
Ivan Bodrožić
BENEDIKT XVI. I APOSTOLSKA POBUDNICE SACRAMENTUM
CARITATIS

Glavne hermeneutske odrednice
Benedict XVI. and Apostolic exhortation 'Sacramentum caritatis'
Main hermeneutic guidelines

UDK: 262.131:265.32]: 22.06
Izvorni znanstveni članak
Primljeno 9/2007.

381
Služba Božja 4 | 07.

Sažetak

Ovaj članak¹, kojemu je predmet istraživanja postsinodalna Pobudnica Sacramentum caritatis pape Bendikta XVI., artikuliran je u dva dijela.

U prvom, uvodnom dijelu, objašnjava se crkveni i društveni kontekst Pobudnice, to jest pokušava se otkriti razloge koji su potakli crkveno Učiteljstvo da posljednjih godina često govore o euharistijskom otajstvu. U tom smislu ukazuje se na «negativne» i na «pozitivne» razloge unutar Crkve i društva koji su bili povod ovom dokumentu i opetovanom govoru Učiteljstva o euharistiji.

Drugi, središnji dio, sastavljen je iz pet cjelina, u kojima je ponuđeno isto toliko hermeneutskih odrednica koje pomažu boljem razumijevanju teološke dubine sadržane u ovom dokumentu, a dio su Ratzingerove teološkog promišljanja o kršćanskom bogoštovlju još i prije nego je postao papa. Euharistijsko otajstvo je čudesno djelo Božje ljubavi tako da izaziva na divljenje, pa je prva odrednica upravo teologija divljenja, iza koje slijedi teologija ljubavi. Njima nezaobilazno i neodvojivo valja pridružiti teologiju slobode i teologiju ljepote, a marijanska dimenzija je kruna i kompendij svih spomenutih elemenata.

¹ Ovaj članak nastao je na temelju predavanja koje sam održao u Zadru, 8. lipnja ove godine, prigodom proslave 4. obljetnice dolaska pape Ivana Pavla II. u Zadar. Dio materijala od tog predavanja sam potom u srpnju priredio i za novinsko objavljivanje, te je izišlo kao teološki osvrt u dva nastavka u Glasu koncila (br. 27, od 8.7.2007. i br. 28, od 15.7.2007.). Ovdje iznosim cjeloviti materijal u znanstvenom, prerađenom i proširenom obliku, obogaćenom i drugim Papinim tekstovima, teološkom literaturom i kritičkim aparatom u fusnotama.

Ključne riječi: *euharistija, bogoštovlje, Pobudnica, sakrament, papa, divljenje, ljubav, ljepota, sloboda, darivanje, Marija.*

UVOD

Apostolska pobudnica Sacramentum caritatis jedan je u nizu dokumenata i inicijativa kojim je Učiteljstvo posljednjih godina poticalo cijelu Crkvu da dublje i intenzivnije promišlja euharistijsko otajstvo. Ivan Pavao II. je tako napisao encikliku o euharistiji i njenu odnosu prema Crkvi *Ecclesia de Eucharistia*² i Apostolsko pismo u Godini euharistije *Mane nobiscum Domine*.³ Jubilejska godina 2000. bila je posvećena Euharistiji, da bi nekoliko godina nakon toga bila otvorena nova Godina euharistije 2004./05., i bila zaključena međunarodnim Euharistijskim kongresom u Guadalajari. Naposljetku tu su i materijali sinode biskupa u Rimu (*Lineamenta, Propositiones, Instrumentum laboris*) kojoj je radna tema bila: *Euharistija izvor i vrhunac poslanja Crkve*.

Tolika usredotočenosti crkvenog Učiteljstva na euharistiju bila je poticaj i mjesnim Crkvama da usklade i usmjere i svoje pastoralne programe prema ponuđenim promišljanjima, te da razrade i provedu u praksu primljene smjernice.

1. CRKVENI I DRUŠTVENI KONTEKST POBUDNICE

Učestali govor i značajne pastoralne inicijative usmjerene prema euharistiji zasigurno potiču pitanje zašto u vrlo kratkom roku toliko govora o ovom sakramentu, te omogućuje razumjeti zašto je nastala i ova postsinodalna Pobudnica. Odgovor na to pitanje zahtjeva raščlambu uvjeta, kako crkvenog tako i društvenog života, u čemu će od koristi biti, da istraživanje ne bi bilo proizvoljno, i naznake koje nudi i sama Pobudnica.

² Ivan Pavao II., *Ecclesia de Eucharistia*, Verbum, Split 2003.

³ Ivan Pavao II., *Apostolsko pismo Ostani s nama Gospodine*, IKA, Zagreb 2004.

1.1. *Ekzeziološko-antropološki razlozi usredotočenosti na euharistiju*

Upuštajući se u traženje valjanog odgovora na crkvenoj razini na pitanje koji je razlog da je Učiteljstvo toliko intenzivno posljednjih godina govorilo o euharistiji, može se doći do dva kolosijeka koja nude neka rješenja.

S jedne strane postoje oni «negativni» razlozi: ljudska slabost površnost, bilo svećenika bilo vjernika, kojom pristupaju svetim otajstvima; pogrešno tumačenje koncilskih odredbi, te shodno tome i pogrešna praksa; labilni/laksni stavovi pojedinca koji u pastoralnoj praksi pričinjavaju dosta poteškoća Crkvi i unose zabunu među vjernike.

No prije svega, s druge strane, postoje oni «pozitivni» razlozi: potreba da vjernici neprekidno rastu u spoznaji Božjeg otajstva i da mu budu otvoreni. Neophodan je upravo ovaj trajno pozitivni pristup poradi neutažive ljudske potrebe da se hrani otajstvom Božjim kao stvarnom hranom, čime se najbolje suočava i suzbija širenje onih prije spomenutih «negativnih razloga» koji su u njemu dio adamovskog naslijeđa. Papa želi dati novi impuls Crkvi, da ona, svjesna neizmjernog milosnog, doktrinarnog i disciplinskog bogatstva koje proizlazi iz ovog sakramenta, navijesti svakom čovjeku da je Bog ljubav.⁴ Stoga na drugom mjestu ističe: «*Budući da je Krist radi nas postao hranom Istine, Crkva se obraća čovjeku pozivajući ga da slobodno prigrlj dar Božji.*»⁵

Isto tako i značenje pojma *sacramentum*, otajstvo, potiče svih da se ne naviknu na euharistiju, već da je doživljavaju kao trajno otajstvo, neiscrpnu dubinu prema kojoj se treba ponašati s iznimnim poštovanjem i ljubavlju. To je otajstvo koje dotiče dubine ljudskoga bića, te kao takvo iziskuje da se pred njim zastane kao pred tajnom koja ga uvijek nadilazi. Uzvišenost ove tajne je tolika da pred njom treba svakodnevno skidati obuću s nogu i približavati joj se na koljenima, kao što se Mojsije približio gorućem grmu. Euharistija u sebi nosi neizrecive sadržaje koje čovjek nikada u potpunosti ne će shvatiti, što ga ne oslobađa obveze i potrebe da trajno pred njima zastaje i razmatra ih. Štoviše, upravo njihova neiscrpnost dubina poziv su koji se ne može olako zanemariti, jer samo njezino obilje može ispuniti sve

⁴ Usp. Sac. Car. 5.

⁵ Sac. Car. 2.

bezdane ljudske duše. Ako se vjernik navikava ili se već navikao na euharistiju kao na svakodnevnu ili običnu stvarnost, onda je već izgubio ili gubi smisao za sveto i osjećaj za otajstvenost Božje prisutnosti među ljudima u kojemu je sadržana njegova božanska bit i razvidno povijesno-spasenjsko otajstveno djelovanje. Izgovarati riječ sakrament samo kao tehnički pojam za presvetu euharistiju, a ne ponirati srcem u dubine koje nudi, znači okljāštriti njezino shvaćanje, zanemariti bogatstvo i prezreti značenje i u povijesnoj i u eshatološkoj perspektivi. Kao središnje otajstvo Božje prisutnosti, euharistija iziskuje zato od vjernika da joj se približava srcem i razumom, a ne tek rubnim dijelovima bića i svijesti.

Izgovarati riječ sakrament u njezinom reduciranom značenju, značilo bi približiti se ovoj tajni tek površno, što ne bi bilo dostojno Boga koji se približava i daruje srcem, te očekuje od kršćanina isti pristup. Zato je govor o euharistiji uvijek i govor o ljubavi, o dubinama i središtu bića, bilo božanskoga bilo ljudskoga.⁶ Stoga Papa, da još snažnije naglasi otajstvenost, za riječ koja je u hrvatskom prevedena s otajstvo upotrebljava riječ *mysterium* (od grčkoga *mysterion*), budući da je riječ *sacramentum*, koja je od starine služila da prevede upravo spomenuti grčki izraz u latinski jezik, kroz stoljeća teološke upotrebe postala tehnički pojam samo kad označava neki od sedam sakramenata.

1.2. Društvene pretpostavke

Govor o euharistiji uvijek mora pretpostaviti i imati u vidu ozračje svijeta i vremena u kojemu se Crkva nalazi, da govor i navještaj ne bi bili pucanj u prazno. Euharistijska poruka je upućena konkretnom čovjeku, te ju valja artikulirati na njemu shvatljiv i prihvatljiv način, dotičući njemu razumljive kategorija i smještajući je u njemu blizak životni kontekst. Toga se drži i

⁶ Da je govor o euharistiji, govor o ljubavi, jasno je već iz prvog poglavlja Pobudnice u kojemu papa objašnjava kako je euharistija dar u kojem Isus Krist daruje sama sebe, objavljujući beskraju Božju ljubav prema svakom čovjeku, to jest da u sakramentu euharistije nastavlja ljubiti sve do kraja, sve do dara svoga tijela i svoje krvi. Isto tako Papa je jasno iznio namjeru (usp. *Sac. Car.* 5) da ovu Pobudnicu poveže sa svojom enciklikom *Deus caritas est* – Bog je ljubav, u kojoj je opetovano govorio o sakramentu euharistije da istakne njezin odnos s kršćanskom ljubavlju, bilo prema Bogu bilo prema bližnjemu.

Papa ne bježeći od društvenih pretpostavki modernoga svijeta i vremena u kojima Crkva živi svoje poslanje. Istina, on ih ne stavlja u prvi plan, niti on polazi od njih, ali nedvojbeno je da u dobro postavljenom teološkom govoru ima ispred sebe i kontekst društva i vremena, što će pokazati i ovo istraživanje.

Jedna od značajki suvremenog društva je zasigurno velika i brza sekularizacija koja ga nesmiljeno zahvaća šireći se na svim područjima života, to jest nudeći viziju života drukčiju od one koja je bila vezana uz religiozno shvaćanje.⁷ Papa ovom Pubudnicom želi potpuno prožeti i razbuditi vjerničku svijest da se euharistijska duhovnost ne može svesti samo na pobožnost prema Presvetom sakramentu, nego da mora obuhvatiti cijeli život. Takva izjava dobiva na težini na poseban način kad Papa posvješćuje činjenicu da živimo u društvu u kojemu se osjećaju ozbiljni učinci sekularizacije, a jedan od najuočljivijih je život kao da Boga nema, to jest *«protjerivanje kršćanske vjere na rub života, kao da je vjera posve beskorisna za konkretan život»*,⁸ čime nudi euharistiju kao lijek protiv ove bolesti koja brzo i razorno zahvaća tkivo čovječanstva.

Druga značajka moderne sekularizirane kulture je veliki individualizam, koji je zahvatio sva područja života, čega nije bila pošteđena ni vjera.⁹ Ukoliko pojedinac postaje vrhovna norma,

⁷ Nemoguće je na ovome mjestu iznijeti povijest i sva značenja ovoga pojma koji je najprije nastao u političko-pravnom okruženju, da bi se prenio potom i na filozofsko-kulturološko polje, te je kroz povijest imao i poprimao različita značenja i funkcije, kako u društveno-političkim odnosima, tako u filozofsko-teološko-sociološkom rječniku. U filozofsko-kulturološkim odnosima poprimio je široko značenje: u samom povijesnom začetku predstavljao je želju da se dokine crkvena moć i utjecaj, ali s vremenom dolazi do tih razmjera da obuhvaća sve kritike koje su upućuju religiji, što se temeljilo na dvije predrasude. Prva je bila predrasuda o nepomirljivosti između kršćanske vjere i moderne kulture, a druga je bila skrivena u projektu jedne filozofije i etike da zauzmu mjesto u dušama ljudi koje je prije uživalo kršćanstvo. U 20. st. ovaj pojam označava sve one koji se trude ostvariti emancipaciju od autoriteta i utjecaja religije, tako da E. Troeltsch tvrdi kako je moderno društvo proizvod emancipacije od duhovnih veza vjere i od institucionalnih veza Crkve (usp. A. Milano, *Secolarizzazione*, u: Nuovo dizionario di teologia, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 1988., str. 1405-1430).

⁸ *Sac. Car.* 77.

⁹ O individualizmu kao jednoj od odlika aktualnog civilizacijskog društva piše u svom članku o euharistijskom zajedništvu i N. Bižaca (usp. *O euharistiji i zajedništvu u povijesnim mijenama*, CUS 42(2007.)1, str. 22-24), naglašavajući kako individualizacija života uvodi radikalnu redefiniciju, a dijelom i potpuni raspad tradicionalne percepcije autoriteta, obiteljskog, političkog, crkvenog, dok individualizam kao vrhovna norma življenja nosi usredotočenost na vlastite trenutačne ili dugoročne potrebe i planove, to jest na vlastitu dobrobit.

a njegovo dobro isključivi cilj djelovanja, onda je on spreman prilagođavati vjeru svojim potrebama, a ne prihvatiti je kao Božji poziv u njezinoj cjelovitosti. Kao sadržaj koji obuhvaća cjelokupnost življenja, vjera bi trebala imati svoje mjestu u središtu ljudskog bića. «*Stoga je potrebno iznova otkriti kako Isus Krist nije tek privatno uvjerenje ili apstraktni nauk, već stvarna osoba čiji je ulazak u povijest kadar obnoviti život sviju*»,¹⁰ podsjeća Papa u Pobudnici. Isus ne može stoga ostati u nečijoj privatnoj sferi, pa stoga niti u privatnosti nečije vjerničke savjesti, već je njegovo djelovanje i značenje univerzalnog opsega za cijelo čovječanstvo. Isus Krist, kako na više mjesta u svojim teološkim radovima tvrdi Ratzinger, jest utjelovljena Božja Riječ, Božji Logos, koji je prisutan u svemu što je razumsko i logično.¹¹ Isus je u središtu ljudske povijesti, ali isto tako u središtu života svakog pojedinca, dakle u svakom ljudskom srcu, kako je svojedobno govorio Augustin tvrdeći za Boga da je *intimior intimo meo*.

Nadalje, današnji svijet je podložan nezaobilaznom procesu globalizacije, koji uz svoje pozitivne strane uspostave bolje i brže komunikacije i povezivanja među ljudima, ima i svoje negativne dimenzije pred kojima kršćanstvo ne može ostati ravnodušno. Radi se prije svega o produbljivanju jaza između bogatih i siromašnih, umjesto da se pomaže razvoj i jednakost svih ljudi i država, zbog čega Pobudnica rabi vrlo oštre riječi tvrdeći kako treba «*prokazati onoga tko rasipa bogatstva zemlje, uzrokujući time nejednakost koja vapije u nebo*» (usp. Jak 5, 4).¹² Euharistijska poruka takvom svijetu, poruka je solidarnosti, te se nijedan kršćanin ne bi smio izuzeti od odgovornosti da prednjači u navještaju i svjedočenju euharistijskog načina života: «*Gospodin Isus, kruh vječnoga života, potiče nas i čini pozornima na situacije krajnjeg siromaštva u kojima se još uvijek nalazi velik dio čovječanstva: riječ je o situacijama za koje ljudi snose jasnu i*

¹⁰ *Sac. Car.* 77.

¹¹ O odnosu Logosa prema grčko-rimskoj kulturi i prema kulturama uopće mogu se pronaći produbljenja u knjigama J. Ratzinger, *Na putu prema Isusu Kristu, Verbum*, Split 2005., str. 45-56; *Bog je s nama*, Verbum, Split 2004., str. 15-19. Logos je onaj koji, susrećući se s određenom kulturom, pravi duhovni rez pročišćavajući je od svih negativnih natruha i oplemenjujući je evanđeoskim sadržajima. Bez njega nijedna kultura ne može dati pune, zrele plodove, koji nisu samo plodovi zemaljskog uređenja društva, već plodovi vječnoga spasenja. Na istoj liniji govora o univerzalnosti Logosa, te o djelovanju koje je u skladu s Logosom i onom koje mu je protivno, zasnovan je i Papin govor u Regensburgu.

¹² *Sac. Car.* 90.

*uznemirujuću odgovornost.*¹³ Na taj način se potvrđuje trajnost stoljetnog utjecaja euharistije na senzibiliziranje kršćanske savjesti. Crkva je već od prvih stoljeća pronašla i prakticirala način da euharistijsko slavlje nastavi živjeti u svijetu kao poslanje, pa je tako postalo nadahnuće vjernicima da pomažu potrebnima na bratskim gozbama agapama.¹⁴ Takva svijest je ostala prisutna sve do najnovijih poticaja Učiteljstva po kojima je euharistija predstavljena ne samo kao izraz zajedništva u životu Crkve, nego i kao plan solidarnosti za čitavo čovječanstvo, zbog čega «*kršćanin koji sudjeluje u euharistiji shvaća da mora postati promicateljem zajedništva, mira i solidarnosti u svim životnim okolnostima.*»¹⁵

2. HERMENEUTSKE LINIJE TUMAČENJA POBUDNICE

Pobudnica *Sacramentum caritatis* podijeljena je u tri dijela: Prvi je doktrinarno-dogmatski, a nosi naziv: Euharistija – otajstvo koje valja vjerovati – *Mysterium credendum*. Drugi je liturgijsko-pastoralni pod nazivom: Euharistija – otajstvo koje valja slaviti – *Mysterium celebrandum*. Treći dio je duhovno-misionarski, a naslovljen je: Euharistija – otajstvo koje valja živjeti – *Mysterium vivendum*. Svako od ovih poglavlja podijeljeno je na podpoglavljia, ali cilj ovoga članka nije komentirati držeći se strukture, već radije traženje određenih hermeneutskih linija tumačenja, bitnih točki koje se nalaze u pozadini svega kao Papina intimna briga i način doživljaja ovoga otajstva.

U liturgijsko-pastoralnom smislu naglasak je na primjenu postojećih normi i na vjernost smjernicama Učiteljstva, te kao takva ne donosi neke radikalne novosti. Novost je više u duhovno-teološkom nastojanju za većim žarom cijele Crkve, na poseban način onih koji predslave sveta otajstva, ali i cijeloj Crkvi koja u euharistiji treba tražiti temeljne poticaje za vjerno kršćansko življenje iz kojega sa onda javlja dosljedan i gorljiv navještaj.

¹³ *Sac. Car.* 90.

¹⁴ Usp. A. Hamman, *Agape*, u: *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, Marietti, Casale Monferrato 1983., stupac 74-75.

¹⁵ Ivan Pavao II., *Ostani s nama Gospodine 27.*, IKA, Zagreb 2004.

2.1. Teologija divljenja

Kao prvu hermeneutsku liniju kojom se odlikuje Pobudnica, može se izdvojiti teologija divljenja. Od prvog broja pa do posljednjeg isprepliće se ova ideja o kojoj svjedoči i korištenje pojmovna *sacramentum* i *mysterium*. Evo kako se izražava na prvoj stranici Pobudnice: «*Kako li su zaprepašteni morali biti apostoli u svojim srcima pred Gospodinovim riječima i gestama tijekom posljednje večere! Kakvo li divljenje i u našim srcima mora pobuditi otajstvo euharistije!*»¹⁶ Dok hrvatski prijevod rabi riječi *zaprepašteni* i *divljenje*, latinski izvornik to izražava imenicama *stupor* i *admiratio*. U ove dvije ključne riječi (*stupor* i *admiratio*) iščitava se kakav treba biti stav vjernika koji se približava euharistiji, te kakve bi osjećaje trebao gajiti za nju. Zato se ove dvije riječi ponavljaju na više mjesta u Pobudnici, kroz koju se provlače kao zlatna nit, očitujući važnost pristupa euharistiji kao otajstvu pred kojim se treba znati diviti.

Stav divljenja je prijeko potreban u svijetu koji banalizira vrijednosti i koji je izgubio moć čuđenja pred tajnom i pred unutarnjom ljepotom, koji više ne vidi i ne divi se onome što je očima skriveno, koji ne zna više čitati unutra (*intus legere*), to jest razumijevati (*intellegere*). U svijetu koji nema osjećaj za sveto iz perspektive čuđenja, već eventualno iz instrumentalne perspektive traženja čuda, vjernici se ne bi smjeli približavati euharistiji kao nečem svakodnevnom, običnom. Uvijek mora postojati neizmjereno čuđenje, divljenje pred ovim otajstvom, jer ako postoji otajstvo kojemu se treba diviti, onda je to otajstvo Božjeg utjelovljenog života kojim krijepi čovjeka. Ako postoji čudo u ljudskom životu, onda je to čudo kojim je Bog sanirao ljudsku smrtnost i dao mu besmrtnost, život vječni.

Ako su filozofi govorili da filozofija počinje čuđenjem, divljenjem,¹⁷ koliko više to mora vrijediti za istinski odnos prema Bogu i prema Presvetom Sakramentu koji sadrži Boga. Ponajprije razlog neizrecivom divljenju sadržan je u samom slavlju. Izgovarajući riječi «*tajna vjere*», svećenik naviješta i svoje divljenje (*suum*

¹⁶ *Sac. Car. 1: «Qui stupor pro illis factis Domini verbis Apostolorum inter celandum invasit corda! Quam admirationem in cordibus nostris concitare debet eucharisticum Mysterium!»*

¹⁷ Aristotel, *Metafisika*, 1,2, 982b: «*Jer zbog čuđenja ljudi se danas počinju baviti mudrošću, kao što su i prvotno počinjali, čudeći se u početku očitim neobičnostima, a zatim napredujući malo po malo stali su dvojiti i o krupnijim stvarima.*»

stuporem) pred ovim otajstvom, svoje čuđenje nad onim što se događa u pretvorbi kruha i vina u Kristovo tijelo i krv, događaju i stvarnosti koja nadilazi svako ljudsko razumijevanje.¹⁸ Zadivljenost koju pred Svetim Sakramentom osjećaju službenici oltara, trebali bi ljubomorno sačuvati i nakon euharistijskog slavlja, te je prenijeti i vjernicima, za što im je najprikladnije sredstvo euharistijsko klanjanje. Preporučujući stoljetnu pobožnost klanjanja Gospodinu u Presvetom oltarskom sakramentu, Pobudnica potiče pastire također da na prikladan način katehezom i vjerskom poukom upućuju vjernike u dubinu otajstva i smisao pobožnosti. Potom, s posebnim osvrtom na pastoralnu skrbi i djelovanje u poučavanju prvopričesnika, dodaje: «*Isto tako preporučujem da se potakne djecu kako bi njezgovala zadivljenost (stuporem colentes) nad Isusovom prisutnošću u euharistiji.*»¹⁹

I u poglavlju koje govori o sastavnicama bogoslužnog prostora, ova riječ postaje hermeneutski ključ razumijevanja. Prije svega radi se o arhitekturi i umjetnosti, nadasve slikarstvu i kiparstvu, koji bi trebali biti u službi otajstvene dimenzije liturgijskog slavlja. Ali ne samo u arhitekturi i umjetnosti, nego i u svemu što je povezano s bogoštovljem mora postojati osjećaj za ljepo koji izaziva i uvećava divljenje prema otajstvu Božjemu: «*Pozornost i skrb također je potrebna i glede liturgijskog ruha, uresa, svetog posuđa kako bi, organski povezani i među sobom uređeni, odgajali za poštovanje otajstva Božjega (stuporem Dei mysterii augent), očitovali jedinstvo vjere i osnaživali pobožnost.*»²⁰

Nadalje, govoreći o euharistiji i poslanju vjernika, a navodeći odlomak iz homilije preuzimanja Petrove katedre, Papa svjedoči o tome kako evanđelje može i treba izazvati divljenje: «*Nema ničega ljepšeg nego dopustiti da nas evanđelje iznenadi (admiratione affici, de Evangelio). Nema ničega ljepšeg od susreta s Kristom. Nema ničega ljepšeg nego njega upoznati i drugima priopćiti svoje prijateljstvo s njim.*»²¹ Izrez «dopustiti da nas evanđelje iznenadi», koji je prevoditelj na hrvatski upotrijebio, prijevod je latinskog *admiratione effici*, a on u sebi nosi ne samo značenje iznenađenja, nego i čuđenja i divljenja, što je razvidno iz sljedeće

¹⁸ Usp. Sac. Car. 6.

¹⁹ Usp. Sac. Car. 67.

²⁰ Usp. Sac. Car. 41. Hrvatski prijevod kaže «*odgajali za poštovanje otajstva Božjega*», ali u izvorniku stoji kako bi uvećavali divljenje prema otajstvu Božjemu.

²¹ Sac. Car. 84. Navedeni tekst propovijedi se nalazi u AAS 97 (2005.), 711.

poglavlja Pobudnice u kojemu Papa ponavlja isti latinski termin *admiratio*.

Jedino ispunjen iskrenim divljenjem vjernik onda može svoja uvjerenja pretvoriti u životno svjedočanstvo, što je prvo i temeljno poslanje koje proizlazi iz slavljenja svetih otajstava: «Zadivljenost (*admiratio*) nad darom kojega nam je Bog dao u Kristu, utiskuje u naš život novi dinamizam i obvezuje nas biti svjedocima njegove ljubavi.»²² Tko se divi ljepoti Božje istine i snazi njegove ljubavi, ne može ne saopćavati tu istu istinu i ljubav riječima, djelima, načinom života da bi izazvao iste osjećaje divljenja za neizmjerena djela Božja i kod drugih. Euharistija koja je saopćavanje Božje ljepote kojom izaziva divljenje u čovjeku iziskuje takvo poslanje od onoga tko se njome hrani, da svima bude razvidno kako se u njemu i preko njega saopćava netko Drugi.²³

Kao što je započeo Pobudnicu razmišljanjem o čuđenju koje su Kristove riječi i čini izazvali u apostolima za vrijeme posljednje večere, koristeći i riječ *stupor* i *admiratio*, tako je Papa i završio Pobudnicu koristeći u posljednjem poglavlju obje ove riječi. Utječući se zagovoru Presvete Djevice veli ovako: «Po zagovoru Blažene Djevice Marije, neka Duh Sveti u nama užga onaj isti žar koji su iskusili i učenici iz Emausa (usp. Lk 24, 13-35) i obnovi naš život zadivljenošću nad euharistijom (nostraque renovet in vita eucharisticum stuporem) zbog sjaja i ljepote koji odsijevaju u liturgijskom obredu.»²⁴ Ražareni takvim žarom i ispunjeni osjećajem divljenja prema ovom otajstvu vjernici otkrivaju pravu radost susrećući uskrslog Gospodina, prisutnog i kao suvremenika svakom naraštaju u otajstvu Crkve, njegova Tijela, čemu

²² *Sac. Car.* 85. Istu poruku divljenja Papa je uputio mladima na susretu u Kölnu u kolovozu 2005. na Svjetskom susretu mladih, ističući im za uzor divljenje koje su imali Mudraci koji su se došli pokloniti djetetu Isusu u betlehemskoj štalici. Dajući Susretu mladih euharistijski naglasak, jer se odvijao u Godini euharistije, Papa je rekao: «Tijekom ovih dana, u ovoj euharistijskoj godini, s istim ćemo se čuđenjem okrenuti Kristu prisutnome u svetohraništu milosrda, o Oltarskome sakramentu» (*Božja revolucija*, Verbum, Split 2005., str. 55.).

²³ Usp. *Sac. Car.* 85.

²⁴ *Sac. Car.* 97. U latinskom izvorniku opet stoji različit naglasak, to jest nijansa. Naime, Papa u tekstu moli da Duh Sveti obnovi u životu vjernika divljenje nad euharistijom (*eucharisticum stuporem*), a ne da obnovi život zadivljenošću nad euharistijom. U konačnici, djelovanje Duha Svetoga i čuđenja nad euharistijom je takvo da obnavlja život, ali neposredna nakana molitve je da se obnovi sposobnost zadivljenosti nad ovim otajstvom.

onda postaju svjedoci. Upravo s tim ciljem Papa upućuje poticaj u posljednjoj rečenici Pobudnice: «*Podržavajmo jedni druge u nadi te prepuni radosti i divljenja (laetitia cumulatim admiratione) koračajmo ususret svetoj euharistiji, kako bismo iskusili i drugima naviještali istinitost riječi kojima se Isus oprostio od svojih učenika: 'Ja sam s vama u sve dane do svršetka svijeta'* (Mt 28, 20).»²⁵

2.2. Euharistija kao ljubav

Govoriti o euharistiji ne može se a da se ne govori o ljubavi, premda joj u ovom slučaju nijedno zasebno poglavlje nije posvećeno. No ljubav je zasigurno njezina najvažnija sastavnica, štoviše njezina sama supstancija, te stoga postaje i nezaobilazna hermenutska odrednica. Euharistija je, razvidno je iz samog naslova, sakrament ljubavi. Na temelju onoga što kaže sv. Ivan da je Bog ljubav, proizlazi onda da je ona sakrament samoga Boga, pomoću kojega Svevišnji prenosi svoju ljubav, a time i svoju božansku bit čovjeku, želeći ga učiniti dionikom božanskog života.

U Kristu je istina ljubavi, kaže Papa u Pobudnici. On je uosobljena Istina. On je objavio Božju bit koja je ljubav.²⁶ Binom istina-ljubav u Isusu Kristu je nerazdvojan, te svjedoči o potrebi traženja istine u ljubavi, i življenja ljubavi u istini, pri čemu se susreću razumski i voljni element.

Nadalje, govor o ljubavi objavljuje primat Božje ljubavi u odnosu na ljudsku, što se također nadahnjuje na svetopisamskoj objavi. Da je Bog prvi ljubio i ljubi čovjeka, sačinjava središnju istinu božanske objave i središnju istinu povijesti spasenja, što izvire iz božanskog života koji je ljubav. A da Bog ima prvenstvo ljubavi ne tiče se samo kronologije vremena, veli Pobudnica, nego se radi o ontološkom prvenstvu, jer Bog je prvi ljubio čovjeka od vječnosti.²⁷

O euharistiji koja je ljubav Papa govori i kad objašnjava ulogu svećenika u slavljenju svetih otajstava. Tom prigodom poziva se na riječi sv. Augustina koji veli da je svećeništvo *amoris*

²⁵ Sac. Car. 97.

²⁶ Usp. Sac. Car. 2.

²⁷ Usp. Sac. Car. 14.

officium, služba ljubavi.²⁸ Budući da je Bog ljubav, te se daje u euharistiji koja je bitno ljubav, svećeništvo ne može ne biti služba ljubavi po primjeru Isusa Krista.²⁹

Svećenik služi Bogu koji je ljubav, koji je uz to prvi ljubio, te koji se iz ljubavi predao za spasenje čovjeka. Svećenik je službenik euharistije koja je sami, ako tako smijemo reći, *koncentrat* i *supstrat* ljubavi, stopostotna ljubav. Iz toga proizlazi da je svećenička služba služba ljubavi koju nitko ne bi smio vršiti ako nije svjestan ovog iznimnog dara ljubavi kojom ga Bog obdaruje, i u čiju službu ga poziva, te ako nije spreman ljubavlju vjernog služenja uzvratiti na toliku ljubav. Pozvan je da bi bio u službi takve darujuće nedokučive ljubavi Božje, u Kristu i po Kristu, koja čovjeka ljubi prva, ljubi ga dok još bijaše grješnik i ljubi ga do kraja.

Biti svećenik u službi ljubavi znači živjeti i raditi za čovjeka grješnika, ljubiti ga i pomagati mu u traženju puta iz grijeha i teških životnih situacija. Jedna od takvih mučnih situacije je pitanje rastavljenih i ponovno oženjenih, koji ne ispunjavaju uvjete za euharistijsko zajedništvo. Služiti ljubavlju prema grješniku podrazumijeva u takvoj situaciji služenje u duhu evanđeoske pedagogije i metodologije, a to znači da takvog služenja nema bez ljubavi prema Istini. U njoj je mjesto susreta prava i pastoralna.³⁰ Kako u slučaju rastavljenih pa ponovno oženjenih, tako i u svakoj drugoj pastoralnoj situaciji koja traži dodatno razumijevanje i zalaganje, bilo bi pogrešno služenje koje ne bi tražilo uporište u Istini, te bi, u konačnici štetilo duhovnoj cjelovitosti na koju je pozvan svaki čovjek. Poluistine i laži kao pastoralna rješenja ne bi bile primjerene euharistijskoj dosljednosti. Bile bi samo zavaravanje čovjeka pred Istinom, koja je jedna i cjelovita, koja jedina može osloboditi čovjeka kad je življena u ljubavi.

Ljepotom svoga bitka, svoje osobnosti i djelovanja, Krist oduševljava i privlači čovjeka, koji nakon ushita i divljenja počinje doživljavati ljepotu Božje ljubavi, te dopušta da ga takav ushit ponese izvan sebe samoga, i počinje doživljavati da je ljubav

²⁸ Usp. *Sac. Car.* 23. Papa citira Augustinov Komentar na Ivanovo evanđelje *In Ioann.* 123, 5.

²⁹ O Ratzingerovom kristocentričnom poimanju svećeništva koje bitno ima bogoštovne značajke i koje je usmjereno prema Euharistiji može se pogledati kod J. Murphy, «*Suradnici vaše radosti*». *Papa Benedikt XVI. o svećeništvu*, CUS 42(2007.), 2, str. 244-259.

³⁰ *Usp. Sac. Car.* 29.

njegovo pravo zvanje.³¹ Papi je neobično stalo da kršćani budu svjesni da je pravi Bog Bog ljubavi, to jest sama Ljubav kojom Bog čovjeka privlači k sebi. Filozofija nije poznavala takvu ideju niti je poimala Boga na takav način kao Boga ljubavi. Bog je eventualno mogao privlačiti čovjeka ljepotom koja je privlačila ljudsku ljubav, ali božanstvo nije moglo privlačiti čovjeka ljubeći ga, što je radikalno nova biblijska ideja. Čovjek je mogao ljubiti Boga, po grčkoj misli, ali za helenističke filozofe ljubav nije bila odlika dostojna Boga. Za Platona ljubav (*eros*) bila svojevrsna nostalgija za apsolutnim, nadosjetilna težnja koja potiče čovjeka da se vrati k bogovima. Nadalje, po njemu, ljubav je podrazumijevala stanje nesavršenosti i stjecanja, dok njezina odlika nije bila darivanje. Po Aristotelu pak, Bog je mogao biti objekt ljubavi, ali ne i subjekt.³²

Različitost kršćanskog poimanja ljubavi iznio je Papa u enciklici *Deus caritas est*, kad opaža da se u Novom zavjetu ne pojavljuje nijednom riječ *eros* koju su Grci rabili za riječ ljubav. Uz riječ *philia* koja označava prijateljsku ljubav, kršćani poznaju riječ *agape* koja ima upravo oblativno značenje izostalo u promišljanjima grčkih filozofa. Kršćanstvo ipak ne odbacuje i ne smatra stranim *eros* i njegovo značenje, nego ga dopunja, ozdravlja i daje mu pravo usmjerenje, jer se romantična ljubav bez Božje vrlo lako izgubi u sebeljublju. Zahvaljujući kršćanskom upotpunjenju *eros* može doći do potpune zrelosti, bez straha da će se uslijed nesnalazjenja otkloniti od svoga stvarnog smisla i cilja.³³

Središte kršćanske misli i poruke je upravo u spoznaji Božje biti kao ljubavi. Odatle proistječe da se smisao ljudskog života i poziva sastoji upravo u toj spasonosnoj spoznaji. Spoznati Boga kao Ljubav, znači otkriti život u punini, iz čega proizlazi i obveza posta(ja)ti njemu sličnim, te ga onda objavljuje. Stvoriti takav odnos prema Bogu je istinsko zvanje koje započinje u trenutku kad čovjek dopusti Bogu da ga zadivi ljepotom svoga

³¹ Usp. *Sac. Car.* 35.

³² Usp. G. Reale, *Storia della filosofia antica*, vol. V., Vita e Pensiero, Milano 1997., str. 100-101.

³³ Usp. Benedikt XVI., *Deus caritas est* 3-5. Da u starini ove dvije riječi *eros* i *agape* nisu imale ništa zajedničkoga i da nije slučajno što Novi zavjet nijednom ne upotrebljava riječ *eros*, drži i A. Nygren, uočavajući suprotstavljenost među ovim pojmovima, od kojih je svaki težio na isključiv način svojim sadržajima oblikovati cjelokupni duhovni život (usp. *Eros e agape*, EDB, Bologna 1990., str. 12-16).

bitka koji je ljubav. Upuštajući se u to čovjek ulazi u dinamizam bez kraja, jer ljubav nikad ne prestaje, ljubav nikad ne umire. Ona trajno živi i iziskuje živ i dinamičan odnos. Ono što su nekad filozofi i gnosticima poimali kao intelektualni dinamizam, prema kojemu se u istinski odnos s Bogom, koji je podrazumijevao pokušaj shvaćanja njegove biti, mogao upustiti samo filozof/gnostik, onaj koji je posjedovao određeno znanje (*gnozu*), po gnosticima redovito tajno, kršćanstvo je korijenito izmijenilo. Shvatiti Boga kao ljubav koja se daje svakome čovjeku, pa i onome koji nema intelektualne sposobnosti jednog filozofa, te imati pristup toj ljubavi, može samo onaj kome on to omogući i na način kako mu omogući, velika je novost kršćanske misli. Kršćanstvo je moglo napraviti ovakav zaokret, jer Bog koji se objavio nije Um ili Razum, kako su vjerovali filozofi (*vous*), nego je ljubav, nije Bog za intelektualnu elitu, već za svako ljudsko biće koje je pozvano pronaći smisao života u vječnoj slavi ne po dometu svojih ljudskih snaga, nego primanjem dara Božjega.

Po kršćanstvu Bog se je stavio nadohvat svakom čovjeku po utjelovljenju, to jest po sakramentu euharistije u kojemu trajno sjaji njegova ljubav, koja se otvara svakome koji je spreman prihvatiti je, a ne ovisi od ljudskih spoznajnih kapaciteta, već od spremnosti volje da je primi i uzvrati ljubavlju na ljubav. Ako svatko nije mogao biti intelektualac, ipak svatko može primiti ljubav i ljubiti, što je za kršćane bio pokazatelj koliko se Božje djelovanje približava i prilagođuje ljudskom dometu. Shvatiti kršćansku vjeru drukčije od dinamizma koji predlaže Papa, značilo bi ne shvatiti baš ništa, značilo bi pretvoriti je u puki tehnicizam, značilo bi umrtviti njezinu vitalnost i u konačnici pretvoriti je u beživotnu okaminu.

2.3. *Utemeljena na slobodi i usmjerena prema slobodi*

2.3.1. Božje slobodno djelovanje

Sljedeća bitna dimenzija koja se proteže od početka do kraja Pobudnice jest i govor o slobodi. Ponajprije sam Bog se daruje u slobodi čovjeku, te očekuje od čovjeka slobodan odgovor, očekuje da ga čovjek slobodno prihvati, da prihvati njegov način darivanja i u slobodi odgovori na slobodno darivanje. Božje djelovanje nije ničim uvjetovano, jer Bog u sebi posjeduje apsolut-

nu slobodu. Štoviše on sam je Apsolutna Sloboda i sve što čini, čini potpuno slobodno. Ni stvaranje, ni utjelovljenje ni otkupljenje nisu rezultat nužnosti, već Božjeg slobodnog djelovanja *ad extra*, koje je uvijek odraz i onoga što je on u svojoj biti.

U duhu toga biblijska objava Staroga zavjeta opisuje Boga kao osloboditelj, kao srodnika koji preuzima na se ulogu i dužnost da rođaku pribavi izgublenu slobodu, što se iznad svega odnosi na oslobođenje iz Egipta, ali se kasnije proširilo i na izbavljenje iz babilonskog sužanjstva. A u Novom zavjetu Pavao pripisuje Kristovom spasenjskom djelovanju učinke slobode, to jest predstavlja ga za temelj stvarnoj slobodi. Postoji međutim, slavna sloboda djece Božje koja se ima ostvariti tek o eshatonu, dok se ona ostvarena, koju već sada na zemlji uživaju kršćani, zove otkupljenje.³⁴

Nepobitno je da se otkupljenje kao vrhunac božanskog slobodnog i spasiteljskog djelovanja ostvaruje u Isusovom dragovoljnom predanju koje je završilo ponižavajućim poniženjem (*kenoza*), te u slobodnom prihvaćanju trpljenja. Papa, na tragu svetopisamske teologije slobode može onda za Krista reći da je on *«zvijezda vodilja ljudske slobode: bez njega ona gubi svoj smjerokaz jer se sloboda bez spoznaje istine izopačuje, osamljuje i svodi na jalovu samovolju. S njime se, pak, sloboda pronalazi.»*³⁵

U kontekstu ovakvoga govora o slobodi, govor o Božjem slobodnom djelovanju u kršćanstvu uključuje zato uvijek besplatnosti i o darivanju. Naime, kad Bog djeluje, on djeluje iz preobilja svoga bitka. A kako je njegov bitak ljubav, on dakle djeluje iz ljubavi, i kako se radi o preobilju, onda njegovo djelovanje ne može biti drukčije doli darivanje. Zato je i stvaranje svijeta i čovjeka jedno veliko darivanje, slobodno samosaopćenje vlastite ljubavi preko darivanje bitka nečemu što nije postojalo. Isto tako je otkupljenje besplatni čin Božje spasiteljske ljubavi prema čovjeku, milosno Božje djelovanje prema biću koje nije bilo sposobno izvršiti samootkupljenje. Takvo obilno i milosno Božje djelovanje očituje se na najbolji način u euharistijskom otajstvu. Zato Papa veli da nam Isus Krist, *«koji po Duhu vječnom samoga*

³⁴ Usp. J. A. Fitzmyer, *Pavlova teologija*, u: Biblijska teologija Staroga i Novoga zavjeta (preveo M. Zovkić), KS, Zagreb 1993., str. 402-404.

³⁵ *Sac. Car. 2.*

*sebe bez mane prinese Bogu (Heb 9, 14) u euharistijskom nam daru priopćuje sam božanski život».*³⁶

Euharistija je cijela utemeljena u slobodnom darivanju Kristovu, te je stoga sakrament slobode i oslobođenja. Primat Kristova, to jest euharistijskog darivanje, je ne samo kronološke, već i ontološke naravi, kako je već istaknuto,³⁷ pa Crkva može činiti euharistiju tek nakon što je sama proizišla iz nje.³⁸ Tek nakon što je Krist izvršio spasenjsko poslanje, unutar čega je ustanovio i ovaj jedinstveni sakrament, Crkva postoji kao njegovo Tijelo, te može i treba preuzeti na se njegovo poslanje, ali pod uvjetom da ne kida ove živodajne veze.

Zato nije slučajnost da je dimenzija darovanosti u slobodi protkana kroz cijelu Pobudnicu. Imajući u podsvijesti vrijeme i okolnosti života u suvremenom svijetu toliko upućenom na tehnički napredak, Papa uviđa mogućnosti, domete, ali i ograničenja koja iz toga proizlaze. Uslijed takvih mogućnosti da ostvari i stekne ono što želi, opasnost je da se čovjek navikne na mentalitet samodostatnosti, koji najviše sličí na onaj pelagijanski iz petoga stoljeća, koji je nijekao potrebu Božje milosne pomoći. U takvom mentalitetu se događa otuđenje čovjeka, budući da postoje vrijednosti koje se ne mogu steći, zaraditi ili izraditi. A ljubav i milost Božja, sadržane u euharistiji, te ostale duhovne vrijednosti, ne mogu se kupiti, već samo steći primajući ih kao Božji dar.

Isto tako, Bog, djelujući iz svoje punine, darujući se stvorenjima ne gubi ništa, već ostaje uvijek punina i savršenstvo, kao što se događa i u Presvetoj euharistiji, neizmjernom daru darovanom čovjeku da ga blaguje.³⁹ Ujedno kad se daje, daruje se besplatno, a ne vođen interesom, jer on već ima sve u sebi i

³⁶ *Sac. Car.* br. 8.

³⁷ *Usp. Sac. Car.* 14.

³⁸ Ovakvu međuovisnost u kojoj postoji primat Kristova djelovanja i euharistije istaknuo je već Ivan Pavao II. u enciklici *Ecclesia de Eucharistia* kad je govorio o Crkvi koja crpi svoj život iz Euharistije - *Ecclesia de eucharistia vivit* (br. 1), ali isto tako kao što euharistija izgrađuje Crkvu, Crkva čini Euharistiju - *Ecclesiam aedificat Eucharistia et Ecclesia Eucharistiam efficit* (br. 26).

³⁹ Ovu ideju, kao kardinal, Papa je dotakao na jednom drugom mjestu (*usp. Collaboratori della verità*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1994., str. 178.) govoreći o svetkovini Corpus Domini. Naime, prisjetio se stiha koji je ispjevao sv. Toma Akvinski u jednom svom himnu posvećenom ovoj svetkovini: *nec sumptus consumitur*, što Ratzinger ovako komentira: «Ljubav se ne troši, nego se daje i dok se daje, prima se. Darujući se ona se ne gubi, nego se obnavlja.»

svome božanskom bitku. Dakle, ove dimenzije su tako intimno isprepletene da ih je nemoguće rastavljati.

Kršćanski Bog se ne depotencira emanacijama kao Unum i svijet ne proizlazi nužno iz njegova bitka kao što je slučaj u neoplatonizmu. Nije niti kao Aristotelov Nepokrenuti pokretač koji nužno pokreće svijet.⁴⁰ Bog nije niti nekakav ograničeni ili zločesti bog koji ima prema čovjeku loše namjere, pa ga želi namamiti i privući darovima, a konačna nakana mu je usmrtiti i pogubiti čovjeka.⁴¹ On se daje samo iz ljubavi, te samo ljubav može biti objašnjenje kojim se tumači što je to «nagnalo» neizmjernog i savršenog Boga da iziđe iz sebe, iz punine svoga bitka i da stvori nesavršeni i nesamodostatni svijet i čovjeka.

I još jedan važan element se ne smije preskočiti kad se radi o Božjem darivanju. Naime, Bog je onaj koji jest (usp. *Izl 3, 14*). On nije netko tko ima nešto, već on jest. Stoga kad on izlazi iz sebe, kad iz preobilja bitka daruje, on ne daruje nešto, jer on u sebi, proturječno, nema ništa. On daruje sebe jer on jest i jest sav i potpuno. Zato njegovo darivanje, koje uvijek ima oznaku potpunosti, totaliteta, u euharistiji dosiže svoj vrhunac: «*Isus u euharistiji ne daje tek 'nešto', već sama sebe; on prinosi svoje tijelo i proljeva svoju krv. Na taj način daruje sveukupnost svoje egzistencije, objavljujući vrelo iz kojega ta ljubav izvire.*»⁴²

Bog je tako, po tijelu svoga Sina, pronašao pravi način da napokon čovjeku dadne puninu života, puninu sebe samoga. Jer ako u Kristu Isusu, kako veli sv. Pavao, tjelesno prebiva sva punina božanstva (usp. *Kol 2, 9*), onda ta ista punina prebiva i u euharistiji. Na temelju istobitnosti i istovjetnosti ovih dvaju «tijela», ovo «sakramentalno tijelo» posreduje upravo tu puninu koju je Bog od prvoga trenutka stvaranja želio saopćiti čovjeku.

Doista, Bog je sve i ne može se darivati parcijalno, premda ga čovjek ne može cijeloga primiti, ukoliko Bog ne nađe načina da mu se saopći na prihvatljiv način. I Bog je to pronašao. Omo-

⁴⁰ Usp. S. Taranto, *L'orizzonte dell'assoluto: il tempo della libertà*, Editura AXA, Botoșani 2000., str. 88.

⁴¹ Bog stvaratelj materijalnoga svijeta u gnosticizmu i maniheizmu ima negativna obilježja. Navodno, radi se o zločestom Bogu punom zavisti i zloće koji se suprotstavlja dobrome Bogu, principu duhovnoga svijeta. Marcioniti su takvu podjelu između dva boga postavljali na razmeđu dvaju Zavjeta. Starozavjetni je bio zli bog, a novozavjetni navodno dobri. I neki gnostički sustavi su poznavali takvu podjelu, ali ona nije bila prisutna u svim gnostičkim školama i sustavima.

⁴² *Sac. Car. 7.*

gućio je čovjeku da ne živi samo od komadića parcijalnoga, već da obuhvati cjelinu, da obuhvati sve srcem, vjerom, ljubavlju primajući euharistiju.

2.3.2. Odgovor ljudske slobode

Euharistija, koja u otajstvu sadrži Božje slobodno djelovanje, sadržava po Kristu i slobodni ljudski odgovor Bogu. U Isusu se je dogodila punina objave božanske slobode koja se spušta do čovjeka, da bi u isto vrijeme u njemu bio najbolji odgovor ljudske slobode na božansku, te stoga s pravom Papa govori o konačnom susretu dviju sloboda u neraskidivi savez, uvijek vrijedan u raspetom Kristovu tijelu.⁴³ Bez Krista čovjek sam po sebi nije mogao na dostojan način odgovoriti na Božji poziv, to jest dati zadovoljštinu za grijeh koji su se isprijekali kao zapreka između zemlje i neba. Samo iz savršenog i djelotvornog susreta sloboda, moglo je proizići oslobođenje od ropstva i grijeha.⁴⁴

A budući da je Krist u euharistijskom otajstvu ostavio samoga sebe, u euharistiji se događa susret dviju sloboda od kojih ona božanska pruža ruku spasenja i prijateljstva, ruku saveza, a Kristova ljudska sloboda je neopoziv i nezamjenjiv odgovor za svakoga čovjeka. No, jer je čovjek u stanju trajne slabosti, a njegova sloboda je u hodu dok on ne prispije u vječnu domovinu, Bog je predvidio da mu u ovom čudesnom sakramentu ne ostavi samo primjer Kristove slobode, nego da u njoj bude i pomoć njegovoj krhkoj slobodi: *«Čovjek je stvoren za istinsku i vječnu sreću, koju može pružiti samo Božja ljubav. No, naša bi se ranjena sloboda izgubila kada već sad ne bi bilo moguće iskusiti nešto od budućeg dovršenja. Uostalom, da bi čovjek mogao hoditi u ispravnom smjeru, potrebno je uputiti ga prema konačnome cilju. To krajnje određenje zapravo je sam Krist Gospodin, pobjednik nad grijehom i smrću, koji se na osobit način uprisutnjuje u euharistijskom slavlju. Na taj način, premda 'pridošlice i putnici' (1 Pt 2, 11) na ovome svijetu, u vjeri smo već dionici punine uskrsloga života. Euharistijska gozba, objavljujući svoju izrazito eshatološku dimenziju, dolazi u pomoć našoj slobodi u hodu.»*⁴⁵ Ljudska

⁴³ Usp. Sac. Car. 9.

⁴⁴ Usp. Sac. Car. 10.

⁴⁵ Sac. Car. 30.

sloboda je u trajnom hodu i trajnom zauzimanju stava sve dok čovjek ne prisprije u nebesko blaženstvo. Njegova sloboda nije jednom za stalno određena ni izgrađena poput anđeoske, nije nepovrediva i neopoziva, nije apsolutna poput one božanske.⁴⁶

Ljudska sloboda je krhka i slaba, kako prije Adamova grijeha, tako i poslije, te joj je potrebna božanska pomoć kako bi mogla ispravno djelovati, te čovjeka dovesti njegovu cilju, vječnom blaženstvu (*vita beata*). Odbijanjem božanske pomoći, čovjek sebi uskraćuje nešto što bi mu trebalo biti neophodno na životnome putu. U vremenu slobodarstva kakvo se izgrađuje danas u mentalitetu ljudi, potrebno je ukazati na autentične dimenzije slobode koje se nadahnjuju i hrane euharistijskim kruhom koji sadržava primjer Kristove slobode.

Još kao kardinal Ratzinger je tematizirao stvarnost ljudske slobode koja se prigiba pred božanskom, kao ostvarivanje punine ljudskog dostojanstva: «*Ni danas nije protiv dostojanstva, slobode i veličine čovjeka prignuti koljena, biti poslušan pred njim, klanjati se i slaviti ga. Jer ako ga zanijemo, i tako odbacimo štovanje i klanjanje, tada preostaje jedino vječna nužnost materije. Tada smo stvarno neslobodni, samo smo čestica prašine izbačena iz velikog svemirskog mlina koja se uzalud pokušava uvjeriti u svoju vlastitu slobodu. Samo ako je on Stvoritelj, temelj je svih stvari sloboda i mi možemo biti slobodni. I kad se naša sloboda prigiba pred njim, ona ne biva ukinuta, nego tek tada istinski prihvaćena i učinjena konačnom.*»⁴⁷

⁴⁶ Ipak nije rijetkost da čovjek u svomu životu, posebno slobodna, moderna društva na zakonodavno-institucionalnoj razini pokušavaju izglasavanjem ostvariti takvu slobodu u kojoj se odlikuje težnjom za potpunom autonomijom od Boga i njegova zakona, umjesto da autonomiju vremenitog poretka usklađuju s univerzalnim vrednotama koje imaju svoje ishodište u Bogu. Ratzinger zato u *Doktrinalnoj noti o nekim pitanjima vezanim uz sudjelovanje katolika u političkom životu* (usp. 4) upozorava kako se iznose zakonski prijedlozi koji, ne mareći za posljedice, nasrću na samu nepovredivost ljudskog života, te podsjeća kako je Ivan Pavao II. više puta ponovio kako je obveza katolika suprotstaviti se zakonima koji napadaju ljudski život. Nadalje, drži da katolici ne bi smjeli biti popustljivi kada političko djelovanje dolazi u dodir s moralnim načelima, apostrofirajući posebno zakone o pobačaju i eutanaziji.

⁴⁷ J. Ratzinger, *Bog je s nama*, Verbum, Split 2004., str. 123.

2.3.3. Sloboda i euharistija

Što se tiče slobode promatrane u sociološkoj i moralnoj dimenziji, te njezina odnosa s euharistijom, uočava se važan suodnos. Istinska sociološko-antropološka sloboda proistječe iz gore spomenutog odnosa Boga i slobode, te se u isto vrijeme u njoj osmišljava i ostvaruje. Tako na primjer, Papa, želeći dati neke konkretne uporišne točke iz kojih je razvidno da euharistija izgrađuje ljudsku slobodu, uzima za model značenje nedjelje u današnjoj uljudbi. U tom smislu pribjegava i jednom prividnom proturječju tvrdeći kako je odredba o svetkovanju Dana Gospodnjega izvora autentične slobode, isto kao što je *«gubljenje osjećaja za nedjelju kao za dan Gospodnji koji valja svetkovati simptom je gubljenja autentičnog smisla kršćanske slobode, slobode djece Božje»*.⁴⁸

Reći da je odredba (*mandatum*) izvor slobode u najmanju ruku je provokativno u današnjemu svijetu koji poima slobodu kao odbacivanje odredbi. No kršćanstvo je uvijek stajalo iza takvog proturječnog poimanja slobode, to jest shvaćanja da se autentična sloboda ostvarivala u vršenju Božjih zapovijedi, a ne u njihovu odbacivanju. Vjernost takvoj slobodi otvara čovjeku vrata vječnoga života, to jest konačna prostranstva slobode u Bogu.

Razmišljajući o osloboditeljskoj ulozi bogoštovlja u ljudskom životu Ratzinger se na jednom mjestu izrazio na sljedeći način: *«Liturgija bi bila uobličeni lik nade koja već ovdje u začetku živi zbiljski život, ona nas uvježbava u puni život – život slobode, Božje neposrednosti i čiste otvorenosti jednih za druge. Liturgija bi time utiskivala biljeg slobode prividno zbiljskome živo-*

⁴⁸ *Sac. Car.* 73. Papa također podsjeća kako je život vjere u opasnosti ako nestane želje za sudjelovanjem u euharistijskom slavlju u kojemu se Crkva spominje vazmene pobjede. Kao što je ta pobjeda bila temelj oslobođenja od grijeha, tako je i euharistija autentični navještaj i proslava slobode. U ovom odlomku Papa upućuje na apostolsko pismo Ivana Pavla II. *Dies Domini* u kojemu je tematizirao različite dimenzije nedjelje, a između ostaloga je naglasio kako je kršćanstvo pridonijelo stjecanju svijesti o čovjeku, njegovim potrebama i pravima, od čega je jedno od dragocjenih i pravo na odmor, u društvu/ima u kojemu se ne uvažava osobu nego zaradu. Previdjeti ulogu kršćanstva i na isključivo ljudskoj razini, bio bi veliki propust, a pogotovo što bi onda čovjek, bez nedjelje, bio prepušten sam sebi u vremenu, bez mogućnosti da ostvari slobodu i prava na odmor i na duhovne potrebe (usp. *Dies Domini* 64-68).

*tu našeg svagdana. Ona bi kidala okove i prisile te dopuštala da zasja nebo na zemlji.»*⁴⁹

Euharistijski život je neophodan i radi toga jer proviđa moralne energije za podržavanje autentične slobode djece Božje.⁵⁰

Ukoliko je bilo suvišno podsjećati, kao što je jasan novozavjetni nauk, da ima onih koji zloupotrebljavaju slobodu kao izgovor i izliku tijelu (usp. *Gal* 5, 13) ili pokrivalo zloće (*1 Pt* 2, 16), Papa je radije htio upozoriti da postoji i druga krajnost koju valja izbjeći, a to je poistovjećivanje vjere i morala, bolje rečeno stavljanje naglaska na moral umjesto na ljubav Božju i zaboravljanje da moralno kršćansko življenje, koje ne bi smjelo biti upitno, mora proizići iz ljubavi, a obrnuto i tako ne može. Iz euharistijskog slavlja, slavlja ljubavi Božje, proizlazi poziv na moralnost, ali to ne znači da se duhovno bogoštovlje kršćana smije tumačiti moralistički.⁵¹

Autentično slavlje euharistije, naprotiv, nadahnjuje i poziva na slobodu u moralnoj odgovornosti. Sloboda se tako ne predstavlja kao odbacivanje moralnih normi, ni život bez odgovornosti i obzira, već naprotiv, sloboda je dar da bi čovjek izabrao vrednote, da bi Bog u njemu okrunio svoje darove kad slobodno prihvaća dar milosti i ponuđenu ruku spasiteljicu.⁵²

Ako je euharistija izvor slobode, onda je ona i izvor principa slobode koji se živi u društvenim razmjerima. Prave slobode nema bez vjerske slobode, to jest bez slobode slobodnog štovanja Boga, na što se Papa posebno osvrće: «*Svjesni smo da ondje gdje manjka vjerska, nedvojbeno manjka najvažnije sloboda, jer u vjeri čovjek izražava najdublju odluku s obzirom na konačni smisao vlastite egzistencije.*»⁵³ Sloboda vjeroispovijesti i bogoštovlja je jedno od temeljnih i neotuđivih ljudskih prava koje nitko ne bi smio ugroziti ni dovesti u pitanje. Ovakva izjava ima i svoje ne samo teoretske već i praktične ciljeve, budući da u mnogim ze-

⁴⁹ J. Ratzinger, *Duh liturgije. Temeljna promišljanja*, Ziral, Mostar-Zagreb 2001., str. 12.

⁵⁰ Usp. *Sac. Car.* 82.

⁵¹ Usp. *Sac. Car. ibidem.*

⁵² Shodno toj logici svećenik nikada nije samo propovjednik morala, tvrdi na jednom drugom mjestu Ratzinger. On naviješta ono što ljudi ne mogu dati: novu stvarnost koja dolazi od Boga u Kristu i koja je više od riječi ili čvrste odluke (usp. J. Ratzinger, *Bog je s nama*, Verbum, Split 2004., str. 126-127).

⁵³ *Sac. Car.* 87.

mljama kršćani i kršćanske zajednice koje su manjina žive zaklinuti za ova temeljna prava, to jest lišeni vjerske slobode.⁵⁴

2.3.4. Sloboda u euharistijskom slavlju

Govor o slobodi i euharistiji uključuje još jednu aktualnu temu koja je bila česti predmet rasprava o bogoštovlju nakon Drugog vatikanskog sabora, a to je pitanje slobode u euharistijskom slavlju. Ako je euharistija izvor slobode, postavlja se pitanje može li na euharistijskom slavlju vladati sloboda od bogoštovnih normi i crkvenih odredbi.

Ovdje je prigoda istaknuti još jednu Papinu proturječnost, ako je se može tako nazvati. Papa ističe da bi se stvarna umijeću slavljenju euharistije trebala sastojati u vjernosti bogoštovnim odredbama koje je propisala Crkva: «*Dok ističemo važnost ars celebrandi, posljedično dolazi do izražaja i vrijednost liturgijskih normi. Ars celebrandi treba podupirati osjećaj za sveto i uporabu onih izvanjskih oblika koji taj osjećaj odgajaju, primjerice, sklad obreda, liturgijsko ruho, urese i sveta mjesta.*»⁵⁵ Kako vidimo Papa drži da istinsko umijeće slavljenja nije prepušteno ljudskoj proizvoljnosti i sposobnosti, što znači da bogoštovlje Crkve nije prepušteno ljudskoj slobodi, već je određeno božanskom voljom.

Kao biskup i kardinal Ratzinger je, kako spominje u svojim spisima i predavnjima, bio svjedokom brojnih krivih tumačenja Drugog vatikanskog koncila, na čije reformatorske odredbe su se pozivali mnogi koji nisu razumjeli njihov duh i smisao. Nakon što je *Motu proprio Summorum Pontificum* odobrio korištenje rimske liturgije na način na koji se slavila prije liturgijske reforme iz 1970., Papa je napisao i osobno pismo biskupima o razlozima koji su ga naveli na ovaj korak.⁵⁶ Između ostaloga se osvrće na godine nakon reforme, te svjedoči kako se na mnogim mjestima svete mise nisu slavile u skladu Misalom Pavla VI., nego se reformu shvaćalo kao obvezu kreativnosti, koje je vodila k pristranom iskrivljenju bogoštovlja. U svojim teološkim rado-

⁵⁴ Usp. *Sac. Car. ibidem*. O potrebi obrane vjerske slobode Papa je govorio i u poruci koju je uputio predstavnicima nekih muslimanskih zajednica 20. kolovoza 2005. u Kölnu prigodom susreta mladih (usp. Benedikt XVI., *Božja revolucija*, Verbum, Split 2005., str. 100-101).

⁵⁵ *Sac. Car.* 40.

⁵⁶ Papino pismo se može pronaći na vatikanskim web stranicama www.vatican.va.

vima upućivao je na to da bogoštolje ne «stvaraju» i ne «prave» mjerodavni uredi ili vlasti, nego Papa kao pastir opće Crkve, jamac poslušnosti spram objavljenoj Riječi, ponizni sluga njezina pravilna razvoja te njezine trajne cjelovitosti i identiteta. Glede bogoštolja papina moć nije neograničena, nego je u službi svete Predaje, a još je manje spojiva s biti vjere i bogoštolja nekakva uopćena «sloboda» činjenja ili «stvaranja» koja bi se okretala prema proizvoljnostima ili kako se kome prohtije.⁵⁷

Euharistija, dakle, nije ničija privatna svojina već je djelo Crkve, te je treba slaviti sukladno predaji koja ju je od prvih stoljeća prenijela do naših dana, jer se ni Drugi vatikanski sabor nije vodio drugim pravilom, nego da u duhu iste vjere i predaje preuredi ono što je u bogoštolju podložno promjenama, te da to prilagodi potrebama vremena,⁵⁸ što u isto vrijeme znači da postoje i nepromjenjivi elementi koji nisu podložni zahvatima ljudskog autoriteta.

Komentirajući na jednom mjestu promjenu mentaliteta koja se dogodila nakon koncila, ovako opisuje ono što se dogodilo: «*U vremenskom razmaku u kojemu se novi Misal još nije pojavio, prethodni je već bio obilježen kao 'zastario'. U stvari došlo je do gubitka svijesti da postoji 'obred', to jest predajom dani i propisani bogoštovni oblik. A bogoštolje je doista bogoštolje samo zahvaljujući činjenici da je nešto što je iznad prosudbe i rukovanja onih koji ga slave.*»⁵⁹

2.4. Ljepota kao sastavnica bogoštolja

Jedna od ključnih riječi koje se spominju u Pobudnici *Sacramentum caritatis* jest ljepota (*pulchritudo*), koja je usko povezana i s pojmom divljenja. Čovjek se može diviti onomu što mu je lijepo, što svojim skladom, proporcijom i privlačnošću ostavlja trag u njegovoj duši.

Kršćansko bogoštolje je sjaj istine - *veritatis splendor*, te ga treba doživljavati, razmatrati i slaviti kao ljepotu.⁶⁰ Papa se tako vraća na autentičnu estetiku koja ne može postojati bez ontološ-

⁵⁷ Usp. J. Ratzinger, *Duh liturgije*, str. 157-167.

⁵⁸ Usp. SC 1.

⁵⁹ Usp. J. Ratzinger, *Collaboratori della verità*, str. 181.

⁶⁰ Usp. *Sac. Car.* 35.

kih konotacija i implikacija. Papi je jasno da moderno vrijeme, u ime ljepote koja nije u suodnosu s Bogom i božanskim, postavlja neke nove kriterije lijepoga, čime dolazi do obožavanja umjetničkih oblika i izričaja koje graniče s nakaradnim, a nametnute su samo utoliko što prave prekid s tradicionalnim. Već je skolastička teologija definirala određene objektivne oznake lijepoga teološkom sintagmom: *Ens et unum, pulchrum, bonum, verum convertuntur*. A lijepo je ono što se sviđa nakon što ga se vidi (*pulchra dicuntur quae visa placent*), kako veli sv. Toma, gdje se ne misli samo na promatranje tjelesnim očima, već na promatranje razumom, očima duha.⁶¹

Polazeći da se ono što je lijepo podudara s onom što jest (*ens*), ne možemo ne poći do središnjeg izvora bitka, do onoga koji je *Ens per essentiam*, koji je *Summum esse subsistens*, te ne poći od tvrdnje koju već iznijesmo da je Božja bit ljubav. Isto tako, govoreći o podudarnosti, ne bi se smjelo zaboraviti ni ostale *trascendentale*, u svijetu u kojemu se lijepim proglašava ono što se voli, a voli se samo ono što se sviđa osjetilima, dok se zaboravlja na istinu i dobro (*verum* i *bonum*), bez kojih lijepo (*pulchrum*) ostaje lišeno najbitnijih oznaka. Nadalje, ma koliko Papa u odnosu na tomističku tezu ljepotu doveo i u odnos prema volji tvrdeći da se sastoji prvenstveno od ljubavi, ipak je razvidno da ljepotu ne stavlja samo u odnos prema volji, nego i prema razumu, prema onome što je istinito.⁶²

Ako je prava ljepota sadržana u ljubavi Božjoj, onda Papa s pravom zaključuje da je prava ljepota sadržana u njegovoj ljubavi koja nam se je konačno objavila u pashalnom otajstvu u

⁶¹ Isto tako važno je dodati Tomino poimanje ljepote koja, za razliku od dobra koje se odnosi prema želji (volji), ljepota se stavlja u odnos prema razumu: «*Ad primum ergo dicendum quod pulchrum et bonum in subiecto sunt idem, quia super eandem rem fundantur, scilicet super formam; et propter hoc bonum laudatur ut pulchrum. Sed ratione differunt. Nam bonum proprie respicit appetitum; est enim bonum quod omnia appetunt. Et ideo habet rationem finis; nam appetitus est quasi quidam motus ad rem. Pulchrum autem respicit vim cognoscitivam: pulchra enim dicuntur quae visa placent. Pulchrum est idem bonum sola ratione differens. Cum enim bonum sit quod omnia appetunt, de ratione boni est quod in eius quietetur appetitus: sed ad rationem pulchri pertinet quod in eius aspectu seu cognitione quietetur appetitus... El sic patet quod pulchrum addit supra bonum, quendam ordinem ad vim cognoscitivam; ita quod bonum dicatur id quod simpliciter complacet appetitui, pulchrum autem dicatur id cuius ipsa apprehensio placet.* (S. T. 1, 5, 4 ad 1, y 1-11, 27, 1, ad 3)»

⁶² Papa se na odnosu ljepote i istine zaustavlja u jednom svom razmišljanju (usp. *Na putu k Isusu Kristu*, Verbum, Split 2005., str. 33-43.) u kojemu predstavlja Krista kao istinu koji privlači svojom ljepotom. Tek po susretu s ljepotom te istine čovjek može pronaći spasenje.

kojemu odsijeva onaj koji je u isto vrijeme i najljepši od ljudskih sinova, a koji zbog pretrpljenih patnja nema ni ljepote ni sjaja da bi se u nj zagledali: «*Isus Krist nam pokazuje kako je istina ljubavi sposobna čak i mračno otajstvo smrti preobraziti u izaravajuće svjetlo uskrsnuća, u kojemu sjaj slave Božje nadilazi svaku ovosvjetsku ljepotu. Istinska ljepota jest Božja ljubav koja nam se konačno objavila u vazmenom otajstvu.*»⁶³

U predgovoru jednoj knjizi koja je za temu imala poimanje ljepote u sv. Augustina, kard. Ratzinger produbljuje opis Krista patnika u svjetlu istinske kršćanske estetike: «*Upravo u izobličenosti Sluge Božjega koji je na križu izgubio svaku izvanjsku ljepotu, objavljuje se beskrajnost ljubavi Božje, jer se Bog ponizio uzimajući našu izobličenost da bi nas podigao prema istinskoj ljepoti. U nagrđenom licu Raspetoga sjaji se na najdublji način tajanstvena ljepota Božja, raskinut je zastor svake prolazne i sebeljubne ljepote, a otvora se obzorje ljepote Božje koja nadilazi svaku drugu ljepotu.*»⁶⁴

O iznimnoj potrebi da bogoštovlje bude lijepo, svjedoči sam izričaj rabljen u Pobudnici *ars celebrandi* – umijeće, to jest umjetnost slavljenja, čemu posvećuje cijelo jedno poglavlje u drugom dijelu.⁶⁵ Pozivajući se na tekst sv. Augustina Papa ponovno povezuje umijeće lijepoga s ljubavlju. Premda sv. Augustin govori samo kako je pjevanje izraz radosti, ali prije svega ljubavi,⁶⁶ te radi toga mora biti lijepo, moguće je primijeniti ovu logiku i na sve ostale dimenzije po kojima se u bogoštovlju odražava i Božja dobrota i istina, a koje iziskuju od bogoštovlja da bude lijepo i dolično, jednom riječju kalež svjetla (*praeclarus calix*) u kojemu sjaj i ljepota Vječnoga postaju vidljivi i čujni.⁶⁷

2.5. Marijanska dimenzija euharistije

Posljednju hermeneutsku liniju koja izranja iz Pobudnice može se nazvati marijanskom, a koja je kruna svih spomenu-

⁶³ *Sac. Car.* 35.

⁶⁴ J. Ratzinger, *Presentazione*, u: J. Tscholl, *Dio e il bello in sant'Agostino*, Ares, Milano 1996., str. 7.

⁶⁵ *Usp. Sac. Car.* 38-42.

⁶⁶ *Usp. sermo* 34, 1.

⁶⁷ *Usp. J. Ratzinger, Collaboratori della verità*, str. 171.

tih elemenata. Marija je osoba koja je Božji plan čvrstom i predanom vjerom uspjela utjeloviti. U njoj je kompendij povijesti spasenja. U njezinom *fiat* slobodno je Božje djelovanje pronašlo i pravi odgovor na svoje božanske inicijative. «*Od navještenja do Duhova Marija iz Nazareta je osoba čija je sloboda potpuno na raspolaganju Božjoj volji. Njezino Bezgrešno Začeće otkriva u bezuvjetnoj krotkosti prema Riječi Božjoj*»⁶⁸, veli Papa kad je stavlja kao model i uzor vjernice, hodočasnice, osobe koja «*bezuovjetno prihvaća Božji dar*»,⁶⁹ da je zaslužila biti nazvana euharistijskom ženom:⁷⁰ «*U njoj na najsavršeniji način nalazimo ostvarenu bit Crkve. Crkva u Mariji, 'ženi euharistije', - kako je nazvao sluga Božji Ivan Pavao II. – vidi svoju najsavršeniju ikonu te je motri kao nezamjenjiv uzor euharistijskog života.*»⁷¹

Osim Marijine povijesno-spasenjske uloge, Papa stavlja naglasak i na eshatološku podudarnost euharistije i Marijina proslavljenog života definiranog dogmom o njezinom slavnom uznesenju: «*Njezino je uznesenje tijelom i dušom u nebo za nas znakom sigurne nade ako nama, hodočasnica u vremenu, pokazuje onaj eshatološki cilj koji nam sakrament euharistije već sada daje predokusiti.*»⁷²

Euharistija je otajstvo ljubavi, slobode i ljepote kojemu se vjernik treba diviti poput Marije, da bi se potpuno preobrazio u svom kršćanskom postojanju. Ona mu se divila na neizreciv način, te ga prihvatila s ljubavlju kao milosni dar slobode na koji je i sama odgovorila slobodno i u ljubavi, postavši i ostavši *Tota pulchra* – sva lijepa, najljepša od svih žena, Žena koja je utjelovila Riječ Božju u svome krilu: «*Ona je Tota pulchra, sva lijepa, jer u njoj odsijeva oganj slave Božje. Ljepota nebeske liturgije, koja se mora odražavati i u našim zajednicama, u njoj nalazi vjerni odraz. Od nje moramo učiti i sâmi postajati ljudi euharistije*

⁶⁸ *Sac. Car.* 33.

⁶⁹ *Sac. Car.* 33.

⁷⁰ Benedikt XVI. je o tom Marijinom uzvišenom nazivu govorio i za vrijeme Angelusa 18. ožujka 2007., ali je to sadržajno preuzeto iz *Enciklike o euharistiji i njenu odnosu prema Crkvi Ecclesia de Eucharistia* Ivana Pavla II. Blagopokojni Papa cijelo posljednje, šesto poglavlje (br. 53-58) spomenute Enciklike posvećuje Mariji, euharistijskoj ženi u čiju školu želi uputiti sve kršćane (hrvatsko izdanje *Verbum*, Split 2003., str. 59-63).

⁷¹ *Sac. Car.* 96. I u poglavlju posvećenom Mariji i njezinu odnosu prema euharistiji, Papa također veli da je ona «*uzor za sve nas koji smo pozvani prihvatiti Isusovo sebedarje u euharistiji*» (*Sac. Car.* 33).

⁷² *Sac. Car.* 33.

i Crkve kako bismo pred Gospodinom, prema riječima svetog Pavla, mogli biti 'sveti i bez mane'; to je njegova volja za nas prije postanka svijeta (usp. Kol 1, 21; Ef 1, 4).⁷³

Marija, dakle, jedinstvenom poniznošću i jednostavnošću uosobljuje sve spomenute dimenzije, svjedočeći kako je moguće i neophodno u sebi uosobiti sve lijepo i veliko što dolazi od Boga, te potiče svakog vjernika i Crkvu da slijede njezin stav pred Bogom. Ona je bila toliko preobražena u susretu s Bogom da je Božjem Sinu dala tijelo, tijelo koje će postati euharistijsko i ekleziološko. Zato treba trajno imati u vidu da je, po Božanskoj namisli, Marijin *fiat* bio nužni preduvjet utjelovljenju, te samim time i postojanju euharistije i Crkve kao Kristova Tijela.

Zaključak

Postsinodalna pobudnica *Sacramentum caritatis*, iza koje stoji autoritet sinode biskupa i samog pape Benedikta XVI. posljednji je u nizu dokumenata i inicijativa kojima je Učiteljstvo dalo smjernice Crkvi u promišljanju i slavljenju euharistijskog otajstva, pa tako i poticaj ovom članku. Ovo istraživanje je dotaknulo nekoliko bitnih hermeneutskih linija spomenutog dokumenta, o kojima nema zasebnog ni sustavnog razmišljanja u Pobudnici, ali bez daljnjega su ključ dobrog i dubokog razumijevanja u njemu sadržane teologije i misli pape Bendikta XVI., to jest Josepha Ratzingera. Radi se u prvom redu o teologiji divljenja, ljubavi, slobode i ljepote, te o marijanskoj dimenziji. Ovih pet linija tumačenja isprepliću se i provlače od početka do kraja Pobudnice kao zlatne nosive niti bez kojih bi bio nedostatan svaki pokušaj tumačenja.

Isto tako je razvidno da je u svakoj od spomenutih teoloških odrednica prisutno mnogo od Papine teološke originalnosti i sustava, koji je Ratzinger razvio i iznosio i u vremenu prije nego je postao papa, što je dokumentirano paralelnim tekstovima iz drugih djela. Zauzetim razumijevanjem teoloških sadržaja utkanih u Pobudnicu, cijela Crkva može u njoj pronaći motiva za svakodnevno razbuđivanje euharistijske svijesti, što joj je bio stvarni cilj.

⁷³ Usp. *Sac. Car.* 96.

*BENEDICT XVI. AND APOSTOLIC EXHORTATION
SACRAMENTUM CARITATIS
Main hermeneutic guidelines*

Summary

408

This article, the subject of which is Pope Benedict XVI's post-synodal exhortation *Sacramentum Caritatis*, is articulated in two parts. In the first, introductory part, sociological and church context of the Exhortation is explained, i.e. the author tries to reveal the reasons that initiated the Church Magisterium to speak repeatedly, in recent years, on the Eucharistic mystery. In that sense the author indicates the "positive" and "negative" reasons within the Church and society that gave rise to this document and to the repeated speech of the Magisterium on the Eucharist.

The second, central part, consists of five units within which there are also five hermeneutic guidelines that aid in better understanding of theological depth contained in this document, and they are a part of Ratzinger's reflection on Christian cult, even before he became a pope. The Eucharistic mystery is a miraculous act of God's love that wins admiration, so that the first guideline is exactly the theology of admiration, followed by theology of love. These two are inevitably and inseparably accompanied by theology of freedom and theology of beauty, while the mariological dimension is a crown and compendium of all the elements mentioned.

Key words: Eucharist, cult, sacrament, pope, admiration, love, beauty, freedom, giving, Mary