatori poput F. Sullivana, J. Kürzingera, nazivaju fenomen silaska Duha Svetoga „krštenjem u Duhu Svetom“. „Tako je rekao Gospodin prilikom svojega posljednjeg ukazanja. Obecanje se trebalo dogoditi na Duhove, na dan koji se označilo kao ‘pedeseti’ nakon Uskrsa; točnije: nakon 16. nisana. To je bilo jedno od velikih hodočasničkih slavlja uz Pashu i Blagdan sjenica.“²⁹¹ Prije svega Pedesetnica je izvorno ratarski blagdan kod Židova. Postoje također i spomen slavlja sklapanja saveza Boga sa svojim narodom (usp. Jr 31, 31-34; Ez 36). Kao što je Isus započeo svoje javno djelovanje u nazaretskoj sinagogi: „Duh Gospodnji na meni je.“ (Lk 4, 18), tako i Crkva započinje svoje javno djelovanje „izljevom Duha Svetoga.“²⁹² Ovdje je vidljiv naglasak na „izljev“ Duha Svetoga, a ne na „krštenje u Duhu Svetome“. Nažalost, dosta često komentatori Djela apostolskih zamjenskim koriste taj izraz. Najvjerojatnije to čine zbog izvora iz kojih komentiraju odlomak. Pedesetnica se također povezuje s Blagdanom sedmica (usp. Izl 34, 22; Br 28, 2; Pnz 16, 10), ali i Blagdanom žetve (usp. Izl 23, 16). On je i godišnjica davanja Zakona na Sinaju (usp. Izl 19, 1). Neki upućuju na sličnost između objave Zakona na Sinaju i objave Duha, uz implikaciju da Duh predstavlja kršćanima ono što je zakon predstavljao Židovima.²⁹³



²⁹⁰ Krzysztof GUZOWSK, *Duch dialogujący*, 273.

²⁹¹ Josef Kürzinger, *Djela apostolska*, Glas Koncila, Zagreb, 2008., 40.

²⁹² Usp. Celetin TOMIĆ, *Stol Riječi. Biblijske poruke nedjeljnih čitanja* 6, Veritas, Zagreb, 2006., 209.

²⁹³ Usp. Anthony L. ASH, Richard OSTER, *djela apostolska. Komentar Djela apostolskih*, Logos, Daruvar, 1997., 41.

Drugi događaj koji opisuju Djela apostolska jest pomazanje duhom u Kornelijevoj kući (usp. Dj 10, 47). I taj fenomen koji uspoređuju sa silaskom Duha Svetoga na dan Pedesetnice mnogi nazivaju „krštenjem u Duhu Svetome“.²⁹⁴ Moderni karizmatici izbjegavaju naziv poput krštenja u Duhu Svetome, ostajući uz pretpostavke teologa o izlivanje Duha Svetoga. Prema tome, koristi se nova nomenklatura.²⁹⁵ Ta dva događaja povezuje govor u tuđim jezicima. Na Duhove apostoli su govorili tuđim jezicima nakon što je na njih sišao Duh Sveti. To se isto dogodilo i u Kornelijevoj kući. Tada je i na okupljene sišao Duh Sveti. Oni su počeli govoriti tuđim jezicima.²⁹⁶ No, ostavit ćemo taj drugi događaj i ostat ćemo samo na silasku Duha Svetoga na Dan Pedesetnice.

Izraz *Kada je napokon došao...* (2, 1) ukazuje na sveopće ispunjenje obećanja koje je Isus dao svojim učenicima: „Bolje je za vas da ja odem: jer ako ne odem, Branitelj neće doći k vama; ako pak odem, poslat ću ga k vama“ (Iv 16, 7). Kristova zajednica očekuje silazak Duha. Nisu znali kad će sići Duh Sveti. Čekali su zajedno u Jeruzalemu jer je tu trebala sići sila odozgor (usp. Lk 24, 48). Ispunjenje obećanja kod Luke izražava se glagolom (navršiti), koji Luka upotrebljava samo ovdje i u Lk 9, 51. Upravo oba slučaja upućuju na neko vrijeme značajno za izvršenje Božjeg nauma. Bili su zajedno negdje blizu hodočasnika u nekoj privatnoj kući (r. 2).²⁹⁷ Tu *bijahu zajedno*. Ovu rečenicu možemo usporediti sa scenom ispod brda Sinaj kada su Izraelci izašli iz Egipta i očekivali savez (usp. Izl 19, 8). Tada se cijeli izraelski narod okupio u jedno i svi su bili skupa. Sve drugo što će slijediti tijekom silaska Duha Svetoga podsjeća na sinajsku teofaniju.²⁹⁸ Izrael je ušao kao slobodan narod u savez s Bogom i dar Zakona je znak opsluživanja saveza. Sada, prema Luki, započinje Novi Izrael.²⁹⁹

I eto iznenada šuma s neba... „Iznenada“ upućuje da apostoli nisu znali kad će se ispuniti obećanje i Duh Sveti sići na njih. Sve se to zbilo iznenada. Dogodilo se, palo je odozgor – jer upravo tako se može razumjeti riječ *nebo*. To nije bio običan vjetar. Pretpostavlja se da se na ovom mjestu misli na vihor

²⁹⁴ Usp. Francis A. SULLIVAN, *karizme i karizmatska obnova. Biblijsko – teološka studija*, 55.

²⁹⁵ Usp. Basilea SCHLINK, *Gdje djeluje Duh. Biće i djelovanje Svetoga Duha nekoć i danas*, U pravi trenutak, Đakovo 2007., 60.

²⁹⁶ Usp. *Isto*, 60.

²⁹⁷ Usp. Anthony L. ASH – Richard OSTER, *djela apostolska. Komentar Djela apostolskih*, 41.

²⁹⁸ Usp. Celetin TOMIĆ, *Stol Riječi. Biblijske poruke nedjeljnih čitanja 5*, Veritas, Zagreb, 2006., 214.

²⁹⁹ Usp. *Isti, Stol Riječi. Biblijske poruke nedjeljnih čitanja 6*, 207.

i njegovu veliku snagu. On je ispunio cijelu kuću, a ne samo prostoriju u kojoj su apostoli čekali i molili. Ta vrsta vihora u Bibliji označava Božju djelatnost koji silazi među ljude (usp. 2 Sam 22, 11.16; 1 Kr 19, 12; 2 Kr 2, 11; Ps 104, 3).³⁰⁰ Hebrejski i grčki jezik imaju istu riječ za *vjetar* i *duh* (ruah, pneuma). Njihova se povezanost vidi u Ez 37, 5-10 i kod Iv 3, 8. Huk vjetra sve je preplavio, a njegovu su jačinu pojačavali ognjeni jezici.³⁰¹ Treba ipak primijetiti poput nekoliko istraživača, a među njima je i Josef Kürzinger, da „to nije bio nikakav stvarni vjetar, nikakva stvarna vatra. To su pomoćni pojmovi kojima se opisuje neopisivost Duha.“³⁰²

Taj događaj možemo staviti u tri znaka: „silan vjetar“ kao znak stvaralačkog Božjeg zahvata – stvaranje svemira, svijeta i čovjeka (usp. Post 1,2; 2,7), na Mesiji (usp. Iz 11, 1-2), u vjerničkom iskustvu (usp. Iv 3,8). Simboličkim činom Isus „dahne“ u učenike (usp. Iv 20, 22-23) i tako označi početak stvaranja, što kod Ez možemo pročitati u proročkom opisu doline pune suhih kostiju. Drugi znak su „ognjeni jezici“ – dokaz Božje nazočnosti koja prelazi ljudsku egzistenciju. Treći je znak „govor drugim jezicima“ koji pokazuje duhovno, mistično iskustvo koje susrećemo kod proroka (usp. Br 11, 25-29; 1 Sam 10, 5-6; 1 Kr 22, 10). Ovdje podsjeća na izgubljeno jedinstvo ljudskoga roda zbog pobune čovjeka u Babelu. Silazak Duha Svetoga ima za cilj sabrati te narode u jedno (usp. Dj 2, 9-11).³⁰³

Iz vatre, simbola božanskog života, i slave silaze svjetlucavi jezičci kao objava da će svatko primiti na svoj osobni način od jednog Duha. Tako je to protumačio sveti Pavao i potvrdio dok je govorio o karizmatiskim darovima Duha (usp. 1 Kor 12, 4). Taj Duh kojeg je Isus obećao i najavio vodi učenike i ostvaruje njihovo djelovanje i govor. Ima to svoj smisao kad se upravo na dan Pedesetnice dokazuje govor u drugim jezicima. Duh koji je sišao na apostole u plamenim jezicima osposobio ih je govoriti u tuđim jezicima koji su njima inače bili nepoznati.³⁰⁴

Svi se napuniše Duha Svetoga i počеше govoriti drugim jezicima, kako im već Duh davaše zboriti (Dj 2, 4). Ovo je prekretnica u ovom tekstu koja ga dijeli

³⁰⁰ Usp. Kazimierz ROMANIUK (ur.) – Augustyn JANKOWSKI – Lech STACHOWIAK, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, WAM, Poznań – Kraków, 1999., 600.

³⁰¹ Usp. Anthony L. ASH, Richard OSTER, *Djela apostolska. Komentar Djela apostolskih*, 41; Arkadiusz Krasicki, *Rođenje iz vode i Duha* (usp. Iv 3,3-8) – egzegeza i učinci kod F: Porscha i F. Libermann, 133.

³⁰² Josef KÜRZINGER, *Djela apostolska*, 42.

³⁰³ Celetin TOMIĆ, *Stol Riječi. Biblijske poruke nedjeljnih čitanja* 6, 210.

³⁰⁴ Usp. Josef KÜRZINGER, *Djela apostolska. Komentar Djela apostolskih*, 42.

na dva dijela. Praktički to su dvije scene koje se odigravaju na istoj jeruzalemskoj pozornici. Jedna govori o tome što se događalo s apostolima prije silaska Duha Svetoga, a druga opisuje stanje u Crkvi nakon navještaja apostola u tuđim jezicima.

Naravno, treba skrenuti pozornost ciljanosti silaska Duha Svetoga. Zasigurno on nije sišao na okupljene da isključivo govore u jezicima bez konkretne komunikacije između sebe. Prije smo spominjali događaj s kulom u Babelu. Sada se događa nešto suprotno, iz nereda stvara se red. Od starog nastaje novo. Zaustaviti ćemo se uz taj događaj jer mnogi smatraju da je dar govora u tuđim jezicima dostatan sam sebi i ne mora unositi ništa novo za Crkvu.

Dok razmatra apostole ispunjene Duhom Svetim za svjedočenje (usp. Dj 1, 8) i njihov govor u drugim jezicima, L. Ash postavlja tri pitanja: 1. Što je bio taj dar? 2. koji je bio sadržaj poruke? i 3. zašto je taj dar darovan? Nakon postavljenih upitnika Ash odgovara. Apostoli su govorili stranim jezicima prema retcima 6-8. Neki ističu da se radi o jezikoslovnoj razlici i dijele redak 4 u kojem se rabi grčka riječ *glossais* i reci 6 i 8 u kojima se za jezik rabi grčka riječ *dialekto*. No čini se da su se ta dva izraza upotrebljavala naizmjenično. Znamo samo toliko da je taj jezik veličao Božja djela (r.11). Što se tiče njegove svrhe prevladava mišljenje da je ovaj dar omogućavao misijsku komunikaciju diljem Rimskog carstva. Međutim, svi su Židovi u carstvu govorili ili aramejskim ili grčkim jezikom, pa ovaj dar nije bio nužan (usp. Dj 14, 11-14). Tekst nam dopušta naslutiti da su jezici imali svoju posebnu ulogu. Trebali su privući pažnju i potvrditi silazak Duha Svetoga. Ovo drugo je najvažniji argument Petrova govora (usp. Dj 17-36.38). Nakon 11. retka jezici se više ne spominju, nego se govori o Duhu Svetome.³⁰⁵ Prema tome, jezici su bili potrebni da bi dokazali da djeluje Duh Sveti i da se prenesu potrebne informacije.

Na sličan način komentira K. Romaniuk. *Jezici poput ognja* na taj način objašnjavaju narav silaska Duha Svetoga. Okupljeni u prostoriji osjetili su u sebi snagu i moć da „lome“ među sobom Evanđelje. Učenici Gospodnji nakon silaska Duha Svetoga počeli su govoriti jezicima drugačijim nego su oni sami poznavali i kojima su se služili svaki dan. To je morao biti jezik drugih naroda, a ne kako su tvrdili liberalni komentatori - blebetanje. Izraz *i počеше govoriti drugim jezicima* ne smije se shvatiti na način kao da su učenici govorili svojim materinjim jezikom, a oni koji su ih slušali razumjeli su ih samo zahvaljujući nekoj posebnoj pomoći odozgor. Usuprot, oni su govorili njihovim jezikom. Ustvari Luka izričito zaključuje da su učenici govorili tuđim jezicima. Uostalom

³⁰⁵ Usp. Anthony L. ASH – Richard OSTER, *Djela apostolska. Komentar Djela apostolskih*, 42.

počeli su govoriti prije nego što su došli određeni slušatelji. Prema tome, može se reći da se tijekom Pedesetnice pojavljuje fenomen govora u jezicima koji do sada još nisu bili poznati.³⁰⁶

J. Kürzinger je drugačijeg mišljenja. On gleda na to kako su prihvaćeni oni koji govore novim jezicima. On, dakako, smatra da je morao odjeknuti poklik radosti zbog Božje objave spasenja koje je Isus donio cijelom svijetu. Govor u jezicima je prilika za svjedočenje. Neke ljude zahvaća zbunjenost i čuđenje te su to primili odbojno i počeli su izrugivati učenike. Zato su neke od njih smatrale pijanima. Samo oni koji su bili zahvaćeni Duhom iz toga su izvukli poruku spasa.³⁰⁷

Čini se da je „govor u jezicima“ na Dan Pedesetnice značajno različit od dara/karizme o kojima govori sveti Pavao u 12 i 14. poglavlju 1 Kor. Pogledajmo samo misli F. Porscha koji govor u jezicima naziva „molitvom u jezicima“ (*Sprachengebet*) ili „ushićenom molitvom“ koja ostavlja dojam da se radi o nepoznatom jeziku. Riječ je o potpunom prepuštanju djelovanju Duha Svetoga koji razrješuje ljudski jezik. Hvali Boga, ali ne kontrolira razum u svojoj molitvi i nastoji izgovarati razumljive rečenice za sebe i druge. „Ne govori ljudima nego Bogu: nitko ga ne razumije jer duhom govori stvari tajanstveno“ (1 Kor 14, 2 rr.13-17).³⁰⁸ S tim se slažu i ostali znanstvenici. Oni vide u „govoru u jezicima“ na Dan Pedesetnice ne samo navještaj Evanđelja nego i oblik molitve koja hvali Boga u zanosu (usp. Dj 2, 4; 10, 46). Pavao ustvari spaja prvi oblik hvale, ali izjavljuje da daje predanost drugomu jer koristi svima (usp. 1 Kor 14, 5).³⁰⁹

K. Guzowski naglašava da je dosta egzegeta koji interpretiraju riječi sv. Pavla iz 1 Kor 14, 23 u vezi dara glosolalije priznalo da je to dar povezan s emocionalnom ekstazom ili vikom koja se ne može opravdati istinom. I zato Pavao poziva da Korinćani kontroliraju taj dar jer je vrlo često neshvatljiv.³¹⁰

Nadalje, Guzowski, ostajući uz biblijske tekstove te uzimajući u obzir neshvatljivost fenomena jezika (usp. 1 Kor 14, 13-14), dolazi do ključnog pojašnjenja svrhovitosti dara „govora u jezicima“.

³⁰⁶ Usp. Kazimierz ROMANIUK (ur.) – Augustyn JANKOWSKI – Lech STACHOWIAK, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, 600.

³⁰⁷ Usp. Josef KÜRZINGER, *Djela apostolska. Komentar Djela apostolskih*, 42.

³⁰⁸ Usp. Felix PORSCH, *Mnogo glasova jedna vjera*, Zagreb, 1988., 153.

³⁰⁹ Usp. Paul de SURGY, jezik, u: Xavier Léon – DUFOUR i dr. (ur.), *Rječnik biblijske teologije*, 406.

³¹⁰ Usp. Krzysztof GUZOWSKI, *Duch dialogujący*, 274.

Kao prvo, Duh Sveti omogućava komunikaciju s Bogom (usp. 1 Kor 14, 2), a ne s drugima. Zato je on najmanji među karizmatima jer ne služi izgrađivanju jedinstva među ljudima. Iako iskustvo poučava da „dar jezika“ podiže molitvu na veći nivo na kojem ljudske riječi bivaju nedostatne.³¹¹ Kao drugo, „darom jezika“ Duh Sveti omogućava produblјivanje odnosa s Bogom (usp. 1 Kor 14, 4) i, kao treće, dar jezika je znak za one koji ne vjeruju (usp. 1 Kor 14, 22). To bi se trebalo događati po inicijativi Duha Svetoga, a ne po ljudskoj inicijativi.³¹² U Djelima se jezici spominju još u 10, 46 i 19, 6 te u 8, 18.

Kao što je Pavao bdio nad ispravnim korištenjem karizmi, tako bi i danas biskupi morali davati posebnu pozornost toj temi. Možda malo čudi današnje oduševljenje darovima Duha Svetoga – s jedne strane, a, s druge strane, bogoslovlјije i sjemeništa su prazna i opada broj vjernika. Smanjio se i broj studenata teologije.

No vratimo se još na tekst, jer izgleda da u samim počecima nije bilo problema s „govorom u jezicima“. Tada su svi sve razumjeli. Možda nas danas malo čudi zašto nitko ništa ne razumije.

Nadalje, reci 5-11 opisuju stupanj raspršenja Židova po Sredozemlju kao hodočasnika u Jeruzalemu na Dan Pedesetnice. Imenica *huka* iz r. 6 odnosi se najvjerojatnije na govor u jezicima, iako je ovdje upotrјebljena druga riječ od one u r. 2. Ukoliko se *huka* odnosi na vjetar, onda bi to značilo da je kuća (r. 2) djelomice bila javna građevina ili da se *huka* širila izvan nje.³¹³ Dakako, *huka* koja se čula u dvorani Posljednje večere bila je toliko jaka da se čula daleko u gradu. Prema mnogim egzegetima, apostoli kada su počeli govoriti tuđim jezicima, otišli su u hram. Upravo tu su se okupljali mnogi Židovi koji su govorili različitim jezicima.³¹⁴ Dakle, pravo su se oni čudili da mogu čuti svoje jezike. Ovdje izričito piše da ih oni nisu čuli na vlastitom jeziku, jer bi to pretpostavljalo neku interpretaciju od strane apostola, nego su čuli što apostoli govore na svojim jezicima. Neki smatraju da glagol *čuti* pretpostavlja čudo slušanja, tj. kako god riječi bile izgovorene, svatko ih je čuo na vlastitom jeziku.³¹⁵ No, nismo za tu opciju jer je to ipak čudesno djelo Duha Svetoga kojim su bili nadareni govornici – propovjednici. Može također i začuditi

³¹¹ Usp. *Isto*, 274.

³¹² Usp. *Isto*, 275.

³¹³ Usp. Anthony L. ASH – Richard OSTER, *Djela apostolska. Komentar Djela apostolskih*, 43.

³¹⁴ Usp. Kazimierz ROMANIUK (ur.) – Augustyn JANKOWSKI – Lech STACHOWIAK, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, 601.

³¹⁵ Usp. Anthony L. ASH – Richard OSTER, *Djela apostolska. Komentar Djela apostolskih*, 43.

takvo svjedočanstvo da su Židovi koji su živjeli u Jeruzalemu, kako nas upućuju slijedeći reci, i oni koji su došli iz cijele Palestine razumiju hebrejski ili aramejski i još dodatno čude se tomu da razumiju. Upravo njihovo čuđenje dolazi iz konačnog prihvaćanja onoga što im poručuje Duh Sveti vezano uz Isusovo poslanje.

Glavi razlog čuđenja je bio u odjeći galilejskih govornika. Po tome su bili prepoznatljivi. Inače nisu bili prihvaćeni kao poliglotti ili posebno mudri ljudi. Odakle im dakle poznavanje tolikih jezika? Autor Djela posložio je čak listu naroda koji dolaze od Istoka prema Zapadu. To pokazuje da je apostolski nauk dotakao sve ljude.³¹⁶ Tako raspršeno čovječanstvo (usp. Post 11, 1-9) zbog neposluha na Dan Pedesetnice postaje jedan narod.³¹⁷

Prema izrečenom zaključak može biti samo jedan. Bog je dao po svome Duhu dar jezika da svi budu jedno u Kristu. Tu gdje je razdor sa sigurnošću se može reći da ne puše Duh Gospodnji (usp. Iv 3, 8). Tada darovi umjesto da postaju blagoslov za članove zajednice, zbog ljudske krivice, mogu postati prokletstvo. Koliko je važna u tome pastirska odlučnost pokazuju upravo tekstovi svetoga Pavla iz 1 Kor 12 – 14.

4.2. Lingvističko stajalište

U svom istraživanju R. Laurentin predstavlja i stajalište lingvista prema govoru u jezicima. Nećemo ulaziti u detalje, već samo razmotriti nekoliko točaka. Glagol *laleo* znači u širokom smislu davanje glasa, razumljivo ili ne. On se razlikuje od glagola *legein*, što znači govoriti. Ukoliko je riječ razumljiva, koristi se izraz *logos*. Tako i riječ *lalia* znači ponajprije tepanje, brbljanje, a onda i riječ. Nadalje, riječ *glossa* također je neodređena i odgovara dvjema riječima koje lingvistika pomno razlikuje: *govor* i *jezik*. Prema tome, glosolija može biti razumljiva molitva ili obično tepanje.³¹⁸

Glosolija ili govorenje u jezicima predstavlja vrlo zanimljivu pojavu za lingvistiku. Uglavnom se smatra neobičnom psihološkom, odnosno, psiholingvističkom pojavom koja se od 1950-ih godina istražuje s obzirom na njezina

³¹⁶ Usp. Kazimierz ROMANIUK (ur.), Augustyn JANKOWSKI, Lech STACHOWIAK, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, 601.

³¹⁷ Usp. Anthony L. ASH – Richard OSTER, *Djela apostolska. Komentar Djela apostolskih*, 43.

³¹⁸ Usp. René LAURENTIN, *Karizmatička obnova*, 77.

lingvistička, komunikacijska, neurološka i druga svojstva. Wiliam Samarin³¹⁹ u kontekstu karizmatiskog protestantskog pentekostalizma glosolaliju analizira na temelju upitnika i intervju s pripadnicima tog pokreta koji sami govore u jezicima. Opisuje taj govor kao naučeno ponašanje koje ne smatra nadnaravnom vještinom, a čiji se oblici, kao oni „normalnih“ jezika, mogu segmentirati fonetički i semantički, te prozodijski i „paralingvistički“ opisati. Iskazi se mogu podijeliti „u dijelove govora, na temelju akcenta, ritma, intonacije i pauze.“³²⁰

Nadalje, govor sadrži slogove koji se sastoje od samoglasnika i suglasnika. Oni dijelom pripadaju izvornom jeziku govornika i dijelom nekom stranom jeziku koji govornik poznaje, te sadrži puno ponavljanja, aliteracije i rimo- vanja. Međutim, slijed slogova ne predstavlja riječi, iako slušatelj može steći dojam da riječi izranjaju iz govora.³²¹ Iako Samarin iskazuje poštovanje prema vjerskim uvjerenjima ispitanika od kojih je prikupio podatke za svoju analizu, njegova analiza nastoji u konačnici „demitologizirati“ govor u jezicima kao razumno i znanstveno objašnjivu pojavu koju lingvist može opisati kao neki novi, odnosno, još nepoznati jezik.³²² S druge strane, Michael Motely opovrgava prethodne lingvističke studije kao i predviđanja psiholingvističkih istraživanja, dolazeći do zaključka da govor u jezicima dijeli svojstva normalnih jezika i da *nije* nalik materinjem jeziku govornika. Njegov je zaključak da se glosolalija ne može objasniti na temelju trenutno raspoloživih psiholingvističkih teorija i modela.³²³ Iz neurološke perspektive Newberg i drugi dolaze do zaključka da ispitanici tijekom glosolalije pokazuju smanjenu aktivnost u frontalnim režnjevima mozga. Implikacija je da je govor u jezicima popraćen gubitkom kontrole nad ponašanjem. Studija također ukazuje na to da govornici, kada govore u jezicima, ne kontroliraju uobičajene jezične centre koji su inače aktivni tijekom govora, tako da je upitno može li se glosolalija iz perspektive istraživanja mozga uopće nazvati jezikom.³²⁴

³¹⁹ Usp. William J. SAMARIN, *Tongues of Men and Angels. The Religious Language of Pentecostalism*, Macmillan, New York, 1972., 143.

³²⁰ Usp. Isto, 78.

³²¹ Usp. Isto, 82.

³²² Usp. Isto, 82.

³²³ Usp. Michael T. MOTLEY, A linguistic analysis of glossolalia: Evidence of unique psycholinguistic processing, u: *Communication Quarterly*, 30 (1982.) 1, 18-27.

³²⁴ Usp. Andrew B. NEWBERG – Nancy A. WINTERING – Donna MORGAN, i dr., The measurement of regional cerebral blood flow during glossolalia: u: *A preliminary SPECT study, Psychiatry Research: Neuroimaging*, 148 (2006.) 1, 67-71.

O naravi karizmatičkih darova s teološkog stajališta progovorit ćemo počevši od klasičnog poimanja milosti i odnosa između posvetne milosti i karizmi u strogom smislu riječi. Posebno ćemo se baviti karizmama koje su nezasluženi Božji milosni darovi darovani pojedincu ne za njegovu vlastitu izgradnju, nego prije svega za izgradnju Crkve. Međutim, karizme je moguće simulirati. I Zli može svaku karizmu glumiti u svojoj dijaboličnoj inverziji. Napose ćemo se osvrnuti na dar jezika i fenomen „padanja ili počivanja u Duhu“. Suvremene fenomene Karizmatičkog pokreta sagledat ćemo iz perspektive klasične, posebno, tomističke teologije.

5. Milost

Riječ milost (grč. *haris*, lat. *gratia*) u Bibliji označava spremnost silaženja ili dragovoljnosti kojom se netko tko je na višem položaju spušta do onoga koji je na nižem položaju. Osobito se to odnosi na Boga u odnosu na ljudski rod. Milost također označava nezasluženi dar (*benefitium* ili *donum gratis datum*) koji proizlazi iz tog dragovoljnog raspoloženja nekoga na višem položaju (Boga) prema onome tko je na nižem položaju (čovjek), a sam dar kao takav čini materijalni element, dok narav njegove nezaslužnosti čini formalni element milosti. Milost još može značiti ugodan miris, milina te zahvala za primljene darove.³²⁵ U svrhu razumijevanja pravog značenja karizmi, potrebno je iznijeti kratki teološki uvod u katolički nauk o milosti. Ovdje ćemo se u tu svrhu poslužiti djelom Ludwiga Otta³²⁶ *Fundamentals of Catholic Dogma*.

5.1. Teološko poimanje riječi milost

Klasična teologija redovito uzima riječ milost u značenju Božji dar čovjeku. U širem smislu to se odnosi i na naravne darove, odnosno milost stvaranja po kojem smo primili, primjerice, tjelesno i mentalno zdravlje. U užem smislu pod milošću se razumijevaju nadnaravni darovi koje Bog po svojoj slobodnoj dragovoljnosti daruje čovjeku poradi njegova vječnog spasenja. Tu prije svega pripadaju nadnaravni darovi, koji po svojoj naravi nadilaze čovjeka, njegove

³²⁵ Usp. Ludwig OTT, *Fundamentals of Catholic Dogma*, TAN Books, Charlotte, North Carolina, 1974., 219–220.

³²⁶ Ludwig Ott (1906. – 1985.) je katolički teolog. Nakon školovanja na Katoličkom sveučilištu Eichstaett-Ingolstadt, Ott je 1930. zaređen za svećenika. Doktorirao je u Münchenu (1931. – 1936.) pod vodstvom Martina Grabmanna. Pod njegovim je mentorstvom u proučavao razvoj srednjovjekovne teologije. Godine 1936. postao je izvanredni profesor, a 1941. redoviti profesor dogmatike na Filozofskom i teološkom učilištu u Eichstaettu. Od 1960. do 1962. bio je rektor ovog katoličkog sveučilišta. Njegovo istraživanje uglavnom je usmjereno na područje dogmatike. Svojim djelom, *Grundriß der Katholischen Dogmatik* (1952.), izradio je standardno referentno djelo iz područja dogmatike. Djelo, popularno i među svećenstvom i među laicima, prevedeno je na više od deset jezika. Usp. Ludwig OTT, *Academic dictionaries and encyclopedias*, u: <https://en-academic.com/dic.nsf/enwiki/9128260> (23.IV.2023.).

moći i sposobnosti stvorene naravi. To su, na primjer, posvetna milost, ulivene kreposti, darovi Duha Svetoga, aktualna milost i blaženo gledanje. U te nadnaravne darove spadaju također i oni darovi koji nadilaze naravnu sposobnost primatelja, kao što su dar liječenja, dar jezika i dar proroštva. Tim darovima ćemo se na poseban način baviti. Oni su, naime, u širem smislu od našeg posebnog interesa. U daljnjem smislu u nadnaravne darove možemo ubrojiti i one darove koje nazivamo *dona praeternaturalia*. To su oni darovi koji usavršavaju ljudsku narav ostajući unutar granica vlastite naravi (npr. biti sloboda od požude, patnje ili smrti).³²⁷

5.2. Uzroci milosti

Izražavajući se jezikom klasične Aristotelove metafizike, prvotni djelatni uzrok milosti (*causa efficiens principalis*) je Presveto trojstvo, a instrumentalni djelatni uzrok (*causa efficiens instrumentalis*) je Kristovo čovječstvo i sakramenti. Zaslužni uzrok milosti (*causa meritoria*), koja je darovana palom čovječanstvu, je bogočovjek Isus Krist, i to po svom otkupiteljskom djelu koje ima prvotnu svrhu (*causa finalis primaria*) da proslavi Boga i drugotnu (*causa finalis secundaria*) da donese vječno spasenje ljudima.³²⁸

5.3. Podjela milosti

Ott dijeli milost u nekoliko razreda, počevši od *nestvorene i stvorene milosti*. Nestvorena je milost (*gratia increata*) sam Bog, koji je odvjeka predodredio milosne darove kada je priopćio sebe u utjelovljenju Krista te se nastanio u duši onih koje je svojom milosti opravdao. Po toj istoj milosti on sama sebe daruje u posjed i uživanje blaženima u *visio beatifica*. Hipostatska unija po Kristovom utjelovljenju, nastanjenje u duši opravdanih i blaženo gledanje, promatrani kao čini stvorene su milosti jer imaju svoj početak u vremenu, ali dar koji je darovan stvorenju u tim činima jest nestvoren, sam Bog. Za razliku od toga stvorena milost je nadnaravni dar ili djelovanje različito od Boga.³²⁹

³²⁷ Usp. *Isto*, 220.

³²⁸ Usp. *Isto*.

³²⁹ Usp. *Isto*.

Milost Božja u stvaranju (*gratia Dei creatoris*) jest ona milost koju je Bog iz ljubavi darovao anđelima i našim praroditeljima u raj, koji su zbog svoje bezgrešnosti bili samo negativno nevrjedni za primanje tog dara. Milost Kristova otkupljenja (*gratia Christi redemptoris*) milost je koju Bog ne samo iz motiva ljubavi nego i iz motiva milosrđa prema čovjeku, zbog njegova pada po kojem je čovjek nevrjedan za primanje milosti, daruje i dariva čovjeku zbog zasluga Kristova otkupljenja. I jedna i druga milost nadnaravno uzdižu čovjeka (*gratia elevans*), a Kristova milost još i liječi rane njegova grijeha.³³⁰

Izvanjska milost (*gratia externa*) svako je djelo Božje učinjeno poradi spasenja čovjeka, a koje je izvanjsko čovjeku i utječe na njega samo u moralnom smislu. To se, primjerice, odnosi na objavu, Kristovo učenje, propovijedi, liturgiju, sakramente, svetce. Nasuprot tome, unutarinja milost (*gratia interna*) ima učinak na dušu i njezine moći te fizički na njih djeluje. Riječ je o posvetnoj milosti, ulivenim krepostima i aktualnoj milosti. Njihov suodnos očituje se u činjenici da izvanjske milosti pripremaju ljude za primanje unutarnjih milosti. Sv. Pavao to objašnjava korintskoj zajednici kada razlikuje ulogu poslužitelja, po kojima je Bog na izvanjski način djelovao, pa je jedan zasadio, a drugi zalio. Jedino Bog daje da raste ono što je zasađeno i zaliveno (usp. 1 Kor 3, 5-6).³³¹

Premda je svaka milost nezasluzena – milosno darovana kao slobodni dar Božje dobrote – *gratia gratis data* se posebno odnosi na one milosti koje se daruju pojedinim osobama poradi spasenja drugih ljudi, a ne poradi spasenja samog nositelja toga dara. U tu kategoriju spadaju one milosti koje su kao izvanredni darovi Božje milosti dani da bi se privelo druge spasenju. Ti se darovi nazivaju karizmama. Ott ubraja u te karizme proroštva, čuda, dar jezika, svećeničku vlast posvećivanja i hijerarhijsku vlast jurisdikcije. Očito je da Ott ne razlikuje tzv. „institucionalne“ milosne darove koji se primaju po ređenju, pa ih se možda može još nazivati i kleričkim darovima, od onih posebno atraktivnih darova koji su vezani uz proroštva, čudesna izlječenja, dar jezika i dr., koji nisu vezane za instituciju ili stalež, te ih Gospodin daruje kome hoće, jednako laicima i klericima. *Gratia gratum faciens* ili posvetna milost je ona koja se daruje svakom čovjeku. Ona ima za svrhu osobno posvećenje; čini primatelja Božjim ugodnikom (*gratum*), bilo da ga posvećuje (posvetna milost) ili tek priprema za posvećenje ili čuva, odnosno uvećava njegovo posvećenje (aktualna milost). Milosni darovi ili karizme (*gratia gratis data*), prema Ottu, daju se u svrhu osiguranja posvetne milosti (*gratia gratum*

³³⁰ Usp. Isto, 221.

³³¹ Usp. Isto.

faciens), te je ova posljednja uzvišenija i vrjednija nego prethodna. Primjer takvog odnosa i usporedbe između tih dviju vrsta darova daje nam Pavao u svojoj Prvoj poslanici Korinćanima 12, 28-31: „I neke postavi Bog u Crkvi: prvo za apostole, drugo za proroke, treće za učitelje; onda čudesa, onda dari liječenja; zbrinjavanja, upravljanja, razni jezici. Zar su svi apostoli? Zar svi proroci? Zar svi učitelji? Zar svi čudotvorci? Zar svi imaju dare liječenja? Zar svi govore jezike? Zar svi tumače? Čeznite za višim darima! A evo vam puta najizvršnijega!“ Sve su, dakle, karizme usmjerene prema višim darovima (vjeri, ufanju i ljubavi – od kojih je najveća ljubav) koje trebaju osigurati i uvećati posvećenje čovjeka po uzoru na Krista.³³²

Milost koja čini čovjeka Božjim ugodnikom (onaj koji živi u stanju posvetne milosti) – *gratia gratum faciens* – obuhvaća i habitualnu milost (*gratia habitualis*) i aktualnu milost (*gratia actualis*). Habitualna milost je trajno nadnaravno stanje duše. Tom milošću čovjek biva iznutra posvećen te ga ona čini Božjim pravednikom i ugodnikom (posvećujuća i opravdavajuća milost). Aktualna milost, naprotiv, jest asistirajuća ili pomoćna milost koja je povremena nadnaravna Božja intervencija. Njome su moći naše duše potaknute da učine neki spasenjski čin usmjeren prema zadobivanju ili očuvanju ili uvećanju posvetne milosti.³³³

Aktualna milost može biti milost kojom Bog prosvjetljuje naš intelekt (*gratia illuminationis*) ili jača našu volju (*gratia inspirationis*). Prethodna milost (*gratia praeveniens – antecedens, excitans, vocans, operans*) je ona vrsta aktualne milosti koja prethodi i utječe na slobodni čin volje, a ona koja prati i podržava taj čin slobodne volje naziva se slijedeća milost (*gratia subsequens – adjuvans, concomitans, cooperans*). Dostatna milost (*gratia sufficiens*) daje osobi snagu da izvrši spasenjski čin, a djelatna milost (*gratia efficax*) osigurava da se isti čin doista i učini.³³⁴

Gratia gratum faciens su one milosti koje čovjeka čine Božjim ugodnikom. Tu se razlikuje posvetna milost od aktualne milosti. Posvetna milost je trajno stanje duše kojom ona sudjeluje u božanskoj naravi, prebivanje Presvetog trojstva u duši koje čovjeka čini Bogu ugodnim. Aktualna milost se sastoji u pomoći čovjeku ukoliko je ona pokret u duši kojim Bog želi da čovjek postigne posvetnu milost, ulivene kreposti ili učiniti neko zaslužno djelo.



³³² Usp. *Isto*, 221–222.

³³³ Usp. *Isto*, 222.

³³⁴ Usp. *Isto*.

Chad Ripperger³³⁵ kritizira moderne teologe koji često ne razlikuju ljubav kojom Bog ljubi sva svoja inteligentna stvorenja od one kojom je on zadovoljan s pojedinim inteligentnim bićem, a koja dolazi od prebivanja posvetne milosti u duši vjernika. Posvetna milost gubi se smrtnim grijehom, a s njome i sve ulivene kreposti, osim vjere i nade, budući da ulivene kreposti dolaze iz prisutnosti posvetne milosti u duši. Jednom kad se izgubi posvetna milost, s njome nestaju i ulivene kreposti.³³⁶

³³⁵ O. Chad Ripperger rođen je i odrastao u Casperu, Wyoming. Nakon završenog diplomskog studija teologije i diplomskog studija filozofije na Sveučilištu u San Franciscu, završio je magisterij iz filozofije u Centru za tomističke studije na Sveučilištu St. Thomas u Houstonu. Zatim je pohađao sjemenište i završio magisterij iz teologije na sjemeništu Svetih apostola u Cromwellu, Connecticut. Nakon što se pridružio Svećeničkom bratstvu svetog Petra, poslan je u Rim gdje je završio doktorat iz filozofije na Sveučilištu Svetog križa. Nakon ređenja proveo je godinu dana u župi u Omahi, Nebraska, a zatim je dodijeljen sjemeništu sv. Grgura Velikog u Sewardu, Nebraska, biskupijskom sjemeništu za biskupiju Lincoln. Nakon 4 godine poučavanja u biskupijskom sjemeništu, poučavao je 6 godina u sjemeništu Gospe od Guadalupe u Denton, glavnom sjemeništu Svećeničkog bratstva svetog Petra u Sjedinjenim Državama. Proveo je 3 godine kao župnik u Coeur d'Aleneu. Napisao je niz knjiga iz područja psihologije, teologije i filozofije, na primjer: *Introduction to the Science of Mental Health*, *The Principle of the Integral Good*, *The Metaphysics of Evolution: Evolutionary Theory in Light of First Principles*, *The Charismatic Graces*, *Dominion: The Nature of Diabolic Warfare* i dr. Usp. Our Sorrowful Mother's Ministry, u: <https://osmm.org/node/63> (20.IV.2023.).

³³⁶ Martin HAGEN – Chad RIPPERGER, *The Charismatic Graces*, Sensus Traditionis Press, Keenesburg, Colorado, 2022., 60.

6. Darovi ili karizme u užem smislu

Martin Hagen definira karizme, u užem smislu, kao određene nezaslužene nadnaravne darove po kojima Duh Sveti djeluje u Crkvi po određenim vjernicima kojima daje moći različitih izvanrednih djelovanja, prije svega na korist cijele Crkve. Takve darove nagovijestio je u Starom zavjetu prorok Joel, što se obistinilo na Pedesetnicu: „Poslije ovoga izlit ću duha svoga na svako tijelo, i prorocat će vaši sinovi i kćeri, vaši će starci sanjati sne, a vaši mladići gledati viđenja (Jl 3,1).“ Pavao ih naziva *pneumatika* (darovi Duha) i *pneumata*. To su nadnaravni nezasluženi karizmatski darovi, bez ikakvih osobnih zasluga ili naravnih potreba. Dani su isključivo po slobodnoj Božjoj volji onim pojedincima koje je Gospodin htio darovati tim darovima. Premda je to vlastito svim nadnaravnim darovima, ipak se osobito pripisuje karizmatskim darovima. Iako su oni nadnaravni darovi, ne isključuje se mogućnost da ljudi mogu simulirati karizmatske milosti, svjesno ili nesvjesno, prijevarno ili bez znanja. Može se postaviti i pitanje koji su darovi veći: oni koji vjernika čine Bogu ugodnim ili oni koji vjerniku daju nadnaravne moći? Među teozozima se ovi prvi smatraju većima i dostojnijima, jer su usmjereni prema većem dobru i s posjedovanjem istih se već nalazimo na cilju (zajedništvo s Bogom), dok su ovi drugi samo određena priprava, dispozicija, sredstvo za ostvarenje konačnoga cilja, a da sam cilj po sebi stvarno ne ostvaruju. Ripperger smatra važnim ovo naglasiti zbog toga što se među nekim vjernicima u Crkvi razvilo mišljenje da posjedovanje karizmatskih darova predstavlja Božju naklonost ili privilegij pojedinom vjerniku, što je, naravno, krivo, jer je Božja naklonost ukorijenjena u osobnoj svetosti vjernika prema stupnju posvetne milosti u duši.³³⁷

6.1. Darovi Duha i plod Duha

Treba razlikovati darove Duha od ploda Duha, kao što sv. Pavao u Poslanici Galaćanima 5 razlikuje plod Duha od djela tijela. „A očita su djela tijela. To su: bludnost, nečistoća, razvratnost, idolopoklonstvo, vraćanje, neprijateljstva, svađa, ljubomor, srdžbe, spletkarenja, razdori, strančarenja, zavisti,

³³⁷ Usp. Isto, 61–62.

pijančevanja, pijanke i tome slično. Unaprijed vam kažem, kao što vam već rekoh: koji takvo što čine, kraljevstva Božjega neće baštiniti. Plod je pak Duha: ljubav, radost, mir, velikodušnost, uslužnost, dobrotu, vjernost, blagost, uzdržljivost. Protiv tih nema zakona“ (Gal 5,19-23). Robert Culpepper³³⁸ navodi da se od vremena njemačkog teologa Friedricha Daniela Schleiermachersa plod Duha obično naziva „Kristovim krepostima“. Tradicionalno kršćanstvo stavlja naglasak na plod Duha koji ocrtava Kristovu narav, a karizmatičko kršćanstvo više naglašava darove Duha, koje Pavao nabroja u Prvoj poslanici Korinćanima: „Doista, jednomu se po Duhu daje riječ mudrosti, drugomu riječ spoznanja po tom istom Duhu; drugomu vjera u tom istom Duhu, drugomu dari liječenja u tom jednom Duhu; drugomu čudotvorstva, drugomu prorokovanje, drugomu razlučivanje duhova, drugomu različiti jezici, drugomu tumačenje jezika“ (1 Kor 12,8-10). Ti se darovi u karizmatičkim krugovima promatraju kao oni koji ocrtavaju različite vidove Kristove moći. Culpepper postavlja pitanje jesmo li pred izborom ili/ili; izabrati darove ili plod Duha, snagu i moć Kristovu ili njegov karakter, odnosno narav? Ako bi taj izbor bio nužan i legitiman, onda bi se bez oklijevanja trebalo opredijeliti za plod Duha nauštrb darova, jer i sam sv. Pavao jasno pokazuje da se darovi daju prema Božjoj volji, ne za sve kršćane, dok je plod Duha za sve kršćane.³³⁹

Culpepper primjećuje kako Pavao koristi imenicu „plod“ Duha u jednini, dajući time do znanja da se ne radi o devet različitih plodova, nego o jednoj skupini različitih vrsta darova koje nisu dane kršćanima na izbor, nego se očekuje da ih kršćanin baštini zajedno. Isus je u svome životu ostvario taj deveterostruki plod Duha bez mjere, a svaki je kršćanin pozvan suobličiti se slici Sina Božjega snagom i djelovanjem Duha Svetoga. Još jedna važna razlika između darova i ploda Duha nalazi se u činjenici da su darovi podložni zlorabi kada su djelatni u životima nezrelih i samoživih kršćana, te stoga mogu imati štetne posljedice. S druge strane, to se nikad ne može dogoditi s plodom

³³⁸ Robert Harrell Culpepper bio je baptistički misionar u Japanu i profesor u sjemeništu. Bob i njegova supruga Kay, koja je preminula 2007., otišli su kao misionari u Japan 1950. i tamo služili 30 godina. Nakon škole jezika, Bob je predavao na onome što je postalo, a i sada je, Teološki odjel na Sveučilištu Seinan Gakuin u gradu Fukuoka. Autor je niza knjiga od koji su neke: *Interpreting the Atonement* (1966.), *Evaluating the charismatic movement: A theological and Biblical appraisal* (1977.), *God's Calling* (1981.). Usp. The View from This Seat, u: <https://theviewfromthisseat.blogspot.com/2012/08/in-memory-of-bob-culpepper.html> (20.IV.2023.).

³³⁹ Usp. Robert H. CULPEPPER, A Survey of Some Tensions Emerging in the Charismatic Movement, u: *Scottish Journal of Theology*, 30 (1977.) 5, 439–440.

Duha. Nadalje, darovi mogu biti lažni, jer Đavao svakom pravom daru Duha može suprotstaviti lažni dar, što se nikad ne događa s plodom Duha. Osim toga, i bez darova očituje se još snažnije snaga Kristova u plodu Duha po ljubavi, radosti, miru, itd., koji snažno vodi ljude prema Bogu. Vraćajući se na prethodno pitanje, Culpepper zaključuje da je lažno pitanje ili/ili jer plod Duha nikad nije alternativa darovima Duha. U pravoj duhovnoj sredini darovi djeluju na korist. Mogućnost njihove zloporabe ne treba dovesti do odbacivanja darova, nego do brige da se koriste u skladu s njihovom svrhom i naravi, s pozornim razlikovanjem lažnim od istinskih darova Duha.³⁴⁰

6.2. Sigurnost milosnog stanja ili spasenja

Postoji opasnost kod naglašavanja karizmatičkih darova da oni koji ih posjeduju pomisle kako su sigurno zbog toga u stanju milosti i da posjeduju spasenje. Kasomo Daniel³⁴¹ primjećuje da je to, nažalost, upropastilo mnoge evanđeoske kršćane, a ova lažna sigurnost može se naći i kod karizmatičkih katolika. Vidljiva je u njihovim svjedočanstvima, propovijedanju ili očitovanju duhovnih darova. Štoviše, može se primijetiti i određena oholost i apsolutna sigurnost vjere i odnosa prema Bogu, te se čini kako ti ljudi misle da su već postigli spasenje. Prisutnost izvanrednih darova ne daje nikakvu sigurnost milosnog stanja ili spasenja onoga koji ih posjeduju, te nisu nužno znak prisutnosti Duha Svetoga. Jesu li od Duha Svetoga, vidjet će se tek po pozitivnim učincima u životu pojedinca i zajednice u cjelini, jer i vračari,

³⁴⁰ Usp. *Isto*, 440.

³⁴¹ Kasomo W. Daniel doktorirao je religijske studije na Katoličkom sveučilištu Istočne Afrike u Nairobiju u Keniji. Također je doktorirao kliničku psihologiju u SAD-u. On je uspješan znanstvenik s dokazanim iskustvom u formuliranju i upravljanju akademskim programima te u istraživanju i objavljivanju. Do 2020. imao je 20 godina iskustva na upravljačkim i vodećim pozicijama u nastavi, istraživanju, objavljivanju i savjetovanju na javnim i privatnim sveučilištima u Keniji. Prof. Kasomo trenutno radi kao izvanredni profesor na Sveučilištu Maseno. Zaređen je za rimokatoličkog biskupa Družbe sv. Petra i Pavla 2020. Napisao je sljedeće knjige: *The Belief in Mystical Powers in African Traditional Religion: The Meaning, manifestations, Usefulness and effects* (2010.), *Methods in Biblical Textual Study: Form, Textual, Reduction and Literally Criticism* (2010.), *The Essence of African Culture and Religion: Beliefs, Practices, Meaning and Implications* (2010.) i dr. Usp. Society of Saints Peter and Paul, u: https://societyofstpeterandpaul.org/index.php?option=com_content&view=article&id=553&Itemid=144 (20.IV.2023.)

čarobnjaci, naravne i čisto ljudske sposobnosti, mogu simulirati slična djela koja su rezultat darova Duha Svetoga. Karizmatički darovi stoga nisu pravi dokaz nečije svetosti, nego obratno, svetost osobe i duhovna korist zajednice dokaz su autentičnosti karizmatičkih darova.³⁴²

Tridentinski sabor, u svom Dekretu o opravdanju, govori protiv lažne sigurnosti u opravdanje: „Nitko pak dok živi u ovoj smrtnosti ne smije tako misliti o skrivenoj tajni Božjeg predodređenja da bi nedvojbeno tvrdio da je on sigurno u broju predodređenih (kan. 15), kao da bi bilo istinito da opravdan više ne može griješiti (kan. 23), ili ako sagriješi da mu se mora obećati sigurno obraćenje. Naime, ne može se znati koje je Bog sebi odabrao, osim po posebnoj Božjoj objavi (kan. 16).“³⁴³ Ova saborska izjava usmjerena je prije svega protiv onih protestantskih mišljenja koji su smatrali da se samo vjerom postiže spasenje te da se jednom postignuto ne može izgubiti. To naravno ostavlja vjernika u lažnoj sigurnosti da je u milosnom stanju ili prijateljstvu s Bogom ili da je već postigao spasenje koju mu nitko ne može oduzeti, pa ni samo počinjenje grijeha poslije prvotnog opravdanja. Ista lažna sigurnost prijeti i onome tko misli da se posjedovanjem karizmatičkih darova nalazi u milosnom stanju ili da je već osigurao spasenje. Stoga treba uvijek imati na pameti smisao i svrhu karizmatičkih darova.

6.3. Darovi na korist Crkve

Karizmatički darovi nisu u prvom redu darovani zbog nečijeg vlastitog posvećenja, nego na korist Crkve. Štoviše, nisu darovani svima, nego samo određenim vjernicima. Karizmatički darovi nisu dani samo pravednicima, nego i grješnicima kao što se vidi iz Kristovih riječi: „Mnogi će me u onaj dan pitati: ‘Gospodine, Gospodine! Nismo li mi u tvoje ime prorokovali, u tvoje ime đavle izgonili, u tvoje ime mnoga čudesa činili?’ Tada ću im kazati: ‘Nikad vas nisam poznavao! Nosite se od mene, vi bezakonici!’“ (Mt 7,22). I sveti Pavao kaže u Prvoj poslanici Korinćanima: „Kad bih sve jezike ljudske govorio i

³⁴² Usp. Kasomo DANIEL, An assessment of the Catholic Charismatic Renewal towards peaceful co-existence in the Roman Catholic Church, u: *International Journal of Sociology and Anthropology*, 8 (2010.) 2, 174.

³⁴³ TRIDENTINSKI SABOR, Dekret o opravdanju (13. I. 1547.), u: Heinrich DENZINGER – Peter HÜNERMANN, Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i ćudoređu, Đakovo, 2002., br. 1540.

anđeoske, a ljubavi ne bih imao, bio bih mjed što ječi ili cimbal što zveči. Kad bih imao dar prorokovanja i znao sva otajstva i sve spoznanje; i kad bih imao svu vjeru da bih i gore premještao, a ljubavi ne bih imao - ništa sam! I kad bih razdao sav svoj imutak i kad bih predao tijelo svoje da se sažeže, a ljubavi ne bih imao - ništa mi ne bi koristilo“ (1 Kor 13,1-3). I Kajfa, veliki svećenik, prorokovao je o tome da je bolje da jedan umre za narod, nego da cijeli narod propadne. „To ne reče sam od sebe, nego kao veliki svećenik one godine prorokova da Isus ima umrijeti za narod“ (Iv 11, 51). Kao veliki svećenik imao je dar prorokovanja, a svejedno je Isusa osudio na smrt. Kao grešnik bio je nositelj tog karizmatškog dara. Victor Salas³⁴⁴ navodi kako Franjo Suárez smatra da Bog daje svoje darove ne samo svojim prijateljima nego i svojim neprijateljima da bi od grješnika učinio svetca.³⁴⁵

Sva djelovanja po karizmatškim darovima izvanredna su, a ne redovita služba ili učiteljstvo Crkve. Premda oni koji obavljaju redovitu službu u Crkvi često mogu primiti karizmatške darove, ipak same karizme se ne smatraju redovitom službom. I sam sv. Pavao kada govori o „očitovanju Duha na korist“ (1 Kor 12,7) očitno označava to djelovanje kao izvanredno, a ne redovito. Stoga, zaključuje Hagen pozivajući se na sv. Pavla, darovi koji se tiču redovitog obavljanja službe u Crkvi ne mogu se nazivati karizmama u strogom smislu riječi.³⁴⁶

³⁴⁴ Dr. Victor Salas je izvanredni profesor filozofije na bogosloviji Presvetoga Srca u Detroitu u SAD-u. Specijalizirao je srednjovjekovnu i kasnu skolastičku metafiziku. U svojim radovima bavi se mnogim povijesnim ličnostima (npr. Albert Veliki, Bonaventura, Toma Akvinski, Duns Skot i Franjo Suarez). Usp. Victor SALAS, Sacred Heart Major Seminary, u: <https://www.shms.edu/content/dr-victor-salas> (20.IV.2023.).

³⁴⁵ Usp. Victor SALAS, Francisco Suárez and His Sources on the Gift of Tongues, u: *New Blackfriars*, 100 (2019.), 562.

³⁴⁶ Usp. Martin HAGEN – Chad RIPPERGER, *The Charismatic Graces, Sensus Traditionis* Press, Keenesburg, Colorado, 2022., 3–6.

6.4. Darovanost i nezasluženost karizmatičkih darova

Jordan Aumann³⁴⁷ donosi u pet točaka karakteristike darovanosti karizmatičkih darova:

- „1. Milosti *gratis datae* ne čine dio nadnaravnog organizma kršćanskog života kao posvetna milost, ulivene kreposti i darovi Duha Svetoga, niti ih se može svesti pod aktualnu milost.
2. One su ono što možemo nazvati ‘epiphenomena’ milosnog života i mogu biti darovani nekome kome nedostaje posvetna milost.
3. One nisu i ne mogu biti objekt zasluge, nego su darovane.
4. Budući da nisu dio nadnaravnog organizma, ne nalaze se u stvarnostima posvetne milosti i stoga ih normalan razvoj milosnog život ne može proizvesti niti zahtijevati.
5. Milosti *gratis datae* zahtijevaju u svakom slučaju izravnu Božju intervenciju.“³⁴⁸

Iz tih pet točaka Aumann koncipira i konkretne norme kao vodič za duhovnike:

- „1. Bilo bi drsko u normalnim okolnostima željeti ili tražiti od Boga milosti *gratis datae* ili karizme. One nisu nužne za spasenje niti za posvećenje, i zahtijevaju izravnu Božju intervenciju. Puno je vrjedniji jedan čin ljubavi nego karizmatički dar.
2. Slučaj da Bog daruje milost *gratis datae* nije dokaz da je osoba u stanju milosti; još manje se može smatrati da je darovana milost znak da je osoba sveta.

³⁴⁷ Jordan AUMANN, O.P., rođen je u Sjedinjenim Državama. Bio je ravnatelj Instituta za duhovnost na Papinskom sveučilištu svetog Tome Akvinskog u Rimu. Također je bio savjetnik Svete kongregacije za kler te savjetnik Svete kongregacije za evangelizaciju. Od 1977. držao je i posebne tečajeve iz duhovnosti na Teološkom fakultetu Sveučilišta Santo Tomas u Manili, gdje je počasni profesor. Također je mnogo putovao po Filipinima da bi održao duhovne vježbe za svećenike te duhovne vježbe i posebne serije predavanja za redovnike i sjemeništarce. Jedna od najpoznatijih knjiga mu je *Spiritual Theology*. Usp. Jordan AUMANN, St. John's Seminary - Camarillo, u: http://ldysinger.stjohnsem.edu/@books1/Aumann/spir_theol/default.htm (23.IV.2023.).

³⁴⁸ Jordan AUMANN, *Spiritual Theology*, Christian Classics, Allen, Texas, 1979., 442.

3. Milosti *gratis datae* ne posvećuju one koji ih primaju. I ako bi tko u stanju smrtnog grijeha primio jednu od tih milosti, on ili ona bi mogli ostati u grješnom stanju čak i nakon primitka milosnog dara karizme.
4. Te milosti nisu prvotno date za dobro pojedinca koji ih prima, nego za dobro drugih i za izgrađivanje Crkve.
5. Budući da su milosti *gratis datae* nešto neovisno od svetosti, nije nužno da su ih svi svetcima trebali primiti. Sv. Augustin daje razlog za to kad kaže da one nisu dane svim svetcima da ne bi slabe duše bile zavedene na pomisao da su takvi izvanredni darovi važniji od dobrih djela koja su zaslužna za vječni život.³⁴⁹

Aumann ipak smatra da u ovom nauku ne treba pretjerivati jer karizmatiski darovi, neizravno ili po obilatosti, mogu biti od koristi primateljima tih darova, što će ovisiti o duhovnom stanju onoga koji je primio te darove. Premda ne govore ništa o duhovnom stanju osobe koja dobiva taj dar, Aumannu se čini da Bog ne bi uobičajeno podijelio takve milosti osobama koje su u smrtnom grijehu.³⁵⁰

Nastavljajući se na Aumannovo razumijevanje darovanosti karizmi, Ripperger tvrdi da vjernik može biti savršeno svet i živjeti svetačkim životom bez karizmatških darova. Štoviše netko zapravo može biti u stanju smrtnog grijeha i imati u sebi djelatnu karizmatšku milost jer ona ne djeluje u korist njegova posvećenja, nego je djelatna na korist drugih. Posjedovanje i djelovanje na temelju karizmatških darova ne čini vjernika zaslužnim pred Bogom. Da bismo razumjeli odnos između karizmatških darova i zasluga pred Bogom, potrebno se prisjetiti što se podrazumijeva pod pojmom zasluga općenito, a posebno unutar katoličke teologije milosti.³⁵¹ Ripperger donosi samo sržni dio Pallenovog opisa pojma zasluge, a ovdje ćemo donijeti cjeloviti tekst:

„Zasluga je vlastitost ljudskog čina snagom kojeg on zaslužuje nagradu. Općenito se kaže da čovjek zaslužuje kada nešto učini za drugoga i stoga stječe pravo na neki uzvrat od onoga kome je služio. Konkretno, zasluga se može definirati kao dobro djelo slobodno učinjeno u korist drugoga, i po svojoj naravi zaslužuje nagradu. U svim zaslugama uspostavljen je odnos između učinjenog djela i dužnog uzvrata, otkud proizlazi dvostruki pojam zasluge: zasluga u strogom smislu (*de condigo*); i zasluga u manje strogom

³⁴⁹ Isto, 422–423.

³⁵⁰ Usp. Isto, 423.

³⁵¹ Usp. Martin HAGEN – Chad RIPPERGER, *The Charismatic Graces*, 68–70.

smislu (*de congruo*). Zasluga u strogom smislu (*de condigo*) je onda kada odnos između učinjenog djela i uzvrata jest odnos jednakosti, kao što je djelo slobodno učinjeno drugome, prema zdravoj procjeni, jednako uzvratu koji je onda dug prema pravdi. Zasluga u manje strogom smislu (*de congruo*) je ona kada nedostaje odnos jednakosti i uzvrat se duguje ne prema pravdi, nego zbog određene doličnosti kojom se apelira na slobodu onog kojem je učinjeno djelo. Ovaj dvostruki pojam nalazimo u primjeru vojnika koji se istaknuo u bitci. On zaslužuje (*de condigo*) svoju plaću kao vojnik, ali također zaslužuje, premda manje striktno (*de congruo*), odličje i napredovanje u svojoj službi.

Zasluga u katoličkoj teologiji uključuje gore spomenute pojmove zajedno s naukom o nadnaravnoj milosti, koja je princip nadnaravnog života i svih nadnaravnih zasluga. Krist je zaslužio vječni život za sve ljude, u smislu da je On zaslužio sve nadnaravne pomoći (milosti) koje čovjek treba kako bi za sebe stekao svoju nadnaravnu sreću. Zbog beskonačne zadovoljštine i zasluga Kristovih djela, mi smo u mogućnosti učiniti djela koja su Bogu ugodna; djela s kojima je Bog povezo nadnaravni život, koje Bog uživa u nebu, kao nagradu. Stoga, čovjek sada može, snagom Kristovih zasluga i s pomoću Njegovih milosti, striktno zaslužiti pred Bogom nadnaravnu nagradu u obliku blaženog gledanja. Nadnaravna zasluga pred Bogom može se definirati kao slobodan čin uzdignut milošću, učinjen u službi Bogu te zaslužuje nadnaravnu nagradu. Dva principa sudjeluju u svakom zaslužnom činu; slobodna ljudska volja i nadnaravna milost.

Da bi zaslužio (*de condigno*), čovjek mora biti u stanju putovanja, ovdje na zemlji. Mora biti također u prijateljskom odnosu s Bogom (posvetna milost). Osim toga, njegov čin mora biti pozitivan čin potaknut slobodnom voljom i nadnaravnom milošću te potpuno ugodan Bogu i utemeljen na motivu koji je utemeljen u vjeri. Drugim riječima, cijeli čin mora biti moralno dobar nadnaravni čin postavljen kao služenje Bogu s pogledom na nadnaravnu nagradu. Da bi zaslužio manje striktno (*de congruo*), traže se isti uvjeti, osim da čovjek ne mora nužno biti u prijateljskom odnosu s Bogom (posvetna milost). Pravedan čovjek može onda striktno zaslužiti vječni život, povećanje posvetne milosti i proslavu u nebu. Čovjek u grijehu može manje striktno zaslužiti, po djelima pokore potpomognutima milošću, aktualnim milostima i opravdanjem kroz posvetnu milost.³⁵²

³⁵² Conde B. PALLÉN – John J. WYNNE, *The New Catholic Dictionary*, The Universal Knowledge Foundation, New York, 1929., 623–624.

Tridentski koncil istaknuo je tri područja koja su objekti zasluga, a koji ne uključuju karizmatičke milosti. Tradicija također jasno isključuje karizmatičke milosti iz područja zasluga. Da bi neki čin bio zaslužan, treba zadovoljiti pet uvjeta: stanje smrtnog života (*status viatoris*), stanje posvetne milosti, slobodna volja, dobro djelo i božansko slaganje. Upravo peti uvjet je odgovoran za to da karizmatičke milosti ne donose zasluge, jer jedino Bog, a ne stvorenja, može odlučiti hoće li neku milost nagraditi zaslugama. Budući da on daruje karizmatičke milost kako hoće, one se razlikuju od milosti koje mogu biti zaslužne. Čak i oni karizmatički darovi koji su trajni zahtijevaju izravnu Božju intervenciju u svakom pojedinom slučaju. Vezano za prethodno, Ripperger navodi slijedeće pogreške s obzirom na karizmatičke milosti: vjerovati da su rezultat svetosti, da su podvrgnute zaslugama, odnosno da netko može moliti, patiti, činiti dobra djela da bi ih stekao, da se treba samo otvoriti Duhu i da će Duh Sveti djelovati po osobi u odnosu na karizmatičke darove, da nema nikakve štete jer Bog zna da je osoba dobronamjerna u traženju karizmatičke milosti ili da to čini iz poniznosti. Nekontrahirana želja za izvanrednim iskustvima mističnih fenomena ili za karizmatičkim darovima može čovjeka dovesti pod utjecaj Zloga. Ripperger svjedoči iz vlastitog iskustva da je najgori slučaj zaposjednuća imao kod osobe kojoj je zaposjednuće počelo kao rezultat traženja karizmatičkog dara govora u jezicima. Kako je to moguće? Prema sv. Tomi, traženje karizmatičkih darova čin je praznovjerja, što je iskazivanje božanskog kulta nečemu što Bog nije, a praznovjerje je pridavanje božanskih moći stvorenjima ili nekim njihovim činima. Tražiti karizmatičke darove znači pridavati sebi snagom zasluga sposobnost dobiti nešto što je jedino vlastito Bogu, tj. njegovoj volji. Stoga bi se vjernici trebali osloboditi navezanosti na karizmatičke milosti i cijeniti ih samo kao sredstvo iskazivanja ljubavi prema Bogu, kada Gospodin doista daruje autentične karizme.³⁵³

Ako je rečeno da se karizmatički darovi ne smiju tražiti, postavlja se pitanje zašto sv. Pavao u Poslanici Korinćanima 14,1 poziva vjernike da „čeznu za darima Duha“ ili da „revnuju za duhovne darove“? Grčku riječ *zelote* ovdje treba razumjeti u značenju nasljedovati više dare, a ono što treba nasljedovati jesu *pneumatik* koji se tiču duha, duhovnoga ili duhovnih stvari, darova, a ne *karizma*, što se odnosi na karizmatičke milosti, jer nisu svi duhovni darovi karizmatičke milosti. Riječ koju sv. Pavao upotrebljava treba stoga razumjeti u smislu oponašati i ljubiti, a duhovne darove ne smije se razumjeti kao

³⁵³ Usp. Martin HAGEN – Chad RIPPERGER, *The Charismatic Graces*, 70–75.

karizmatičke darove, koje bi se nastojalo dobiti po zaslugama. Njih treba oponašati, tragajući za ljubavlju i znanjem te dijeleći to znanje.³⁵⁴

Posjeduju li svi članovi Crkve karizmatičke darove? Ne posjeduju svi vjernici karizmatičke darove, niti je to potrebno. Svetci savjetuju da ne treba tražiti karizmatičke darove, nego treba živjeti redovitim kršćanskim životom. Ti darovi postoje u Crkvi, ali su vrlo rijetki. Svi vjernici imaju neki oblik duhovnog savršenstva ili milosti koja im je dana, ali nije svaka milost ili duhovna savršenost karizmatička milost. Karizmatičke milosti ne daje se stupnjevito jer su po naravi božanski uzrokovane, vjernik ih ima ili nema. Ne mogu biti stupnjevito prisutne. Bog može dati vjerniku pojedine milosti, obično aktualnu milost, koja može biti slična karizmatičkoj milosti, te biti stupnjevito prisutna u vjerniku.³⁵⁵

³⁵⁴ Usp. *Isto*, 78–79.

³⁵⁵ Usp. *Isto*, 79–80.

7. Podjela darova *gratia gratis data*

Sv. Toma Akvinski spomenute darove dijeli u tri kategorije, jer su tri stvari potrebne za pouku i izgradnju Crkve. Prvu kategoriju sačinjavaju oni darovi koji su nužni, odnosno koji daju vjerniku sposobnost uvjeravanja ljudi u istinu onoga što se predlaže (vjera, mudrost, znanje). Druga kategorija su darovi koji vjerniku daju sposobnost prenijeti drugima ono što je netko razumio, odnosno sposobnost prenošenja znanja (dar jezika, dar tumačenja). Treća kategorija je utvrđivanje i dokazivanje istine onoga što se predlaže, tj. potvrditi kao istinito ono što je vlastito božanskoj moći. Potvrđivanje je spoznato kao istinito zato jer samo Bog može činiti stvari koji su dio tog procesa potvrđivanja (dar liječenja, činjena čuda, razlikovanje duhova i dar proroštva). Ripperger se služi Tominom podjelom darova i razmatra ih pod vidikom autentičnog dara i njegove dijaboličke inverzije.³⁵⁶

7.1. Vjera

Vjera spada u prvu kategoriju karizmatičkih darova kojom je nositelj toga dara sposoban uvjeravati ljude u istinu onoga što vjera predlaže. Vjera se ovdje ne uzima kao bogoslovna krepost vjere, nego kao izvanredna sigurnost vjere, ne samo u doktrinarnom smislu nego i u smislu izvođenja određenih djela koja su iznad ljudske moći, kao što je vjera kojom se mogu premještati brda (usp. 1 Kor 13,2). Taj dar vjere ima čvrstoću koja se prepoznaje u onome koji ga posjeduje. Stoga ga čini prikladnim za poučavanje drugih u pitanjima vjere. Takva vjera uključuje sigurnost u nevidljivim stvarima vjere, te je iznad obične vjere koja se ulijeva u pojedinca i daje mu sposobnost pristanka na istine vjere. Jasnoća u pitanjima vjere, premda vjera govori o nevidljivim stvarima, tolika je da nadilazi iskustvo vjere većine katolika. Dijabolička inverzija ovoga dara sastoji se u tome da oni kod kojih se čini da imaju jasnoću vjere i sposobnost objasniti stvari koje su nevidljive, sami siju pomutnju u onima koji ih slijede, jer je jasnoća samo prividna, a dugoročni učinci konfuzija među

³⁵⁶ Usp. *Isto*, 80–82.

sljedbenicima. Drugi oblik dijaboličke inverzije nalazi se kod osoba koje imaju određenu „vještinu“ uništavati vjeru drugih, često i ne namjerno.³⁵⁷

7.2. Mudrost

Mudrost je znanje o posljednjim uzrocima stvari, a kako je Bog prvi i posljednji uzrok svih stvari, mudrost se prvotno odnosi na znanje o Bogu i božanskim stvarima. Iz toga slijedi da je riječ mudrosti, kao karizmatička milost, sposobnost uvjeravanja u stvari koji se tiču božanskog znanja, a koja ima dva aspekta: uvjeravanje drugih o božanskim istinama, tj. poučavanje drugih o istinama katoličke vjere (o utjelovljenju, mucu i uskrsnuću Isusa Krista, o prebivanju Duha Svetoga u duši vjernika) i sposobnost objašnjavanja otajstva ili dogmi katoličke vjere. Riječ mudrosti (*sermo sapientia*) tiče se sposobnosti prenošenja znanja drugima da bi mogli vidjeti istinitost dogmi koje se tiču božanskih stvari. Dijabolička inverzija ove karizme odnosi se na one situacije, koje su nerijetke u današnjem svijetu, kada svatko sebe smatra stručnjakom u teološkim stvarima i osjeća se slobodnim iznositi svoja mišljenja o Bogu, a nije teološki kompetentan. Ono što u konačnici iznosi nije nikakvo znanje, nego upojmljavanje vlastitih emocionalnih stanja i raspoloženja o tome što bi on želio da Bog jest i na koji bi način želio da se odnosi prema njemu. To su situacije u kojima se čini da netko nešto zna o Bogu, a ono što stvarno uči je suprotno onomu što Crkva naučava. Demoni mogu staviti sliku u nečiji um o nekim istinama o Bogu ili izmijeniti nečiju sliku o Bogu na način da se osobi čini da to dolazi od samoga Boga, i da je rezultat djelovanja Božje milosti, što je često popraćeno emocionalnim zanosom kojeg demoni mogu uzrokovati. Tako osoba krivo misli da ima novu „ideju“ od Boga. Mogu također falsificirati jasnoću kako bi prevarili osobu i zaveli je na pomisao da je riječ o daru mudrosti. Događa se da demoni daju osobi mogućnost utjecanja na mišljenje drugih ljudi, pa se, prema sposobnosti lakog uvjeravanja ljudi, može krivo zaključiti da taj dar dolazi od Boga.³⁵⁸

³⁵⁷ Usp. *Isto*, 83–84.

³⁵⁸ Usp. *Isto*, 84–86.

7.3. Znanje

Ripperger tvrdi da je ovo jedan od najčešće krivo shvaćenih darova, kako kod svećenika tako i kod laika, a kojeg treba razlikovati od govora u jezicima. On se ne odnosi na ljudske znanosti, nego na obranu i jačanje pobožne vjere drugih. Karizmatički dar je usmjeren prema uvjeravanju drugih u istinu onih stvari koji se tiču vjere, a osoba koja je to sposobna činiti ima izvrsnu sigurnost s obzirom na stvari koje se tiču vjere. Tu se vidi veza između riječi mudrosti i riječi znanja. Mudrost uključuje znanje o stvarima koji se tiču mudrosti, a to je Bog i božanske stvari te vjera, dok postoje neke stvari vezane za vjeru koje se više bave stvorenim stvarima, nego božanskim stvarima i to se odnosi na riječ znanja. Osoba koja ima riječ znanja obiluje u primjerima i činjeničnom znanju kroz koje se ponekad očituju uzroci, pa se kaže da osoba ima znanje o ljudskim stvarima. Jedan od oblika zlorabe riječi znanja nalazi se u pentekostalnim krugovima, gdje se taj dar razumijeva kao sposobnost identificiranja temeljnih iskustava koja su uzrokovala bolest ili demonizaciju, čak i onda kad ih se osoba uopće ne sjeća ili ih ne može prepoznati. Čini se da McNutt prihvaća ovo razumijevanje dara jer ga smatra vrlo korisnim kad je temeljni uzrok demonske djelatnosti iskorištavanje u sotonskim ritualima.³⁵⁹ Tradicija Crkve, smatra Ripperger, ne podupire takvo razumijevanje dara po kojem bi netko primio znanje ili spoznaju od Boga o pojedinom obliku dijaboličkog utjecaja u pojedinom slučaju. Taj dar tiče se stvari vjere te ne daruje spoznaju o pojedinostima u specifičnim slučajevima đavolskog utjecaja, već je po svojoj naravi općenit; tiče se općenitog razumijevanja u stvarima vjere. Primjerice, daje vjerniku bolje razumijevanje općeg znanja o vjeri, a ne spoznaju koji demon utječe na kojeg pojedinca u pojedinom slučaju; daje opće znanje o demonima, njihovoj psihologiji i dr., ali ne provida znanje u pojedinim slučajevima zaposjednuća; daje jasnoću i sigurnost, ali samo općenito u pitanjima vjere. Zbog nedostatka teološke preciznosti, ovom se daru pripisuje nešto što se tiče drugih milosti, posebno karizmatičkog dara razlikovanja duhova i dara savjeta koji dolazi od Duha Svetoga.³⁶⁰

³⁵⁹ Francis MCNUTT, *Oslobođenje od zlih duhova*, „Pokret krunice za obraćenje i mir“, Zagreb, 2005., 149.

³⁶⁰ Usp. Martin HAGEN – Chad RIPPERGER, *The Charismatic Graces*, 86–89.

7.4. Dar jezika

U drugu kategoriju milosnih darova koje Bog slobodno daje (*gratia gratis data*) spada karizmatički dar jezika kojeg se definira kao sposobnost prenijeti drugima ono znanje koje netko ima. Ovaj dar je bez sumnje onaj oko kojega se događaju najveće pogreške i kontroverze. Tim darom Bog pomaže da bi se druge uvjerilo, uvelo u vjeru i kao takav je znak nevjernicima o spoznatljivim istinama. To je sposobnost razumljivog uvjeravanja tako da ono što se predlaže mogu svi razumjeti; sposobnost govora jezikom koji svi razumiju, bilo da osoba govori svojim vlastitim jezikom, a drugi ga čuju kao da govori njihovim jezikom, bilo da Bog daje znanje jezika i njegovih različitih narječja, a osoba kojoj je dan taj dar razumije taj jezik. U slučaju Petrovog govora i drugih apostola na Duhove vjerojatno je riječ o prvom slučaju. On je govorio svojim jezikom, svi su ga razumjeli kao da govori njihovim jezikom (usp. Dj 2). Čini se da je takav način karizmatičkog dara govora u jezicima rijedak u Svetom Pismu i u povijesti Crkve. Drugi oblik govora u jezicima češće je prisutan u ranoj Crkvi i još uvijek se vrlo rijetko pojavljuje, čak i danas. Sv. Pavao u 1 Korinćanima 14 razrješava određenu poteškoću koja je nastala zbog dara govora u jezicima kad su neki tvrdili da je dar jezika veći od dara prorokovanja. Dar proroštva daruje pojedinca znanjem o nekim aspektima vjere, što dar jezika ne čini, jer je dar jezika po svojoj naravi određen da prenese ono što osoba zna, ali po sebi i od sebe ne daje nikakvo znanje. Iz toga razloga Pavao kaže da kad moli u jezicima, da njegov duh moli, a njegovo razumijevanje je bez ploda (usp. 1 Kor 14,14). U konačnici, osoba koja ima dar jezika, a nema dar prorokovanja neće ništa naučiti o vjeri, koristeći se tim darom jezika.³⁶¹

Dijabolička inverzija dara jezika događa se kod zaposjednuća kada osoba govori jezikom koji nikad nije učila. To je moguće zato jer demoni mogu pokretati ljudsko tijelo bez kontrole zaposjednute osobe, pa su tako u mogućnosti koristiti tijelo osobe kako bi govorili jezike koje znaju, a imaju uliveno znanje svih jezika koji su ikad postojali, dok osoba čije je tijelo, ne zna što demoni govore. Upravo je to jedan od znakova za zaposjednuće, kad osoba govori razumljivim jezikom, a da ne zna što je govorila. Autentični karizmatički dar govora u jezicima je onaj u kojem osoba ima znanje jezika i jezik kojim govori je koherentan jezik. Neki će tvrditi da imaju dar jezika, iako ni oni niti itko drugi ne poznaje taj jezik, jer oni, navodno, govore „anđeoske jezike“. Međutim, anđeli nemaju jezika, jer nemaju tijelo, i jednostavno

³⁶¹ Usp. *Isto*, 92–94.

komuniciraju međusobno izravno na konceptualnoj razini. Kada se govori o anđeoskim jezicima, riječ je o hiperboli. Osim dijaboličke inverzije dara jezika, ima ljudi koji nemaju autentični karizmatski dar jezika, nego ono čime se oni služe samo je ljudski govor. Ponekad se može raditi o ljudima koji brzo uče jezike i mogu ga naučiti u nekoliko tjedana, što su rijetki pojedinci. Tu se ne radi o autentičnom karizmatskom daru, nego o savršenoj sposobnosti nižih intelektualnih moći koji imaju veliku mogućnost asociiranja u odnosu na govor. Drugi oblik ljudskog govora, koji se predstavlja kao dar, nenamjerna je simulacija kao fenomen sugestije kod nepoznatih jezika koji su plod nečije fantazije i ne odgovaraju nijednom pravom jeziku, starom ili modernom – ili se može dogoditi da je osoba naučila nešto od nekog jezika pa ga može glumiti. Važan princip koji se tiče govora u jezicima je taj da kada Bog koristi čovjeka kao instrument za dobro drugih ili čak da bi objavio svoju slavu, on to čini prema naravi ljudskog bića – djeluje kroz njegov razum i volju. Stoga bi bilo besmisleno da Bog pokreće ljudsko tijelo na govor na način koji nije u skladu s njegovom racionalnom naravi – da spoznaje i djeluje prema svojem razumu i volji. Problem koji se pojavio u ranoj Crkvi, a s vremena na vrijeme kroz povijest te osobito u moderno vrijeme, jest takozvani govor u jezicima koji slični na „blebetanje“. Sv. Pavao o tome govori Korinćanima: „Tako i vi, ako jezikom ne budete jasno zborili, kako će se razabrati što se govori? Govorit ćete u vjetar“ (1 Kor 14, 9).³⁶²

Istu riječ za dar jezika u grčkom koristi Pavao u Poslanici Korinćanima (γλωσσαι – *glossai* u 1 Kor 14, 22 i γλώσσαις – *glossais* u Dj 2, 4) i Luka u Djelima apostolskim, kad se govori o govoru u jezicima na Pedesetnicu. Nelson³⁶³ u svom komentaru o daru jezika navodi da se radi o istom daru koji su apostoli primili na Dan Pedesetnice, a prema Pavlu je svrha toga dara obraćenje nevjernika. Zloporaba je, stoga, taj dar često koristiti unutar crkvenog bogoslužja, što je bio slučaj u Korintu. Nelson navodi druga dva razumijevanja tog dara; da je to neka vrsta nerazumljivog govora, koji je svojstven za neke kršćanske i nekršćanske sekte, a posljedica je nezdravog vjerskog uzbuđenja – riječ je o blebetanju. Ako bi se o tome radilo u Pavlovoj zajednici, on bi to ne samo

³⁶² Usp. *Isto*, 94–98.

³⁶³ Ripperger donosi Nelsonovo tumačenje jezika s obzirom na usporedbu dva teksta u Poslanici Korinćanima i Djelima apostolskim u kojim se koristi ista grčka riječ za taj fenomen. Usp. Dom Bernard ORCHARD, *Comparison between two Charismata – Prophecy and Language*, u: *A Catholic Commentary on Holy Scripture*, Thomas Nelson and Sons LTD, London – New York, 1953., 1095 (880b).

ograničio nego sigurno zabranio. Drugo razumijevanje govori o tome da su to bile neobične riječi (zastarjele, pjesničke, dijalektalne...) kojima bi se netko nastojao izraziti uzvišenim stilom. Prigovor takvoj mogućnosti dolazi iz činjenice da Bog nikada ne bi nadahnuo afektiranje i ekscentričnost. To ipak nije u skladu s naravi i svrhom dara jezika, koji je dan poradi obraćenja nevjernika kojima je trebalo ponuditi razumno obrazloženje sadržaja vjere na njihovom vlastitom jeziku da bi razumjeli ono što se naviješta. Dar jezika nije prvotno dan poradi molitve Bogu, čak i ako ga je osoba koristila u tu svrhu. Za Pavla je svaki nerazumljivi govor u molitvi ili propovijedanju besmislen jer, ako se ne koristi ljudski razum, nije moguće prenijeti drugima ništa vjerski korisno. U svakom slučaju, kakogod se koristio taj dar, on u konačnici mora biti usmjeren prema uvjeravanju i obraćenju drugih, inače izaziva zbunjenost.³⁶⁴

Dva sljedeća teksta govore o sličnoj reakciji na govor u jezicima na Dan Duhova i Pavlovom upozorenju Korinćanima. „Tako drugi jezici nisu znak vjernicima, nego nevjernicima; a prorokovanje vjernicima, ne nevjernicima. Ako se dakle skupi sva Crkva zajedno i svi govore drugim jezicima, a uđu neupućeni ili nevjernici, neće li reći da mahnitete?“ (1 Kor 14, 22-23). „Svi su izvan sebe zbunjeno jedan drugog pitali: ‘Što bi to moglo biti?’ Drugi su pak, podrugujući se, govorili: ‘Slatkog su se vina ponapili!’ A Petar zajedno s jedanaesticom ustade, podiže glas i prozbori: ‘Židovi i svi što boravite u Jeruzalemu, ovo znajte i riječi mi poslušajte: Nisu ovi pijani, kako vi mislite - ta istom je treća ura dana’“ (Dj 2, 12-15). Kad se čovjek nađe u situaciji gdje različiti ljudi govore potpuno nekoherentno ili nerazumljivo, zaključit će da su ti ljudi ili pijani ili ludi, i ono što je rečeno odbacit će kao besmisleno, a upravo je takvo ponašanje suprotno svrsi dara jezika; uvjeravati druge u istinu onoga što se govori o vjeri. Dogodit će se naprotiv suprotan efekt da će ljudi zaključiti da se istine kršćanske vjere ne mogu pokazati istinitima ili su lažne jer ljudi koji govore u jezicima, čini se, da nemaju razuma.³⁶⁵

³⁶⁴ Usp. *Isto*, 98–99.

³⁶⁵ Usp. *Isto*, 99–100.

7.5. Dar tumačenja jezika

Iz latinskog prijevoda *interpretatio sermonum* – tumačenje riječi – Ripperger zaključuje, pozivajući sa na sv. Tomu Akvinskoga, da se taj dar ne odnosi samo na tumačenje karizmatiskog dara jezika (jer bi prijevod u tom slučaju bio *interpretatio linguarum*). Dar je temeljno usmjeren na tumačenje različitih jezika kojima se služe oni koji govore karizmatiskim darom jezika, a sam nositelj toga dare ne mora nužno i sam imati dar jezika. To može biti osoba koja poznaje jezik kojim govori netko po karizmatiskom daru. Sv. Pavao upozorava da u slučaju govora u jezicima mora biti prisutan tumač: „Ako tko govori drugim jezikom - dvojica, najviše trojica, i to jedan za drugim - jedan neka tumači; ako pak ne bi bilo tumača, neka šuti u Crkvi, neka govori sam sebi i Bogu“ (1 Kor 14,27-28). Ako tumač ne bi bio prisutan, postojala bi opasnost da netko govori jezikom koji ne poznaje, a da mu je izvor nadahnuća za taj jezik ne Bog, nego đavao, te bi time mogao druge zavesti na krivi put ili bi mogao vrijeđati Boga govorom u jeziku koji ne razumije. Bog koji daruje govor u jezicima dao bi govorniku i razumijevanje onoga o čemu govori, što nije slučaj kad se govornik služi ljudskim oblikom govora u jezicima, a osoba koja je uvjerena da ima dar tumačenja jednostavno može izmišljati ili tumačiti na temelju vlastitih dojmova. Autentični dar tumačenja jezika daje osobi jasno razumijevanje onoga što se govori, kako samog jezika, tako i sadržaja, odnosno značenja rečenoga. Kao i drugi darovi, ovaj dar je također usmjeren prema uvođenju, odnosno poučavanju drugih u vjeri. Dar tumačenja odnosi se i na sposobnost tumačenja onoga što se nalazi u objavi, kako bi se po tom daru mogla rasvijetliti nejasna mjesta u Svetom pismu.³⁶⁶

Dijabolička inverzija događa se onda kada osoba koja „tumači“ prima tumačenje od demona, bilo da joj istinito govori ono što je rečeno ili da iskrivljuje sadržaj govora. U tom slučaju osoba ima jasnoću o onome što je rečeno. To ne treba miješati s pojavama u kojima osoba koja tumači, slijedeći često svoje emocije, jednostavno izmišlja stvari ili sama sebe zavarava da ono što je zamišljeno ili izmišljeno dolazi od Boga. U svakom slučaju, cilj je ove dijaboličke inverzije dati istinite i točne informacije, ali u konačnici s ciljem uništenja vjere ljudi i Crkve.³⁶⁷



³⁶⁶ Usp. *Isto*, 101–102.

³⁶⁷ Usp. *Isto*, 102–103.

7.6. Dar proroštva

Dar proroštva spada u treću kategoriju karizmatičkih darova kojima se potvrđuje ili dokazuje istina vjere. Prvi oblik dara je predviđanje budućnosti kada Bog otkriva osobi buduće događaje koje Bog jedini zna. Osoba koja je obznanila buduće događaje dobiva potvrdu istinitosti svoga proroštva onda kad se najavljeni događaji uistinu i dogode. Očitovanje samog dara događa se u formi božanske objave, po kojoj su budući događaji spoznati savršenom sigurnošću. To ne znači da se proroštvo ne tiče budućih događaja koji se mogu i ne moraju dogoditi, ovisno o odgovoru onih kojima je proroštvo upućeno. Što se tiče drugog vida autentičnog dara proroštva, Ripperger donosi Bellarminov tekst: „Proroštvo, dar spoznaje i sposobnost očitovanja stvari skrivenih običnoj ljudskoj spoznaji. ‘Bilo je u antiohijskoj Crkvi proroka i naučitelja, među kojima je bio Barnaba, i Šimun zvani Niger, i Lucije iz Cirene, i Manahen... i Šaul’ (Dj 13, 1). Agab ‘usta i po Duhu pretkaza da će uskoro nastati velika glad po svem svijetu. Ona i nastala za Klaudija.’ (Dj, 11, 28). Evanđelist Filip je ‘imao četiri kćeri djevice koje su prorokovale.’ (Dj, 21, 8, 9). Ovim je prorocima povremeno bilo dopušteno spoznati i otkriti tajne srca (1 Kor 14, 24. 25); oni su govorili ‘da svi budu poučeni i svi ohrabreni’ (1 Kor 14, 31), što implicira da su bili prosvijetljeni u vjeri više od svojih drugova. Njihov dar nije bio trajan: za neko vrijeme jedan prorok je govorio, iznenada je objava mogla doći ‘drugome uza nj’ i tada bi prvi morao ‘šutjeti’ (1 Kor 14, 30). Svrha proročanstva bila je govoriti ‘ljudima za popravljavanje i opomenu i utjehu (ibid., 3, 4). ...Čini se da je bilo često u ranoj Crkvi i da je smatrano posebnom, iako izvanrednom, službom... Tijekom vremena proroštvo je postalo manje uobičajeno, bez da je, naravno, ikad potpuno nestalo“ (Bellarmino, *Opera Omnia*, v. 5, 1. I, c. 10, 522.).

Karizmatički dar proroštva očituje stvari koje su običnom čovjeku skrivene, koje se mogu odnositi na stvari u budućnosti, ali i na tajne ljudskog srca. Proroštvo se tiče skrivenih stvari o kojima čovjek govori po daru proroštva, a poznate su jedino Bogu. Nelson, stoga, primjećuje da se dar proroštva može odnositi, u širem smislu, i na čudesno poznavanje svetoga nauka, morala i spoznaju nečijih misli.³⁶⁸

Dijabolička inverzija očituje se u mogućnosti demona da na temelju poznatih uzroka u sadašnjosti mogu predviđati budućnost jer poznaju samu narav uzročnosti i narav različitih uzroka. Osim toga, poznate su im trenutne

³⁶⁸ Usp. *Isto*, 103–105.

okolnosti čitavog svemira, što im omogućuje vrlo točnu procjenu onoga što će se vjerojatno dogoditi. Zbog svega toga lako im je uvjeriti ljude da su anđeli s neba i da kroz njih govori sam Bog, jer imaju visoki stupanj točnosti u svojom predviđanjima. Oni mogu komunicirati s ljudima, prema Božjem dopuštenju, i reći im stvari koje će se činiti većima od onoga što ljudi po naravi mogu spoznati. Druga inverzija dara događa se kada ljudi sami zazivaju demone da bi dobili neke spoznaje o budućnosti (divinizacija). Premda čovjek može pomisliti da mu demon služi i da mu je podvrgnut, to je prijevara kojom demon dobiva veću vlast nad čovjekom i otvara ga svome snažnom dijaboličkom utjecaju. Postoji i ljudski oblik proroštva kod onih ljudi koji lako mogu vidjeti u određenim okolnostima, zbog svoje inteligencije, u kom pravcu stvari idu, pa zbog tih velikih logičkih vještina i razboritosti mogu s nekom sigurnošću predviđati buduće stvari. Kako razlikovati autentični karizmatički dar od đavolskog zavodjenja i ljudskog oblika proroštva? Autentični dar je uvijek točan, đavolska inverzija većinom je točna (ne pozna Božju volju i ekonomiju milosti, niti trenutak izvanredne Božje intervencije, kojom može promijeniti tijek stvari u odnosu na drugotne uzroke). Ljudski pak oblik proroštva ima vrlo malu točnost.³⁶⁹

7.7. Dar razlikovanja duhova

Ovaj dar spada u treću kategoriju karizmatičkih darova koji potvrđuju i dokazuju istinitost onoga što predlaže božanski autoritet. Taj dar može biti karizma ili milosni dar ili primjena pravila u duhovnim stvarima i upotreba nadnaravne razboritosti. Konkretno je dar djelatan onda kada osoba zna, s pomoću određenih ulivenih instinkata, koja je misao i poticaj od Boga, a koji nije. Naravno, taj dar pretpostavlja da osoba mora biti sveta i duboko ponizna te savršeno poslušna crkvenim vlastima, u suprotnom treba sumnjati u autentičnost toga dara. On se daje sa svrhom da čovjek ne bude prevaren demonskim lažima, a daje se onda kada ljudski razum ne može sam razlučiti određene duhove. U nekim slučajevima taj dar može biti popraćen ulivenim slikama u ljudskoj mašti koje sadrže detalje u odnosu na stvar o kojoj treba prosuditi. Ipak, taj karizmatički dar razlučivanja duhova treba uvijek usklađivati s objektivnim kriterijima za razlučivanje duhova koje nalazimo u crkvenoj tradiciji. Ako se to propušta učiniti, to je znak da je osoba pod dijaboličkim

³⁶⁹ Usp. *Isto*, 105–106.

utjecajem ili zavarava samu sebe. Prethodno spomenuta svetost koja prati taj dar nije apsolutno pravilo, jer ima ljudi koji nemaju dostatnu svetost, ali im se dar daje da bi izbjegli tešku dijaboličku odmazdu. Čak, štoviše, ponekad i sama opsjednuta osoba, ili osoba pod đavolskim utjecajem može znati o zlodusima koji su prisutni u njoj. Naravno, tu je potrebna iznimna opreznost. Treba izbjegavati dolaziti do znanja o dijaboličkom utjecaju preko opsjednute osobe, jer demoni često lažu i mogu ljude prevariti u pitanjima istinske duhovne naravi situacije u kojoj se neka osoba nalazi. Karizmatski dar razlikovanja duhova treba razlikovati od milosti koja je vlastita svetim redovima i službi pojedinog biskupa u prosuđivanju duhovnih fenomena.³⁷⁰

Dijabolička inverzija dara razlikovanja duhova događa se kada demoni, po Božjem dopuštenju, nekome komuniciraju znanje ili informacije o prisutnosti dobrih ili loših duhova. Ljudi sami ponekad traže takve informacije u raznim ritualima, tzv. *channelingu* i u raznim spiritističkim seansama. Često takvi ljudi, zapravo, govore ono što osjećaju ili ono što ljudi žele čuti, ali svejedno se otvaraju mogućem dijaboličkom utjecaju. Jedan od naznaka da izvor informacija dolazi od demona je ako osoba vodi loš moralni i vjernički život, a tobože ima dara „razlikovanja“ duhova. „Autentični karizmatski dar razlikovanja duhova nije nešto što se pojavljuje u emocijama, nego je to milost darovana intelektu kako bi mogao donijeti ispravan sud. Štoviše, autentična milost obično je nešto što pojedinac trajno posjeduje, iako Bog to može aktivirati u određena vremena i u određenim okolnostima. Međutim, ima ljudi koji dar imaju na način da ga po svojoj volji mogu koristiti. Ovaj prethodni način pojavljivanja je jedan od načina razlikovanja pravog dara od dijaboličke inverzije, budući da dijaboličkom nije dopušteno stalno davanje informacija, nego ih daje povremeno prema Božjem dopuštenju.“³⁷¹

Demoni napad može se ponekad protumačiti kao posjedovanje dara. Premda demoni često napadaju one koji imaju taj dar da bi ga podrivali, blokirali, obeshrabrili, ipak je to različito od onih situacija u kojima je osoba demonski napadnuta, jer je ostavila prostor u svom životu za takvo nešto. Božje dopuštenje za demonsko uznemiravanje nije isto što i karizma, koja se pojavljuje u umu, dok do napada dolazi u nižim duševnim moćima (mašta, pamćenje, osjećaji...).³⁷²

³⁷⁰ Usp. *Isto*, 106–104.

³⁷¹ *Isto*, 115.

³⁷² Usp. *Isto*, 115–116.

7.8. Dar čuda

Taj dar ima za cilj utvrditi vjeru drugih ljudi, a očituje se u pokazivanju božanske moći (npr. zaustaviti sunce, usp. Još 10, 12; razdijeliti more, usp. Izl 14,16, itd.). Karizmatički dar čuda ne pokazuje neko savršenstvo osobe koja ga posjeduje, nego pokazuje Božju moć, a danas je iznimno rijedak. Dijabolička inverzija sastoji se u simuliranju čuda, jer demoni ne mogu činiti prava čuda. Osoba pod đavolskim utjecajem čini neke stvari koje su neprirodne, ali nisu nadnaravne. Od toga treba razlikovati one koji vještinama ili vizualnim trikovima čine nešto što se čini kao čudesno, ali zapravo nije. Po dijaboličkoj inverziji događaju se stvari koji su iznad ljudskih mogućnosti, ali ipak nisu čudesne ili nadnaravne, nego neprirodne (primjerice, levitacija, nestajanje ili pojavljivanje stvari itd.).³⁷³

7.9. Dar liječenja

U Djelima apostolskim čitamo kako su učenici, po uzoru na Isusa Krista i snagom Svetoga Duha, liječili mnoge bolesti na različite načine: zazivanjem Isusova imena, polaganjem ruku, mazanjem svetim uljem i činjenjem znaka križa na bolesnicima. U tom karizmatičkom daru liječenja prepoznaje se dvostruka korist koju Bog želi za čovjeka. Prvo dobro koje se želi je dobro psihičko i fizičko zdravlje, a drugo, pokazivanje da Bog čini dobra djela te se tim darom pokazuje Božje dobročinstvo i njegova moć. Ova karizmatička milost, koju danas možemo češće susresti, po kojoj imatelj toga dara liječi druge ljude, ne smije se pomiješati sa službom istjerivanja zlođuha, koji mogu biti uzročnici bolesti ili slabosti. Nakon procesa oslobađanja od prisutnosti demona dolazi do normalnog brzog procesa tjelesnog ozdravljenja. Takvo ozdravljenje treba razlikovati od čudesnog procesa ozdravljenja u kojem se obnavljaju dijelovi tijela, primjerice, noga, ruka itd. Demoni, doduše, mogu spriječiti određene tjelesne funkcije kao što je mogućnost hodanja i sl. Karizmatički dar liječenja, također, treba razlikovati od liječenja po sakramentu bolesničkog pomazanja u kojem može doći do čudesnog ozdravljenja osobe koja primi taj sakrament, što ništa nužno ne govori o svetosti tog svećenika, niti o tome da on posjeduje karizmatički dar liječenja, već je to rezultat djelovanja samog sakramenta.³⁷⁴

³⁷³ Usp. *Isto*, 116–117.

³⁷⁴ Usp. *Isto*, 117–118.

Primjer dijaboličke inverzije dara liječenja nalazimo u Svetom pismu kada Židovi optužuju Isusa da po Beelzebulu, poglavici đavolskom, izgoni đavle (usp. Mt 12, 24). U tom primjeru je vidljivo da je bolesnik po istjerivanju demona zadobio zdravlje. Premda Isus istjeruje demone i liječi svojom božanskom snagom, oni mu upravo pripisuju dijaboličku inverziju, da snagom vrhovnog demona izgoni niže demone, što je nerazumno i nelogično. Moguće je, međutim, da netko, tko je pod demonskim utjecajem, učini nešto što će zaustaviti demonski utjecaj na drugu osobu koja pati od neke bolesti, koja je uzrokovana tim utjecajem. Može se onda činiti da je ta osoba učinila nešto čudesno ili božansko, a zapravo nije. Zato je Crkva vrlo oprezna kad se događaju određena „čudesa“ u pripisivanju istih božanskom djelovanju. Ona čuda koja su istinski čuda, bit će očito božanskog podrijetla.

8. Pitanja i kontroverze vezane za karizmatski dar govora u jezicima

Nakon što smo donijeli pregled klasičnoga katoličkog pogleda na neke od najvažnijih karizmatskih darova, pozabavit ćemo se nekim važnim pitanjima i kontroverzama koje se tiču karizme govora u jezicima. Tim više je to važno zato što se kod nekih protestantskih i karizmatskih zajednica dar govora u jezicima predstavlja kao dokaz krštenja u Duhu. Onaj tko nema taj dar nije istinski doživio iskustvo obraćenja ili krštenja u Duhu.

8.1. Razumijevanje naravi dara jezika unutar Katoličke karizmatske obnove i Suárezov klasični odgovor

Victor Salas kritički sagledava stvarnost prakticiranja govora u jezicima u Karizmatskom pokretu sa stajališta klasičnog katoličkog nauka Franje Suareza. Postoje dva temeljna tumačenja naravi dara jezika. Prvi kaže da govor u jezicima uključuje spontano izgovaranje stvarnog, ljudskog jezika, a drugi kaže da se ne radi o stvarnom razumljivom ljudskom govoru, nego o čistoj vokalizaciji, čak i smijehu ili drugim vrstama glasanja. Steve Clark,³⁷⁵ jedan od utemeljitelja pokreta, čini se, drži prvo tumačenje te naglašava važnost dara jezika jer se osoba lakše predaje Duhu Svetome. Tvrdi da je većina ljudi sputana u prakticiranju toga dara te da svoju sputanost može nadvladati zaobilazeći um, pa se čini da je dar povezan s neracionalnim, ukoliko se zaobilazi intelekt. Stoga se postavlja pitanje kako je moguće govoriti o tome da ovaj dar uključuje stvarni ljudski jezik, jer ljudski govor uvijek uključuje pojmovni element.

³⁷⁵ Steve Clark je osnivač, autor i učitelj Katoličke karizmatske obnove od njezina početka 1967. Steve je bivši predsjednik *The Sword of the Spirit*, međunarodne ekumenske udruge zajednica karizmatskih saveza diljem svijeta. Utemeljitelj je zajednice *The Servant of the Word*, ekumenskoga međunarodnog misionarskog bratstva muškaraca koji žive kao samci za Gospodina. Napisao je brojne članke i knjige, uključujući sljedeće: *Man and Woman in Christ*, *Building Christian Communities*, *Redeemer*, *Charismatic Spirituality*, *Catholics and the Eucharist*, *The Old Testament in the Light of the New: The Stages of God's Plan*. Usp. Living Bulwark, u: <https://swordofthespirit.net/wp-content/bulwark/steveclark.htm> (20. IV.2023.)

Nadalje, jezik kojim se govori u tom daru nije poznat niti razumljiv osobi koja govori; govornik nije svjestan onoga što se govori. Pavlovo upozorenje da se ne govori u jezicima ako nema nikoga tko ima dar tumačenja jezika, Clark ne tumači kao dar prijevoda rečenoga, nego tvrdi da ni tumač ne razumije jezik kojim se govori. Dar tumačenja je zapravo poticaj kojim tumač biva nagnan izgovarati zadane riječi.³⁷⁶

Mary Healy,³⁷⁷ istaknuta članica pokreta, negira da je riječ u bilo kakvom ljudskom jeziku, već da je riječ o vrsti neracionalne molitve srca, o daru molitve i glasnog slavljenja Boga bez razumljivih riječi. Ona tvrdi da je taj dar bio prisutan u otačkom razdoblju pod drugim imenom – klicanje. Pod tim su oci podrazumijevali govor u jezicima kao komunikaciju stvarnih ljudskih jezika, kao što se dogodilo na Pedesetnicu. Healy ne objašnjava zašto se dogodila promjena u značenju tako da je ono što se tradicionalno nazivalo govorom stvarnih jezika sada znači neverbalna – vokalna molitva, već samo uočava fenomen „klicanja“. Da bi objasnila pojam, poziva se na Augustina koji govori u *De civitate Dei* o izlječenju koje se dogodilo usred skupa, a što je izazvalo veliku radost. Zajednica je slavila Boga „glasom bez riječi“ (*voce sine verbis*), što ona poistovjećuje s govorom u jezicima. To je vokalizirana molitva bez riječi, što moderni karizmatici nazivaju *glossolalia* ili govor u jezicima. *Jubilatio* ili klicanje nalazimo kroz čitavu povijest Crkve, te je čak i sv. Toma Akvinski govorio u jezicima, kada je govorio o molitvi koja uključuje jecanje, uzdisanje i klicanje, tvrdi Eddie Ensley³⁷⁸. Tu sv. Toma, navodno, tumači „klicanje“ kao



³⁷⁶ Usp. Victor SALAS, Francisco Suárez and His Sources on the Gift of Tongues, u: *New Blackfriars*, 100 (2019.), 557–558.

³⁷⁷ Mary Healy je profesorica Svetog pisma na *Sacred Heart Major Seminary* u Detroitu i međunarodna govornica o temama vezanim uz Sveto pismo, evangelizaciju, iscjeljivanje i duhovni život. Glavna je urednica *Catholic Commentary on Sacred Scripture* i autorica dva njegova sveska, *Evangelja po Marku i Hebrejima*. Njezine druge knjige uključuju *Men and Women Are from Eden: A Study Guide to John Paul II's Theology of the Body* i *Healing: Bringing the Gift of God's Mercy to the World*. Dr. Healy sudjeluje u radu Papinskog vijeća za promicanje jedinstva kršćana kao član Pentekostno-katoličkog međunarodnog dijaloga. Ona je jedna od prve tri žene koje su ikada služile u Papinskoj biblijskoj komisiji i savjetnica je Dikasterija za bogoštovlje i disciplinu sakramenata. *Sacred Heart Major Seminary*, u: <https://www.shms.edu/content/dr-mary-healy> (20.IV.2023.).

³⁷⁸ Eddie Ensley je stalni đakon u biskupiji Savannah. Služi u katoličkoj crkvi Svete Ane u Columbusu, Georgia. Ensley predaje na poslijediplomskom studiju na *Josephinum Diacolate Institute, Pontifical College Josephinum*. Misijski je član Zajednice Aleluja, ekumenske zavjetne zajednice. Koautor je knjige *Writing to Be Whole*. Ensley je licencirani klinički pastoralni savjetnik s magisterijem iz pastoralnih studija (Sveučilište Loyola) i doktora-

„hvalu bez riječi“. Stoga bi ta molitva bila tradicionalni oblik bogoštovlja koji je počeo nestajati nakon Tridentskog koncila. Ensleyev je zaključak da se u govoru o jezicima radi o molitvi klicanja kao izričaju bez riječi, vokalizaciji slavljenja i hvaljenja Boga. Pitanje je, kako se gore navedena tumačenja dara jezika slažu s katoličkom teološkom tradicijom koju predstavlja Franjo Suárez?³⁷⁹

U svom djelu *De gratia*, Suárez milost dijeli na dvije osnovne vrste, ljubav (*amor*), što je prvo što svatko može drugome dati, a ona je korijen svih drugih darova (*beneficia*) koji se mogu darovati. Milost, stoga, označava dar slobodno darovan iz motiva ljubavi. Postoji razlika između Božje i ljudske ljubavi. Ljudska ljubav pretpostavlja neki dobar i ljubavi vrijedan objekt, a Božja ljubav ne pretpostavlja postojanje takvog objekta, jer je on sam Tvorac istoga i čini ga takvim svojom milošću. Milost, u ovom drugom smislu, predmet je Suárezovog bavljenja tom temom, ukoliko to znači da je ta milost pomoć ljudskom djelovanju. Ta milost je nadnaravnog reda te se razlikuje od redovitog djelovanja naravi. Premda ta milost doprinosi nekim dobrom naravi, ipak se prema uobičajenom djelovanju naravi i moćima stvorenih stvari, narav ne bi mogla proizvesti očekivane rezultate bez božanske providnosti (npr. čudesno izlječenje). U tom kontekstu govori se o karizmatском daru jezika, koji je usklađen s naravi, jer bi netko prema svojim vlastitim sposobnostima mogao naučiti novi jezik, koji mu prethodno nije bio poznat. Čudesni karakter toga dara sastoji se u tome da netko poznaje jezik koji nikad nije učio niti čuo, i to bez naravnog procesa učenja. Salas naglašava da je ovo ključan element razumijevanja naravi čuda u teološkoj tradiciji, gdje se čudesnost razlikovala od naravi, ali nikad u suprotnosti s naravi. Bog može, kao prvotni uzrok, neposredno proizvesti drugotne učinke bez posredovanja stvorenih drugotnih uzroka. U svom čudesnom djelovanju Bog može bez posredovanja drugotnih uzroka izravno proizvesti čudesni učinak. Bit je u tome da se čudesno Božje djelovanje događa bez povrede naravi i njezina integriteta, što je važno u razumijevanju dara jezika. Sve važne osobe katoličke tradicije, koje navodi Suárez, slažu se u tome da se govor u jezicima odnosi na stvarne, razumljive, ljudske jezike, a jedino je pitanje načina na koji onaj koji ima taj dar dolazi do znanja

tom iz kliničkog pastoralnog savjetovanja (Sveučilište Cornerstone). Autor je petnaest knjiga. Ima više od trideset godina iskustva u vođenju župnih misija, duhovnih vježbi i obnova. Pastoral Counseling with Deacon Eddie Ensley, u: <https://eddieensley.com/> (20. IV.2023.).

³⁷⁹ Usp. *Isto*, 559–561.

tog jezika, kojega prije nije poznao. Štoviše, on smatra da se svi darovi koje Pavao nabroja u Prvoj poslanici Korinćanima 12 odnose na milost koja potpomaže narav. To je dar koji su primili apostoli na Blagdan Pedesetnice i drugi vjernici tijekom prvih stoljeća Crkve, te to poistovjećivanje služi kao ključ za određivanje je li današnja praksa govora u jezicima unutar Katoličke karizmatičke obnove identična s apostolskim darom jezika?³⁸⁰

Dar govora u jezicima ima, prema Suárezu praktičnu svrhu: omogućuje apostolima i njihovim učenicima propovijedati evanđelje svim narodima bez zapreke nerazumijevanja. Kao koristan dar u svrhu evangelizacije, on je podređen cilju prema kojem je usmjeren; nije svrha samome sebi. Svi ciljevi podređeni su nekim drugim ciljevima, te ti posredni ciljevi primaju svoju razumljivost iz konačnog cilja kojemu je sve usmjereno. Ovo tradicionalno razumijevanje stoji nasuprot nekim protestantskim tumačenjima koja govore o tome kako jezici nisu prvotno sredstava naviještanja evanđelja, nego nadnaravni znakovi Božje prisutnosti usred vjernika koji prakticiraju taj dar. Stoga se postavlja pitanje kojem je cilju usmjeren dar jezika? Suárez je tu, u skladu s Pismo i tradicijom, jasan. Cilj karizmatičkog dara jezika je učiniti evanđelje razumljivim svim ljudima te ih ujediniti u jedno mistično tijelo Kristovo – Crkvu. Jedan razumljivi jezik jačat će „jedinstvo“ naroda Božjega. Naravno, misli se na *jedinstvo vjere* po intelektualnom pristanku uz istine koje su spoznate po daru jezika. Ono je moguće samo po razumljivom govoru na koji netko treba dati svoj pristanak, a dar jezika je onaj inteligibilni fenomen koji je u skladu s ljudskom racionalnom naravi, odnosno koji je govor u stvarnim ljudskim jezicima.³⁸¹

Osim pitanja naravi dara jezika u smislu njegove svrhe, Salas donosi i Suárezovu raspravu o naravi samoga dara: što je on u sebi. Je li to dar koji se tiče onoga koji sluša ili dar onoga koji govori? Naime, u prvom slučaju, govornik govori svojim vlastitim jezikom, a slušatelji ga razumiju u njihovim vlastitim različitim jezicima. U drugom slučaju, govorniku je uliveno znanje različitih jezika i nema ništa čudesnog ili nadnaravnog kod slušatelja, jer ga oni razumiju na svome vlastitom jeziku. Suárez je stava, sabirući mišljenja najvećih autoriteta tradicije, da se kod dara jezika najvjerojatnije radi o daru razumijevanja jezika datom govornicima jezika, jer su apostoli zapravo razgovarali na razumljivom ljudskom jeziku. Ne bi bilo prikladno ni praktično da apostoli, koji su poslani propovijedati, imaju nekoga tko bi im služio kao prevoditelj.

³⁸⁰ Usp. *Isto*, 561–564.

³⁸¹ Usp. *Isto*, 564–565.

Osim toga, nije bilo samo nužno da apostoli govore u jezicima dabi ih se moglo razumjeti, nego i da oni mogu razumjeti one kojima su upućeni kad ih pitaju ili čak kod isповijedanja. Dar jezika, dakle, funkcionira unutar inteligibilnoga reda. Mišljenje da je dar jezika dan govorniku, a ne slušateljima, nalazimo već kod Grgura Nazijanskoga, davno prije Tome Akvinskoga. Suárez navodi Grgura u prilog prethodnoj tezi. Štoviše, taj dar služi kao didaktička suprotnost Babilonskoj kuli; oholost dokida jedinstvo društva i jezika, a dar Duh Svetoga različite narode i jezike dovodi do jedinstva i razumijevanja. Dar jezika za Suáreza ne služi samo poučavanju slušatelja nego i za zajednicu i jedinstvo vjernika, budući da trebaju međusobno komunicirati i razumjeti se.³⁸²

S obzirom na didaktičnu narav samoga dara, za Grgura Nazijanskog taj dar je dan za dobro nevjernika, a ne vjernika, te je, s obzirom na to, teško prepoznati svrhovitost toga dara ako se on koristi među vjernicima ili u kontekstu osobne molitve, što je čest slučaj unutar Karizmatskog pokreta. Učestalost toga dara među karizmaticima također dovodi u pitanje i njegov čudesni karakter, odnosno njegovu izvanrednost kao dara. Razmatrajući događaj Pedesetnice u kojoj apostoli govore ljudskim jezicima prisutnih naroda, Augustin i Ivan Zlatousti postavljaju isto pitanje: Zašto oni koji su kršteni i koji vjeruju u Krista više ne govore jezicima naroda? Odgovor je da takav dar više nije potreban među vjernicima, jer je on znak za nevjernike.³⁸³

Kardinal Leo Joseph Suenens,³⁸⁴ navodi Salas, smatra mišljenje Ivana Zlatoustog neuvjerljivim, jer znakovi nastavljaju biti prisutni u Crkvi tijekom

³⁸² Usp. *Isto*, 565–568.

³⁸³ Usp. *Isto*, 568–569.

³⁸⁴ Kardinal Leo Joseph Suenens (1904. – 1996.) bio je nadbiskup Mechelen-Brusselsa u Belgiji. Studirao je na Sveučilištu Gregoriana u Rimu (1921. – 1929.) i zaređen je za svećenika nadbiskupije Mechelen (Malines) 1927. godine. Godine 1930. Suenens je imenovan profesorom filozofije u sjemeništu u Mechelenu, a zatim 1940. prorektorom Katoličkog sveučilišta u Lovainu, a 1945. postaje pomoćni biskup kardinala Van Roeya, kojega je naslijedio kao nadbiskup Mechelena i primas Belgije (1961.). Papa Ivan XXIII. imenovao ga je 1962. kardinalom, a ubrzo potom i članom Središnjeg povjerenstva za Drugi vatikanski sabor. Suenens je zatim iznio Papi nacrt tema za koje je smatrao da ih treba obraditi na saboru. Ovaj nacrt podržao je papa Ivan, a toplo ga je podržao i niz utjecajnih kardinala, uključujući kardinala Montinija, budućeg papu Pavla VI. Nema sumnje da je presudno utjecao na daljnji tijek Drugog vatikanskog koncila. Papa Pavao VI. imenovao je Suenensa za jednog od četiri moderatora koji su vodili rad Koncila. Njegova tri glavna interventa promicala su ideje trajnog đakonata, predlagala dobnu granicu od 75 godina za biskupe i naglašavala vrijednost karizmi koje se dodjeljuju laicima. Prijateljski kontakti s nekatoličkim promatračima na koncilu rezultirali su Suenensovom dubokom i osobnom uključenosti u ekumenske odnose. Iz godine u godi-

stoljeća. Štoviše, Suenens smatra da je pojavnost tih znakova bila manje učestala zbog slabljenja vjere, te da je nemogućnost govora u jezicima znak nedostatka vjere i odsutnosti Duha Svetoga: „Postupno vjerski spisi o ovom pitanju postaju suzdržani. Očitovanja Duha u crkvenoj zajednici smanjuju se slabljenjem vjere i uzimanjem kršćanstva kao nečega što se podrazumijeva, a ne kao prihvaćanje novoga načina života. Iako očitovanja više nisu bila česta, nalazimo ih tamo gdje se vjera živjela intenzivno, kao na primjer, u povučenom svijetu redovnika

nu bio je pozivan u SAD i Britaniju od strane raznih crkvenih organizacija kao vodeća osoba postkoncilske Crkve. U međuvremenu je nastavio s naporima da obrani nasljeđe Drugoga vatikanskog sabora, “čuvajući stražu pred vratima koje je otvorio Koncil” (metodistički biskup Corson). Na Prvoj biskupskoj sinodi (1967.) Suenens je preporučio osnivanje Međunarodne teološke komisije, koja je ubrzo nakon toga osnovana. Ista ga je briga potaknula da objavi svoju knjigu *Suodgovornost u Crkvi* (1968.), koja je imala značajan utjecaj. Kasnije je isto pitanje pokrenuo u dva intervjua koja su se pojavila u francuskom tisku. Uslijedila je žestoka polemika u kojoj je Suenens morao opravdati svoju lojalnost Svetoj stolici usprkos javnim kritikama visokih prelata. Njegove ideje o kolegijalnosti dobile su, međutim, široku podršku na Drugoj biskupskoj sinodi. Ništa manje kontroverzan nije bio njegov prijedlog na Trećoj sinodi (1971.) da se razmotri ređenje oženjenih muškaraca u krajevima gdje nedostaju svećenici u celibatu. Tijekom svog biskupovanja, Suenens je bio itekako svjestan suvremenih društvenih trendova i klica duhovne obnove Crkve. Odatle zanimanje i podrška Marijinoj legiji, Bračnim susretima, a od ranih 1970-ih Karizmatškoj obnovi. Na zahtjev pape Pavla VI. postao je neslužbeni, ali vrlo učinkovit pastir katoličkih karizmatških skupina i zajednica diljem svijeta. Uloga koja je na odlučujući način pridonijela kako njihovu prihvaćanju od strane hijerarhije, tako i očuvanju njihova katoličkog identiteta. Također je istaknuo vrijednost duhovne obnove za ekumensko zbližavanje. Suenensov široki raspon interesa i neumorni pastoralni žar najbolje svjedoči impresivna serija knjiga koje je napisao: *Teologija Marijine legije* (1954.); *Ispravan pogled na moralno ponovno naoružavanje* (1954.); *Evandjelje svakom stvorenju* (1957.); *Marija, Majka Božja* (1959.); *Časna sestra u svijetu* (1962.); *Ljubav i samokontrola* (1962.); *Kršćanski život iz dana u dan* (1964.); *Suodgovornost u Crkvi* (1968.); (s nadbiskupom M. Ramseyem) *Budućnost kršćanske crkve* (1970.); *Nova Pedesetnica?* (1975.); *Ekumenizam i karizmatška obnova* (1978., s D. H. Camarom); *Karizmatška obnova i društveno djelovanje* (1979.); i *Obnova i sile tame* (1982). Kad je kardinal Suenens 1979. dosegao dob za umirovljenje, dao je ostavku na svoju službu, ali je nastavio promicati karizmatšku obnovu, uvijek vjeran geslu na svom grbu: In Spiritu Sancto. Kada je umro u dobi od 91 godine, papa Ivan Pavao II. podsjetio je na važnu ulogu koju je Suenens odigrao na Drugom vatikanskom koncilu. Na hrvatski jezik su prevedene tri njegove knjige: *Teologija apostolata* (2015.), *Duh Sveti, životni dah Crkve, Nova Pedesetnica?* (2018.) i *Duh Sveti, životni dah Crkve, Malinski dokumenti* (2019.). Usp. Encyclopedia.com, Joseph-Leon Suenens: <https://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/suenens-leon-joseph> (21.IV.2023.).

i redovnica, osobito u životu onih koji su u Crkvi osnivali vjerske obitelji.³⁸⁵ Nasuprot tome stoji Augustinovo mišljenje, koje ne samo da odbacuje ideju manjka vjere ili odsutnosti Duha Svetoga već je krajnje zapanjen takvom idejom, koju naziva perfidnom napasti koja dolazi iz srca. Augustin ističe da Crkva govori različitim jezicima naroda te da zbog toga nije više potreban karizmatički dar govora u jezicima. U sadašnjim okolnostima sveopće Crkve dar jezika bi se činio gotovo suvišnim, stoga više nije redovito prisutan, jer nije potreban budući da Crkva govori jezicima svih naroda.³⁸⁶

O načinu darivanja znanja jezika u ljudski um, Suárez se slaže s Tomom Akvinskim, koji je u suglasju s Aristotelovom semantičkom teorijom, o tome da se dar jezika tiče riječi koje se rađaju u umu govornika i koje su u sebi znakovi nekih inteligibilnih istina. Dar jezika nije neposredno dan da bi se stvari (*res*) mogle razumjeti, nego je to spoznaja riječi (*verba*) i njihovih znakova. Ti znakovi su određene fantazme koje se pojavljuju u mašti. To pridruživanje dara jezika osjetilnim moćima razlikuje ga od dara proroštva koje se tiče intelektualne, a ne osjetilne moći. Proroštvo se tiče prosvjetljenja samoga uma da bi spoznao inteligibilne istine, jer je riječ o spoznaji stvari (*res*), što je savršenije od dara jezika. On se, pak, tiče ljudskog govora koji se pojavljuje na *racionalan* način i pretpostavka je spoznaje stvari (*res*) po riječima, koji služe kao znakovi onih stvari i njihovih pojmova koje govornik izgovara.³⁸⁷

Zaključno se Salas osvrće i na govor u jezicima kao „neracionalnu molitvu“, kako tvrde neki karizmatici. Poziva se na Suárezovo djelo *De religione*, u kojem on govori o molitvi iz pozicije crkvenih otaca, teologa, govornika i samog Svetoga pisma. Riječ *oratio* (molitva) dolazi od glagola *orandi* (moliti), koji označava „traženje, zahtijevanje“ (*rogare*) ili „preklinjati, zaklinjati“ (*obsecrare*). Suárez definira molitvu kao sve unutarnje pokrete duše prema Bogu, bilo kroz misli (*cogitationem*) o Bogu ili kroz osjećaje. Može li se „neracionalna molitva srca“ poistovjetiti s drugim aspektom Suárezove definicije molitve, pita se Salas, i odmah daje negativan odgovor. Vrsta afektivnosti ili osjetilnosti koju Suárez ovdje ima na pameti mentalna je raspoloženost, kao pristanak uma, uzdignuće uma. On navodi različite autore kao potvrdu svoje tvrdnje, a osobito Augustinovu definiciju molitve kao razgovora uma s Bogom po pobožnom i poniznom osjećaju. U svim tim opisima, molitva se tiče uma; ona je čin uma (*rationalis actus*, prema Tomi), a ne čin nagona. Što se tiče vokalne

³⁸⁵ Leo Joseph SUENENS, *Duh Sveti, životni dah Crkve*, 36.

³⁸⁶ Usp. Victor SALAS, *Francisco Suárez and His Sources on the Gift of Tongues*, 569.

³⁸⁷ Usp. *Isto*, 569–571.

molitve (za koju Healy kaže da je molitva bez riječi), Suárez drži da je jedino moguća vokalna molitva ona u kojoj postoji neka nakana uma ili čin intelekta, a budući da proizlazi iz uma, mora biti racionalna. Nije dovoljno da riječi „molitve“ izlaze iz osobe prema van, jer i onaj koji spava ili koji je umobolnik ili malo dijete također mogu izgovarati riječi, ali to se ipak neće smatrati molitvom u pravom smislu. Osim toga, molitva je moralni i ljudski čin kojim je moguće steći zasluge, a bez volje nije moguće govoriti o moralnom činu. Samo ono stvaranje koje ima racionalnu sposobnost može djelovati na moralan način. Samo ljudi mogu moliti jer molitva mora biti ljudski čin koji je kao takav racionalan i intencionalan, jer govor Bogu u molitvi mora biti namjerno usmjeren prema Bogu. Salas smatra da se „klicanje“, koje spominje Augustin u svojem djelu *De civitate Dei*, ne može smatrati govorom u jezicima niti se može zaključiti da Augustin tako nešto odobrava ili zahtjeva kao nužnost u svakodnevnom kršćanskom životu. Ono što Augustin opisuje „kao neracionalnu molitvu srca“ jednostavno je ekstatička radost izazvana molitvom. Sv. Toma priznaje da se privatna molitva izražena govornim jezikom može prečiti u plač, uzdisanje i klicanje, ali takve reakcije na molitvu jasno se kod njega razlikuju od molitve same.³⁸⁸ „Kao Augustin prije njega, ništa ne sugerira da je ono što Toma ima na pameti pod ‘jubilatío’ nešto drugo od emocionalne reakcije na inteligibilni sadržaj molitve, koja je sasvim različita od glasova kojima se glasaju članovi Katoličke karizmatičke obnove kad govore u jezicima. Konačno, Toma nigdje ne predlaže da je takvo klicanje nešto što treba cijeniti ili čak tražiti.“³⁸⁹

Ensley se poziva na Tomin komentar 32. psalma u svrhu opravdanja prakse govora u jezicima među članovima Karizmatičke obnove. Salas smatra da Ensley učitava svoje vlastite ideje u tekst Tomina komentara, jer Toma govori o klicanju radi „dobrih stvari slave (*bona gloriae*)“ koje „oko nije vidjelo ni uho čulo“ (1 Kor 2). Ne radi se ovdje toliko o slavljeničkom klicanju bez riječi, nego o blaženom gledanju Božje biti, koje nadilazi sve ljudske pojmove i izraze; što ne znači da smo ostavljeni samo s klicanjem bez riječi. Toma ne smatra da naš jezik nije u mogućnosti ništa reći o Bogu, jer bismo tada bili prepušteni agnosticizmu koji ne može prispjeti vjeri. Toma odbacuje mišljenje srednjovjekovnog židovskog teologa Mosesa Maimonidesa da je sav naš govor o Bogu dvoznačan, već govori u prilog analognog govora o Bogu. Smisao Tominog komentara spomenutog psalma u tome je da jezik ne može adekvatno i savršeno izraziti stvarnost Boga, a ne da bi poistovjetio klicanje – *jubilatio* – bez riječi s darom govora u

³⁸⁸ Usp. *Isto*, 571–575.

³⁸⁹ *Isto*, 575.

jezicima. Na kraju Salas prigovara članovima Katoličke karizmatске obnove da su kadri problem svesti na pitanje semantike i predstaviti fenomen govora u jezicima, koji prakticiraju, različitim od onoga što o toj temi govori katolička teološka tradiciji. Zašto onda, pita se Salas, taj fenomen ipak nazivaju govorom u jezicima ako je on različit od onoga čime se bavi teološka tradicija. Upravo tu vrstu dvosmislenosti htio je otkloniti Suárez pišući svoje djelo *De gratia*, „kako bi izbjegao obmane heretika, koji dvosmislenostima različitih riječi pokušavaju uvesti svoje pogreške“ (proleg. 3, c. 1, n. 1). Salas ne optužuje nikoga za herezu, ali ne može zanemariti činjenicu da postoje definitivne „dvoznačnosti“ u učenju o daru jezika unutar Karizmatске obnove u odnosu na ono što nalazimo u katoličkoj tradiciji.³⁹⁰ Takve nejasnoće oko prave naravi i svrhe otvaraju mogućnost raznim zloporabama, koje dolazi iz dijaboličkog izvora ili su odraz ljudske oholosti te su povod za kaznu.

8.2. Zloporaba dara jezika kao oblik Božje kazne

Unutar korinthske zajednice događale su se različite zloporabe karizmatskog dara jezika koje su stvorile podjele među vjernicima. Prva poslanica Korinćanima 14 navodi nekoliko zloporaba: više ljudi govori u jezicima u isto vrijeme, većina govori u jezicima na sastancima, govori se bez tumačenja ili ga se uopće ne traži, žene su preuzele ulogu vlasti i govorile su u jezicima u crkvi. Umjesto izgradnje Crkve, ovakav način ponašanja donosio je samo nered, a Pavao kaže da Bog nije Bog nesloge, nego sklada. Iz toga proizlazi da Bog nije nadahnitelj svih tobožnjih darova jezika u nekoj zajednici, jer on ne proizvodi zbunjenost, nesklad i neslogu ili prethodno navedene zloporabe. Izvor nadahnuća mora onda biti demonski svijet ili um samoga vjernika korinthske zajednice. Pavao je već prethodno upozorio Korinćane da se Sotona pojavljuje kao anđeo svijetla i preoblači se u apostola Kristova. Treba također primijetiti da ako su Korinćani bili nevjerni i neposlušni Bogu, Bog je mogao dopustiti demonima da uđu u Crkvu da bi ih na takav način kaznio. Robert Sungenis³⁹¹ navodi neke primjere iz Staroga zavjeta u kojima se pokazuje da

³⁹⁰ Usp. *Isto*, 575–576.

³⁹¹ Robert Sungenis je autor, predavač, debatant, producent i osnivač *Catholic Apologetics International Publishing, Inc.*, neprofitne organizacije posvećene podučavanju i obrani katoličke vjere. Završio je poslijediplomske studije iz teologije i religijskih znanosti na George Washington University; Westminster Theological Seminary; and Calamus International Uni-

Bog tako odgovara neposlušnim i tvrdokornim vjernicima. Prorok Ezekiel govori protiv Izraelaca koji se klanjanju kumirima i unatoč tome dolaze prorocima tražiti savjet od Gospodina. Tada će im sam Gospodin ogovoriti na način da će se okrenuti protiv njih i iskorijeniti ih iz zemlje. „Ako li se prorok dadne zavesti i progovori, bilo bi to kao da sam ja, Gospodin, zaveo toga proroka: ruku ću podići na njega i iskorijenit ću ga iz svojega naroda izraelskoga. Obojica će podjednako snositi grijeh svoj: grijeh prorokov jednak je grijehu onoga koji je u njega tražio savjeta“ (Ez 14, 9-10). Na drugom mjestu u Starom zavjetu Mihej biva pozvan prorokovati kralju o vojnom uspjehu kao i drugi lažni proroci, ali Mihej želi govoriti samo ono što mu Gospodin kaže, a ne ono što kralj želi čuti. Gospodin pita tko će zavesti Ahaba da ide u rat i padne u Ramot Gileadu? Jedan duh stade pred Gospodina i progovori: „Izaći ću i bit ću lažljiv duh u ustima svih njegovih proroka.“ Gospodin reče: „Ti ćeš ga zavesti. I uspjeh ćeš. Idi i učini tako!“ Tako je, evo, Gospodin stavio lažljiva duha u usta svih ovih tvojih proroka, ali ti Gospodin navješćuje zlo“ (1 Kr 22, 22-23). Kad je riječ o lažnim i pobunjenim prorocima, Bog uzima aktivnu ulogu, dopuštajući im da govore lažne i prijevarne riječi, lažnog proroštva.³⁹²

Drugi mogući izvor konfuzije jesu sami Korinćani, kojima nije trebalo puno da bi pokazali svoj napuhani duhovni ego. Izgovarali su nešto iz svoga uma, što je moglo sličiti na govor u jezicima da bi dobili priznanje u svojoj zajednici, jer su vjerojatno bili zavidni na one druge, koji su posjedovali autentični karizmatički dar govora u jezicima. Istina je da Pavao ne govori izravno o nekom drugom izvoru nadahnuća za tobožnji dar jezika, ali tvrdi da Bog nije izvor nereda. Suptilnije objašnjenje te pojavnosti Pavao sugerira u 1 Kor 14, 21: „U Zakonu je pisano: Drugim jezicima i drugim usnama govorit ću ovom narodu pa me ni tako neće poslušati, govori Gospodin.“ Pomalo je čudno i gotovo izvan konteksta Pavlovo pozivanje na Stari zavjet. On citira Izaijin tekst: „Da, mucavam usnama i na stranom jeziku govorit će se ovom narodu. On im reče: ‘Evo počinka, dajte umornom da otpočine! Evo odmora!’ Ali

versity. Napisao je čitav niz knjiga iz područja biblijske egzegeze i apologetike: *Commentary on the Douay Rheims New Testament from the Original Greek and Latin, Vols. 1-4* (2022.), *Not By Faith Alone: The Biblical Evidence for the Catholic Doctrine of Justification* (1997.), *Not By Scripture Alone: A Catholic Critique of the Protestant Doctrine of Sola Scriptura* (1997.), *Not By Bread Alone: The Biblical and Historical Evidence for the Sacrifice of the Mass*, (2001.), *The Book of Genesis, Chapters 1 – 11*, (2009.) i dr. Usp. Dr. Robert Sungenis, u: <https://www.robertsungenis.org/2022/07/welcome-to-robertsungenisorg.html> (21.IV.2023.).

³⁹² Usp. Robert SUNGENIS, *Tongue Speaking: A Sign of Blessing and a Sign of Judgment*, Catholic Apologetics International Publishing, Inc., State Line, Pennsylvania, 2010., 57–58.

ne htjedoše poslušati“ (Iz 28, 11-12). Postavlja se pitanje zašto Pavao koristi ovaj pomalo opskurni tekst da bi kazao Korinćanima da govor u jezicima nije iznad proroštva. Još zagonetnije je to što se ovaj tekst odnosi na Židove, koji su bili nevjerni Gospodinu i koji ih je kaznio porazom od Asiraca u 8. stoljeću i progonom u sužanjstvo. Židovi, koji su odbacili jasnu proročku riječ, postali su takvi nevjernici da je Gospodin preko proroka Izaije navijestio da će sada dopustiti da strani jezici i mucave usne Asiraca govore Izraelu umjesto Gospodina. U kakvom stanju su Izraelci u to vrijeme govori Izaija: „Oni posrcu od vina, teturaju od žestoka pića: svećenici i proroci od žestoka pića posrcu; omami ih vino; teturaju od žestoka pića, posrcu u viđenjima, ljuljaju se sudeći. Svi su stolovi puni gnusnih bljuvotina, nigdje čista mjesta nema! Koga on to uči mudrosti, koga on upućuje u objavu? Zar djecu odviknutu od mlijeka odbijenu od prsiju?... Zato će im Jahve ovako govoriti: ‘Sav la-sav, sav la-sav, kav la-kav, kav la-kav, zeer šam, zeer šam, da hodeći padnu nauznak, da se razbiju, zapletu i uhvate“ (Iz 28, 7-9. 13). Hebrejske jednosložne riječi podsjećaju na dječje brbljanje. Budući da su odbacili jasne Božje riječi, Bog će im sada govoriti dječjim govorom, koji, doduše, dolazi iz neprijateljskih usana asirskih osvajača, čiji govor ne razumiju.³⁹³

Nakon sto godina, isto se događa i južnom Judinom kraljevstvu. Jeremija nam donosi Božji sud protiv Jude zbog njegova otpada. Gospodin progovara protiv Judinog kraljevstva brbljavim jezikom Babilonaca: „Evo, dovest ću na vas narod izdaleka, dome Izraelov - riječ je Gospodnja. Narod nepobjediv, narod drevan, narod kojega jezik nećeš znati, ni razumjeti što govori... ‘Objavite ovo domu Jakovljevu i obznanite po Judeji: Čujte, dakle, ovo, narode ljudi i nerazumni: oči imaju, a ne vide, uši imaju, a ne čuju! Zar se mene nećete bojati - riječ je Gospodnja - zar nećete drhtati preda mnom koji sam stavio pijesak moru za granicu, za vječnu među koje nikad neće prijeći: ono se biba, al` je nemoćno, valovi mu huče, ali prijeći neće. No, u naroda ovog srce je prkosno, nepokorno; oni se udaljiše - to je snaga njihova!“ (Iz 5,15. 20-23). U to vrijeme mnogo je lažnih proroka u Izraelu koji su ih odvratili od prave vjere: „Da, i prorok i svećenik zlikovci su, čak i u Domu svome nađoh im pakost’ – riječ je Gospodnja. Stog’ će im se puti prometnuti u tlo klizavo: u mraku će posrtati i padati. Jer ja ću na njih svaliti nesreću u godine kazne njihove’ – riječ je Gospodnja... Ali u proroka jeruzalemskih vidjeh strahote: preljub, prijevarne putove, jačaju ruke zločincima, te se nitko od zločina svojih ne obraća. Svi su mi oni kao Sodoma, a žitelji kao Gomora! I

³⁹³ Usp. Isto, 58–60.

zato Gospodin nad Vojskama ovako govori o prorocima: ‘Evo, nahranit ću ih pelinom i napojiti vodom zatrovanom, jer od proroka jeruzalemskih potječe pokvara u svojoj zemlji.’“ (Jer 23, 11-12. 14-15). Na kraju Gospodin upozorava da izraelski proroci govore ono što im je na vlastitoj pameti, a ne proriču riječ Božju: „Ovako govori Jahve nad Vojskama: ‘Ne slušajte riječi proroka: oni vas obmanjuju, objavljuju viđenja srca svoga, a ne što dolazi iz usta Gospodnjih... Ne poslah ti proroka, a ipak trče! Ne govorih im, a ipak prorokuju... Čuo sam što govore proroci koji prorokuju laži u ime moje i tvrde: ‘Usnio sam! Usnio sam!’... Evo me stoga protiv proroka - riječ je Gospodnja... koji zavode narod moj izmišljotinama svojim i lažima“ (Jer 23, 16-32). Na istu pojavu upozorava i prorok Ezekiel, kojem Gospodin progovara: “Sine čovječji! Prorokuj protiv onih koji se grade prorocima u Izraelu! Reci tim prorocima koji prorokuju po svojoj glavi: ‘Čujte riječ Gospodnju! Ovako govori Jahve Gospod: ‘Jao prorocima bezumnim koji duh svoj slijede a ništa ne vide... Evo, ruka moja bit će protiv proroka koji vide isprazno i laž proriču...’“ (Ez 13, 2-9).³⁹⁴

Sungenis se vraća na početak obećanja suda Gospodnjega u formi stranih jezika. Prvi put je takav sud objavljen u 15. stoljeću prije Krista, prije nego su Izraelci ušli u zemlju Kanaansku. U Pnz 28, 49-50 Gospodin govori da će iz daljine dovesti narod protiv Izraela, narod kojemu jezika neće razumjeti. Nakon toga u Dn 8, 23: „I potkraj njihova kraljevanja, kad bezakonici navrše mjeru, ustat će kralj, drzak i lukav. Njegova će moć porasti, ali ne svojom snagom; nasmiljeno će pustošiti, uspijevat će u svojim pothvatima, zatirat junake i narod Svetaca. Zbog njegove lukavosti prijevara će uspijevati u njegovoj ruci. On će se uznijeti u svome srcu, iz čista mira upropastit će mnoge. Suprotstavit će se Knezu nad knezovima, ali će - ne rukom - biti skršen“ (Dn 8, 23-25). Bog će upotrijebiti stranog kralja protiv svoga naroda kao sredstvo suda. Razlika kod Danijela je u tome što se njegovo proroštvo tiče „posljednjeg vremena“, te se odnosi na daleku budućnost. Tko je taj kralj, nije potpuno jasno, ali je sigurno da dolazi nakon grčkog vladanja Palestinom. Mogući kralj je Antioh Epifan IV., pa je kraj o kome se govori kraj starozavjetnog judaizma ili je riječ o četvrtom kraljevstvu iz kojega će doći budući Antikrist, čovjek bezakonja o kojem govori 2 Sol 2, 3-10. On će svoju snagu crpiti od Sotone i činiti „znakove i lažna čudesa“. Aktivnu ulogu u ovoj posljednjoj prijevari ima i Bog koji sam „šalje djelovanje zavodničko da povjeruju laži“ (2 Sol 2, 11). Kao i u slučaju lažnih proroka, Bog uzima aktivnu ulogu, dajući im da govore lažna proroštva. Stoga, Pavlovo pozivanje na Izaijino proroštvo, u kontekstu govora

³⁹⁴ Usp. *Isto*, 60-62.

u jezicima, uključuje optužbu Korinćana za njihovu nevjeru, koja se očituje govorom u jezicima kao simptom mnogo većeg problema o kojem Pavao govori u prethodnim poglavljima poslanice. Kada se dar jezika koristi kao sredstvo komunikacije evanđelja, onda je blagoslov, ali može biti i prokletstvo i sredstvo mogućeg otpada od vjere.³⁹⁵

Pavao poučava zajednicu da su jezici znak za nevjernike, a proroštvo znak za vjernike (usp. 1 Kor 14, 22). „Nevjernik“ bi za Pavla bio netko tko bi slučajno ušao na euharistijsko slavlje korinćanske zajednice. Nikad ne kaže da su Korinćani koji govore drugim jezicima znak za one „nenadarene“ ili „nevjernike“ koji dolaze u crkvu. Hipotetska situacija se koristi samo za ilustraciju koja treba predočiti kako je ludo kada cijela crkva govori u jezicima. Drugim riječima, jezici ne mogu biti znak za nevjernika sa ceste, jer bi taj, kad bi čuo govor u jezicima, odmah napustio Crkvu, misleći da su Korinćani ludi. Jedini znak za nevjernika, na koji bi možda pozitivno odgovorio, proroštvo je koje bi ga dovelo da se pokloni Bogu i da mu oda štovanje. Stoga je jedini razlog zašto Pavao citira Izaiju 28 taj da pokaže kako nekontrolirano bujanje govora u jezicima služi kao znak njihove nevjere, a ne vjere. Proroštvo je za Pavla uzvišeniji dar jer sadrži jasnu i nepogrešivu Božju poruku, a Korinćani su, iz motiva svoje oholosti, htjeli dar jezika učiniti većim darom od proroštva. Sungenis, pomalo cinično, primjećuje da proliferaciju govora u jezicima, iznad onoga što je Božji dar, nije teško postići. Govornik samo treba prestati razmišljati o onome što govori. Treba govoriti nerazumljivo i nadati se da će Crkva vjerovati da Bog po njemu govori. Dar jezika je moguće lakše kamuflirati od proroštva, jer bez nekoga tko tumači jezik, nitko ne može znati je li govornik nadahnut Duhom Svetim ili nije. Kod dara proroštva, koji je svima razumljiv govor, prorečeno se mora ispuniti, te bi „prorok“ vrlo lako mogao biti prokazan ukoliko je lažni prorok. Zato Pavao upozorava Korinćane da bujanje jezika u Crkvi znači da je njihovo pojavljivanje neregularno te je znak njihove nevjere, kao što je bio slučaj sa Židovima u Izaijino vrijeme. Oni nisu htjeli čuti jasne riječi proroštva Božjega, a onda ih je Bog prisilio da njegovu riječ slušaju kao nerazumljiv jezik svojih asirskih osvajača – što je naravno bio jezik suda, a ne blagoslova. „Znak“ o kojem Pavao govori, a koji je dan Židovima kao znak njihove nevjere i Božjeg nadolazećeg suda, bili su jezici koji su zamijenili jasne riječi proroštva. Pavao zato upozorava Korinćane na sličnu pojavu u njihovoj zajednici.³⁹⁶

³⁹⁵ Usp. *Isto*, 63–68.

³⁹⁶ Usp. *Isto*, 69–70.

Sličnu situaciju imamo i kada Isus propovijeda svojim sunarodnjacima. Poučava ih u prisposodobama ne da bi stvari učinio jasnijima, nego da se ispuni Izajino proroštvo: „On odgovori: ‘Idi i reci tom narodu: ‘Slušajte dobro, al’ nećete razumjeti, gledajte dobro, al’ nećete spoznati.’ Otežaj salom srce tom narodu, oglušni mu uši, zaslijepi oči, da očima ne vidi, da ušima ne čuje i srcem da ne razumije kako bi se obratio i ozdravio“ (Iz 6, 9-10). Bog, dakle, uzima aktivnu ulogu u učvršćivanju njihove odluke da mu ne povjeruju (usp. Mt 13, 13-15). Duhovna nezrelost Korinćana dovela je do toga da su dar jezika smatrali višim darom, pa im je Gospodin dopustio umnažanje toga „dara“ kao znak njihova grijeha i pobune te nadolazećeg suda. Nevjernik koji uđe u Crkvu i čuje kako svi govore u jezicima, pomislit će da su svi ljudi, što znači da Bog nije s njima, te će im biti „prorok“ koji proriče njihovo užasno duhovno stanje. Prvi put se to dogodilo u slučaju Babilonske kule. Tada su nerazumljivi jezici služili Gospodinu kao sredstvo suda, pa i sama riječ Babel znači izgovaranje nerazumljivih riječi. Tako i u Korintu Pavao upozorava da ne grade svoju vlastitu građevinu, nego Božju, kojoj je temelj Krist. Ako ne budu tako činili, bit će uništeni zbog uništenja hrama (usp. 1 Kor 3, 17), a poradi grijeha oholih podjela u zajednici koje su posljedica ljubomore i razdora oko spomenutih darova. Sungenis zaključuje s nekoliko praktičnih biblijskih preporuka. Dar jezika nije među važnim darovima Duha Svetoga u Novom zavjetu. Štoviše, kasnije novozavjetne knjige ga uopće ne spominju (usp. Rim 12, 4-8; Ef 4, 11-12; Gal 5, 22; 1 Pt 4, 7-11; 1 Tim 4, 14; 2 Tim 1, 6), što je znak da je već u apostolskom vremenu prestao biti prisutan u zajednici vjernika. I u samom Novom zavjetu spominje se da će taj dar „prestati“ u nekom trenutku. U Djelima apostolskim nalazimo da je mali broj ljudi govorio u jezicima: apostoli, Kornelije i dvanaest Efežana, dok Pavao daje uputu Korinćanima da govore u jezicima može najviše dvojica ili trojica u cijeloj okupljenoj zajednici. Za razliku od toga, moderni oblik govora u jezicima prakticiraju ponekad desetine i stotine ljudi u isto vrijeme. Nadalje, u apostolskom vremenu taj se dar očitovao na spontan način, a danas se druge poučava ili prisiljava određenim tehnikama kako bi postigli to „iskustvo“.³⁹⁷ Spomenuti razlozi vjerojatno su utjecali na to da se i u novije vrijeme ograniči, a ponekad i zabrani takva praksa u kršćanskim zajednicama, kao što je to slučaj kod nekih baptističkih zajednica.

³⁹⁷ Usp. *Isto*, 71-76.

8.3. Ograničavanje prakticanja karizme

Konvencija južnih baptista 2005. godine isključila je iz misijskog djelovanja Južnih baptista u Sjedinjenim Američkim Državama one misijske kandidate koji prakticiraju „privatni molitveni jezik“. To se nastavlja na prethodnu odluku kojom se proširuje zabrana sudjelovanja u javnom bogoslužju onima koji prakticiraju govor u jezicima, i na one koji isti dar koriste i u privatnim molitvenim susretima. Obrazloženje za takvu zabranu povratak je k izvornom baptističkom identitetu. Edward Watson donosi povijest napetih odnosa između južnih baptista i pentekostalnog i karizmatiskog pokreta, osobito po pitanju govora u jezicima, a i drugih fenomena duhovnog buđenja u 20. stoljeću. Ističe životne priče trojice poznati karizmatiskih baptista i njihovo odvajanje od Kongregacije upravo u pitanjima karizmatiskih darova, odnosno rastanak s baptistima: John Osteen (od 1950-tih do 1960-tih), James Robinson (od 1970-tih do 1980-tih) i Ron Philips (od 1990-tih do 2000-tih). Philipsovo mišljenje je da baptistima treba dati slobodu djelovanja u Duhu unutar biblijskih okvira. Upravo to pitanje – što su ti biblijski okviri – ostaje vruća tema i povod za žučljive rasprave među južnim baptistima, a najviše se odnosi na pitanje govora u jezicima ili „molitve u Duhu“.³⁹⁸

Watson ne želi ostaviti to pitanje netaknutim niti ga želi previše naglasiti, nego donijeti uravnoteženo tumačenje govora u jezicima, pozivajući se na jedno poglavlje Pavlove poslanice Korinćanima gdje Pavao odgovara na određena pitanja koja su mu postavljena u prethodnoj poslanici, koju ne nalazimo u Svetom pismu. Poteškoća je u tome što Pavlova Poslanica Korinćanima ne donosi izvorni nauk o duhovnim darovima, nego ispravak određenih zloraba duhovnih darova unutar korinške zajednice. Glavni problem je, dakako, nejedinstvo unutar zajednice, odnosno nedostatak jedinstva u zajedničkom bogoslužju, gdje se posebno spominje govor u jezicima. Za Pavla nijedna karizma ili duhovno iskustvo ne može imati veću važnost od jedinstva i izgradnje zajednice, te pokušava ublažiti napetosti razlikujući osobno ekstatično slavljenje Boga namijenjeno privatnoj sferi i uređeno javno zajedničko bogoštovlje. U 1 Kor 14, Pavao želi darom tumačenja jezika dovesti u red neurednu praksu govora u jezicima te spriječiti da više njih govore u isto vrijeme, izazivajući zbunjenost i nered u liturgiji. Za Pavla je imperativ razumljivost u javnom bogoštovlju, te u tom smislu ističe dar proroštva radi uzdizanja cijele zajednice, a ne pojedinca. Oba su dara dobra ako se valjano

³⁹⁸ Usp. Edward WATSON, A History of Influence: The Charismatic Movement and the SBC, u: *Criswell Theological Review*, 4 (2006.) 1, 15–25.

koriste i ne treba ih braniti, ali je za Korinćane dar jezika bio više na cijeni, nauštrb izgradnje Crkve. Pavao smatra da zajednica treba težiti za darom proroštva u javnom bogoslužju, jer kroz razumno uvjeravanje vodi nevjernika k ispovijedanju vjere u Boga (usp. 14, 25). Watson se, očito, ne slaže s baptistima koji su smatrali da Pavao zapravo osuđuje dar jezika u spomenutom poglavlju. On smatra da Pavao samo želi dati jasna pravila za njihovu urednu upotrebu, a ne eliminirati ih. Štoviše, on ne želi ograničiti njihovu upotrebu kao valjanog oblika bogoštovlja i molitve za pojedinog vjernika (usp. 14, 4), nego daje nekoliko vrlo pozitivnih mišljenja o njima.³⁹⁹

Watson donosi četiri Pavlove pozitivne izjave o karizmatском daru jezika u Prvoj poslanici Korinćanima 14. Prvo, razlikuje govor u jezicima kao molitveni govor od govora u jezicima iz Djela apostolskih, jer onaj koji govori u jeziku ne govori drugim ljudima, nego Bogu (usp. 14,2. 14-15, 28). Drugo, molitveni govor u jezicima nitko ne razumije, jer je tu riječ o otajstvima u Duhu (usp. 14,2). Treće, nerazumljivi, Duhom nadahnuti govor ne samo da izgrađuje osobu koja govori (usp. 14,4) nego je oblik hvale (usp. 14,15) i zahvaljivanja Bogu (usp. 14,7). Četvrto, Pavao kaže da se neće odreći molitve u jezicima, ali zahtijeva od vjernika da djeluju na skladan način, moleći s razumijevanjem u javnom bogoštovlju te potiče molitvu u Duhu bez tumačenja u privatnom okruženju (usp. 14,15-19). Watson izražava svoje neslaganje sa zabranom prakticiranja karizmatскоg dara govora u jezicima u baptističkim zajednicama, jer Pavao ne zabranjuje govor u jezicima, ali nije niti pun strahopoštovanja prema tom daru, kako neki karizmatici misle, već cijeni taj dar kada se koristi na pravi način i na pravom mjestu. Za Pavla nije pitanje dara jezika ili proroštva, nego izgradnja Crkve i njezino jedinstvo.⁴⁰⁰

Zaključno smatra da je potpuna zabrana karizmatскоg dara govora u jezicima „pretjerana reakcija“ na određene krajnosti zlorabe karizmatских darova, ali je i protiv „secesionizma“, jer je on egzegetski i hermeneutički neprihvatljiv i nije prava reakcija. Cijeni određenu promjenu u tumačenju „krštenja u Duhu“, u kojem su mnogi karizmatски vođe odustali od tzv. „druge milosti“ i prihvatili mnogo razumniju poziciju. Naime, drže da čovjek ne prima ništa više Duha Svetoga u poslijeobnoviteljskom iskustvu koje su mnogi doživjeli te da je to jednostavno aktualizacija snage Duha koja je već bila dostupna pri obraćenju.⁴⁰¹

³⁹⁹ Usp. *Isto*, 25–27.

⁴⁰⁰ Usp. *Isto*, 27–28.

⁴⁰¹ Usp. *Isto*, 29.

9. Počivanje u Duhu

Unutar zajednica Karizmatske obnove vrlo je prisutan fenomen „počivanja u Duhu“. Nakon intenzivne katehetske i molitvene aktivnosti na duhovnim obnovama ili seminarima vjernici prilaze svećenicima da bi se ovi osobno pomolili za svakog od njih zazivajući Duha Svetoga te polažući ruke na njihovu glavu. U kontekstu te molitve obično se događaju različiti fenomeni. Jedan od najprisutnijih je svakako „počivanje u Duhu“. Naime, tijekom molitve s polaganjem ruku osoba nad kojom se moli ruši se nauznak u stanju „nesvijesti“ ili „sna“. Mogu se uočiti i druge reakcije kao što je trzanje, nerazumljivi govor, slavljenje itd. Iskustva osoba koja su doživjeli takvo stanje vrlo su različita: od osjećaja dubokog mira, odgovora na različita emotivna stanja, razrješenja određenih prethodnih poteškoća na koja do tada nisu nalazili pravi odgovor, izlječenja emotivnih blokada... U kontekstu protestantske karizmatske obnove više se može primijetiti „počivanje“ koje se događa i bez osobne molitve nad vjernicima, ponekad i zajedničko „padanje u Duhu“. Premda Katolička crkva podržava Karizmatsku obnovu, vrlo sumnjičavo i s nepovjerenjem promatra ovaj fenomen, često mu pridajući samo psihološko značenje. Počivanje u Duhu redovito se događa po polaganju ruku i zazivom Duha Svetoga nad vjernicima.

9.1. Polaganje ruku

Polaganje ruku u svrhu zaziva Duha Svetoga unutar karizmatskih duhovnih obnova nije nikakav magijskih obred niti sakramentalni znak. U Bibliji polaganje ruku ima različita značenja: blagoslov, molitva za ozdravljenje, podjela službi unutar zajednice, molitva zaziva Duha Svetoga. Suenens polaganje ruku unutar karizmatske obnove definira kao vidljivi znak solidarnosti u molitvi i duhovnog jedinstva zajednice. Kad se koristi u svrhu zaziva Duha Svetoga, ono nije ponavljanje sakramentalnog znaka u krštenju ili krizmi, nego molitva da Duh Sveti, koji je već prisutan, u punini djeluje u životu pojedinca i zajednice. To je izraz osobnog očitovanja predanja Kristu po molitvi i služenju drugima, što se u teologiji naziva sakramentalom.⁴⁰² Suenensa je papa Pavao

⁴⁰² Usp. Leon Joseph SUENENS, *Duh Sveti, životni dah Crkve*, 73–74.

VI. zadužio da prati i pomaže karizmatskim zajednicama njihovo skladno uključanje u život Crkve. Njegovo mišljenje o određenim fenomenima unutar Karizmatskog pokreta, u ovom slučaju „počivanje u Duhu“, sigurno ima veliku težinu. Stoga ćemo prikazati njegovo razumijevanje fenomena koje je iznio u svojoj knjizi *Kontroverzni fenomen, počivanje u Duhu*.

9.2. Parapsihološki fenomen

Suenens „počivanje u Duhu“ definira kao psihički ili parapsihičko-osjetilni fenomen koji se odnosi na iskustvo koje se ponekad događa u emotivno nabijenoj atmosferi molitve i evangelizacijskog poticaja. Počivanje u Duhu događa se kao posljedica ispružene ili položene ruke „ozdravitelja“ koji dotiče osobu koja stoji pred njim nakon čega osoba pada na tlo i ostaje neko vrijeme u „nesvjesnom stanju“. U tom stanju osoba može doživjeti osjećaj opuštenosti i unutarnjeg mira čemu je uzrok potpuno predanje osobe Duhu. Suenens kaže da se ta pojava ponekad i masovno događa u službi ozdravljenja ili čudesa kod glasovitih iscjelitelja kojima dolaze mnogi ljudi. Interesantno je da ne primjećuje da se ta pojava događa ne samo kod glasovitih iscjelitelja nego i u redovitim karizmatskim duhovnim obnovama, koju vode crkveni službenici koji nemaju karizmatski dar liječenja, a još su manje glasoviti. Je li riječ o mističnoj pojavi, kako neki vjeruju, ili posebnom i izvanrednom djelovanju Duha Svetoga u Crkvi, pita se Suenens.⁴⁰³

Suenens je mišljenja da se ne radi o nekom novom iskustvu, nego o iskustvu ekstaze i zanosa koju susrećemo u drugim povijesnim religijama i različitim sektama Istoka i u primitivnim plemenima u Africi i Latinskoj Americi. Ova pojava je često pratila kršćanske vjerske preporode u 18. i 19. stoljeću te je bila uzrokom mnogih podjela unutar protestantskog svijeta iz koje su onda nastale mnoge protestantske sekte. Poziva se na pentekostalnog vođu, Davida du Plessisa,⁴⁰⁴ koji je katolike više puta upozorio da ne idu tim putem.

⁴⁰³ Usp. *Isto*, 148–149.

⁴⁰⁴ Suenens u tom kontekstu govori o susretu katolika, pentekostalaca i pripadnika tzv. slobodnih crkava koji su imali utjecaj na sadašnju praksu „počivanja u Duhu“. Ističe kako su u početku Karizmatske obnove neki nekatolički vođe bili iznenađeni dobrodošlicom Rimske crkve i prihvaćanjem Obnove u Duhu. Zapanjena je jedna iznenađujuća poruka koju je katolicima uputio David Wilkerson, autor poznate knjige *Križ i nož*, koji je rekao: „Ili napustite Crkvu ili će Duh Sveti napustiti vas!“ Na to su katolici snažno uzvratili kroz pero Ralpa Martina, potvrđujući dvostruku vjernost Duhu Svetome i Crkvi. Nasuprot toj izjavi

Suenens smatra da nije riječ o nadnaravnoj pojavi, premda će mnogi koji su doživjeli to iskustvo tvrditi da su iskusili opuštanje i mir. „Parapsihološke aktivnosti u kojima može djelovati nesvjesno, autosugestija ili čak hipnoza ne uključuju nužno izravno Božje djelovanje. Unutarnja spremnost i iščekivanje osobe otvorene ovom iskustvu može objasniti subjektivne osjećaje, a da se pritom ne traže nadnaravna objašnjenja.“⁴⁰⁵ Suenens izražava svoje slaganje s biskupima koji upozoravaju na opasnost pretjerane osjećajnosti i naglašavanja nadnaravnog. Traži od vođa karizmatičke obnove da se izbjegavaju masovna očitovanja ovakvih pojava ili javni spektakli. Poziva na oprez vođe karizmatičke obnove i traži od njih da svojim načinom molitve ne potiču ovu pojavu počivanja u Duhu. Čini se da to nije njegov konačni sud o ovoj pojavi jer kaže da je potrebno odgovorno teološko-pastoralno istraživanje tog fenomena.⁴⁰⁶

U Predgovoru svojoj knjizi *Kontroverzni fenomen, počivanje u Duhu*, Suenens želi razlikovati je li ili nije taj fenomen novi zahvat Duha, novi oblik liječenja ili milost bez presedana darovana našem vremenu. U elaboriranju same pojave i naziva „počivanje u Duhu“, najproblematičnije i najkontroverzije je što se ta pojava povezuje s posebnim djelovanjem Duha Svetoga. Zato na samom početku predlaže neutralnu ili opisnu definiciju pojave kao „fenomen padanja“, jer je upravo pitanje uloge Duha u tome dvojbeno. Ako bi se ta pojava nazvala „padanje u Duhu“, kao posljedica djelovanja Duha Svetoga, već bi se moralo govoriti o nadnaravnom redu stvari, što je ovdje dovedeno u pitanje.⁴⁰⁷

Suenens donosi iskustva različitih ljudi i daje povijesni pregled razvoja fenomena. Interesantno je jedno iskustvo američkog katoličkog svećenika, koji je sudjelovao na karizmatičkim seminarima Kathryne Kuhlman, i koji je i sam prakticirao polaganje ruku, od čega je kasnije odustao. On zaključuje da je snaga koja dovodi do „fenomena padanja“ prirodna psihička snaga koju ponekad, izuzetno, može upotrijebiti milost, ali ga zbog toga ne treba ubrajati u nadnaravne karizme. Na kraju prvog dijela knjige, u kojem opisuje pojavu

Suenens donosi važno upozorenje Davida du Plessisa, koji je bio predstavnik pentekostalnih crkava na Drugom vatikanskom koncilu i koji je molio katolike da izbjegnju pogreške pentekostalaca i ne uvode „fenomen padanja“ koji je njima donio samo nevolje. Usp. Leon Joseph SUENENS, *A Controversial Phenomenon*, Veritas, Dublin, 1987., 32.

⁴⁰⁵ Leon Joseph SUENENS, *Duh Sveti, životni dah Crkve*, 149.

⁴⁰⁶ Usp. *Isto*.

⁴⁰⁷ Leon Joseph SUENENS, *A Controversial Phenomenon*, Veritas, Dublin, 1987., 7.

i donosi povijesni pregled fenomena, Suenens ponavlja pitanje interpretacije pojave. Je li riječ o posebnom zahvatu Duha Svetoga, „karizmi za naše vrijeme“ ili se radi o prirodnoj pojavi, koja u nekim okolnostima može biti korisna?⁴⁰⁸

Pobornici pojave često kao potvrdu nadnaravnog fenomena navode neka biblijska mjesta, koja bi trebala potvrditi da je riječ o sličnom ili istom fenomenu koji možemo naći i u Bibliji. Suenens navodi neka najvažnija mjesta.

Ez 1, 28: *Taj bljesak na sve strane bijaše poput duge što se za kišnih dana javlja u oblaku. To bijaše nešto kao slava Jahvina. Vidjeh, **padoh ničice** i čuh glas koji mi govoraše.*

Dn 10, 7-9: *Jedini ja, Daniel, gledah ovo viđenje, ljudi koji bijahu sa mnom ne vidješe ga, ali ih spopade silan strah te pobjegoše da se sakriju. Ostadoh sam gledajući to veliko viđenje; **onemoćah**, lice mi problijedje, iznakazi se, **snaga me ostavi**. Začuh glas njegovih riječi, i kad razabrah glas, **onesvijestih se i padoh licem na zemlju**.*

Post 15, 12: *Kad je sunce bilo pri zalazu, **dubok san** obuzme Abrama, a onda se na nj spusti gust mrak **pun jeze**.*

Jš 5, 14: *A on odgovori: “Ne, ja sam vođa vojske Jahvine i upravo sam došao ...” Tada Jošua **pade ničice**, pokloni mu se i reče: “Što zapovijedaš Gospodaru, služi svome?”*

Mt 17, 6: *Čuvši glas, učenici **padoše licem na zemlju** i silno se **prestrašiše**.*

Iv 18, 6: *Kad im dakle reče: “Ja sam!” - oni **ustuknuše i popadaše na zemlju**.*

Dj 9, 4: ***Sruši se na zemlju** i začu glas što mu govoraše: «Savle, Savle, zašto me progoniš?»*

Mt 28, 1-4: *Po suboti, u osvit prvoga dana u tjednu, dođe Marija Magdalena i druga Marija pogledati grob. I gle, nastade žestok potres jer anđeo Gospodnji siđe s neba, pristupi, otkotrlja kamen i sjede na nj. Lice mu bijaše kao munja, a odjeća bijela kao snijeg. Od straha pred njim **zadrhtaše stražari i obamriješe**.*

Otk 1, 17-18: *Kad ga vidjeh, **padoh mu k nogama kao mrtav**. A on stavi na me desnicu govoreći: “Ne boj se! Ja sam Prvi i Posljednji, i Živi! Mrtav bijah, a evo živim u vijeke vjekova te imam ključ Smrti, i Podzemlja.*

⁴⁰⁸ Usp. Isto, 31–33.

Razmatrajući spomenuta biblijska mjesta, Suenens tvrdi da se nigdje ne radi o osobama nad kojima drugi polažu ruke te da nema nikakvog padanja unatraske. Obično Biblija govori o padanju naprijed u činu poklonstva, štovanja Boga, gdje se čelom dotiče zemlja. Nije uvijek jasno je li pojava padanja na zemlju pred Bogom svjestan i voljan čin štovanja ili čin predanja Bogu ili samo očitovanje poslušnosti Bogu. Kako bilo, nijedno biblijsko mjesto nema razlikovna obilježja „fenomena padanja“ i potpuno su drukčije naravi od spomenute pojave. U nedostatku komparativne egzegetske studije biblijskih tekstova i „fenomena padanja“, Suenens se poziva na suglasje trojice teologa koji su proučavali fenomen: Georga Maloneya, DI, Johna Richardsa (anglikanski pastor) i Wolframa Koplermanna (luteranski teolog). Naime, sva trojica se slažu da se u Bibliji ne nalazi ista pojava koja se naziva „počivanje u Duhu“, što jasno treba razlikovati od ekstaze, a činjenica je da ljudi nisu padali u „nesvijest“ kada se nad njima molilo za puninu Duha Svetoga. Suenens još ističe da padanje na zemlju nema uvijek isto značenje, te da postoji bitna razlika između padanja naprijed i unatrag. Prvo je znak dubokog osjećaja poštovanja i poniznosti, a drugo se teško može shvatiti kao prirodan odgovor i sugerira da je osoba obuzeta nekom stranom silom. K tome, niti padanje licem prema zemlji, odnosno prostracija, nije nešto što Biblija ohrabruje, kao što se vidi u nekim primjerima (Dn 10, 11; Ez 2, 1; Mt 17, 6-7), u kojima Bog nalaže osobama koje su u tom stavu da ustanu.⁴⁰⁹

Crkva je uvijek razlikovala vlastitosti autentične svetosti (utemeljene na bogoslovnim krepostima vjere, ufanja i ljubavi) od izvanjskih tjelesnih manifestacija kao što su ekstaza, levitacija, stigme, koje mogu biti uzrokovane i psihičkim ili čak određenim neurotičnim sklonostima. Podupiratelji nadnaravne interpretacije fenomena padanja, kao potvrdu za svoje stajalište, navode sličnosti s mističkim iskustvima počivanja u molitvi ili molitve u tišini. Često se u tu svrhu navode sveci kao što su sv. Terezija Avilska i sv. Ivan od Križa, koji, naprotiv, tjelesne fenomene mističnih iskustava nisu naglašavali, već su ih smatrali perifernima. Suenens zaključuje da glavne biblijske reference i pozivanje na neka mistična svetačka iskustva ne potvrđuju *a priori* da fenomen padanja pripada dugoj kršćanskoj tradiciji.⁴¹⁰

Radi se, međutim, o osjetljivom pitanju jer nitko ne može *a priori* i kategorički odrediti na koji će načini djelovati Duh Sveti niti mu može odrediti granice. Još teže od toga je razgraničiti naravne, patološke i fizičke manifestacije

⁴⁰⁹ Usp. *Isto*, 37–40.

⁴¹⁰ Usp. *Isto*, 41–46.

od onih koji im izvanjski sličje, a imaju duhovno podrijetlo. Stoga se kao prvi korak nudi negativni kriterij razlikovanja: put isključivanja. Naime, isključenje onih fenomena koji ne nose obilježje djelovanja Duha Svetoga: ekstaza, glasovi, viđenja, osjećaj prisutnosti, intuicija, uvidi, mogu biti božanskog podrijetla, ali isto tako naravnog ili demonskog. Osim toga, i Bog sam može biti izvorom naravnog nadahnuća i može se koristiti psiho-fiziološkim načinima djelovanja koje psiholog može razumjeti. Suenens navodi mišljenje Jeana Lhermittea, koji je stručnjak u tom području, a koji zaključuje svoje razmišljanje, pozivajući se na velike mistike, da jedino što nam daje spoznaju božanskog izvora jesu plodovi ljubavi i milosrđa.⁴¹¹

Za razliku od prethodnih ljudskih aspekata i subjektivnih dispozicija na Božje djelovanje objektivna i sveobuhvatna narav djelovanja Duha Svetoga očituje se u nježnom duhovnom dodiru, prije nego li u fizičkim i spektakularnim manifestacijama, odnosno u rastu u vjeri, nadi i ljubavi za Boga i bližnjega. Ovaj temeljni kriterij važniji je od svih izvanjskih tjelesnih očitovanja. Duh Sveti ne dopušta nikakvu vrstu ljudskih predviđanja niti dopušta da čovjek određuje trenutak i način njegova djelovanja, odnosno ne ulazi u naše prethodno ustanovljene okvire djelovanja. Ne djeluje u buci i metežu, niti na tvorničkoj traci. On je nepredvidljivi. Ne prepušta se nikakvim ljudskim manipulacijama. Mistična milost nije podložna subjektivnim voljnim ponavljanjima i ne može biti izazvana, ne uklapa se u naše planove i vrijeme, te nitko ne može svojevolumno proizvesti njegovo djelovanje, jer on izmiče našim planiranjima i ne ovisi o atmosferi kolektivnog očekivanja. Božje djelovanje nije podložno psihološkim pripremama niti sugestijama. Trebamo poštivati Božju slobodu i suverenost te izbjegavati sve ono što bi moglo isprovocirati fenomen padanja u grupi ili u većim okupljanjima, jer što je veća skupina, veći je rizik kolektivne manipulacije i reakcija koji su tipične za psihologiju mase. Osobito to vrijedi za liturgijska slavlja.⁴¹²

Prethodno spomenuto pravilo, da se po plodovima stablo prepoznaje, ne smije nas brzo dovesti do zaključka da su dobri učinci doista rezultat izvanrednog zahvata Duha Svetoga. Naime, ako se nešto događa u isto vrijeme, ako slijedi iza nečega, ne znači da postoji uzročno-posljedična veza između ta dva događaja (*cum hoc, ergo propter hoc*). Kao da bi iskustveni učinci bili unutarne povezani s ovim ili onim izvanjskim gestama, odnosno izravan rezultat istih. Primijenjeno na fenomen padanja, Suenens primjećuje kako neki rezultati

⁴¹¹ Usp. *Isto*, 47–49.

⁴¹² Usp. *Isto*, 51–53.

mogu biti izvrsni, a drugi sumnjivi ili loši; neposredni, a prolazni. Neki prepoznati odmah, dok drugima treba vrijeme da bi sazreli, odnosno neki se sporo očituju kao dobri ili loši. Neki mogu biti dobri i pozitivni na jednom nivou, a štetni na drugim nivoima, primjerice, kroz reperkusije na grupu ili kolektiv u smislu tendencija prema emocionalizmu ili ushićenju koje mogu naglašavati. To može dovesti do opasnosti nerazlikovanja duhovnog iskustva od psihičkog ili emotivnog iskustva, jer često oni koji se lako emotivno uzbuđuju smatraju sebe duhovno iskusnima te se poistovjećuju emotivno s duhovnim. Druge opasnosti se sastoje u tome da neki nesvjesno ne traže Boga nego pripadnost najnovijem religioznom iskustvu zbog radoznalosti i želje za novim i spektakularnim. Drugi traže pozornost zbog psiholoških ili emotivnih potreba, a ne zbog istinske želje za Bogom. Neki nesvjesno odgovaraju na psihološke, emotivne i histerične poticaje, osobito kada vođe predstavljaju fenomen padanja kao cjeloviti, normalni dio službe ozdravljenja. Neki su željni elitiističke samodopadnosti i oholosti, a neki traže taj fenomen kao odgovor na vlastite osobne probleme da bi se oslobodili poteškoća i discipline rješavanja problema vlastitim naporima trijeznim načinom življenja. Mnogi žele naći magično rješenje kao instant lijek duhovne anestezije. Konačno, može se uvući suptilna napast samozadovoljstva, što će vjernikovu pozornost usmjeriti na sebe, a ne na Boga i njegovo djelovanje. Suenens zaključuje da su opasnosti negativnih posljedica veće kada se fenomen padanja događa u velikim skupinama, a opada kad se isti događa diskretnije. Svejedno smatra da je pretjerano to povezivati s mističnim iskustvom, bar što se plodova tiče.⁴¹³

Pitanje je koje ostaje na kraju je li fenomen padanja naravna pojava ili posebni zahvat Duha koji nadilazi sile prirode? To pitanje je središnje pitanje za Suenensa. Iz promatranja i pokušaja razumijevanja fenomena on se ne pita toliko o duhovnoj ili psihološkoj dobrobiti ili šteti koju bi vjernik mogao imati iz sudjelovanja u toj praksi, već želi prodrijeti u podrijetlo samog fenomena. Tu se, naravno, pojavljuje pitanje odnosa naravi i milosti. Duh Sveti pretpostavlja ljudsko djelovanje, prodire u njega i vodi ga k višem cilju. Ipak, ne treba biti brz u određivanju da je nešto izravan zahvat Duha Svetoga koji nadilazi ili isključuje međuigru naravnih sila, osobito stoga što je to područje ogromno i još uvijek neistraženo. Izvanredni psihički fenomeni ovdje su od posebnog interesa. Oni su tijekom povijest smatrani nadnaravnima, ponekad dijaboličkim, da bi se u novije vrijeme shvatilo da su potpuno naravni. Suenens navodi različite fenomene kao što su: fiziološka radioaktivnost, hipnotizam,

⁴¹³ Usp. *Isto*, 57–66.

sugestija, telekineza, terapijsko ili eksperimentalno magnetsko polje, emanacije, kataleptička, komatozna i somnambulistička stanja. U svrhu razumijevanja fenomena padanja posebno je zainteresiran za istraživanja djelomične hipnoze koja pokazuju da je padanje unatrag (ili naprijed) sastavni dio grupne terapije i misaonih vježbi. Djelomična imobilizacija osobe kroz sugeriranu inhibiciju ili druga iskustva induciranog automatizma te psihološki i parapsihološki fenomeni su od posebnog interesa za Seunensa, koji, doduše, ne tvrdi da je u tome moguće naći jasan odgovor na prethodno postavljeno pitanje, već želi pokazati svu kompleksnost tumačenja fenomena. Sa psihološkog stajališta potrebno je istražiti sve što se može objasniti sugestijom, autosugestijom, hipnotizmom, masovnom psihologijom, djelovanjem nesvjesnoga i psihosomatskim doživljajima. Kad se fenomen padanja događa dodiranjem, Suenens sugerira savjetovanje sa stručnjacima koji se bave terapijom dodiranjem, koji liječe ili olakšavaju različite bolesti polaganjem ruku na pacijente. Poziva se na utemeljiteljicu te grane medicine Dolores Kriegen, koja je rezultate svoga rada objavila u knjizi *The Therapeutic Touch: How to Use Your Hands to Help or to Heal*. Drugo je korisno područje istraživanje koje bi moglo biti relevantno za fenomen padanja hipnoza ili samohipnoza. Suenens se tu poziva na o. Georgea Maloneyja koji svjedoči kako je bio hipnotiziran i kako je i sam mnoge ljude hipnotizirao te da se u stanju hipnoze može doživjeti snažan osjećaj mira, osjećaj izlaska iz tijela ili uzdizanja prema nebu. Religiozna osoba to može usmjeriti prema Bogu, ali to je ipak tehnika, naravna metoda, koje se vjernik ne treba odreći, ali ipak treba razumjeti da je to samo tehnika, a ne molitva. Maloney svjedoči kako je studirao te fenomene pod vodstvom nekršćanskog parapsihologa koji je mogao izazvati te fenomene bez ikakvog pozivanja na Boga. Suenens stoga upozorava da je potreban oprez u bavljenju tim fenomenima te da ne treba brzo davati religiozna tumačenja tim fenomenima. Poziva na otvorenost novim mogućim tumačenjima u budućnosti s uvjerenjem da smo tek na početku razumijevanja određenih fenomena te da su pred nama mnoga nova otkrića.⁴¹⁴

U konzultacijama s mnogim teolozima i psiholozima iz različitih zemalja, Suenens zaključuje da se fenomenu padanja treba pristupiti s oprezom. Donosi pastoralne upute Teološke i pastoralne studijske grupe u Irskoj, koja predlaže izbjegavanje pojma „počivanje u Duhu“ te korištenje neutralnog pojma „padanje“, jer to jasnije opisuje ono što se događa i vodi prema objektivnijoj prosudbi, bez predrasuda o tome zašto je netko pao. Predlaže se izbjegavanje okolnosti u kojima bi se padanje moglo dogoditi te nepozivanje onih službenika

⁴¹⁴ Usp. *Isto*, 67–72.

čija je molitva ili pouka povezana s pojavom padanja. U govoru o fenomenu padanja usvaja se negativan pristup, ostavljajući otvorenim mogućnost da se u nekim rijetkim prilikama može govoriti o Božjem daru. Ljudima se predlaže da ni na koji način ne traže autentično „padanje“ kao milost jer bi ih to moglo otvoriti za padanja koja će sami izazvati. Suenens navodi mišljenje Heriberta Mühlena koji tvrdi da padanje može biti psihološka pomoć k dubljem samopredanju Bogu. I on vjeruje da je fenomen po sebi psihološke i terapijske naravi i nije mu mjesto na vjerskim obredima te smatra da se samo kvalificirani psihijatri i liječnici trebaju baviti time, jer reakcije medicinske naravi mogu trebati brigu i pozornost. Suenens je zamolio za mišljenje i Yvesa Congara, koji mu je odgovorio da se fenomen ne može nužno pripisati učincima djelovanja Duha Svetoga, nego radije psihičkim moćima. Upozorava na opasnost induciranih reakcija i mogućim aspektima kvijetizma. Slična opasnost bila je prisutna i u korintskoj zajednici, gdje su neki kršćani bili manje zainteresirani za Duh Svetoga, za Boga, a više za njegove darove. Congar navodi opasnost duhovne pohlepe, koja nije samo fantazija, nego realna opasnost na koju su upozoravali mnogi mistici. Zajedno sa sudionicima 8. godišnjeg susreta isusovaca Karizmatičke obnove, koji se održao u Parizu 1983., Suenens je suglasan da bi bilo bolje ne uvoditi ili ohrabrivati fenomen padanja u Katoličku karizmatičku obnovu. Treba pretpostaviti da je fenomen naravan, dok se ne dokaže drukčije, a teret dokazivanja suprotnoga pada na osobu koja tvrdi da je pojava nadnaravnog podrijetla. S druge strane, smatra da nije na njemu da određuje narav fenomena u posebnim, pojedinačnim slučajevima, već zauzima općeniti stav, koji nije kategorički sud o pojedinim osobnim iskustvima. Prikladno je ipak dati opće pastoralne smjernice s obzirom na kontekst u kojem se ta pojava događa: molitvene grupe, veća vjernička okupljanja, euharistijska slavlja, što, naravno, prije svega spada na biskupe u Crkvi.⁴¹⁵

9.3. Fenomen padanja u svjetlu jezika kao posrednika

Suenens problematizira fenomen padanja kad mu se pridaje izravna intervencija Duha Svetoga. Međutim, ta pojava također se često tumači u svjetlu jezika kao instrumenta, i to po pitanju tko što uzrokuje i kako. Kada se tumači prema jeziku kao posredniku, ona postaje sudjelovanje u životu Duha na način da Duh niti je odsutan niti sadržan u tom događaju. U tom se smislu

⁴¹⁵ Usp. Isto, 73–77.

Michelle Blohm⁴¹⁶ slaže sa Suenensom da iskustvo „svladanosti“ ne treba nužno tumačiti kao izravno djelovanje Duha Svetoga na tijelo, što nam sugerira iskustvo, jer je čovjek lišen vladanja samim sobom. Autorica smatra da je bolje tumačiti navedeno iskustvo kao sudjelovanje u punini utjelovljenja u susretu s božanskim. Fizičke fenomene u molitvenom kontekstu bolje je tumačiti prema njihovom posredovanju susreta s božanskim, a ne pristupati im sa sumnjom zbog straha od krivog pripisivanja uzročnosti. „Činjenica da tumačenje molitvenih fenomena može odvesti na stranputicu (npr. kada se uzročnost ‘počivanja u Duhu’ krivo pripisuje božanskom ili ljudskom djelovanju) nije dovoljan temelj za odbacivanje samih fizičkih fenomena (npr. fenomena počivanja u Duhu), jer takvo odbacivanje izražava neprimjerenu sklonost protiv utjelovljenja. Alternativni pristup koji se ovdje predlaže, naglašavanjem jezika kao posredovanja, radije nego kao instrumenta, uistinu uključuju hermeneutički stav koji nije blizak prosječnom karizmatском kataliku i kleriku. U tome je Obnova u Duhu konzistentno i uspješno interpretirana kao jedan izraz vjere kojim je uslišana molitva Ivana XXIII. za obnovom ‘kao za novom Pedesetnicom’, sugerirajući da su utjelovljeni oblici molitve povezani s Obnovom značajni za ono što obnova u Crkvi mora značiti, odnosno obnova milosti Pedesetnice uključuje ponovno povezivanje s bogatstvom toga utjelovljenog.“⁴¹⁷ Za razliku od Suenensa, nekoliko uglednih teologa i bibličara iz Poljske nemaju sumnjičav stav prema fenomenu padanja, nego u njemu nalaze pozitivne aspekte i mogućnost da se doista radi o „počivanju u Duhu“.



⁴¹⁶ Dr. Michelle Blohm specijalizirala se za administraciju visokog obrazovanja u područjima ocjenjivanja, akreditacije i usklađenosti, gdje je radila od kolovoza 2011. Stekla je doktorat na Sveučilištu Duquesne u Pittsburghu, PA s interdisciplinarnom disertacijom na temu ocjenjivanja institucionalne misije na katoličkim fakultetima i sveučilištima. Njezini znanstveni istraživački interesi u procjeni misije odnose se na razvoj institucionalnih struktura i procesa u kojima različite osobe mogu autentično sudjelovati, uspostavljajući organizacijsko jedinstvo utemeljeno na različitosti. Usp. SAINT FRANCIS UNIVERSITY, Dr. Michelle Blohm, u: <https://www.francis.edu/academics/faculty-directory/michelle-blohm> (21.IV.2023.).

⁴¹⁷ Michelle BLOHM, „As by a New Pentecost“: Embodied Prayer in Catholic Charismatic Renewal Following Vatican II, u: *Religions*, (31. VII. 2021.) <https://doi.org/10.3390/rel12080591> (5. IV. 2023.).

9.4. Pozitivni stav prema fenomenu padanja nekih poljskih teologa

Janusz Bujak u svom članku *Fenomen „počivanja u Duhu Svetomu“ u poljskoj teološkoj literaturi i u šestom Dokumentu iz Malinesa* donosi nekoliko pozitivnih mišljenja poljskih teologa o fenomenu „počivanja u Duhu“. On iznosi svoj kritički stav prema Suenensovom shvaćanju fenomena, nazivajući ga zastarjelim. Włodzimierz Cyran⁴¹⁸ primjećuje da usprkos rasprostranjenosti fenomena u Katoličkoj crkvi učiteljstvo Crkve još uvijek nije zauzelo službeni stav o fenomenu padanja ili „počivanja u Duhu“. Nalazimo mnoga privatna mišljenja u kojima autori izražavaju svoju rezerviranost ili čak negiraju nadnaravno podrijetlo fenomena. Cyran primjećuje određeni paradoks koji se očituje u činjenici da neki svećenici vide u fenomenu samo očitovanje ljudske psihologije ili čak mentalnih poremećaja, dok su neki psiholozi i antropolozi mišljenja da se radi o fenomenu nadnaravnog podrijetla. Kao potvrdu, Cyran navodi mišljenje Ewe Nierobe, doktorice psihologije, koja tvrdi da se iskustvo „počivanja u Duhu Svetomu“ ne može definirati kao mentalni poremećaj. On se ne slaže s mišljenjem kardinala Suenensa po pitanju naravnog podrijetla fenomena. Razlog za neprihvatanje nalazi u želji za kontrolom, a „počivanje“ uči poniznosti jer je znak Božje prisutnosti koja ruši i najsnažnije kao da su zrna prašine. Ističe plodove fenomena u životima onih koji su doživjeli to iskustvo: iskustvo očitovanja Božje moći i prisutnosti, poticaj na obraćenje i pokoru, fizička i mentalna ozdravljenja, oslobođenja iz ropstva i opsjednutosti. Zanimljivi su razlozi koje Cyran navodi zašto svi ne dožive iskustvo počivanja. To je manjak otvorenosti Duhu Svetome i vjere u njegovu moć, stanje teškog grijeha, prevelika usredotočenost na sebe ili demonsko ropstvo. Ipak, ne trebaju svi znak Božje blizine, tako da ne treba biti brz u prosudbi zašto netko pada, a drugi ne padaju. Bog je, naravno, slobodan davati svoje darove kome hoće.⁴¹⁹

Za razliku od Suenensa, Cyran navodi neka biblijska mjesta za koja smatra da govore o ovoj vrsti iskustva, primjerice, Post 15, 12-21 (Abrahamov san), Br 24, 4 (pad Bileama), 1 Sam 19, 23-24 (Šaulov pad u zanos), Ez 1, 28; 2, 1 (Ezekielov pad), Dj 9, 4 i 26, 14 (opis Pavlova iskustva na putu za Damask) i Iv 1, 17 (Ivanov pad u zanos). Premda je teško naći jednoznačno biblijsku podlogu za „počivanje u Duhu“, Cyran smatra da ne nedostaje biblijskih

⁴¹⁸ Dr. Włodzimierz Cyran svećenik je nadbiskupije Czestochowa, bibličar, egzorcist, moderator Zajednice saveza obitelji „MAMRE“ i predavač na Bogosloviji nadbiskupije Czestochowa.

⁴¹⁹ Usp. Janusz BUJAK, Zjawisko „spoczynku w Duchu Świętym” w polskiej literaturze teologicznej i w VI Dokumentie z Malines, u: *Studia Gdańskie*, 44 (2019.) 3, 91-92.

tekstova koji su načelno otvoreni za takvo tumačenje, a posebno se to odnosi na one tekstove koji govore o darivanju Duha proroštva. To treba razlikovati od reakcija koje uzrokuje demon, prije nego će ga Isus istjerati iz čovjeka. On nalazi i neke sličnosti između ekstaze sv. Perpetue, tijekom njezina mučeništva, i „duhovnog sna“ koji opisuje sv. Terezija Avilska. U svakom slučaju, Cyran odobrava fenomen i odbacuje negativan pristup kardinala Suenensa, te tvrdi da treba zauzeti pozitivan pristup koji, doduše, otvara mogućnost da se u nekim slučajevima ne radi o očitovanju Božje moći, nego o pojavi koja može biti uzrokovana psihički ili demonski.⁴²⁰

Maciej Górnicki, član Shekinah zajednice iz Gliwice i član Vijeća europske mreže kršćanskih zajednica, naglašava da je „počivanje“ fenomen, a ne karizma, koji nije uvijek rezultat djelovanja Duha Svetoga, nije uvijek „počivanje u Duhu Svetome“. On navodi kriterije prema kojima možemo pripisati taj fenomen djelovanju Duha Svetoga: kontekst krštenja u Duhu Svetome, molitva za izlivanje Duha Svetoga, molitva za ozdravljenje i sl., gubitak osjećaja ili kontrole nad vlastitim tijelom, unutarnje iskustvo Božje moći i osobne prisutnosti, poticaj na obraćenje – promjenu života, iskustvo ozdravljenja ili oslobođenja od zlih duhova, iskustvo unutarnje slobode i mira, koje nije iskustvo transa, nego nadnaravnog uređenja naravnih moći. Autor tvrdi da je danas moguće razlikovati taj fenomen od demonskog ili naravnog fenomena, te ga je stoga moguće pozitivno vrednovati, za razliku od vremena kad je to tek počelo u katoličkim karizmatskim grupama. Sam fenomen može imati podrijetlo u naravnom, mentalnom ili somatskom, ili čak demonskom djelovanju. Zato ga je potrebno promatrati u širem kontekstu motivacije, pristupa, osobne povijesti (osobito duhovnih trauma, mentalnih ili tjelesnih problema). Treba se pitati što je neposredni uzrok „počivanja“: molitva za izlivanje Duha Svetoga, riječ Božja, egzorcizam ili nečije vlastito iskustvo. Nužno je promatrati učinke, neposredne plodove i dugoročna iskustva „počivanja“. Górnicki nalazi sličnosti između mistične ekstaze nekih svetaca i „počivanja“ u tome da su obje ljudske reakcije na nadnaravnu milost, koja je disproporcionalna ljudskoj naravi. To su pasivna iskustva koja vode produbljenju duhovnog života. Razlika se očituje u nivou duhovnog života, gdje je ekstaza povezana s višim stupnjevima duhovnog života, dok „počivanje“ čovjek može doživjeti na bilo kojem stupnju duhovnog života. Isto tako, počivanje se više tiče unutarnjeg iskustva mira i unutarnjeg oslobođenja. Ekstaza je vrlo rijedak fenomen, koji nije posljedica duhovnog iskustva potaknutog izvana, dok je

⁴²⁰ Usp. *Isto*, 93.

„počivanje“ česta pojava i gotovo uvijek povezana s zagovorničkom molitvom ili drugim vrstama zajedničke molitve. „Počivanja“ ili „padanja“ češće se događaju kada vođe molitvenih susreta stvaraju atmosferu napetosti i očekivanja izvanrednih iskustava, što omogućuje lakše događanje fenomena „počivanja“. Autor ne smatra da emocije koje su izazvane propovijedanjem o grijesima ili teškim međusobnim odnosima treba prezirati, nego da ih treba prihvatiti kao popratnu pojavu mentalne i duhovne preobrazbe koja se događa pod utjecajem riječi Božje. Stvaranje tenzija elementima socijalnog inženjeringa, dramatisiranja, neobičnih gesti ili ponašanja jest nešto što je negativno i što treba odbaciti. Górnicki smatra da su takve pojave više vezane za protestantski ambijent, a rijetko se događaju u Poljskoj. On smatra da se u većoj otvorenosti Duhu Svetome događaju iskustva „počivanja“. Autor stoga zaključuje da se „počivanje“ događa snagom Duha Svetoga, koji djeluje na ljudsku dušu tako da produbljuje njegov odnos s Bogom i liječi ga iznutra. Isto tako treba biti oprezan i ne pripisivati svaki fenomen „počivanja“ djelovanju Duha Svetoga. Čak ako je ono i autentično, ne znači veću otvorenost osobe Bogu u odnosu na onu koja nije doživjela to iskustvo. Na kraju autor nudi pastoralni savjet da nije potrebno stavljati naglasak na taj fenomen nego radije usmjeravati ljude da se otvore djelovanju Duha Svetoga, koji je posvetitelj svakog vjernika i cijele zajednice. Na Duhu Svetome je da odredi načine i sredstva kojima će postići taj cilj, a jedan od njih je i „počivanje u Duhu Svetomu“.⁴²¹

Mariusz Rosik⁴²² ističe postojanje fenomena „počivanja“ u Starom i Novom zavjetu. Prvi tekst se odnosi na opis posvećenja Salomonova hrama u 2 Ljet 5, 13-14: „I dok su trubili i pjevali složno kao jedan i jednoglasno hvalili i slavili Jahvu, podižući glas uz trube, cimbale i druga glazbala, hvaleći Jahvu ‘jer je dobar i jer je vječna njegova ljubav’, oblak ispuni Dom Jahvin. Svećenici

⁴²¹ Usp. *Isto*, 95–100.

⁴²² Prof. Mariusz Rosik studirao je u nekoliko akademskih središta: Papinski teološki fakultet u Wrocławu (magistrirao 1993.; licencijat iz biblijske teologije, 1996.; doktorat iz biblijske teologije, 1997.), Papinski biblijski institut u Rimu (licencij za Sveto pismo, 2001.), Hebrejsko sveučilište u Jeruzalemu (jedan semestar 1998.-1999.), École Biblique et Archéologique Française de Jerusalem (jedan semestar 1998.-1999.). Tijekom studija u Izraelu nastojao je steći dobro poznavanje biblijskog hebrejskog i arheologije Svete zemlje. Sudjeluje na biblijskim susretima, konferencijama i seminarima. Također je član Studiorum Novi Testamenti Societas (Cambridge), Poljskog biblijskog društva (Varšava) i Associazione degli Ex-alumni del Pontificio Istituto Biblico (Rim). Redoviti je profesor na Teološkom odjelu Sveučilišta u Opole. Usp. Mariusz ROSIK, Basic data in English (17. VI.2016.), u: <https://mariuszrosik.pl/verbum-domini-lumen-vite/> (23.IV.2023.).

ne mogoše od oblaka nastaviti službe: slava Jahvina ispuni Božji dom!“ Rosik tumači da riječ *amad* prvotno znači stajati ili ostati, pa bi tekst mogao značiti da nisu mogli stajati, nego su pali jer ih je sila Božja srušila s nogu. Sličan tekst nalazi se i u 1 Kr 8, 10-11: „A kad su svećenici izašli iz Svetišta, oblak ispuni Dom Jahvin, i svećenici ne mogoše od oblaka nastaviti službe: slava Jahvina ispuni Dom Božji!“ Autor vidi veliku sličnost između fenomena „počivanja u Duhu“ i iskustva svećenika u posvećenju Hrama i nošenju Kovčega saveza. Mnogi vjernici na molitvenim sastancima doživljavaju ovu prisutnost čak i fizički, te su neki položeni na tlo snagom ove otajstvene sile. Pripovijedaju o iskustvu blaženstva i sreće koja ih obuzima. Osim već spomenutih mjesta, navodi i Danijelovo iskustvo u Dn 10, 9: „Začuh glas njegovih riječi, i kad razabrah glas, onesvijestih se i padoh licem na zemlju.“ Istina je da se ovdje radi o padanju licem na zemlju, što bi trebalo dalje istraživati, smatra autor. Isto tako u Novom zavjetu spominje Savla pred Damaskom i apostola Ivana koji čini prostraciju u Knjizi Otkrivenja tijekom viđenja. Sljedeća situacija tiče se „sukoba sila“, tj. reakcije čovjeka na „počivanje u Duhu“, koji je u stanju grijeha. Primjer Ananije i Safire iz Dj 5, 1 može poslužiti kao primjer gdje taj sukob sile Duha Svetoga i sile zla dovodi do gubitka njihovih života. Sv. Ivan primjećuje da postoji grijeh koji je na smrt i u tom slučaju ne preporučuje molitvu za takvu osobu (usp. 1 Iv 5, 16). Drugi primjer sukobljenih sila, koji rezultira padom vojnika, nalazimo u Getsemanskom vrtu nakon Isusovih riječi: „Ja sam“ (Iv 18, 1-6). Rosik smatra da postoji biblijsko utemeljenje fenomena „počivanja u Duhu Svetome“, ali to opet ne znači da sličnost tog fenomena s nekim pojavama u Svetom pismu uvijek pretpostavlja nadnaravno podrijetlo istoga. Stoga on ne isključuje mogućnost da je to ponekad (ili uvijek) naravni fenomen koji je uzrokovan religioznom atmosferom molitve, što je prisutno i u drugim religijama, pa se ne može izuzeti psihološko tumačenje podrijetla. Smatra da sličnosti sa iskustvom mistika i svetaca te pitanje tzv. *svetog smijeha*, dugog i glasnog smijanja, koje ponekad prati „počivanje“, treba dalje istraživati. Rosik ističe sličnost fenomena s padom svećenika u prisutnosti slave Božje koja ispunja Hram. Obično to počivanje ispunja mirom i iskustvom Božje ljubavi, a ponekad strahom, drhtanjem tijela, grčanjem udova, što podsjeća na Isusovo oslobađanje čovjeka koji je bio pod utjecajem zlog duha. To on naziva silom konfrontacije. Zaključuje da treba „počivanje u Duhu“ stalno pratiti te biblijski, teološki, psihološki i pastoralno produbljivati prema riječima sv. Ivana: „Ljubljeni, ne vjerujte svakom duhu, nego provjeravajte duhove jesu li od Boga, jer su mnogi lažni proroci izišli u svijet“ (1 Iv 4, 1). Kao što treba provjeravati duhove, potrebno je i stalno posvešćivati koja je temeljna uloga, svrha i cilj karizmatičkih darova, koje Bog slobodno daje za izgradnju Crkve.

10. Cilj i svrha karizmatiskih darova

Sv. Pavao, na samom početku govora o karizmama, odgovara na pitanje o cilju i svrsi tih darova kada kaže da se oni daruju „na očitovanje Duha“ (1 Kor 12, 7), naravno Božjeg Duha, koji djeluje u pojedinom vjerniku. To očitovanje daje se na korist, ne prije svega onome u kome se očitovanje događa, nego zbog koga se dogodilo to očitovanje, tj. radi cijele Crkve. Kao što pojedini organi u tijelu djeluju za dobro cijelog tijela, tako i karizme imaju za cilj dobro cijele Crkve. Različite i mnogovrsne koristi za Crkvu po nedvojbenom očitovanju prisutnosti Duha Svetoga donese veliku utjehu i radost vjernicima, u čemu su i pneumatici sigurno dionici te radosti i utjehe, te osim koristi Crkvi donose i radost samim nosiocima karizmi. Uzimajući sliku odnosa udova prema tijelu možemo reći da svaki pojedini ud, samom činjenicom da funkcionira ispravno, i sam ima koristi i uživa plodove dobra cijelog tijela. Ali ta korist karizmatiskih darova nije primarna, nego sekundarna.⁴²³

Karizmatiski darovi ne čine čovjeka Božjim ugodnikom jer su usmjereni vođenju drugih k Bogu, niti su namijenjeni posvećenju ili opravdanju primaatelja dara. Nisu dati na korištenje ili dobrobit posjedovatelja dara, nego na izgradnju Crkve, odnosno po svojoj naravi usmjereni su prema nečemu izvan pojedinca, premda djeluju u njemu. Njihovo očitovanje usmjereno je vođenju drugih prema Bogu za zajedničko dobro ljudi, koji bi trebali prepoznati u njima Božje djelovanje te tako biti potaknuti na zajedništvo s Bogom.⁴²⁴

Postavlja se pitanje koristi karizmatiskih darova za nevjernike. Njima mogu koristiti samo kao potvrda istine, pripravlajući ih na obraćenje, kao u Djelima apostolskim kad su se, nakon silaska Duha Svetoga nad učenike, pitali: „Što bi to moglo biti?“ (Dj 2,12). Osim toga, darovi ih mogu dovesti do osjećaja srama. Prvotna svrha, stoga, nije obnova ili jačanje vjere po očitovanju Duha, jer nevjernici ne pripadaju mističnom Tijelu Kristovu, Crkvi, nego poticaj na obraćenje – smatra Hagen.⁴²⁵

⁴²³ Usp. Martin HAGEN – Chad RIPPERGER, *The Charismatic Graces*, 6–7.

⁴²⁴ Usp. *Isto*, 62–63.

⁴²⁵ Usp. *Isto*, 7–8.

10.1. Trajanje karizmatiskih darova

Sigurno da su karizmatiski darovi bili prisutniji u ranoj Crkvi kad je Crkva bila mlado i nježno stablo koje je zahtijevalo veću brigu najboljeg vrtlara. Iz Pisma i iz djela svetih pisaca prva tri stoljeća vidi se da su različiti darovi bili snažno prisutni u Crkvi, osobito darovi prorokovanja, viđenja i razlikovanja duhova. Neki smatraju da je sv. Irenej Lionski govorio samo o apostolskom razdoblju cvjetanja tih darova, dok drugi, iz analize samih njegovih riječi, u usporedbi s klasičnim grčkim tog vremena, smatraju vjerojatnijim da on govori i o svome vremenu. Darove izganjanja zloduha i liječenja bolesnih spominje sv. Justin i mnogi drugi. Sv. Klement i drugi govore o različitim darovima i čudima.⁴²⁶

Slična svjedočanstva pokazuju da karizmatiski darovi postaju manje prisutni nakon 3. stoljeća. Tako Origen često kaže da su darovi ostali samo u tragovima. U 4. stoljeću sv. Ivan Zlatousti, sv. Augustin i drugi mnogo puta navode da su karizmatiski darovi prestali u njihovom vremenu. No i u to su vrijeme određeni karizmatiski darovi bili prisutni Crkvi, što je vidljivo u drugim knjigama i spisima istih otaca. Iz životopisa i djela svetaca možemo vidjeti da karizmatiski darovi u Crkvi Kristovoj nikad nisu prestali postojati, zaključuje Hagen.⁴²⁷

Ripperger tvrdi da nema nikakvih naznaka u katoličkoj teologiji ili povijesti da bi moderno vrijeme bilo drukčije od stoljeća nakon prve Crkve, kada je Gospodin drastično povećao broj karizmatiskih darova, jer oni više nisu potrebni. Iako Ripperger osobno svjedoči autentičnim karizmatiskim milostima, kaže da se one događaju vrlo rijetko te da su mnogi tobožnji karizmatiski darovi danas u Crkvi zapravo samo ljudski darovi, a ne autentične nadnaravne pojave.⁴²⁸

Bellarmino primjećuje da od devet navedenih darova, koje sv. Pavao spominje, pet su trajni darovi – mudrost, znanje, vjera, govor u jezicima i tumačenja jer se oni mogu koristiti po volji primatelja tih darova, a da su četiri privremena – dar liječenja, činjenja čuda, proroštva i razlikovanje duhova jer nisu na volju pojedinaca, nego ih Bog daruje *ad hoc* po svojoj volji.⁴²⁹

⁴²⁶ Usp. *Isto*, 8–9.

⁴²⁷ Usp. *Isto*, 9–10.

⁴²⁸ Usp. *Isto*, 66.

⁴²⁹ Usp. *Isto*, 66–67.

10.2. Razlika između darova Duha Svetoga i karizmi

U knjizi proroka Izaije nalazimo proroštvo u kojem se govori o duhovnim darovima kojima će biti obdaren budući Mesija: „Isklijat će mladica iz panja Jišajeva, izdanak će izbit' iz njegova korijena. Na njemu će duh Jahvin počivat', duh mudrosti i umnosti, duh savjeta i jakosti, duh znanja i straha Gospodnjeg. Prodahnut će ga strah Gospodnji: neće suditi po viđenju, presuđivati po čuvenju, već po pravdi će sudit' ubogima i sud prav izricat' bijednima na zemlji. Šibom riječi svoje ošinit će silnika, a dahom iz usta ubit' bezbožnika“ (Iz 11, 2-4). Liturgija, oci i teolozi zaključuju iz tog biblijskog mjesta da se navedeni darovi daruju svim onima koji su opravdani jer su oblikovani na sliku Kristovu, kako kaže sv. Pavao: „Jer koje predvidje, te i predodredi da budu suobličeni slici Sina njegova te da on bude prvorođenac među mnogom braćom“ (Rim 8, 29). Postoji određena dilema s obzirom na narav darova Duha Svetoga i njihova odnosa prema ulivenim darovima. Prema mišljenju sv. Tome Akvinskoga, darovi Duha Svetoga su nadnaravne, trajne, dispozicije (habitus) duševnih moći stvarno različite od ulivenih kreposti te je tim darovima Duha Svetoga čovjek u mogućnosti lako i radosno odgovoriti na pokrete i poticaje Duha Svetoga.⁴³⁰

Darovi Duha Svetoga odnose se dijelom na intelekt (mudrost, razumijevanje, znanje, savjet), a dijelom na volju (pobožnost, strah Božji). Oni su različiti od ulivenih kreposti po tome što su motivirajući principi kreposti, nadnaravno darovane moći duše, a motivirajući princip darova Duha Svetoga neposredno je sam Duh Sveti. Kreposti osposobljuju čovjeka da vrši redovita djela kreposnog kršćanskog života, a darovi Duha Svetoga omogućuju vjerniku izvršiti izvanredna i herojska djela. Darove Duha Svetoga treba razlikovati od karizmi jer su oni darovani za spasenje primatelja i uvijek su darovani istovremeno kada se događa opravdanje čovjeka u njegovoj duši.⁴³¹ Primjer takvog jednog razlikovanja nalazimo i u slučaju milosnog djelovanja po sakramentu i čudesnog ozdravljenja po karizmi liječenja.

⁴³⁰ Usp. Ludwig OTT, *Fundamentals of Catholic Dogma*, TAN Books, Charlotte, North Carolina, 261.

⁴³¹ Usp. Isto.

10.3. Razlikovanje djelovanja sakramenta bolesničkog pomazanja i karizme liječenja

U kanonima Tridentskog sabora, protivno učenju Philipa Melanchtona i Jeana Calvina, proglašava se da je sakrament posljednjeg pomazanja istiniti i pravi sakrament ustanovljen od Krista našega Gospodina i proglašen od blaženog apostola Jakova (usp. Jak 5, 14) te da nije samo obred primljen od otaca ili ljudska tvorevina. Isto tako se tvrdi da on daje milost, oprašta grijeh, ozdravlja bolesnike te da to nije bila samo ranija karizma ozdravljena koja je bila karakteristična za apostolsko razdoblje i da je prestala postojati.⁴³² Calvin je očito krivo razumio navedeno mjesto iz Jakovljeve poslanice, misleći da ono govori o karizmatskom ozdravljenju bolesne osobe. Ott objašnjava da je takvo razumijevanje neprihvatljivo iz dva razloga. Prvo, karizmatski darovi iz vremena rane Crkve nisu nužno i redovito bili povezani sa svećeničkom službom. Sv. Pavao govori o raznim darovima koji se daruju u istom Duhu i spominje dar liječenja koji nemaju svi te ga ne povezuje sa službama (usp. 1 Kor 12, 9. 30). Drugo, učinak sakramenta pomazanja nije prije svega u tjelesnom ozdravljenju bolesnika, premda ono nije isključeno, već u ozdravljenju bolesnikove duše.⁴³³ Potrebno je razlikovati milosni dar opraštanja grijeha, koji se dobiva po institucionaliziranoj karizmi apostolata u sakramenta ispovijedi, i osobnog karizmatskog dara.

10.4. Vlast opraštanja grijeha kao trajna ustanova, a ne osobni dar ili karizma

Isus je nakon svoga uskrsnuća po daru Duha Svetoga dao svojim učenicima vlast opraštanja grijeha, prenijevši tako vlastitu vlast opraštanja, od Oca darovanu, na svoje učenike poradi spasenja onih koji su izgubljeni. Vlast kojom je sam opraštao grijeh za vrijeme svog zemaljskog hoda, Isus je darova svojim učenicima. Vlast opraštanja grijeha nije apostolima dana kao osobni dar ili karizma. Ona je dana Crkvi kao trajna ustanova koju treba prenijeti na apostolske nasljednike, biskupe, kao i druge vlasti u Crkvi: propovijedanja, krštavanja, slavljenja euharistije. Razlog zašto je ta vlast trajna ustanova, koju

⁴³² Usp. TRIDENTSKI SABOR, Dekret o sakramentu pokore i posljednjeg pomazanja (25. XI. 1551.), u: Heinrich DENZINGER – Peter HÜNERMANN, Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i ćudoređu, Đakovo, 2002., br. 1716–1717 (dalje: DH).

⁴³³ Usp. Ludwig OTT, *Fundamentals of Catholic Dogma*, 446.

treba prenositi na nasljednike apostola u tome je što je grijeh trajna stvarnost zemaljskog hoda Crkve, te je i vlast opraštanja trajna ustanova, a ista nije osobni dar ili karizma.⁴³⁴ Važno je primijetiti razliku između različitih karizmi (ovdje, naravno, karizme razumijevamo kao milosti slobodno dane poradi spasenja drugih – *gratia gratis data*). Karizme koje se daju kao trajne ustanove po sakramentima i jurisdikciji, a prenose se nasljeđivanjem službe, i karizme koje su osobni darovi pojedincu, a koje ne moraju biti trajnog karaktera i ne nasljeđuju se (nositelj karizme ne može prenijeti taj dar na drugu osobu). U povijesti se dogodilo da je nerazlikovanje i suprotstavljanje institucionaliziranih karizmi i karizmi kao osobnih darova dovelo i do dijeljenja Crkve na hijerarhijsku i karizmatiku Crkvu.

10.5. Hijerarhijska i karizmatika Crkva

Osim razlikovanja karizmi kao trajnih ustanova i osobnih darova, moguće je te dvije vrste milosnih darova (*gratia gratis data*) suprotstaviti jedne drugima. Tako papa Pio XII. u svojoj enciklici *Mystici Corporis* iz 1943. odbacuje razlikovanje juridičke Crkve i Crkve ljubavi (karizmatike): „Zato žalimo i osuđujemo i žalosnu zabludu onih, koji sanjaju o tobožnjoj nekakvoj Crkvi, koja bi bila društvo što živi od (međusobne) ljubavi (članova) i veza im je (samo) u bratimstvu, dok toj zajednici suprotstavljaju – ne bez prijezira – drugu, koju zovu juridičnom. A to dijeliti je zabluda: oni, naime, ne vide da je Otkupitelj htio da ista zajednica ljudi, koju je On osnovao, bude društvo u svojoj vrsti savršeno te snabdjeveno pravnim (juridičnim) i društvenim (socijalnim) uvjetima (elementima) da može nastavljati na zemlji spasonosno djelo Otkupljenja (Vatikanski sabor, sjednica IV, Dogmatska konstitucija o Crkvi, proslav), a zbog istoga tog razloga, radi postignuća tog istoga cilja, htio je da istu tu zajednicu obogaćuje Duh (Sveti) Tješitelj darovima i milostima. Da, Vječni je Otac htio da ona bude ‘kraljevstvo ljubaznoga Sina njegovog’ (Kol 1, 13); ali i kraljevstvo u kojemu će svi vjernici pružati potpunu podložnost svoje pameti i volje (Vatikanski sabor, sjednica III, Konstitucija o katoličkoj vjeri, gl. 3), te ponizne i podložne duše nasljedovati Onoga koji je za nas ‘postao poslušnik do smrti’ (Fil 2, 8). Ne može zato postojati nikakva prava suprotnost ili protivnost između nevidljivog, kako vele, poslanja Duha Svetoga, i juridične vlasti, koju je Krist dao Pastirima i Naučiteljima; štoviše, to se dvoje,

⁴³⁴ Usp. *Isto*, 419.

kao tijelo i duh u nama, međusobno popunjavaju i usavršuju, i proizlaze od jednog te istog našeg Spasitelja, koji ne samo da je, udahnuvši Božanski Dah, rekao: 'Primate Duha Svetoga' (Iv 20, 22), nego je i jasno naložio: 'Kao što je mene poslao Otac, tako ja šaljem vas' (Iv 20, 21), i opet: 'Tko vas sluša, mene sluša' (Lk 10, 16).⁴³⁵

Takvo suprotstavljanje tvrdi da je Krist izvorno ustanovio Crkvu samo kao onu koju povezuje nevidljiva veza ljubavi, da je ona religijsko društvo obdareno raznim karizmama, a koje je tek kasnije postupno postalo zakonski organizirano društvo s hijerarhijskim ustrojem. Karizmatici su imali važnu ulogu u izgradnji Crkve u apostolskim vremenima, ali nisu bili nositelji crkvenih službi, nisu pripadali hijerarhiji. Od takvih Pavao zahtijeva podložnost apostolskoj službi.⁴³⁶

Pio XII. također u spomenutoj enciklici daje prvenstvo hijerarhijskoj Crkvi: „No, svakako treba smatrati primarnim i glavnim udovima one, koji u takvome Tijelu imaju duhovnu vlast, jer se preko njih, po odredbi samoga Božanskog Otkupitelja, trajno nastavlja učiteljska, kraljevska i svećenička služba Kristova. Ipak, s punim pravom Crkveni Oci, kada veličaju službe, stupnjeve, staleže, redove i poslove u ovome Tijelu, nemaju pred očima samo one koji su urešeni svetim redovima nego i sve one koji, prigrlivši evanđeoske savjete, provode ili djelatni život među ljudima, ili skroviti u tišini, ili nastoje oko obojega, već prema posebnoj ustanovi svojega reda. Oni (Crkveni Oci) imaju pred očima i one koji su se, premda žive u svijetu, svom dušom posvetili bilo tjelesnim, bilo duhovnim djelima milosrđa; govore također o onima koji žive u urednome braku. Dapače, što treba istaknuti napose u sadašnjim prilikama, da i očevima obitelji i majkama, zatim krsnim kumovima i kumama, poimence onim laicima, koji pomažu hijerarhiju Crkve u širenju Kraljevstva Božanskoga Otkupitelja, pripada u kršćanskoj zajednici časno mjesto, iako često zauzimaju skromno mjesto. I oni se mogu, po Božjemu nadahnuću i njegovom pomoći, dovinuti do vrhunca svetosti koje, prema obećanjima Isusa Krista, ne će u Crkvi nikada uzmanjkati.⁴³⁷

⁴³⁵ PIO XII., *Mystici Corporis – O mističnom tijelu Isusa Krista i o našem sjedinjenju s Kristom u tom tijelu* (29. VI. 1943.), u: <https://sites.google.com/site/tradicionalnamisa/mystici-corporis> (26. II. 2023.), br. 65.

⁴³⁶ Usp. Ludwig OTT, *Fundamentals of Catholic Dogma*, 277–228.

⁴³⁷ PIO XII., *Mystici Corporis – O mističnom tijelu Isusa Krista i o našem sjedinjenju s Kristom u tom tijelu*, br. 17.

I Drugi vatikanski sabor u svojoj dogmatskoj konstituciji o Crkvi *Lumen gentium* govori o Crkvi služeći se slikom ljudskog tijela, gdje mnogi i različiti udovi oblikuju jedno tijelo. Tako i vjernici u Kristu čine jedno tijelo, Crkvu. Ona se gradi različitim udovima i zadaćama: „Jedan je Duh koji u skladu sa svojim bogatstvom i prema potrebama služba, raspoređuje svoje različite darove u korist Crkve (usp. 1 Kor 12, 1-11). Među tim darovima ističe se milost apostolâ; njihovoj vlast sâm Duh podvrgava i karizmatike (usp. 1 Kor 14). Isti Duh po sebi, svojom snagom i unutrašnjom povezanošću udova sjedinjuje tijelo, te stvara i potiče ljubav među vjernicima. Stoga, ako jedan ud nešto trpi, s njime trpe svi udovi; ili, ako je počašćen jedan ud, s njime se raduju svi udovi (usp. 1 Kor 12, 26).“⁴³⁸ Isti Duh daruje različite službe, zadaće i karizme te u ljubavi ujedinjuje sve udove mističnog tijela Crkve. Ipak, apostolskoj službi podređeni su karizmatički darovi koje Duh daje kome hoće, na izgradnju Crkve.

Žustra rasprava o karizmama Duha Svetoga na Drugom vatikanskom saboru vodila se o tome jesu li karizme bile primjerene samo za vrijeme rane Crkve u svrhu njezina rasta i razvoja ili su one potrebne i prisutne u Crkvi stalno, u svim vremenima. Kardinal Suenens i drugi držali su da redovite i izvanredne karizme nisu samo prisutne u ranoj Crkvi nego se i dalje daruju u sadašnjem vremenu radi dobra Crkve. To mišljenje prihvaćeno je na Saboru i uključeno je u dogmatsku konstituciju o Crkvi *Lumen Gentium*.⁴³⁹

Duh Sveti ne posvećuje i ne vodi Božji narod samo po sakramentima i službama nego ga daruje i krepostima te vjernicima bez obzira na stalež daje posebne milosti (karizme), osposobljujući ih tako za razna djela i dužnosti u svrhu obnove i izgradnje Crkve. Sabor poziva da se te darove (karizme) primi sa zahvalnošću i utjehom bez obzira jesu li najsajniji, jednostavniji, ili manje ili više rašireni. Duh ih sigurno daruje zbog potrebe i koristi Crkve određenog vremena. Sabor, ipak, upozorava da se te darove ne smije lakoumno tražiti niti se od tih darova smije preuzetno očekivati plodovi apostolskih djela. Na pastire Crkve spada osobita zadaća prosuditi ispravnost i pravilnu upotrebu tih karizmi, vodeći brigu o tome da se ne gasi Duha, već da se sve ispita i zadrži ono što je dobro (usp. 1 Sol 5, 12. 19-21).⁴⁴⁰

⁴³⁸ DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Lumen gentium*. Dogmatska konstitucija o Crkvi (21. XI. 1964.), u: *Dokumenti*, Zagreb,⁷ 2008., br. 7.

⁴³⁹ Usp. Reginald ALVA, *Catholic Charismatic Renewal Movement and Secularization*, u: *PentecoStudies*, 14 (2015.) 1, 131.

⁴⁴⁰ Usp. DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Lumen gentium*. Dogmatska konstitucija o Crkvi, br. 12.

Saborski oci su svjesni da pastirsku službu Krist nije ustanovio za to da ona sama preuzme sve spasonosno poslanje Crkve prema svijetu, nego da vodeći svoje vjernike i nadgledajući njihove službe i karizme svi zajedno, svatko na svoj način, sudjeluje u radu za opće dobro. Premda su karizme stavljene pod nadzor i vodstvo pastira, one su potrebne za rast svih vjernika u Krista, koji je glava Tijela.⁴⁴¹

I u Dekretu o apostolatu laikâ *Apostolicam actuositatem* saborski oci ponovno ističu da je „za potrebe toga apostolata Duh Sveti – koji služenjem i sakramentima posvećuje Božji narod – daje vjernicima još i posebne darove (usp. 1 Kor 12, 7) ‘dijeleći [ih] svakom pojedinom kako hoće’ (1 Kor 12, 11) da ‘svaki kako je milost primio tako je i drugima poslužuje’ te tako svaki i sâm bude ‘poput dobra upravitelja mnogovrsne Božje milosti’ (1 Pt 4, 10), na izgradnju čitavoga Tijela u ljubavi (usp. Ef 4, 16). Iz primitka tih milosnih darova, pa i onih jednostavnijih, za svakoga vjernika proizlazi pravo i dužnost da se u Crkvi i svijetu njima služi na dobro ljudi i na izgradnju Crkve, u slobodi Duha Svetoga koji ‘puše gdje hoće’ (Iv 3, 8), te istodobno u zajedništvu s braćom u Kristu, prije svega sa svojim pastirima; njima je dužnost da donose sud o pravoj naravi milosnih darova i o njihovoj urednoj upotrebi, ali ne tako da Duha trnu, nego da sve provjere, a što je dobro zadrže (usp. 1 Sol 5, 12. 19. 21).“⁴⁴²

U istom Dekretu govori se o potrebi cjelovite formacije laika za zadaću apostolata: „Tu formaciju treba tako urediti da se uzima u obzir cjelokupni apostolat laikâ, koji treba provoditi ne samo među skupinama udruga nego i u svim okolnostima, tijekom cijeloga života, a osobito u profesionalnom i društvenom životu. Štoviše, svaki se mora sâm djelatno pripremiti za apostolat, što je osobito važno u odrasloj dobi. Jer napredujući u dobi, duh se sve više otvara pa svaki pojedinac može pomnjevije otkrivati talente kojima mu je Bog obdario dušu te se tako učinkovitije služiti karizmama koje mu je Duh Sveti udijelio na dobro njegove braće.“⁴⁴³

Lumen gentium govori da Duh Sveti uvodi Crkvu u svu istinu (usp. Iv 16, 13) i „ujedinjuje u zajedništvu i služenju, različitim je hijerarhijskim i karizmatским darovima oprema i vodi, te je resi plodovima (usp. Ef 4, 11-12; 1 Kor

⁴⁴¹ Usp. *Isto*, br. 30.

⁴⁴² DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Apostolicam actuositatem*, Dekret o apostolatu laikâ (18. XI. 1965.), u: Dokumenti, Zagreb, 7 2008., br. 3.

⁴⁴³ *Isto*, br. 30.

12, 4; Gal 5, 22).⁴⁴⁴ Na isto se mjesto poziva i Dekret o misijskoj djelatnosti Crkve *Ad gentes* kad govori o Duhu Svetom koji ujedinjuje cijelu Crkvu tijekom svih vremena u zajedništvu i služenju, po hijerarhijskim i karizmatičnim darovima, te poput duše oživljuje crkvene ustanove i u srca vjernika ulijeva poslanje samoga Krista. Duh Sveti ponekad i pretječe apostolsko djelovanje te isto prati i njime upravlja.⁴⁴⁵ Ovdje se jasno razgraničuju karizme kao milosno darovani darovi (*gratia gratis data*) na one koje pripadaju apostolskoj službi (hijerarhijski darovi) te su trajna ustanova za spasenje i posvećenje vjernika i osobni darovi (karizmatični) koji se daju pojedinim osobama za služenje drugima, te nisu ustanova i time nisu prenosivi – ne nasljeđuju se.

10.6. Institucije i karizme – *juridička Crkva i Crkva ljubavi*

Spomenuto suprotstavljanje hijerarhijske Crkve i karizmatске Crkve (juridičke Crkve i Crkve ljubavi) očituje se i u konkretnom suprotstavljanju institucije i karizme unutar same Crkve. Umjesto razumijevanja karizmatских i hijerarhijskih darova kao međusobno komplementarnih i skladno povezanih često se događa, unutar karizmatских skupina, da se karizme smatraju važnijim i većim darovima od hijerarhijskih. Taj stav proizlazi iz krivog razumijevanja odnosa nadahnutosti Duhom Svetim spomenutih darova. Prema tome bi karizmatски darovi bili izravno nadahnuti za razliku od hijerarhijskih darova, pa ih se stoga, prema mišljenju nekih karizmatika, trebaju smatrati važnijima od hijerarhijskih darova. Štoviše, sama ta činjenica čini ih nepodložnima odobrenju i nadgledanju crkvenih vlasti ili čak nepriznavanju crkvenog autoriteta, budući da su izravno nadahnuti Duhom Svetim, koji je ipak iznad svakog crkvenog autoriteta. Takvo shvaćanje karizmatских darova i odnosa prema hijerarhijskih darovima vodi prema zatvorenosti karizmatских skupina sve do oblika sektaštva i nedostatka integralnog naučavanja vjerskih istina, što može voditi i do raznih doktrinarnih zastranjenja.⁴⁴⁶

U postkoncilskom vremenu Ivana Pavao II. posebno ističe načelo *istobitnosti* hijerarhijskih i karizmatских darova protiv suprotstavljanja ili opreke,

⁴⁴⁴ DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Lumen gentium*. Dogmatska konstitucija o Crkvi, br. 4.

⁴⁴⁵ DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Ad gentes*, Dekret o misijskoj djelatnosti Crkve (7. XII. 1965.), u: *Dokumenti*, Zagreb,⁷ 2008., br. 4.

⁴⁴⁶ Usp. Nikola VRANJEŠ – Ivan SELETKOVIĆ, *Izazovi i plodovi djelovanja Karizmatского pokreta danas*, u: *Crkva u svijetu*, 56 (2021.) 1, 86–87.

a Benedikt XVI. produbljuje isti pojam, podsjećaju na činjenicu da su bitne institucije u Crkvi karizmatске te da se karizme moraju institucionalizirati da bi imale unutarnju snagu i kontinuitet. Papa Franjo podsjeća na sklad koji donosi Duh Sveti među različitim darovima te poziva karizmatске skupine na misijsku otvorenost, poslušnost pastirima i čuvanje crkvenog zajedništva. Novije crkveno učiteljstvo skladno naučava istobitnost između hijerarhijskih i karizmatških darova te jasno ističe protivljenje njihovom suprotstavljanju, koje proizlazi iz pogrešnog shvaćanja djelovanja Duha Svetoga u Crkvi i njezinom poslanju u svijetu.⁴⁴⁷

Pismo Kongregacije za nauk vjere *Iuvenescit Ecclesia* obrazlaže teološki temelj odnosa povezanosti između hijerarhijskih darova i karizmatških darova. Sama ekonomija spasenja, koja u sebi nosi duboku vezu poslanja utjelovljene Riječi i Duha Svetoga, govori protiv bilo kakvog besplodnog suprotstavljanja spomenutih darova. Svaki dar od Boga Oca podrazumijeva zajedničko i različito djelovanje Božjih poslanja, jer sve dolazi od Oca, po Sinu, u Duhu Svetomu. „Dar Duha u Crkvi je vezan za poslanje Sina, koje se na nenadmašan način ostvarilo u njegovu vazmenom otajstvu. Sam Isus ispunjenje svojeg poslanja povezuje sa slanjem Duha na zajednicu vjernika. Zbog toga Duh Sveti ne može ni na koji način uvesti neku ekonomiju koja bi se razlikovala od ekonomije božanskog *Logosa*, utjelovljena, raspeta i uskrsnula. Naime, cjelokupna sakramentalna ekonomija Crkve ostvarenje je utjelovljenja po Duhu Svetom: stoga se u predaji Duha Svetoga smatra dušom Crkve, dušom Kristova Tijela. Božje djelovanje u povijesti podrazumijeva uvijek odnos između Sina i Duha Svetoga, koje Irenej Lionski na sugestivan način naziva ‘dvije Očeve ruke’. U tom smislu svaki dar Duha nužno je povezan s utjelovljenom Riječi.”⁴⁴⁸

Dva božanska poslanja uzajamno su djelatna u svakom daru koji je slobodno darovan Crkvi, bilo da je riječ o hijerarhijskom daru po sakramentu svetoga reda, bilo da je riječ o karizmatском daru, koje Duh slobodno podjeljuje. U samom poslanju Isusa Krista očituje se presudna važnost djelovanja Duha, što Ivan Pavao II. osobito naglašava u svojoj enciklici *Dominum et vivificantem*. Benedikt XVI. produbljuje tu misao u apostolskoj pobudnici *Sacramentum caritatis*, gdje pokazuje da je Duh Sveti djelatna već u stvaranju i u svakoj etapi života utjelovljene Riječi. Od začeca, kroz javno djelovanje,

⁴⁴⁷ Usp. KONGREGACIJA ZA NAUK VJERE, *Iuvenescit Ecclesia*. Pismo biskupima Katoličke Crkve o odnosu između hijerarhijskih i karizmatških darova za život i poslanje Crkve (15. V. 2016.), Kršćanska sadašnjost, Dokumenti 176, Zagreb, 2017., br. 10.

⁴⁴⁸ Isto, br. 11.

u opraštajnim govorima, Isus povezuje dar svoga života s darom Duha, te nakon uskrsnuća kad izlijeva Duha svojim učenicima i čini ih dionicima svoga poslanja, kada obećava da će ih Duh uvoditi u svu istinu i dozivati im u pamet sve što im je on govorio. Na samu Pedeseticu se i ostvaruje ono što je Isus navijestio kada Duh silazi na učenike i šalje ih u poslanje da navijeste svima narodima Kristovu Radosnu vijest spasenja.⁴⁴⁹

U hijerarhijskim darovima, koji su povezani sa sakramentom svetog reda, očituje se odnos prema Kristovom spasenjskom djelovanju: ustanova euharistije, vlast opraštanja grijeha, poslanjem naviještanja i krštavanja, ali je jasno da se bez djelovanja Duha Svetoga ne može podijeliti niti jedan sakrament. „Karizmatički darovi, koje podjeljuje Duh Sveti, koji ‘puše gdje hoće’ (Iv 3, 8) i razdjeljuje svoje darove ‘kako hoće’ (1 Kor 12, 11), objektivno su povezani s novim životom u Kristu, budući da su kršćani ‘pojedinačno udovi’ (1 Kor 12, 27) njegova Tijela. Zato se karizmatičke darove može ispravno shvatiti samo u povezanosti s Kristovom prisutnošću i njegovom službom, kao što je to istaknuo Ivan Pavao II., ‘prave karizme moraju težiti susretu s Kristom u sakramentima’.⁴⁵⁰ Unutarnji odnos Isusa Krista i Duha Svetoga povezuje jedne i druge darove. Isti Duh Sveti širi spasenjsku milost Krista umrlog i uskrslog po sakramentima i daje karizme kako hoće, a svojim djelovanjem u vjernicima jača njihov život u Kristu, produbljujući njihov sakramentalni život, osobito u euharistiji. Potvrđujući istobitnost jednih i drugi darova, *Pismo* karakterizira hijerarhijske darove kao stalne, trajne, neopozive, za razliku od karizmatičkih darova kojima nije zajamčeno da će ostati uvijek, u istim povijesnim oblicima prisutni u Crkvi, premda ih neće izostati u životu i poslanju Crkve.⁴⁵¹

10.7. Kriteriji za razlučivanje karizmatičkih darova

Pismo Iuvenescit Ecclesia donosi i neke kriterije za razlučivanje autentičnosti karizmatičkih darova:

- a) Svaki je kršćanin prije svega pozvan na svetost, te autentična karizma mora uvijek biti u službi rasta u svetosti i prema savršenstvu u ljubavi.
- b) Karizmatički darovi moraju privlačiti prema središtu koje je Krist, iz kojega dobivaju evangelizacijski poticaj. Time oni pokazuje sukladnost

⁴⁴⁹ Usp. *Isto*.

⁴⁵⁰ *Isto*, 12.

⁴⁵¹ Usp. *Isto*, 13.

i sudioništvo u samom poslanju Crkve, te sve više postaju misionari i subjekti nove evangelizacije.

- c) Svaka karizmatska stvarnost mora ispovijedati katoličku vjeru, odnosno biti mjesto cjelovitog odgoja u vjeri, u poslušnosti crkvenom učiteljstvu, koje je jedini autentični tumač vjere. Ne smiju biti na rubu učenja i crkvene zajednice jer bi time izgubili povezanost s Bogom Isusa Krista.
- d) Svaka karizmatska zajednica treba svjedočiti stvarno zajedništvo s cijelom Crkvom u sinovskoj odanosti papi i biskupima, koji su trajno i vidljivo središta jedinstva opće i partikularne Crkve. To će biti vidljivo iz iskrene spremnosti prihvaćanja njihova naučavanja i pastoralnih uputa te spremnosti sudjelovanja u životu i radu mjesne i opće Crkve.
- e) Autentičnost karizmatske stvarnosti pokazuje se i priznavanjem i poštivanjem međusobne komplementarnosti s drugim karizmatskim pokretima u Crkvi te otvorenosti za uzajamnu suradnju, tj. crkvenosti – skladnom djelovanju u životu Božjeg naroda za dobro svijetu. Potvrda karizmatske stvarnosti kao novosti koju daje Duh Sveti ne ostvaruje se negativnim odnosom prema drugim duhovnostima i darovima u Crkvi.
- f) Spremnost na prihvaćanje kušnji u vremenu razlučivanja karizmi u smislu poniznosti u podnošenju protivština, odnosno križa. U tim trenucima mogućih napetosti treba se manifestirati još veće odjelotvorenje ljubavi, jer se teži jednom zajedništvu i sve dubljem jedinstvu s Crkvom Kristovom.
- g) Prisutnost duhovnih plodova karizme kao što su ljubav, radost, mir, čovječnost i još snažnije proživljavanje života Crkve u gorljivosti za slušanje i vršenje Riječi, užitek u molitvenom životu, kontemplaciji, liturgiji i sakramentalnom životu te prisutnost duhovnih zvanja, poziva na obiteljski i posvećeni život, potvrda je autentičnosti karizme.
- h) Socijalna dimenzija evangelizacije očituje se u zauzimanju za druge i u težnji prema zajedničkom životu te zauzetosti za izgradnju pravednijeg i bratskijeg društva. U tu svrhu potrebna je kršćanska prisutnost u raznim oblicima društvenog života i angažman u karitativnim, kulturnim i duhovnim djelima; svjedočenje evanđeoskog siromaštva i odricanje kao djelotvorni znak ljubavi prema svima. Naglašava se socijalno učenje Crkve, gdje se po uzoru na siromašnog Krista očituje blizina sa siromasima i isključenima te pokazuje briga za cjelovit razvoj onih koji su na rubovima društva.⁴⁵²

⁴⁵² Usp. *Isto*, 18.

Oni kojima je Gospodin milosno darovao karizme trebali bi biti svjesni da ih darovani dar pretječe i da nije rezultat nikakvih zasluga. Dar im nije darovan za njihovu osobnu izgradnju, spasenje ili posvećenje, nego, u prvom redu, za izgradnju Crkve. Stoga se vrednovanje autentičnosti i valjanog korištenje karizmi procjenjuje prema doprinosu cjelini organizma, Tijela Kristova – Crkve. Svako precjenjivanje darova i parcijalno vrednovanje vodi prema zamjeni dijela za cjelinu – *pars pro toto* – što u konačnici dovodi do razgradnje zajednice, a ne njezine izgradnje. Isto tako, takav mentalitet onemogućuje razumijevanje komplementarnosti darova koje nadahnjuje isti Duh, nego vodi do njihovih suprotstavljanja ili međusobnih isključivanja. U konačnici to onemogućuje bilo kakvu zdravu suradnju između različitih karizmi unutar Crkve. Karizmatiski darovi podložni su hijerarhijskim milosnim darovima, te se njihovi nositelji trebaju, sa svom poniznošću i poučljivošću, podlagati providonosnom vodstvu crkvenog učiteljstva da bi njihove karizme doista bile na korist cijele Crkve. Gore navedeni kriteriji za razlučivanje autentičnosti karizmatiski darova pomoć su svim karizmaticima da svoje darove uključe u zajedničko djelovanje i napore cijele Crkve kako bi ostvarili pravu svrhu i smisao primljenog karizmatiskog milosnog dara.

Zaključak

U Starom zavjetu govori se o Božjem Duhu (*Ruah Jahveh*) koji je lebdio nad vodama kod stvaranja (usp. Post 1, 2) i čijom je snagom Bog sve stvorio. On je Sveti Duh jer pripada Gospodinu; dolazi od njega te zahvaća čovjeka. Osobito u vrijeme sudaca silazi na vođe Izraela, ispunja ih svojom mudrošću i snagom (usp. Suci 3, 10; 6, 34; 11, 29; 13, 25; 15, 14). On je Dar Gospodnji kojeg Gospodin slobodno daje kome hoće. U vrijeme izraelskih kraljeva dijelio se polaganjem ruku ili pomazanjem uljem. Duh Jahvin nadahnjuje proroke, rasvjetljuje ih svojom mudrošću kojom tumače njegovu riječ te su glasonoše *Ruaha*. U vremenu prije Kristova dolaska, Duh Jahvin nadahnjivao je mudrace koji su djelovali u Izraelu te je njihova mudrost bila – mudrost Božja (usp. Sir 39, 6).

Isus u svojim oproštajnim govorima (usp. Iv 14; 15; 16) najavljuje dolazak Duha Branitelja, Duha istine koji je Očev i Isusov dar svojim učenicima. On je Duh Branitelj koji će ih uvoditi u svu istinu i poučavati ih o svemu što je Isus govorio. On će ih podsjećati i dublje uvoditi u smisao Isusovih riječi. On će svjedočiti za Isusa i omogućit će učenicima da svjedoče za Isusa. Isus treba otići k Ocu da bi učenici primili Branitelja i da bi bili kršteni silom odozgor po kojoj će pobijediti grijeh, svijet i Đavla. Porsch kaže da tuga učenika zbog Kristova odlaska proizlazi iz njihove slabe vjere. Isus treba otići da bi Duh Sveti pročistio njihovu vjeru i oslobodio je od svih ljudskih navezanosti na tjelesnu prisutnost Isusa Krista koja je prepreka pravoj vjeri (usp. Iv, 20, 17; 20, 24). Na blagdan Pedesetnice Duh Sveti se manifestira kao Sila odozgor koja daruje različite darove apostolima; dar jezika, čudesa, ozdravljenja, neustrašivog naviještanja Krista, proroštava i oživljavanja mrtvaca. U misijskom nalogu Isus ih šalje da snagom primljenog dara učine sve ljude njegovim učenicima, krsteći ih u ime Oca i Sina i Duha Svetoga (usp. Mt 28, 19). U tom nalogu otkriva se i trinitarna istina božanstva Duha Svetoga koji je treća osoba Presvetoga Trojstva.

U kontekstu govora o krštenju Libermann se najviše bavi Isusovim razgovorom s Nikodemom. Duh Sveti je onaj koji, uz sudjelovanje vode, uzrokuje proces ponovnog rađanja i uvođenja u život Crkve koja je puna Duha Svetoga, a koji u krštenju djeluje zajedno sa Ocem i Sinom. U raspravi između protestantskog tumačenja krštenja u vodi i Duhu, a u kontekstu govora o karizmatском događaju „krštenja u Duhu“, Libermann kaže da je voda znak, a Duh Sveti stvarnost. Voda je znak pročišćenja i moralnog pranja koja uz djelovanje Duha postaje čudesna. Voda ne čisti bez Duha; nego voda, krv i Duh jesu tri čimbenika pri krštenju. Voda bez Kristova križa ne bi mogla imati sakramentalni učinak, a

bez vode nema otajstva preporođenja koje se ostvaruje snagom Duha Svetoga. Ne postoji dvojnost krštenja vodom i krštenja duhom. Suenens tvrdi da postoji samo jedno krštenje i da se „krštenje Duhom“ ili „krštenje u Duhu“ ne treba razumjeti kao neko nadkrštenje ili kao dodatak sakramentalnom krštenju. Taj bi se termin trebao koristiti ne u teološkom nego u iskustvenom smislu, kaže Marinko Perković. Treba ga shvatiti kao iskustvenu aktualizaciju primljene krsne milosti. I u teološkom smislu ono se shvaća kao stvarno djelovanje Duha Svetoga, a u iskustvenom smislu kao iskustvo moći Duha kojeg smo primili, kaže Sullivan. Iskustvo koje je slično iskustvu Pedesetnice ili iskustvu izljeva Duha Svetoga na Kornelija i njegov dom. Papa Ivan Pavao II. cijelu poslijekoncilsku obnovu tumači kao ponovno izlivanje Duha Pedesetnice, a njegov nasljednik papa Benedikt XVI. poziva cijelu Crkvu da ponovno otkrije ljepotu krštenja u Duhu Svetome osvješćivanjem krštenja i potvrde kao stalno prisutnih izvora milosti. Za Ralpa Martina krštenje u Duhu je oslobađanje, obnova i aktualizacija milosnih darova u sakramentima krštenja i potvrde, što je u skladu s Akvinčevim naukom da se sakramenti kršćanske inicijacije mogu valjano primiti, a ostati duhovno neplodni. Oni koji su ih početno primili „besplodno“ mogu kasnije iskusiti njihovu učinkovitost po ukidanju onoga što je sprječavalo njihovu djelotvornost.

Jedno od obilježja karizmatškog pokreta snažno je usmjerenje prema karizma koja Duh Sveti daje Crkvi kako hoće. Često se veća pozornost pridaje darovima, a ne samom Darovatelju i veća je usmjerenost prema poslužiteljima milosti i svjedocima, nego prema samom Isusu Kristu. Zvezdan Linić svjedoči da darovi nisu nužno potrebni pojedincu za spasenje, nego Crkvi za njezino djelovanje i radosno svjedočenje. Karizma se u Bibliji definira kao nezasluženi dar, milosni dar ili svaki Božji dar koji je neopoziv (usp. Rim 11, 29). Tehnička upotreba riječi karizma jest prisutnost Duha koji se očituje u svakovrsnim „milosnim darovima“ (usp. 1 Kor 12, 1-4). Karizme se mogu promatrati kao izvanredni darovi (dar jezika, prorokovanja, iscjeljivanja, činjenja čudesa) i kao redoviti darovi koji su službe u Crkvi. Karizme su u prvom redu dane apostolima, ali i običnim ljudima koji su surađivali s apostolima. Treba razlikovati posvetnu milost i karizme. Karizme se mogu dijeliti kao obične ili opće (npr. kršćanski poziv) te nadnaravne ili posebne (npr. proroštvo). Pavao kaže da su karizme dar milosti, Božje naklonosti i povezane su sa Crkvom jer su darovi za druge. Karizme u strogom smislu riječi upravo su one koje su dane za dobro i izgradnju Crkve, a nisu povezane prvotno s darovima otkupljenja i posvećena onoga kome su dane. Znak su Božje naklonosti i instrumenti kojima se vjernici služe unutar Crkve, prije svega za dobro nje same.

Među karizmatškim darovima osobito se ističe dar jezika koji je bio prisutan na dan Pedesetnice kad su svi prisutni iz mnogih naroda mogli čuti apostole kako govore njihovim jezicima. Drugi događaj koji je povezan s pomazanjem Duhom

u Kornelijevoj kući također svjedoči o govoru tuđim jezicima. O naravi toga dara postoje različita mišljenja. Iz razlike upotrebe dviju grčkih riječi, *glossais* i *dialekto*, neki će reći da se radi o dijalektalnim formama jednog jezika, čemu se može prigovoriti da se radi o dva izraza koja su se upotrebljavala kao sinonimi. Svrha dara jezika je bila da omogući misijsku djelatnost apostola diljem Rimskog carstva, odnosno da privuku pozornost slušatelja i potvrde izvršenje obećanja silaska Duha Svetoga. Oni su dokaz djelovanja Duha Svetoga i mogućnosti komunikacije evanđelja svim narodima. Drugi će reći da se radi o drugačijim jezicima koje apostoli nisu poznavali. Govor u jezicima se ne treba shvatiti kao da bi učenici govorili svojim materinjim jezikom, a slušatelji bi ih razumjeli kao da govore njihovim jezikom, već su apostoli stvarno govori tuđim jezicima kako im Duh davaše zboriti. Govor u jezicima kod Pavla neki će shvatiti različito od karizme jezika, kao „molitvu u jezicima“ ili „ushićenu molitvu“. Prema tome bi se radilo o nepoznatom jeziku u kojem Duh Sveti razrješuje ljudskih jezik da bi mimo razuma hvalio Boga, jer ne govori ljudima nego Bogu. U psiho-lingvističkom istraživanju glosolalije Wiliam Samarin opisuje fenomen kao naučeno ponašanje koje ne smatra nadnaravnim darom, već ponavljanjem slogova riječi koje u sebi sačinjavaju ponavljanja, aliteracije i rimovanja govornikova materinskog jezika i drugih jezika koje je naučio. Zanimljivo je da Newberg pokazuje iz neurološke perspektive da ispitanici tijekom glosolalije pokazuju smanjenu aktivnost u frontalnim režnjevima mozga što znači gubitak kontrole nad ponašanjem i nad uobičajenim jezičnim centrima koji su inače aktivnim tijekom govora pa se postavlja pitanje je li glosolalija uopće jezik.

Ott u teologiji milosti govori o milosti kao *gratia gratis data* koja se daruje pojedincima radi spasenja drugih ljudi, a ne poradi vlastitog spasenja. To su izvanredni darovi Božje milosti radi privođenja drugih ljudi k spasenju koje nazivamo karizmama. *Gratia gratum faciens* ili posvetna milost je ona koja se daruje svakom čovjeku te ima za svrhu osobno posvećenje. Čini primatelja Božjim ugodnikom (*gratum*). Karizme se prema Ottu daju u svrhu osiguranja posvetne milosti koja je uzvišenija i vrjednija od karizmi. Ripperger kritizira moderne teologe zbog ne činjenja potrebne razlike između ljubavi kojom Bog ljubi sva svoja inteligentna stvorenja i ljubavi kojom je on zadovoljan s nekim zbog prebivanja posvetne milosti u duši vjernika. Posvetna milost gubi se smrtnim grijehom, a s njom i sve ulivene kreposti, osim vjere i nade, jer ulivene kreposti dolaze iz prisutnosti posvetne milosti u duši. Hagen definira karizme, u užem smislu, kao nezaslužene nadnaravne darove po kojima Duh Sveti djeluje u Crkvi, prije svega na izgradnju i korist cijele Crkve. Za te darove pojedinac nema nikakve zasluge, nego ih Gospodin daje isključivo po svojoj slobodnoj volji. Veći darovi su oni koji vjernika čine ugodnikom Božjim, nego oni kojima

prima nadnaravne moći djelovanja. Posjedovanje karizmi ne znači veću Božju naklonost prema onome kome su darovane, nego je veća Božja naklonost prema onome tko raste u osobnoj svetosti. Treba razlikovati plod Duha od darova Duha. Plod Duha je ljubav, radost, mir... kojim se ocrtava Kristova narav i posjedovanjem tog dara naše nasljedovanje Krista i suobličenje s njim. On je važniji od karizmi jer se daje svim kršćanima. On se ne može zloupotrijebiti kao što se karizme mogu zloupotrijebiti odnosno ne može biti lažni dar kao što Đavao može pravoj karizmi suprotstaviti lažni dar. Mogućnost zloporabe darova ne treba dovesti do njihovog odbacivanja već do veće brige da se koriste u skladu s njihovom svrhom i naravi, razlikujući lažne od istinskih darova. Posjedovanje karizmi ne smije dovesti do lažne sigurnosti u stanje milosti i postignuto spasenje, a još manje do određene oholosti i apsolutne sigurnosti vjere. Nisu čak ni nužno znak prisutnosti Duha Svetoga. To će se tek moći vidjeti po pozitivnim učincima u životu pojedinca i zajednice.

Karizme su čisti nezasluzeni darovi i mogu biti darovane čak i onome koji nema posvetnu milost u svojoj duši te se s njima ne stječu nikakve zasluge. Nitko ih ne može svojevorno proizvesti niti zahtijevati, već one ovise o slobodnoj i izravnoj Božjoj intervenciji. Drskost je i oholost željeti ili tražiti od Boga karizme jer one nisu nužne za spasenje niti posvećenje. Vredniji je jedna čin ljubavi od karizmatskog dara. One ne posvećuju one koji ih primaju, a moguće je da ih, doduše iznimno, primi čovjek u stanju smrtnog grijeha i da u istom ostane i nakon njihova primitka jer nisu date prvotno za dobro pojedinca nego na korist drugih, odnosno Crkve. Izvanredni darovi manje su važni od dobrih djela po kojima rastemo u svetosti i zaslužujemo vječni život. Premda su karizme dane radi dobra zajednice, ipak mogu biti od koristi primatelju tih karizmi ovisno o njegovom duhovnom stanju. Iako ne govore ništa o duhovnom stanju primatelja, Bog ne bi obično podijelio takve milosti osobama koje su u smrtnom grijehu. Treba se, stoga, čuvati nekih pogrešaka vezanih za karizme: vjerovanja da su rezultat svetosti, da se s njima stječu zasluge, da ih netko može izmoliti ili da se samo treba otvoriti Duhu Svetome da bi ih primio te da je znak poniznosti traženje istih. Naprotiv, takav stav može osobu dovesti pod utjecaj Zloga jer je traženje karizmi zapravo čin praznovjerja. Iskazuje se božanski kult nečemu što nije Bog, odnosno pridaju se božanske moći stvorenjima ili nekim njihovim činima. Nemaju svi članovi Crkve karizmatske darove niti su im oni nužno potrebni na putu spasenja i posvećenja.

Ripperger se služi Tominom podjelom darova tako da ih promatra pod vidikom autentičnog dara i dijaboličke inverzije istoga dara, čime se potvrđuje prethodna tvrdnja da je karizme moguće simulirati, a i da sam Đavao može oponašati sve karizme. Posebnu pozornost usmjerili smo na dar jezika i fenomen

„padanja u Duhu“ jer se dar jezika često u karizmatiskim krugovima uzima kao dokaz „krštenja u Duhu“, s kojim je često povezana pojava „počivanja u Duhu“. Viktor Salas sagledava stvarnost prakticiranja govora u jezicima u karizmatiskom pokretu po pitanju naravi toga dar. Je li riječ o stvarnom ljudskom jeziku ili o čistoj vokalizaciji ili drugim vrstama glasanja? Clark drži da je dar jezika poradi lakšeg predanja osobe Duhu Svetome kojim se nadvladava sputanost zaobilazeći um, te je dar povezan s neracionalnim. Iz toga bi proizlazilo da nije riječ o stvarnom ljudskom jeziku koji uvijek uključuje pojmovni element, a osobito onda ako taj jezik nije razumljiv osobi koja govori. Healy potvrđuje da nije riječ o bilo kakvom ljudskom jeziku, nego o vrsti neracionalne molitve srca, o daru molitve i glasnog slavljenja Boga bez razumljivih riječi, za što nalazi potvrdu u otačkom razdoblju pod imenom klicanje. Salas se poziva na tomističku tradiciju prisutnu u djelu Franje Suareza *De gratia*. Božje čudesno djelovanje u daru jezika događa se bez povrede naravi i njezina integriteta i govor u jezicima se odnosi na stvarne, ljudske jezike kroz milosno potpomaganje naravi, čemu Pedesetnica služi kao glavni argument. Cilj je dara propovijedati evanđelje svim narodima bez zapreke nerazumijevanja i ujediniti ih u jedno mistično tijelo Kristo - Crkvu, a ne svjedočenje Božje prisutnosti usred vjernika. U daru jezika dato je razumijevanje jezika govorniku, a ne slušateljima jer su apostoli trebali komunicirati s onima kojima su poslani i čak ih i ispovijedati. On je dan za dobro nevjernika, a ne vjernika u kontekstu osobne molitve. Pozivanje na Augustina poradi tvrdnje da je u daru jezika riječ o „klicanju“ krivo je karakteriziranje emocionalne i ekstatične reakcije na inteligibilni sadržaj molitve.

Pavao u 1 Kor 14 upozorava na zloporabe dara govora u jezicima koji dovodi do pomutnje u zajednici te ne može biti govora da je Bog nadahnitelj takve pomutnje. Očito je onda riječ o đavolskom nadahnuću ili ljudskoj oholosti koja izokreće poredak važnosti darova, stavljajući dar jezika ispred važnijega dara proroštva. Iz starozavjetnih primjera Sungenis zaključuje da takav „dar jezika“ može biti oblik kazne za one koji su neposlušni Duhu Božjem, te će im Gospodin progovoriti nerazumljivim jezikom njihovih porobljivača. I sam Isus svjedoči takvom Božjem djelovanju kad govori narodu u prisposodobama da ne bi razumjeli, te da se ne obrate da bi ih mogao suditi.

Fenomen „počivanja u Duhu“ ili „padanja“, kako ga Suenens naziva, za njega nije neko novo iskustvo Duha, nego iskustvo ekstaze i zanosa kakvo se može susreti u drugim povijesnim religijama. To nije nadnaravna pojava, usprkos doživljaju opuštanja i mira, već psihološki ili parapsihološki fenomen. U Bibliji i u tradiciji Suenens ne nalazi ništa slično što bi moglo opravdati njegov nadnaravni ili duhovski karakter, premda nije isključeno da u pojedinim slučajevima Duh Sveti ne može djelovati i preko naravnih sredstava u životu vjernika.

Blohm ima različit stav od Suenensa. Fenomen tumači u svjetlu jezika kao instrumenta, a ne bavi se toliko pitanjem uzroka fenomena. U pozitivnijem stavu ona je mišljenja da fenomen može postati sudjelovanje u životu Duha, na način da Duh niti je odsutan niti sadržan u tom događaju. Ona se slaže sa Seuensensom da iskustvo „svladanosti“ ne treba nužno tumačiti kao izravno djelovanje Duha Svetoga na tijelo, nego kao sudjelovanje u punini utjelovljenja u susretu s božanskim. Stoga je protiv odbacivanja samih fizičkih fenomena jer bi ono izražavalo neprimjerenu sklonost protiv utjelovljenja. To su za nju utjelovljeni oblici molitve koji su povezani s karizmatском obnovom.

Nekoliko poljskih teologa također ima pozitivniji stav prema „počivanju u Duhu“ od kardinala Suenensa. Cyran kaže, pozivajući se na mišljenje Ewe Nierobe, da se negativan stav prema fenomenu može naći u želji za kontrolom, a „počivanje“ uči poniznosti jer je znak Božje prisutnosti koja ruši i najsnažnije. Ističe pozitivne plodove u životima ljudi koji su to doživjeli. Suprotno Suenensu navodi neka biblijska mjesta kao potvrdu biblijskog svjedočanstva fenomenu: Abrahamov san, Bileamov pad, Šaulov pad u zanos itd. U njima ne vidi sigurnu potvrdu već načelnu otvorenost za takvo tumačenje. Górnicki zaključuje da nije riječ o karizmi, nego o fenomenu koji nije uvijek rezultat djelovanja Duha Svetoga i daje kriterij za prepoznavanje: kontekst krštenja u Duhu, molitva za izlivanje Duha Svetoga, molitva za ozdravljenje, poticaj na obraćenje i sl. Tvrdi da je danas moguće razlikovati fenomen od demonskog i naravnog fenomena i zato ga je moguće pozitivno vrednovati.

Karizme možemo razlikovati kao trajne ustanove i osobne darove koji su komplementari jedni drugima. Trajne ustanove ili institucionalne karizme (npr. apostolska služba) jesu trajne i prenosive sa osobe na osobu ređenjem, a karizme kao osobni darovi (dar jezik, primjerice) nisu trajni i ne mogu se prenositi sa osobe na osobu. Suprotstavljanje tih dviju vrsta karizmi može se odraziti i na suprotstavljanje hijerarhijske i karizmatске Crkve ili razlikovanje juridičke Crkve i Crkve ljubavi (karizmatске), što papa Pio XII. odbacuje u svojoj enciklici *Mystici Corporis* iz 1943. Gospodin daje različite darove sa istom svrhom ostvarenja Kraljevstva Božjega, spasenja i posvećenja ljudi. Prvenstvo pripada hijerarhijskoj Crkvi, institucionalnim karizmama čija je zadaća prosuđivati i provjeravati autentičnost i usklađivati djelovanje milosnih karizmatских darova. Crkva u dokumentima Drugog vatikanskog koncila (osobito u *Lumen Gentium*) naglašava vrijednost karizmatских darova i u svojoj učiteljskoj ulozi daje kriterije za njihovo skladno prakticiranje u životu Crkve da bi bili na izgradnju Crkve, na suradnju različitih darova i na posvećenje vjernika.

Bibliografija

IZVORI

A: Biblije

Novum Testamentum, Greace et Latine, Nestle-Aland, Stuttgart, 31983.

Novi zavjet, Bonaventura DUDA – Jerko FUČAK, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 111990.

Jeruzalemska Biblija, Stari i Novi zavjet s uvodima i bilješkama iz „La Bible de Jérusalem“, Adalbert REBIĆ – Jerko FUČAK – Bonaventura DUDA, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1996.

B: Patristički dokumenti

AUGUSTINUS, *De Baptismo contra Donatistas*, CSEL 51; BASILIUS MAGNUS, *Liber de Spiritu Sancto*, PG 32.

CYPRIANUS CARTHAGINENSIS, *Sermones*, CCL 104.

HILARIUS PICTAVIENSIS, *Tractus super Psalmos*, CSEL 22.

AMBROSIUS MEDIOLANENSIS, *De Mysteriis, De Sacramentis*, SC 25 bis.

C: Crkveni dokumenti

DEI VERBUM, Dogmatska konstitucija o Božanskoj Objavi, Crkva u svijetu, Split, 1966.

KATEKIZAM KATOLIČKE CRKVE, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2016.

TRIDENTINUM, VII., u: Stanisław GŁOWA (ur.), *Breviarum Fidei*, Poznań, 1997.

TRIDENTSKI SABOR, Dekret o opravdanju (13. I. 1547.), u: Heinrich DENZINGER – Peter HÜNERMANN, *Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i ćudoređu*, Đakovo, 2002.

DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Lumen gentium*. Dogmatska konstitucija o Crkvi (21. XI. 1964.), u: *Dokumenti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 72008.

DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Ad gentes*, Dekret o misijskoj djelatnosti Crkve (7. XII. 1965.), u: *Dokumenti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 72008.

KONGREGACIJA ZA NAUK VJERE, *Iuvenescit Ecclesia. Pismo biskupima Katoličke Crkve o odnosu između hijerarhijski.h i karizmatskih darova za život i poslanje Crkve* (15. V. 2016.), Kršćanska sadašnjost, *Dokumenti* 176, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2017.

IVAN PAVAO II., *Dominus et vivificantem*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1987.

PAVAO VI., *Gaudete in Domino*, (9.V.1975.), u: https://www.vatican.va/content/paul-vi/en/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19750509_gaudete-in-domino.html (8.III.2023.).

- BENEDICT XVI., “Let Baptism of the Holy Spirit purify every heart,” May 11, 2008, u: *L'Osservatore Romano*, English Edition, May 14, 2008.
- PIO XII., *Mystici Corporis – O mističnom tijelu Isusa Krista i o našem sjedinjenju s Kristom u tom tijelu* (29. VI. 1943.), u: <https://sites.google.com/site/tradicionalnamisa/mystici-corporis> (26. II. 2023.).

Literatura

- AMIOT, François, Krštenje u: Xavier LÉON-DUFOUR i dr. (ur.), *Rječnik biblijske teologije*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 41993.
- ASH, Anthony L. – OSTER, Richard, *Djela apostolska. Komentar Djela apostolskih*, Logos, Daruvar, 1997.
- AUMANN, Jordan. *Spiritual Theology*, Christian Classics, Allen, Texas, 1979.
- BARRET, Charles K., *The Gospel According to St. John, An Introduction with Commentary and Notes*, Westminster John Knox Press, Philadelphia, 1955.
- BEDNARZ, Michał. *Pisma św. Jana*, Biblos, Tarnów, 1994.
- BOISMARD, Marie-Émile, Voda, u: Xavier LÉON-DUFOUR i dr. (ur.), *Rječnik biblijske teologije*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 41993.
- BOOR de, Werner, *List do Rzymian*, Zjednoczony Kościół Ewangeliczny, Warszawa, 1981.
- BROWN, Raymond E., *The Gospel according to Joh I-XII. A new translation with introduction and commentary*, Anchor Bible, New York, 1996.
- BRUCE, Frederick F., *Rimljanima. Tumačenje Pavlove poslanice Rimljanima*, Novi Sad, 1983.
- CANTALAMESSA, Raniero, *Pieśń Ducha Świętego*, Wydawnictwo Sióstr Loretanek Warszawa, 2003.
- COURTH, Franz, *Sakramenti, U pravi trenutak, Đakovo*, 1997.
- DALTON, Wiliam J., Pierwszy list świętego Piotra, u: Raymond E. BROWN, (ur.) – Joseph A. FITZMYER – Roland E. MURPHY, *Katolicki komentarz biblijny*, Vocatio, Warszawa, 2001.
- DUGANDŽIĆ, Ivan. *Biblijska teologija Novoga zavjeta*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2004.
- DUNN, James, *Baptism in the Holy Spirit*, SCM Press, London, 1970.
- FITZMYER, Joseph A., List do Rzymian, u: Raymond E. BROWN, (ur.) – Joseph A. FITZMYER – Roland E. MURPHY, *Katolicki komentarz biblijny*, Vocatio, Warszawa, 2001.
- GALOPIN, Pierre-Marie – LACAN, Marc-Frناois, u: Xavier LÉON-DUFOUR i dr. (ur.), *Rječnik Biblijske teologije*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 41993.
- GAŠPAR, Nela V., *Teološki govor o Duhu Božjem*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2012.
- GEORGE, Augustin – GILS, Pierre, Karizme, u: Xavier LÉON-DUFOUR i dr. (ur.), *Rječnik Biblijske teologije*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 41993.
- GIBLET, Jean, Duh, u: Xavier LÉON-DUFOUR i dr. (ur.), *Rječnik Biblijske teologije*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 41993.

- GNILKA, Joahim, *Teologija Novoga zavjeta*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1999.
- GOLUB, Ivan, *Duh Sveti nepoznati Bog?*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1998.
- GÓRKA, Bogusław, *Z wody i Ducha (J 3,5), Janowa perspektywa inicjacji w chrzest*, WAM Kraków, 2001.
- GRUDEM, Wayne A., *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine*, Grand Rapids, 2000.
- GRYGLEWICZ, Feliks, *Jezusowe przemówienia w czwartej Ewangelii*, Polskie Towarzystwo Teologiczne Kraków, 1986.
- GRYZIEC, Roman, *Spotkania przy studni. Rozważania o teologii ewangelii według św. Jana*, Kraków, 1986.
- GUZOWSKI, Krzysztof, *Duch dialogujący*, KUL, Lubin, 2016.
- HAGEN, Martin – RIPPERGER, Chad, *The Charismatic Graces*, Sensus Traditionis Press, Keenesburg, Colorado, 2022.
- KASPER, Walter, *Crkva Isusa Krista – ekleziološki spisi*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2013.
- KEMPIAK, Ryszard, *Pneumatologija*, u: Mariusz ROSIK (ur.), *Teologija Nowego testamentu*, Tom II., Dzieło Janowe, TUM, Wrocław, 2008.
- KOBELSKI, Paul J., *List do Efezjan*, u: Raymond E. BROWN, (ur.) – Joseph A. FITZMYER – Roland E. MURPHY, *Katolicki komentarz biblijny*, Vocatio, Warszawa, 2001.
- KORUSOWIE, Agnieszka, Kazimierz. *Hellenike Glotta. Podręcznik do nauki języka greckiego*, PWN, Kraków, 21994.
- KRASICKI, Arkadiusz, *Rođenje iz vode i Duha (usp. Iv 3,3-8) – egzegeza i učinci kod F. Porscha i F. Libermanna*, Zagreb, 2017.
- KUDASIEWICZ, Józef, *Sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa, 1981.
- KULIBERDA, Andrzej, *Weźmiecie w darrze Ducha Świętego*, t. 1, Pomoc, Częstochowa, 2005.
- KÜRZINGER, Josef, *Djela apostolska*, Glas Koncila, Zagreb, 2008.
- LAURENTIN, René, *Karizmatička obnova*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1979.
- LIBERMANN, François, *Commentaire de saint Jean*, Paris, 31987.
- LIBERMANN, François, *Lettres spirituelles du Vénérable Libermann*, 3 tomes, Paris, 1956.
- LIBERMANN, François, *Notes et Documents*, 13 tomes et supèments, Paris, 1929. – 1956.
- LINIĆ, Zvezdan, *Da radost vaša bude potpuna. Sakramenti – znakovi Isusove trajne i vjerne blizine ljubavi*, Zagreb, 22009.
- MALHERBE, Abraham J., *Gostoljublje*, u: Bruce M. METZGER (ur.) – Michael D. COOGAN, Warszawa, 2004.
- MALINA, Artur, *Zagadnienia etyczne*, u: Mariusz ROSIK (ur.), *Teologija Nowego testamentu*. Tom II., Dzieło Janowe, Wrocław, 2008.
- MASSABKI, Charles, *Le Renouveau charismatique, une chance pour l'Église*, Paris, 1982.

- MCDONNEL, Kilian – MONTAGUE, Georg, *Inicijacija chrześcijańska a chrzest w Duchu Świętym*, Kraków, 1991.
- MCDONNELL, Kilian, *Presence, Power, Praise. Documents on the Charismatic Renewal*, New York, 1980.
- MCNUTT, Francis, *Oslobođenje od zlih duhova*, Pokret krunice za obraćenje i mir, Zagreb, 2005.
- MOLONEY, Francis J., *The Gospel of John*, Minnesota, 1998.
- MORRIS, Leon, *Evandjelje po Ivanu*, Logos, Daruvar, 1997.
- MÜHLEN, Heribert, *Der Heilige Geist als Person*, Aschendorff, 1980.
- MÜHLEN, Heribert, *Obnova kršćanske vjere*, Jelsa, 1984.
- OBLAK, Marijan, *Karizme, Crkveni pokreti, Laici*, Split, 2003.
- OTT, Ludwig, *Fundamentals of Catholic Dogma*, TAN Books, Charlotte, North Carolina, 1974.
- PALLEN, Conde B. – WYNNE, John J., *The New Catholic Dictionary*, The Universal Knowledge Foundation, New York, 1929.
- PANCIERA, Mario, *Nanovo se roditi odozgor. Priručnik za seminar novog života u Duhu*, Pokret krunice za obraćenje i mir, Zagreb, 2006.
- PARLOV, Mladen, *U snazi Duha*, Crkva u svijetu, Split, 2007.
- PAVIĆ, Ivo, *Put do odgovora*, Osijek, 2009.
- PERKOVIĆ, Marinko, *Karizmatiski pokret. Nada ili možda nešto drugo za Katoličku Crkvu?*, Sarajevo, 2019.
- POLAK, Wojciech, *Życie w Chrystusie*, Gaudentinum, Gniezno, 1997.
- PORSCH, Felix, *Anwalt der Glaubenden*, Verlag Katolisches Bibelwerk, Stuttgart, 1978.
- PORSCH, Felix, *Pneuma und Wort. Ein exegetischer Beitrag zur Pneumatologie des Johannesevangeliums*, Verlag Joseph Knecht, Frankfurt am Main, 1974.
- RATZINGER, Josef – MESSORI Vittorio, *Raport o stanie wiary*, Warszawa, 1986.
- REBIĆ, Adalbert, *Središnje teme Starog zavjeta*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1996.
- RIAUD, Alexis, *O działaniu Ducha Świętego w naszych duszach*, Kalwaria Zebrzydowska, 1989.
- ROMANIUK Kazimierz (ur.) – JANKOWSKI, Augustyn – STACHOWIAK, Lech, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, WAM, Poznań – Kraków, 1999.
- SAMARIN, William J., *Tongues of men and angels. The Religious Language of Pentecostalism*, Macmillan, New York, 1972.
- SCHLINK, Basilea, *Gdje djeluje Duh. Biće i djelovanje Svetoga Duha nekoć i danas*, U pravi trenutak, Đakovo, 2007.
- SCHNACKENBURG, Rudolf, *Evandjelje po Marku. Duhovno čitanje – 1. svezak*, Glas Koncila, Zagreb, 2018.
- SCHNACKENBURG, Rudolf, *Das Johannesevangelium, I*, Herder, Freiburg – Basel – Wien, 1965.
- SCHNEIDER, Alfred, *Na putevima Duha Svetoga*, FTIDI, Zagreb, 1991.
- STACHOWIAK, Lech, *Ewangelia według św. Jana*, Pallotinum, Poznań – Warszawa, 1975.
- STIBBS, Alan M., *Prva Petrova poslanica. Komentar Prve Petrove poslanice*, Logos, Daruvar, 1997.

- STOTT, John R., *Poslanica Efežanima. Komentar Pavlove poslanice Efežanima*, Logos, Daruvar, 1997.
- SUENENS, Leon J., *Duh Sveti, životni dah Crkve*, Knjiga II., *Malinski dokumenti*, Verbum, Zagreb, 2019.
- SUENENS, Leon J., *A Controversial Phenomenon*, Dublin, 1987.
- SUENENS, Léon J., *Duh Sveti, životni dah Crkve*, Knjiga I., *Nova Pedesetnica?*, Verbum, Zagreb, 2018.
- SULLIVAN, Francis A., *Karizme i karizmatska obnova*, Jelsa, 2001.
- SUNGENIS, Robert, *Tongue Speaking: A Sign of Blessing and a Sign of Judgment*, Catholic Apologetics International Publishing, Inc., State Line, Pennsylvania, 2010.
- SURGY de, Paul, Jezik, u: Xavier LÉON-DUFOUR i dr. (ur.), *Rječnik biblijske teologije*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 41993.
- ŠKRINJAR, Albin, *Teologija sv. Ivana*, FTIDI, Zagreb, 1975.
- TESTA, Benedetto, *Sakramenti Crkve*, sv. 9., Verbum, Zagreb, 2009.
- TOMIĆ, Celestin, *Stol Riječi. Biblijske poruke nedjeljnih čitanja 5*, Veritas, Zagreb, 2006.
- TOMIĆ, Celestin, *Stol Riječi. Biblijske poruke nedjeljnih čitanja 6*, Veritas, Zagreb, 2006.
- TRILLING, Wolfgang, *Evandjelje po Mateju. Duhovno čitanje – 1. svezak*, Glas Koncila, Zagreb, 2021.
- VIDOVIĆ, Marinko, *Pavao i njegova misao*, Crkva u svijetu, Split, 2010.
- VIŠATICKI, Karlo – PAŽIN, Zvonko, *Živa voda, Majim Hajim*, Teovizija, Zagreb, 2008.
- DALTON, Wiliam J., Pierwszy list świętego Piotra, u: Raymond E. BROWN, (ur.) – Joseph A. – FITZMYER – Roland E. MURPHY, *Katolicki komentarz biblijny*, Vocatio, Warszawa, 2001.
- WOLNIEWICZ, Marian, *W kręgu Nowego Przymierza*, Księgarnia św. Wojciecha Poznań, 1985.
- ZEVINI, Giorgio, *Evandjelje po Ivanu. Duhovno čitanje*, 1. svezak, Glas Koncila, Zagreb, 2022.

Članci

- ALVA, Reginald, Catholic Charismatic Renewal Movement and Secularization, u: *PentecoStudies*, 14 (2015.) 1, 124 – 139.
- BANON, David, Židovsko čitanje biblijskog teksta, u: *Biblija danas*, (2012.) 1-2, 20 – 24.
- BUJAK, Janusz, Zjawisko „spoczynku w Duchu Świętym” w polskiej literaturze teologicznej i w VI Dokumencie z Malines, u: *Studia Gdańskie*, 44 (2019.) 3, 88 – 99.
- CHLONDOWSKI, Wit P, Chrzest w Duchu Świętym a sakramenty chrztu i bierzmowania, u: Krzysztof GUZOWSKI – Georg BARTH (ur.), *Duch Święty w naszej codzienności*, Lublin 2010. 175 – 189.
- CULPEPPER, Robert H., A Survey of Some Tensions Emerging in the Charismatic Movement, u: *Scottish Journal of Theology*, 30 (1977.) 5, 439 – 452.

- DANIEL Kasomo, An assessment of the Catholic Charismatic Renewal towards peaceful co-existence in the Roman Catholic Church, u: *International Journal of Sociology and Anthropology*, 8 (2010.) 2, 171 – 177.
- HANC, Wojciech, Chrzesć – potrzeba jedności chrześcijan, u: *Ateneum Kapłańskie*, 78 (1972.), 343 – 356.
- JUNGSMANN, Josef A., Die Gnadenlehre im Apostolischen Glaubensbekenntnis und im Katechismus, u: *Zeitschrift für katholische Theologie*, 50 (1926.) 2, 196 – 219.
- JURIČEK, Marko, Biblijska teologija krštenja u Duhu Svetome, u: *Kairos: Evanđeoski teološki časopis*, 14 (2020.) 2, 35 – 51.
- KRASICKI, Arkadiusz, Misijski nalog Uskrsloga (Mt 28, 16-20) u svjetlu izabranja, poziva i poslanja apostola, u: *Misijsko i evangelizacijsko poslanje Crkve*, (ur.) Elvis RAŽOV– Carmelo DOTOLO, ZBORNIK RADOVA MEĐUNARODNOG ZNANSTVENOG SIMPOZIJA, Zadar, 2019., 65 – 78.
- KRASICKI, Arkadiusz, Novo rođenje odozgor (Iv 3, 1-12) u kontekstu Isusove otvorene antropologije, u: *Bogoslovska smotra*, 90 (2020.) 2, 359 – 379.
- LACOSTE, Jean Y., O teologię Ducha – Duh Odnowiciel, u: *Kolekcja Communio*, 12 (1998.), 27 – 34.
- LEHMANN, Karl, Problem biblijnego świadectwa o bierzmowaniu, u: *Communio* 68 (1992.) 2, 12 –19.
- LIGER, Louis, Biblijny symbolizm chrztu według Ojców i liturgii, u: *Concilium*, 1 (1966. – 1967.), 47 – 59.
- MARTIN, Ralph, A New Pentecost? Catholic Theology and “Baptism in the Spirit“, u: *Logos* 14 (2011.) 3, 17 – 43.
- MEDVED, Goran, Doktrina krštenja Duhom u karizmatском pokretu, u: *Kairos* 9 (2015.) 2, 161 – 176.
- MOTLEY, Michael T, A linguistic analysis of glossolalia: Evidence of unique psycholinguistic processing, u: *Communication Quarterly*, 30 (1982.) 1, 18 – 27.
- NEWBERG, Andrew B. – WINTERING, Nancy A. – MORGAN, Donna i dr., The measurement of regional cerebral blood flow during glossolalia: u: *A preliminary SPECT study, Psychiatry Research: Neuroimaging*, 148 (2006.) 1, 67 – 71.
- ORCHARD, Dom B., Comparison between two Charismata – Prophecy and Language, u: *A Catholic Commentary on Holy Scripture*, Thomas Nelson and Sons LTD, London – New York, 1953., 1095 (880b).
- ORDON, Hubert, Ostatnie przemówienie Zmartwychwstałego Chrystusa, u: *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*, 34 (1987.) 1, 87 – 100.
- POTTERIE, Ignace de la., Naître de l'eau et naître de l'Esprit, u: *Sciences Ecclésiastiques*, 14 (1962.) 3, 429 – 431.
- POWER, David. In spirito, mente e corpo. Una risposta romano-cattolica, u: *Concilium* 32 (1996.) 3, 557 – 578.
- REBIĆ, Adalbert, *Religiozno iskustvo Duha u Bibliji*; u: *Bogoslovska smotra* 59 (1989.) 1-2, 40 – 60.
- SALAS, Victor, Francisco Suárez and His Sources on the Gift of Tongues, u: *New Blackfriars*, 100 (2019.), 562.

- TEPERT, Darko, Glagol vjerovati u Iv 3, 1-21, u: Mario CIFRAK (ur.), *O Kraljevstvu nebeskom – novo i staro*, Zagreb, 2001., 165 – 183.
- VRANJEŠ, Nikola – SELETKOVIĆ, Ivan, Izazovi i plodovi djelovanja Karizmatiskog pokreta danas, u: *Crkva u svijetu*, 56 (2021.) 1, 85 – 107.
- WATSON, Edward, *A History of Influence: The Charismatic Movement and the SBC*, u: *Criswell Theological Review*, 4 (2006.) 1, 15 – 25.

WEB mjesta

- BLOHM, Michelle „As by a New Pentecost“: Embodied Prayer in Catholic Charismatic Renewal Following Vatican II. (31. VII. 2021.), u: <https://doi.org/10.3390/rel12080591> (5. IV. 2023.).
- CANADIAN CONFERENCE OF CATHOLIC BISHOPS, Statement on the Charismatic Renewal. The Charismatic Renewal in Canada 2003, u: <https://www.ccr.org.au/item/31-statement-by-canadian-bishops-on-catholic-charismatic-renewal-2003>. (15.XI.2022).
- CHLONDOWSKI, Wit P., Soborowa odnowa teologiczna a odnowa charyzmatyczna w ujęciu kard. J. Ratzingera oraz dokumentów episkopatów, u: https://www.academia.edu/38849344/Soborowa_odnowa_teologiczna_a_odnowa_charyzmatyczna_w_uj%C4%99ciu_Josepha_Ratzingera_oraz_dokument%C3%B3w_episkopat%C3%B3w (22. I. 2023.).
- CHARIS, Category: Council and Renewal - Fr. Dr. Wit Piotr Chlondowski OFM (19.IX.2019.), u: <https://charis.info.pl/category/sobor-a-odnowa-o-dr-wit-piotr-chlondowski-ofm/> (26.IV.2023.).
- OTT, Ludwig, Academic dictionaries and encyclopedias, u: <https://en-academic.com/dic.nsf/enwiki/9128260> (23.IV.2023.).
- INTERNATIONAL CATHOLIC CHARISMATIC RENEWAL SERVICE, Netherlands Bishops on the Charismatic Renewal (prosinac 1988.), u: <https://dev-iccrswp.day50communications.com/en/news-newsletter/news-archive/netherlands-bishops-on-the-charismatic-renewal/> (15.XI.2022.).
- PENTECOSTAL/CHARISMATIC CHURCHES OF NORTH AMERICA, Constitution and Bylaws, Preamble (21.III.2019.), u: <https://pccna.org/documents/bylaws2019.pdf> (25.X.2022.).
- ROSIK, Mariusz, Basic data in English (17.VI.2016.), u: <https://mariuszrosik.pl/verbum-domini-lumen-vite/> (23.IV.2023.).
- SAINT FRANCIS UNIVERSITY, Dr. Michelle Blohm, u: <https://www.francis.edu/academics/faculty-directory/michelle-blohm> (21.IV.2023.).
- ENCYCLOPEDIA.COM, Leon-Joseph Suenens, u: <https://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/suenens-leon-joseph> (21.IV.2023.).
- SUNGENIS, Robert. <https://www.robertsungenis.org/2022/07/welcome-to-robert-sungenisorg.html> (21.IV.2023.).

