

Milosni učinci sakramenta ženidbe prema K. Rahneru

Ivan ANTUNOVIĆ*

Sažetak

Zadaća je ovog članka dati uvid u katoličko shvaćanje odnosa između milosti i sakramenata, osobito sakramenta braka. Autor ističe da bi sve što je stvoreno i cijeli svijet trebalo promatrati u određenom smislu kao sakrament u kojemu je Stvoriteljeva objaviteljska i spasenjska milost nazočna poput duše u tijelu. Stvoreni svijet u kojemu živimo i u kojemu ostvarujemo svoje relacije s Bogom koji nam se i na taj način objavio, jest ona milost koja nam omogućuje da lakše i dublje živimo naš odnos s njime. Prema tome, kozmos je u svojoj biti svet i kao takav bogo-objaviteljski. Svaki osjećaj o njegovoj profanosti i Božjoj odsutnosti iz svijeta u prvom redu proizlazi iz ljudskoga desakraliziranog srca.

Drugi moment kojega autor ističe jest Kristova sakramentalna nazočnost u povijesti kao izvor cjelokupnog milosnog života za posvećenje i spas svijeta. U prvom dijelu članka autor prikazuje da je ta milost uvijek prisutna tu po Crkvi kao općem sakramentu, a zatim i u pojedinačnim sakramentima koji su njezini vlastiti liturgijski čini, te se po njima kroz povijest ostvaruje susret čovjeka s Bogom po i u Kristu. Drugi dio članka autor posvećuje sakramentu braka u kojemu prikazuje posebne učinke njegove milosti. Ovdje se ukazuje na to da je ljudsko iskustvo ljubavi koje se realizira između supružnika izražaj one ljubavi u koju je uključen cjelokupni ljudski rod, a upravo po njoj se objavljuje misterij Božje ljubavi prema čovječanstvu.

Uvod

Godine 1984. kada je Karl Rahner (1904.–1984.) slavio osamdesetu godišnjicu svoga rođenja, njemu u čast u Zagrebu je bio organiziran simpozij na kojemu je i sam slavjenik trebao nastupiti, ali ga je, na žalost, u tome spriječila smrt, po kojoj se zasigurno otajstvena Providnost isto onako proslavila kao i po njegovu veoma plodnom životu jer »je kao redovnik i svećenik svoj život potpuno podredio onom prvom i zadnjem cilju u Družbi Isusovoj: nesebičnom služenju, poslušnosti Crkvi

* Dr. sc. Ivan Antunović, asistent na Filozofskom fakultetu Družbe Isusove, Zagreb.

i uočavanju potreba i problema svojih suvremenika«. ¹ Ime ovoga vrsnog teologa zasigurno je prilično poznato, makar u teološkim i filozofskim krugovima našega podneblja, ali mislim da je blago njegovih intuicija, barem s obzirom na teologiju, filozofiju i antropologiju, na ovim prostorima veoma malo poznato, što po mom mišljenju za nas znači veliko siromaštvo. Moglo bi se reći, da su njegove misli i doprinosi na području spomenutih znanstvenih disciplina aktualne i za nas danas, kao i u onom vremenu kad ih je pisao, baš zbog toga što duhovni korijeni njegova promišljanja nose biljege kriza, preobražaja i težnji koji su urodili mnoštvom pitanja i problema kojima je prožeto i ovo naše vrijeme. Red je sa svojom ignacijanskom duhovnošću za Rahnera bio konkretno mjesto gdje se izvanjska, ljudska i crkvena potpora s jedne, i nutarnja Božja milost s druge strane uzajamno susreću, te tako ujedinjene stvaraju ozračje u kojemu on na direktan način iskusi Boga u kojemu, kako za sebe osobno tako i za suvremenu generaciju, pronalazi odgovore na sva goruća pitanja koja su satirala ljude njegova vremena. ² Takvo iskustvo Boga pomoglo mu je da u isto vrijeme dublje shvati i pronikne misterij ljudskog stvorenja kojemu se objavljuje neizrecivi Bog. Da Bog postoji i tko je on, ističe Rahner, čovjek to nije naučio isključivo i u prvom redu izvanjskom indoktrinacijom, nego se izvorno naše iskustvo o Njemu nalazi u onom transcendentnom. ³ To je razlog zašto Rahner uzima veoma ozbiljno čovjeka u svim njegovim situacijama.

Zahvaljujući Rahnerovu antropološko–transcendentnom polazištu u teologiji, njegova nauka o milosti, koja je za njega uvijek prvotno nestvorena milost kao Božje samopriopćenje svim ljudima, bitno je obilježila modernu teologiju nakon Drugog vatikanskog sabora. On milost shvaća kao specifičnu i konstitutivnu zbiljnost kršćanskog života. To je tako očito u njegovim mnogobrojnim spisima, u kojima je htio istaknuti upravo činjenicu da je milost ona osovina oko koje se stvara definicija o odnosu između ljudske egzistencije i Boga koji je punina života. Međutim, ljudsko transcendentno iskustvo, bez kojega se ne može dokraja shvatiti čovjeka, jest središte gdje se kristalizira odnos između Boga i čovjeka. To tran-

- 1 J. MATOŠ, Život i djelo Karla Rahnera, u: *OŽ* 3/4 (1985) 199–215, 199. Na istom mjestu autor članka iznosi moto Rahnerova života: »Ne znam što je s mojim životom. Nisam provodio život. Radio sam, pisao, predavao, nastojao izvršiti svoju zadaću i zaraditi svoj kruh. U toj običnoj banalnosti pokušao sam služiti Bogu i gotovo!«
- 2 To je razlog zašto je u svojoj oporuci mogao reći da se isusovački prvotni zadatak mora sastojati u davanju Duhovnih vježbi jer one su izvanredno sredstvo da se dospije u direktni kontakt s Bogom. Tamo se događa to da je nepronicijivi misterij kojega nazivamo Bogom tako bliz čovjeku. Usp. K. RAHNER, *Schriften zur Theologie*, Bd. XV, 380; *Scienza e fede cristiana. Nuovi Saggi*, vol. IX, Roma 1983, 533.
- 3 Riječ »transcendentno« potječe od Kanta koji u svojoj *Kritici čistog uma* piše: »Nazivam svaku spoznaju transcendentnom koja se ne bavi samo predmetima, nego našim načinom spoznavanja predmeta, ukoliko ono treba da je moguće a priori«. Budući da Rahner, obzirom na transcendentno iskustvo slijedi misao J. Maréchala, za njega ipak »transcendentno« ne znači samo Kantov horizontalizam spoznaje, nego i vertikalizam prema Bogu, jer je uvjet mogućnosti naše spoznaje i slobode doduše u nama, ali nije od nas. Usp. K. H. WEGER, Teologija Karla Rahnera, u: *OŽ* 3/4 (1985) 227–237, 229.

scendentalno čovjekovo iskustvo, kao konstitutivni dio ljudske egzistencije, Rahner prepoznaje kao nestvorenu milost ili samog Boga koji se priopćuje ljudskoj duši. U tom smislu, gledano s antropološke točke gledišta, milost nije neka konkretna stvarnost u čovjeku, nego određena determinirajuća snaga koja spada na samu bit ljudskog duhovnog bića, zahvaljujući kojoj on stupa u intimnu komunikaciju sa samim Bogom.⁴

Iskustvo Boga koje je stekao kroz isusovačku duhovnost, a osobito kroz Duhovne vježbe, pomoglo je Rahneru da izgradi istinski osjećaj prema Crkvi kao stvarnosti koja se očituje kroz mnoge dimenzije. Crkva je zajednica ljudi ispunjenih Duhom Svetim, zajednica koja vjeruje, putuje u nadi prema vječnom cilju, zajednica koja ljubi Boga i ljude. On je puno promišljao i pisao o konkretnoj Crkvi koja je institucionalno uređena. To je zajednica ljudske riječi, vidljivih sakramenata, biskupa, rimskog pape, Rimokatolička crkva hijerarhijski uređena. Za sebe je isticao da je bio i htio biti član upravo te i takve Crkve.⁵ Takva Crkva je konkretizacija one milosti u povijesti ljudskog roda koju nam je Bog darovao u svom utjelovljenom Sinu Isusu Kristu, a ostalih sedam sakramenata još su dublja konkretizacija te iste milosti u životu svih članova Božjeg naroda. U ovome članku se namjerava upravo to prikazati. Prvi dio će biti posvećen općenito svim sakramentima, dok je drugi dio na poseban način usredotočen na sakrament braka i njegove milosne učinke za one koji žive tu stvarnost u međusobnom zajedništvu i zajedništvu s Bogom.

1. Općenito o sakramentima kao posrednicima milosti

Cjelokupni vjernički život opečaćen je sakramentalnom milošću. Prije nego se upustimo u promišljanje o posredništvu naše vjere koja je vezana uz pojedine sakramente, smatram da bi bilo korisno progovoriti ukratko o općem značenju sakramenata po kojima nam Bog daje milost i o njihovom odnosu prema ljudima, tj. prema nama. Kada je Karl Rahner — po svojim teološkim spisima i intuicijama još uvijek jedan od veoma zapaženih teologa u krilu katoličke teologije i izvan nje — pisao o značenju sakramenata za čovjekovo spasenje kao posredništvu Božje spasenjeske milosti, izgledalo je u suvremenoj situaciji kao da piše o »*kompernikanskoj revoluciji*«. ⁶

Što je pod tim mislio s obzirom na dublje shvaćanje sakramenata i njihove egzistencijalne uloge u odnosu na konkretni čovjekov život? Drugim riječima, pitamo se: koje značenje za nas kršćane danas imaju sakramenti? Činjenica je, a to i sami doživljavamo, da čovjek danas živi u jednom profanom i sekulariziranom svi-

4 Usp. K. LEHMAN, Karl Rahner, u: *Bilancio della teologia del XX secolo*, vol. 4, R. V. GUCHT i H. VORGRIMLER (ur.), Roma 1972, 147–189, 168s.

5 Usp. H. VORGRIMLER, *Karl Rahner verstehen. Eine Einführung in sein Leben und Denken*, Freiburg im Breisgau 1985, 52ss.

6 Usp. K. RAHNER, *Il libro dei sacramenti*, Brescia 1977, 7.

jetu od čega ni kršćani nisu pošteđeni. Kad je riječ o suvremenim kršćanima, treba istaknuti da oni prema Rahneru jedino u ovom svijetu izgrađuju svoj odnos s Bogom unutar kojega se ostvaruje njihovo vječno određenje. Istinski odnos iskustvenog i sekulariziranog svijeta s Bogom uspostavljen je u određenoj misterioznoj kvaliteti koju Bog daje uvijek iznova u ustaljenom obliku. Ta misteriozna kvaliteta — milost — o kojoj možemo znati nešto putem refleksije o tajnama vjere, u svojoj najdubljoj biti smještena je izvan naše spoznaje. Ona nas posvećuje te po njoj postajemo prijatelji Božji, uronjeni u božanski milosni život. Liturgijski čini po kojima se ostvaruje komunikacija milosti koja nas uzdiže k Bogu zovu se sakramenti. Spasenjska milost nam se daje u znakovima koje je Krist po Crkvi ustanovio i po njoj ih dijeli svojim vjernicima. Sakramenati su dakle povijesni Božji intervent u određenom obliku u prostoru i vremenu. To su znakovi koje je Krist ustanovio i po njima daje određenu milost koja je zasigurno odlučujuća za spasenje ljudi, te kao takva nadilazi ljudsku razumsku spoznaju. To je milost koju primamo prije svega kao vjernici.

Ako je to toliko presudno za naše spasenje, onda bi se to moralo prihvatiti sa svom ozbiljnošću. Izgleda da ovakvo tumačenje sakramenata ne govori puno današnjem čovjeku. Dovoljno je, naime, pogledati statistike s obzirom na primanje sakramenata kao i na dosljednost kojom se oni žive. Stoga se pitamo postoji li možda jedan drugi put koji bi bio pristupačniji suvremenom čovjeku da dođe u zagrljaj spasenjske milosti, koji u biti ne odudara od onog tradicionalnoga, a bliži je shvaćanju današnjeg čovjeka koji je dobrim dijelom izgubio osjećaj za duhovnu stvarnost i želju za vlastitom svetošću. Čini se kao da Bog i njegova spasenjska milost ne nalaze mjesta u obzoru čovjeka ogrezlom u materijalizmu. Kad je riječ o sakramentima i sakramentalnoj milosti, pitamo se kako sada takvom čovjeku govoriti o Božjoj milosti koja nam je svaki dan na dohvat ruke? Da bi se na tom planu nešto postiglo, potreban je doista »kopernikanski zaokret«. Ovdje se ne radi o nekoj novosti koja ne bi bila utemeljena na teološkoj i vjerskoj tradiciji. Dakle, određene teološke postavke s obzirom na čovjekovo vjerničko iskustvo treba reinterpretirati tako da, premda se odvajamo od tradicionalnog načina tumačenja vjerskih istina, ipak ostajemo u okvirima prave vjere. Postaje sve očitije da treba nanovo ukazivati na duhovnu dimenziju koja stoji u temelju ljudske egzistencije, zahvaljujući kojoj čovjek nije zatvoren u slijepoj ulici vlastitoga života koja bi se mogla nazvati »prolaznost«. Čovjek je prije svega i iznad svega duhovno biće čija prolaznost ne postaje puka prošlost, nego, ukoliko je življena po zakonu duha, jest nešto što ostaje za vječnost jer sama vječnost se objavila i objavljuje se neprestano u cjelovitosti ljudske egzistencije. A to da je čovjek zaista duhovan, treba potvrditi u vlastitom življenju po duhu u odnosu na sve što ga okružuje. U tom smislu Sv. Ignacije u svojim Duhovnim vježbama ističe određeni red prema kojem se čovjek mora služiti materijalnim dobrima u onoj mjeri u kojoj mu ona pomažu da ostvari svoju temeljnu svrhu, tj. da postigne vječno spasenje.

Da bismo to shvatili, pođimo od dviju tvrdnji: prvo, Božja milost je nazočna *posvuda* kao intimna dinamika svijeta i ljudske povijesti, a polazišna točka joj je sam Bog; drugo, (u tipično teološkom smislu) milost nije nešto čime mi raspo-

lažemo kao nekom stvari, ali istodobno ona nije nešto što bi nam bilo potpuno nedostupno. Ako ju promatramo s čovjekove točke gledišta, mogli bismo reći da je milost potpuna i radikalna otvorenost čitavog ljudskog bića Bogu. Već je to milost da je Bog unaprijed stvorio čovjeka takvim da je kadar komunicirati s njim, čuti njegovu riječ, biti u dijalogu s njime. Bog je blizak čovjeku, prisutan je. Ta prisutnost izvodi u čovjeku to da je sličan onomu s kim prijateljuje, Bogu. To stanje prijateljevanja s Bogom je milost; to je posvetna milost, ulivene kreposti, darovi Duha Svetoga.

Pitanje koje se postavlja je dvostruko: prvo, ako mi je Bog tako bliz, mogu li iskusiti tu milost? Ako je to činjenica i ako je objektivno tako, a očito da jest, pitam se: mogu li ja imati iskustvo toga? Drugo, mogu li znati jesam li u milosti? U svezi s ovim Karl Rahner u svojoj raspravi *O iskustvu milosti* pozivlje čitatelja da sebi postavi sljedeća pitanja, pa će tek tako shvatiti što znači milost Božja u njegovu životu, i tek tada će pronaći odgovor na prethodne upite. Evo nekih od njegovih pitanja: »Jesmo li već kada šutjeli premda smo se htjeli braniti i premda su s nama nepravedno postupali? Jesmo li već kada oprostili premda nismo za to primili nikakve plaće te se naše šutljivo praštanje shvaćalo kao nešto samo po sebi razumljivo? Jesmo li već kada poslušali, ne zato što bismo morali jer bismo inače imali kakvih neugodnosti, nego prije svega zbog onog Tajnovitog, Šutljivog, Neshvatljivog, kako nazivamo Boga i njegovu volju? Jesmo li se već kada žrtvovali bez zahvale, bez priznanja, čak i bez osjećaja unutarne zadovoljštine? Jesmo li bili kada sami? Jesmo li se kada odlučili za nešto potpuno nesebično iz najunutarnijeg poticaja vlastite savjesti, tamo gdje o tome ne možemo nikome više reći, nikome razjasniti, gdje je čovjek potpuno sam te zna da se odlučio za nešto što mu nitko ne može oduzeti i zbog čega je uvijek i vječno odgovoran? Jesmo li već pokušali ljubiti Boga tamo gdje nismo nošeni valom nikakvog čuvstvenog oduševljenja; tamo gdje nam se čini da pored takve ljubavi umiremo; gdje se ljubav ukazuje kao smrt i apsolutno poništavanje; tamo gdje nam se čini da zazivamo prazno i nekoga od koga nema nikakvog uslišanja; tamo gdje nam se čini da je zapravo posrijedi strašan skok u dubinu bezdana; tamo gdje nam se čini da sve biva neshvatljivo i na prvi pogled besmisleno? Jesmo li bili kada dobri prema čovjeku od kojega nema nikakvog odjeka zahvalnosti i razumijevanja, i onda kada ni sami nismo zadovoljni osjećajem 'nesebičnosti' ili osjećajem da smo bili poštteni, itd.? Tražimo takva iskustva u svojem životu u kojima se upravo nama nešto tako dogodilo. Ako ih nađemo, došli smo do iskustva duha i njegova transcendiranja 'ovog vremenitog svijeta'.«⁷ Ako imamo potvrđan odgovor na ova pitanja, onda smo sigurni da je kod nas milost nazočna.

Vladimir Truhlar, profesor duhovnog bogoslovlja na Sveučilištu Gregoriana u Rimu, u svojoj knjizi *Pokoncilski katoliški etos*, govoreći o ulozi milosti u čovjekovom životu, ukazuje na potrebu prisne povezanosti svetosti s ljudskošću. U svezi s

7 K. RAHNER, Über die Erfahrung der Gnade, u: *Schriften zur Theologie*, Bd. III, Einsiedeln 1954, 106s.

tim on kaže: »Nema sumnje da će novi koncilski pogledi sve više oblikovati i novi tip 'sveta'. Bit će to svetac sa zreloom čovječnošću, s dubokim religioznim iskustvom usred modernog svijeta, s razumijevanjem za taj svijet i pun ljubavi prema njemu, sa širokom otvorenošću za povijesni dah Duha, s osjećajem za raspoznavanje znakova vremena, sav u rastu usred društvenog rada, u brizi za sve i u služenju svima, s izoštranim osjećajem za pravednost, s poštovanjem prema teističkoj savjesti, u prisnoj svijesti vlastite grešnosti i grešnosti Crkve, u dijalogu sa svim pluralizmom budućeg svijeta, u otvorenom sudjelovanju oko rješavanja problema na kulturnom i političkom — pa i međunarodnom području, sa stvaralačkom moći za 'novo' poradi poticaja Duha, s ekumenskim duhom, dubokom ljubavlju prema vlastitoj i tuđoj slobodi, sa samostalnošću u pokoravanju. Bit će to svetac koji će biti stručnjak u vlastitom zvanju, majstor u oblikovanju slobodnog vremena, otporan prema depersonalizaciji usred tehniziranog rada i pomodnog odmora. Bit će to 'svetica' koja će biti dobra majka i domaćica, sposobna odgojiteljica, pametna radnica na raznim kulturnim područjima. Bit će to 'svetac' koji će biti ponizan bez pretvaranja, priprost i prije svega dobar poput pape Ivana XXIII. No, sve će to u budućem 'svecu' biti u onoj prihvatljivosti koja svjedoči posebnu, izvanrednu unutarnju silu koja se ne može drukčije protumačiti nego izvanrednim Božjim zahvatom u 'svečevu' unutrašnjost.«⁸

U suvremenom životu milost po kojoj je Bog aktualno djelatno nazočan u svom narodu treba prepoznavati u novom obliku. Papa Pavao VI. ističe da Božju milost nazočnu među nama trebamo prepoznavati na način koji je prihvatljiv suvremenom čovjeku. U tom smislu on kaže: »Kod modernih životopisa svetaca voljeli bismo prepoznati u svecu prije svega njegov čovječiji lik, više negoli mistični i ascetični. U svecima volimo otkrivati sve što im je zajedničko s nama, više negoli ono po čemu se od nas razlikuju. Željeli bismo da su na našoj razini, na razini svjetovnih ljudi, zadubljeni u iskustva ovoga svijeta. Htjeli bismo naći u svecima braću koja imaju udjela u našem trudu, a možda i u našoj bijedi, da bismo se osjećali u pouzdanoj povezanosti s njima, pod zajedničkim bremenom jedinstvene ljudske sudbine.«⁹

Milost koja je identična s Bogom nazočna je u stvorenom svijetu kao njegova nutarnja snaga koja sve stvoreno, a napose čovjeka usmjeruje prema Bogu i blaženom životu s njime. Ta milost je dakle nazočna uvijek i posvuda, premda joj se čovjek u svojoj slobodi može suprotstaviti i odbaciti je, kao što se mi ljudi možemo usprotiviti jedni drugima i međusobno se prezreti. Božja se milost očituje i u svakom pozitivnom moralnom činu. Kad god čovjek živi ravnajući se prema dobro formiranoj vlastitoj savjesti, s pravom se može ustvrditi da je na djelu Božja milost koja unutarnjim djelovanjem usmjeruje čovjeka da djeluje božanski. U smislu »kopernikanske revolucije« koju smo na početku spomenuli, s obzirom na shvaćanje sakramenata, oni su prije svega povijesna pojava milosti koja je uvijek i po-

8 V. TRUHLAR, *Pokoncilski katoliški etos*, Celje 1967, 143.

9 *Isto*, 143.

svuda djelotvorna u svijetu. Budući da su intimno vezani uz Krista koji je prasa-krament Boga Oca i Crkvu kao temeljni sakrament, svih sedam sakramenata su povijesna i sigurna nazočnost otkupiteljske milosti, ali ne u općenitom smislu, nego u konkretnoj osobi Sina Božjega Isusa Krista. Sakramentalna milost je ona koju nam Bog daje u Kristu. Sakramenti su znak najočitijeg davanja spasenjske milosti s Božje strane i kad čovjek prihvaća tu sakramentalnu milost, to je s njegove strane najradikalnija suradnja s Bogom. Tu je na djelu »nestvorena milost«, tj. Bog sam koji se dariva čovjeku kao njegova nutarnja snaga koja ga usavršava da bude kao on.

Kako nam Bog priopćuje svoju milost? Mi jesmo duhovna bića, ali smo istodobno fizička i povijesna bića. Bog i to poštuje i stoga nam se htio potpuno prilagoditi. Zato se utjelovio. Utjelovljeni Isus Krist jest prasa-krament i u njemu nam Bog daje puninu spasenjske milosti. On se učovječio kako bi se približio izgubljenom čovjeku i pokazao mu u čemu se sastoji bit i veličina čovječstva. Bez intimnog jedinstva čovjeka s Bogom čovječstvo svakog ljudskog bića može se usporediti s jekom glasa koji se gubi u prostornim razmacima od jednog brda do drugoga. Bog Sin, koji postaje čovjekom, postaje velik i nedokučiv znak spasenja koji sve nadmašuje: po njemu je čovjek ponovno zadobio milost, što znači da je ponovno kod Boga i Bog kod njega.¹⁰ Utjelovljeni Krist, njegova muka na križu, njegovo prolijevanje krvi, njegova smrtna borba, njegovo umiranje, njegova smrt jesu izvor svekolike sakramentalne milosti. On sam je milost u kojoj nam Bog daje puninu spasenja. U duhu stare katekizamske definicije: »Sakrament je vidljivi znak nevidljive milosti« to znači da se pod sakramentom podrazumijeva »križ, muka, smrt i predanje Utjelovljenoga: oni su početak svake milosti i duhovne obnove i temelj sakramentalnoga života. U križu započinje spasenje, u Isusovoj smrti život, u žrtvi Kristovoj sadržana je punina milosti koja se sad razlijeva u višestruku rijeku... Po svojoj djelotvornosti on *jest*, ostaje, sadašnji i djelotvoran. Ta stvarna sadašnjost nudi se u euharistiji, u svetoj misi, na oltaru. Stoga se euharistija smije zvati »glavnim sakramentom«. U njemu prasa-krament utjelovljenja ulazi u naš bitak. U njemu ostaje prisutan »prvotni sakrament« žrtve križa. Iz njega izlazi šesterostruka rijeka ostalih sakramenata. Tu je središte sakramentalnog svijeta — »glava« koja djeluje kroz sakramentalno grananje! Stoga euharistiju zovemo »glavnim sakramentom«. Papa Pio XII., a nakon njega i Drugi vatikanski sabor, nazivaju euharistiju »vrhunac i središte kršćanske vjere« (*Mediator Dei*, br. 65).¹¹

Pristupni putevi izvoru spasenjske milosti

Euharistijskom sakramentalnom izvoru spasenjske milosti pristupa se na dvojna vrata: kroz sakrament krštenja i potvrde. Zbog toga se ovi sakramenti u kršćanskoj tradiciji nazivaju i pristupnim sakramentima ili sakramentima kršćanske inicijaci-

10 Usp. T. SCHNITZLER, *O značenju sakramenata*, Zagreb 1998, 10ss.

11 *Isto*, 11.

je. Prema njemačkom teologu Theodoru Schnitzleru ova su dva sakramenta kao dvostruki lukovi starih i srednjovjekovnih gradova. Krst i potvrda dugo su se podjeljivali u istom slavlju, u vazmenoj noći. Još uvijek je tako da krst i potvrda čine i čuvaju ulaz. Krst, prva velika vrata, otvara pristup rajskom vrtu milosti, dok potvrda, vrata kroz koja se tek nakon toga prolazi, u prvom redu otvara ulaz u središte spasenjske milosti koja nam se daje u euharistiji. Potvrda daje punomoć za slavljenje Kristove žrtve u kršćanskoj zajednici i u tom smislu ona je »ređenje za svećeništvo kršćana« (usp. 1 Pet 2, 5), što nije istovjetno sa svećeničkim ministerijalnim ređenjem. Posebnost potvrde jest poslanje za zajedničko slavljenje Kristove žrtve. Tako kroz oboja ova vrata krštenik prilazi božanskom životu milosti, a to je euharistija.

U svojoj refleksiji o sakramentima već spomenuti teolog Schnitzler uspoređuje neke sakramente s pobočnim vratima kroz koja se pristupa izvoru spasenjske milosti. Naime, može se dogoditi da pojedinac izgubi krsnu milost premda je krsni biljeg neizbrisiv i ne može ga se izgubiti. Međutim, kršćanin teškim grijehom može izgubiti krsnu milost te samim time postaje nesposoban da pristupi izvoru božanske milosti koja se nalazi u euharistiji. Takvim stanjem on se izdvaja iz zajednice spašenih i milošću obdarenih. Novi pristup tom izvoru milosti jest sakrament pokore. Prolaskom kroz ta vrata kršćanin ponovno postaje dionikom zajedništva s kršćanima u milosti i zajedništvu s Kristom u glavnom sakramentu, u euharistiji. Tako se sakramentom pokore obnavlja djelotvornost krsne milosti i nadoknađuje ono što je bilo izgubljeno grijehom.¹²

Druga pobočna vrata kroz koja se pristupa euharistijskom sakramentu milosti jest sakrament bolesničkog pomazanja. Kršćaninu koji se teškim grijehom isključio iz zajednice i koji zbog tjelesne klonulosti nije u mogućnosti ni na koji drugi način pristupiti euharistijskom Kristu Spasitelju, nude se, dakle, ova pobočna vrata, tj. sakrament bolesničkog pomazanja. Ovim sakramentom praštaju mu se grijesi, obnavlja mu se božanska milost, te mu se ponovno dariva pristup u zajedništvo s Crkvom i Kristom, pa čak i onda kada je stradao i izgubio svijest. Ovaj je sakrament tek drugotno sakrament umirućih, dok je prvotno lijek bolesnima da se Božjom milošću ponovno pridignu i osposobe za redovite životne dužnosti.¹³

Druga dva sakramenta koja Schitzler uspoređuje također s pobočnim vratima preko kojih se pristupa onom središnjem sakramentu euharistije su svećenički red i ženidba. Ovi su sakramenti staleški i u službi poslanja. Po sakramentu reda primatelj zadobiva vlast da vodi kršćane sakramentu euharistije. Tu svećenik s vjericima i za njih prinosi Kristovu žrtvu dajući im Gospodinovo tijelo i krv za duhovnu hranu i okrepu na putu prema vječnosti. U sakramentu braka supružnici primaju blagoslov s križa, zagarantiranu milost za ustrajnost, za produbljanje i stalno obnavljanje snage za svoj savez s Kristom. Bračni vez nije usmjeren samo na supružnike nego i na cijelu obitelj. Po ovom sakramentu muž i žena dobivaju po-

12 Usp. *isto*, 13.

13 Usp. *isto*, 16.

slanje da budu prvi svjedoci uskrslog i euharistijskog Krista. Sakrament ženidbe ima poseban položaj u odnosu prema euharistiji. Milost euharistijskoga Krista učvršćuje njihov savez i čini da njihova ljubav bude plodna, i to ne samo potomstvom nego i u duhovnom smislu; snaga koja im je potreba za zajednički put daje im se u euharistiji.¹⁴

Budući da svako istinsko poimanje braka nije čisto teoretsko nego i mnogostruko egzistencijalno, ove nas uvodne misli oslobađaju od subjektivnog pogleda na ovu stvarnost, te nam omogućuju da steknemo širi pogled i shvatimo dublji smisao sakramenta braka. Može se reći da postoji toliko slika o braku koliko i brakova jer svaki je brak osoban i neponovljiv. Različitost braka ovisi ne samo o različitosti kultura i civilizacija nego nadasve o različitosti onih koji stvaraju bračnu zajednicu, o kulturi njihova srca, njihovoj životnoj dobi s različitim životnim zadacima i sadržajima. To trebaju imati na umu svi koji o braku razmišljaju i govore, kao i oni koji u brak ulaze i u njemu žive.

2. Sakrament braka — izvor milost za supružnike i širu društvenu zajednicu

Sad ćemo naše razmišljanje usmjeriti na sam sakrament braka i na učinke Božje milosti koji iz njega proizlaze. Crkva od samih početaka drži da je brak sakrament. Na temelju čega se to tvrdi i zašto? Da brak jest i treba da bude simbol, odjek one ljubavi koja postoji između Krista i Crkve, svjedoči Pavao u Poslanici Efežanima (5, 22–33). Upravo je to djevičanska dimenzija braka. Supružnici, ljubeći se uzajamno, ljube svoga nebeskoga zaručnika. Isusov proglas: »Što god učinite jednom od moje najmanje braće meni ste učinili«, na najintenzivniji način može se primijeniti upravo na supružnike, jer oni su onaj neposredni bližnji jedno drugom pa tako u uzajamnoj ljubavi ljube samoga Krista. Zbog toga treba naglasiti da brak nije svrha samom sebi, nego je u službi drugoga. Muž služi ženi i obratno. Oboje služe vlastitoj djeci i široj društvenoj zajednici te na taj način dozrijevaju do punine Kristove.

U tom smislu, čak i unutar braka treba ostvarivati onu dimenziju na koju su pozvani oni koji se opredjeljuju za beženstvo jer je ono »anticipacija, predokus uskrslog života«.¹⁵ U Pavlovu razmišljanju o odnosu između braka i djevičanstva otkriva se uzajamna znakovitost, o kojoj Boneventura Duda kaže: »Naglašavajući vrijednost djevičanstva, Pavao i bračne drugove usmjeruje da — upravo njegujući uzajamnu pripadnost, te svoje bračno i obiteljsko zajedništvo — njeguju i privrženost Gospodinu. Tako djevičanstvo svijetli ženidbi kao znak. Oni se nikada ne smiju dovesti u situaciju da bi morali birati između bračnog druga i Gospodina. Naprotiv, njegujući svoju bračnu i obiteljsku uzajamnost treba da njeguju i to ne

¹⁴ Usp. isto, 17.

¹⁵ B. DUDA, *Ženidba i djevičanstvo* u 1 Kor 7, u: *BS* 1–2 (1979) 19–40, 30.

samo nekako paralelno nego upravo po svojoj njegovanoj uzajamnosti — privrženost Gospodinu. I baš tako brak postaje, za uzvrat, znakom djevičanstvu: njegovana bračna pripadnost slika je velikog otajstva pripadnosti Krista Crkvi i Crkve Kristu (usp. Ef 5, 26–33). Djevičanstvo tako upozoruje i upućuje bračne drugove na vrijednost koja je veća od braka i stoga zakonom braku: njegujući u svojoj uzajamnosti ujedno i privrženost Gospodinu, supružnici prevladavaju moguću razdjeljenost, na koju Pavao upozoruje, i ostvaruju jedinstvenost kršćanskoga, vjerničkoga bračnog i obiteljskog života.¹⁶ U tom smislu »neženstvo radi Božjega kraljevstva svojom znakovitošću odlučno usmjeruje brak, tu vrhunsku vrijednost stvaranja, u područje pretposljednog i time pokazuje da može doći do svog unutarnjeg ispunjenja samo ako se oba partnera oslobode za 'posljednju veličinu': bliskost Božjega kraljevstva... Dakako, nije samo neženstvo znakovito za brak nego i obrnuto: brak za beženstvo«. ¹⁷ Ako bi bračno jedinstvo i ljubav služili samo kao nešto što ukazuje na jedinstvo i ljubav koja postoji između Krista i Crkve na nejasan način i ako bi to bila samo metafora, ono bi bilo svedeno na određenu nebitnu i drugotnu realnost. Međutim, to nikako tako ne može biti.¹⁸

Prema K. Rahneru brak je ambijent u kojemu se ostvaruje vez između Boga i cijelog čovječanstva u Kristu i upravo ta povezanost dolazi do vrhunca u ovom sakramentu. Rahneru je Pavlovo svjedočanstvo za to temeljni dokaz. Podlogu za pravo poimanje braka prema Rahneru valja ponajprije tražiti na antropološkom temelju bez kojega nema cjelovite istine o braku. Kad se jedno ljudsko stvorenje iz vlastite slobode usuđuje izručiti drugom, kad mu izručuje svoje srce, svoj život, svoju budućnost i vječno dostojanstvo svoje osobnosti, događa se to da se prepušta misteriju druge osobe, koja je trajno nepronijeljiva te uvijek nova. Takav čin povjerenja je moguć jedino u krajnjem riziku ljubavi i povjerenja. Brak nam, gledano izvana, čisto fenomenološki, može zbog raznih razloga često izgledati besmislenim i banalnim, kao što se nerijetko pričinja i samim zaljubljenicima. Međutim, taj je događaj čudo ljubavi koji je uvijek jedinstven i neponovljiv.¹⁹

Prvo što se mora imati na umu dok promišljanjem produbljujemo našu spoznaju o milosti koja proizlazi iz sakramenta braka jest činjenica da je to jedinstvena zajednica dviju osoba različitog spola i da je svaki čovjek osobno biće, a to znači da nije slijepo podređen prirodnim silama i vlastitim nagonima, nego se određuje i ostvaruje snagom duha i slobode, duhovnom refleksijom, savješću i odlučivanjem, znanjem i razumijevanjem, vrijednostima i htijenjima, planiranjem i djelovanjem. U psihofizičkom smislu čovjek je u cijelom svom biću obilježen kao muž ili žena.

Stvarnost braka širi svoje granice sve do susreta s Bogom. Naime, tamo gdje se supružnici uzajamno daruju, susreću se oni s apsolutnim Misterijem. U kršćan-

16 B. DUDA, *Ženidba i djevičanstvo u 1 Kor 7, 33.*

17 G. GRESHAKE, *Priestersein*, Freiburg 1982, 198.

18 Usp. H. SCHLIER, *Der Brief an die Epheser*, Düsseldorf 1957, 252–280.

19 Usp. K. RAHNER, *Il libro dei sacramenti*, 96.

skom braku muškarac i žena obvezuju se na bezuvjetnu vjernost jedno drugome, koju ne mogu dovesti u pitanje niti oni sami niti bilo kakve protivštine i nevolje na koje bi mogli naići tijekom zajedničkog života. Brak podrazumijeva cjelovitu zauzetost dviju osoba koja uključuje u sebi i njihovo vječno određenje. Kad bračni drugovi ostvaruju svoje predanje jedno drugom na cjelovit način, nadahnjivani slobodom i velikodušnošću koja seže sve do Boga, uvijek se radi o prispeću k Bogu, bili oni toga svjesni ili ne.²⁰ U tom smislu Rahner ističe da bračni partneri imaju uza se tihog i vjernog Pratioca koji sve obuhvaća, štiti, spašava i blagoslivlje, a to je Bog.

U ljubavi koja je doista osobna i ljudska redovito je prisutno nešto što je bezuvjetno, a upravo to ukazuje na ono što nadilazi i samu uzročnost intimnog savezništva bračnih drugova: oni, kad se istinski ljube, kontinuirano rastu i tako neprestano nadilaze same sebe te tako uplovljavaju u tok čije пристаниšte nije više ono što je konačno i determinirano. Krajnji cilj njihova intimnog i neopozivog jedinstva je Misterij, koji je nedostiziv, a kojega uvijek u šutnji možemo zazivati i to prije svega kroz istinski čin ljubavi. Za taj Misterij postoji jedno jedinstveno ime: Bog.²¹

U tom smislu Karl Rahner, dok razmišlja o sakramentu braka, ističe da je Bog jedini garant trajne zaručničke ljubavi. On je čuvar dostojanstva ljudske osobe koja se u ljubavi dariva i povjerava drugoj osobi, premda su oboje konačni i pogrešivi. On je konačno ispunjenje bezuvjetnog obećanja koje je ucijepljeno u samu bit zaručničke ljubavi, što bračni partneri sami po sebi ne bi mogli ostvariti poradi svoje vlastite ograničenosti i grešne uvjetovanosti. Bog je neizmjerana dubina milosti u drugom ljudskom biću, bez koje bi u konačnici svako ljudsko stvorenje bilo nestalno i bez čvrste odluke u odnosu na drugo ljudsko stvorenje. On je ona beskonačna protežnost koja sve prožima i tek u Božjoj ljubavi bračni partneri mogu pronaći uporište i nadahnuće da ljubeći jedno drugo nose životno breme ljubljene osobe, a pogotovo u momentima kad je od jednog bračnog druga ono toliko teško da ga više ne može nositi. Bog je, za oboje, istinsko oprostjenje koje stoji iza i iznad svakog mogućeg oprostjenja, bez kojega nijedna ljubav ne može živjeti na duge staze. Bog je ona sveta vjernost svakog kršćanskoga braka, kojom svaki bračni vez mora biti prožet i obilježen, kako bi supružnici doista mogli ostvariti uzajamnu i trajnu vjernost. Bog je, jednom riječju, sama ljubav, od koje proistječe svaka istinska ljubav i prema kojoj svaka istinska ljubav treba da bude otvorena ako ne želi biti tek puko riskiranje.²²

Iz kršćanske objave nam je poznato da se bračna ljubav i ona Božja uzajamno prožimaju. Na temelju te činjenice Crkva utemeljuje sakramentalnost braka. Međutim, treba vidjeti što to znači da bismo doista razumjeli nešto što je tako uzvišeno, a što proizlazi iz samog ljudskog čina koji je zajednički tolikim muževima i ženama koji su pozvani na brak. Kad kažemo da je brak sakrament, time se misli

20 Usp. K. RAHNER, *Il libro dei sacramenti*, 96.

21 Usp. K. RAHNER, *Il libro dei sacramenti*, 97.

22 Usp. K. RAHNER, *Il libro dei sacramenti*, 97.

da ta stvarnost posreduje milost. U ovom slučaju pod milošću se ne podrazumijeva samo Božja pomoć koju Bog daje supružnicima kako bi mogli ostvariti uzajamnu vjernost, obećanu pri činu sklapanja bračne zajednice, kako bi se ljubili u kršćanskom duhu i kako bi bili vjerni i spremni na izuzetni heroizam — u kojemu bi muž i žena, zaboravljajući na sebe, bili kadri nositi životni teret jedno drugoga. Sakramentalna milost ne ukazuje samo na Božju pomoć kako bi supružnici ispunili svoje temeljne obveze i dužnosti koje proizlaze iz bračnog saveza. Sakramentalna milost znači mnogo više: ona podrazumijeva božanski život, snagu vječnosti, životno sudjelovanje u tom životu. Ona je pečat i pomazanje, početak i temelj za jedan život koji, budući da je utemeljen u Bogu, postaje vrijedan da ga se živi kroz cijelu vječnost. Sakramentalna milost koja obilježava bračni savez ukazuje na samoga Boga koji se u beskonačnoj punini svoga života želi razdati kroz bračni savez muža i žene. Upravo po njihovoj ljubavi u kojoj se supružnici u svoj svojoj slobodi daruju jedno drugom, imajući već unaprijed nakanu ostati vjerni savezu kojega sklapaju za cijeli život, Bog želi objaviti samu svoju bit ljubavi kao milost koja i sama priprema taj savez, čini sve da dođe do njega i daje mu snagu da bude plodan i trajan.²³

Istina, to je sve još skriveno pod velom vjere i nade. Takav je intimni odnos između bračne ljubavi i Božjeg misterija, koji je po sakramentalnoj milosti nazočan u tom činu, još uvijek do kraja neshvatljiv i prikriiven velom tajne. Sva znakovitost bračnog saveza još nije izronila iz tajanstvene dubine ljudskog duha na površinu svakidašnjeg iskustva. Ali sve ono što se misli pod božanskom sakramentalnom milošću, postoji. To je ono što Bog čini u dubinama srca bračnih saveznika, što je i njima samima još uvijek nedostupno da ga dokraja proniknu. To je sjeme vječnosti koje je nazočno u činu bračne ljubavi, a koje mi zovemo jednom jednostavnom riječju: milost. Milost koja je Bog sam, a ne tek neka njegova svakidašnja pripomoć da bi se ostvarilo neko dobro moralno ponašanje unutar bračne zajednice, upravo ta božanska milost postupno raste i ostvaruje se u sakramentu braka.

To znači da se u kršćanskim brakovima koji su u ovom svijetu uzdignuti kao znak nerastavljive ljubavi ostvaruje ona dubina misterija koja upućuje na otkupiteljsku ljubav Kristovu prema svojoj Crkvi; u njima se ostvaruje i ponazočuje božanska sakramentalna milost. Drugim riječima, u kršćanskim bračnim zajednicama se događa i ostvaruje božanski život ukoliko ga ne priječi smrtni grijeh supružnika. Unutar te zajednice započinje po djelovanju Duha Svetoga jedna nova i najdublja dinamika koja omogućuje bračnim partnerima da se uključe u svu širinu i dubinu božanskoga života. Tamo se otvaraju nove dubine božanske svjetlosti u onim prostranstvima duha u kojima Bog uprisutnjuje sebe samoga u ljudskom duhu kao život duše. U ozračju bračne zajednice, u čijim temeljima stoji blaga nježnost ljudske ljubavi i čvrsta vjernost njihove odlučnosti da žive zajedno kroz cijeli život, rađa se ona ljubav koja ujedinjuje čovjeka s njegovim Bogom. Upravo u tom jedinstvu nepronicijivi misterij svake ljudske egzistencije pokazuje se još dubljim i

23 Usp. K. RAHNER, *Il libro dei sacramenti*, 98.

življim, još moćnijim i apsolutnijim nego što je bio prije toga jedinstva s Bogom. Sve se to zbiva u pronalaženju Boga u neposrednosti onog intimnog i zajedničkog nutarnjeg života supružnika.

Na temelju ovakvog poimanja zajedničkog života muškarca i žene Crkva tvrdi da je brak sakrament. Može se, dakle, ustvrditi da brak nije samo komunikacija ljubavi koja se ostvaruje između dvaju ljudskih bića — jednog muža i jedne žene, nego također, još više od toga, i upravo zbog toga, misli se na intimni dijalog po milosti s Bogom. Bez sumnje, istina ovog tipa ne ostvaruje se mimo čovjeka i njegove slobodne volje, ne zapostavljajući njegov nutarnji pristanak na takvo savezništvo s drugom osobom unutar kojega se istodobno ostvaruje i zajedništvo s Bogom. Treba dakle istaknuti da supružnici iskustveno doživljavaju ovu stvarnost u onoj mjeri u kojoj su joj otvoreni u svom srcu, po vjeri i u ljubavi. Stoga se može ustvrditi da je brak uistinu Božji misterij koji kroz jedan liturgijski čin postaje istinski donositelj spasenjske milosti. Ako se želi govoriti o odnosu između Boga i one ljubavi koja ujedinjuje dvije osobe u bračnoj vezi, pritom uvijek treba naglasiti teološku dimenziju sakramenta braka jer je riječ o jedinstvu između ljubavi prema Bogu i bližnjemu. Ta osobna ljubav koja se manifestira u braku, uvijek je potpomognuta božanskom milošću, koja ga neprestano spašava da se ne utrne ona iskrena ljubav između supružnika, bez koje je svako bračno zajedništvo mrtvo u svakom pogledu. Ta ista milost neprestano uzdiže srca supružnika i usmjerava ih prema zajedništvu s Bogom.²⁴ U tom smislu, kao i svi ostali sakramenti i brak je, baš kao sakrament, prisjećanje na onu milost poradi koje supružnici postaju svjesni da su upravo po ovom sakramentu primili dar, nutarnju snagu odozgor, određeno poslanje koje po svom značenju nadilazi i njih same, milost koja prožima njihov život u cijelosti i pomaže im da ga ostvare. Milost im otvara horizonte svakog dana i ulijeva spoznanje da postoji duboki smisao u samom bračnom životu, pa i onda kad je ispunjen iskušenjima i poteškoćama koje u bračnu životnost unose dozu monotonije i sivila, zbog čega se dinamizam bračne radosti katkada čini nepodnošljivim.

Bitna oznaka sakramenta braka je plodnost. Međutim, bračna plodnost prema Rahneru odnosi se na cjelokupnu sferu ljudske egzistencije koja dolazi do izražaja u svim dimenzijama ljudskog života. Plodnost supružničke ljubavi očituje se kao hrabrost bračnih partnera da u jednoličnosti svagdanjeg života ostanu vjerni jedno drugome podnoseći zajednički teret života prema onome što kaže sveti Pavao: nosite bremena jedni drugih, tako da se na vama ispuni zakon Kristove ljubavi koji je na svojim ramenima ponio teret cijelog čovječanstva. Sakramentalna plodnost bračne ljubavi duhovne je naravi; stoga se ovdje radi o plodnosti u duhu. Bračna ljubav koja je potvrđena u sakramentu pokazuje se kao registar spoznanja prema kojemu su oni koji se ljube unutar bračnog saveza za cijeli život blagoslovljeni od samoga Boga.

24 Usp. K. RAHNER, *Il matrimonio come sacramento*, u: *Nuovi saggi*, vol. III, Roma 1969, 575–603, 584s.

Ta sigurnost kod supružnika da su blagoslovljeni može biti veoma jednostavna i na prvi pogled prikrivena, ali se ona potvrđuje u samom njihovom uzajamnom iskustvu ljubavi. Stoga oni koji nisu spremni za istinsku ljubav, onakvu kakvu Bog blagoslivlje u kršćanskom bračnom savezu ne mogu ubirati plodove milosti s toga sakramentalnog stabla, premda bi htjeli. Ne uspijevaju jer nisu kadri biti uzajamno vjerni do kraja i u svim neizvjesnim i kušnjama ispunjenim trenutcima u kojima su pozvani očitovati se kao bližnji; jer uzmiču pred momentima trpljenja, što svaka prava ljubav pretpostavlja kao dio te stvarnosti kroz koju se dozrijeva u vlastitoj osobnosti za Božje sinove; jer zamjenjuju pravu ljubav za hirovitost i zasljepljenost. Miješaju je s pukim zadovoljstvom koje se zaustavlja na čisto životinjskom nivou koji upravo tu dosiže svoj cilj. Međutim, romantičnost koja je sastavni dio bračne ljubavi nije neki lakoumni i neozbiljni sentimentalizam, što se doista i događa onima čije se ideje o braku svode na puko uzajamno iskorištavanje.²⁵ Ali tko zaista ljubi, samo taj tek spozna je što je to istinska ljubav po kojoj sve postade.²⁶ Samo onaj tko ljubi onako kako to Isus pretpostavlja unutar sakramenta, kako je to on zamislio i naložio, može naslutiti što to znači da je Bog ljubav. Prema kršćanskom poimanju bračna je ljubav, dakle, uvijek u svojoj nadubljjoj biti »*caritas*« u kojoj se uzajamno ljube Bog i čovjek.²⁷

Bračna ljubav po svojoj naravi teži da bude plodna u djeci. Bračna zajednica u kojoj se ne kalkulira i ne planira sebičnost u odnosu na djecu, jest jedan »da« Bogu. To je predanje njemu koji nas ljubi u vječnom rađanju svoga Sina i u Duhu Svetomu. To da se djeca rađaju u bračnim zajednicama istodobno je toliko uobičajeno, ali i izvanredno veličanstveno. To je jedan od najvećih učinaka bračne sakramentalne milosti upravo stoga što je vječan. Kad kažemo da se rodio novi čovjek, pod tim se misli da se u bivovanje pojavila jedna nova stvarnost koja više ne skončava, nego je predodređena da vječno živi. U začecu svakog djeteta pojavljuje se početak jednog novog života; ulazi u bivovanje jedna nova sudbina koja zauvijek ostaje i koja, pojavivši se jednom u redu bivovanja, ne može viši biti poništena. Nešto što tako započinje, nastavlja postojati kao život određene osobe koja se ostvaruje kroz tijek svoga života kao originalna i slobodna osobnost. Roditelji dakle daju početak jednoj vječnoj stvarnosti čije opstojanje ne može ni od koga biti dovedeno u pitanje, niti se može više ikada korigirati niti opozvati. Svaki novi čovjek jedna je vječnost pred Božjim licem.²⁸ To je taj neizrecivi učinak milosti sakramenta braka koji je uvijek neponovljiv kao što ljudska osobnost nije ponovljiva, nego je apsolutna poradi nazočnosti apsolutnog Božjeg bića u njemu.

25 Usp. C. E. O'NEILL, *Incontro con Cristo nei sacramenti*, Assisi 1968, 224s.

26 Usp. Ivi 1, 3.

27 Usp. K. RAHNER, *Il matrimonio come sacramento*, 584.

28 Usp. K. RAHNER, *Il libro dei sacramenti*, 100s.

Zaključak

Kao zaključnu misao možemo navesti da, milost koja proizlazi iz sakramenta braka jest ona koja proizlazi iz Kristova srca. Ona istječe odande odakle dolazi punina milosti: iz probodena Otkupiteljeva srca koji se je na križu žrtvovao za svoju Crkvu, svoju zaručnicu. Iz toga srca proizlazi svaka milost, pa tako i ona koja je vlastita sakramentu braka, a bez kojih nijedan brak ne može biti sretan. Stoga i ova milost nosi sa sobom vlastitu izvornost: riječ je dakle o ljubavi koja se nudi, ljubavi koja se dariva, koja sve podnosi, koja je spremna na bezuvjetno praštanje. U bračnoj ljubavi na djelu je altruistička milost. Riječ je o milosti vjerne ljubavi sve do smrti. To je milost velikodušne i životvorne ljubavi koje se smrt ne dotiče, nego živi i ako umre. To je ona milost ljubavi koju sveti Pavao hvali, ističući da je dobrotiva jer sve vjeruje, sve podnosi, svemu se nada, sve opravdava, koja nikad ne prestaje i bez koje sve što postoji ne bi bilo ništa (usp. 1 Kor 13).

THE SACRAMENT OF MATRIMONY AND ITS EFFECTS OF GRACE ACCORDING TO K. RAHNER

Ivan ANTUNOVIĆ

Summary

The aim of this article is to give some insight into the Catholic understanding of the relationship between grace and the sacraments, in particular the sacrament of Matrimony. The author emphasizes that all of creation and the world itself should be regarded in a certain sense as a sacrament, whereby the presence of the Creator's salvific grace and the grace of divine disclosure becomes as evident as the presence of the soul within the body.

The created world in which we live and in which we realize our relationship with God, who has chosen to thus reveal Himself to us, is in itself a grace which enables us to live our relationship with Him more easily and more profoundly. Therefore, the cosmos is in essence sacred and as such it reveals to us our God. If it be perceived as profane or abandoned by God, this is so primarily because the sanctity of the human heart has been violated.

The second element that the author has emphasized is Christ's sacramental presence in history, which is the source of the totality of the graced life, the purpose of which in turn is the consecration and salvation of the world. In the initial part of this paper the author has demonstrated that this grace is always manifest through the Church as a universal sacrament as well as the individual sacraments which are her proper liturgical acts, and through which the encounter between God and man through Christ and in Christ is continually realized throughout history. The second part of this paper is devoted to the sacrament of Matrimony and demonstrates the particular effects of its graces. The stress here is on the human experience of conjugal love as the expression of the love which encompasses all of humankind, and it is through this love that the mystery of God's love for mankind is revealed.

