

Emanuel Petrov

BLAGOSLOV KAO SUSRET SAMOOSTVARENJA OSOBNOSTI

Blessing as an Encounter of Self-Realization of Personality

UDK: 27-546.2+159.923.2

27-144.896+111.11

Izvorni znanstveni rad

Original scientific paper

Primljeno: 4/2020.

373

Služba Božja 4120.

Sažetak

*Polazeći od iskonske stvarnosti saveza između Boga i čovjeka, autor traži odgovore na pitanja čovjekove egzistencije i njegova identiteta. Kao interakcija dara i uzdarja međusobni odnosi prožimaju čovjekovu osobnost, te diktiraju zajedništvo s drugim osobama. Riječ je o iskustvu traženja samoga sebe u međusobnome perihoretskom prožimanju osoba, a da drugoga ili samoga sebe ne orobi. Stoga su sloboda i ljubav dvije temeljne odrednice čovjekove egzistencije. Konačno, promatrajući temeljnu strukturu blagoslova, a zahvaljujući »euloškom pokušaju« *Lothara Liesa, dolazimo do egzistencijalne istine o čovjeku kao biću susreta, koje kroz odnos s drugim osobama stupa u odnos s Bogom, koji je sama ljubav i tako konačno spoznaje i ostvaruje sebe samoga kao ljubljeno stvorenje kojemu je darovan život vječni i nepropadljiva egzistencija.**

Ključne riječi: *osoba, identitet, egzistencija, susret, blagoslov.*

UVOD

Svakodnevno se susrećući s kontingencijom svijeta i krškošću ljudskog života, čovjek ne može ne upitati se o vlastitom identitetu, svom podrijetlu i konačnom uviru. Čovjek traga za smislom i svrhom vlastitog postojanja i traži način kako ostvariti samoga sebe. Odgovor na to pitanje svoje temelje ima u prošlosti, određuje sadašnjost i diktira budućnost. Kroz povijest promišljanja o tome egzistencijalnom problemu nametnula su se brojna mišljenja i svjetonazori. Uglavnom se razlikuju po polazištu.

Budući da ona mogu biti naravna i nadnaravna, bit postojanja prezentira se u duhovnom ili empirijskom. Ipak, za čovjeka vjernika istinsko je čovjekovo postojanje upravo odnos i komunikacija iskustvene i duhovne stvarnosti, Boga s čovjekom i čovjeka s Bogom. Takav odnos, evocira povijesno-spasenjska sjećanja reda stvaranja i reda otkupljenja, a budući da podrazumijeva komunikaciju različitih stupnjeva postojanja, onog Božjeg i ljudskog, nezamisliv je bez milosti. Samo odnos obilježen milošću prerasta u susret i kadar je čovjekovoj krhkoj egzistenciji podariti odgovor na njegovo iskonsko traženje samog sebe. Svjesni da susret s onim koji uistinu »jest« diktira čovjekov identitet, suodnos s drugim ljudima i svijetom te njegovo poslanje, koje se opet može svesti na egzistencijalno traganje za tim spasonosnim susretom, želimo u međusobnom prožimanju dara i uzdarja, potražiti način kako odgovoriti na temeljna egzistencijalna pitanja čovjekove osobnosti i njegova identiteta. Osnovna struktura blagoslova pri tom će nam poslužiti kao model za razumijevanje istine o čovjeku, koja je konstanta sve od iskona do vječnosti.

1. ISKONSKI SAVEZ KAO DAR I ODNOS

Polazišno iskustvo starozavjetne spasenjske povijesti predstavlja oslobođenje iz egipatskog sužanjstva. U događaju Izlaska Izraelci upoznaju povijesnu moć jedinoga Boga, koji se udostojao otkriti vlastito ime – »Ja jesam« – Jahve (*Izl* 3, 14). Bog se toliko poistovjećuje sa svojim imenom da njime jednostavno označava samoga sebe, tj. transcendentnoga koji se zauzima za čovjeka i s njim sklapa Savez. Pri tom Savez odražava bitnu crtu spasenjskog nauma Božjeg s čovjekom. Kad je Savez jednom sklopljen, on postaje mjesto susreta Jahve i čovjeka. Stoga ulazi u kolektivno sjećanje, koje je, s jedne strane, svjedočanstvo onoga što je bilo u početku, a s druge, posadašnjenje i dioništvo istog odnosa za sve generacije. Bog tako želi sa sobom u Savezu susresti i povezati ljude tvoreći od njih bogoštovnu zajednicu odanu njegovoj službi, upravljaju njegovim Zakonom i obdarenu njegovim obećanjima.¹ Iz istog su razloga pred Jahvom ništavni svi drugi bozi. U skladu s tim Izraelov *credo* poziva na ljubav prema njemu svim srcem, svom dušom i svim umom svojim (*Pnz* 6, 4).

¹ Usp. *Ime*, u: *RBT* (X. Leon-Dufour (Hg.), *Rječnik biblijske teologije*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1993.), 329–330; *Savez*, u: *RBT*, 1131–1132.

Riječ je o potpunom čovjekovu predanju u odnosu s Jahvom, jer se i Jahve pokazao bezrezervno bivstvujućim te nadilazi granice neba i zemlje. Upravo zato *Knjiga Ponovljenog zakona* svjedoči: „Jahve je Bog gore na nebu i ovdje na zemlji“ (*Pnz* 4, 39). Tek nakon takvoga temeljnog iskustva pomiče se početak povijesti spasenja sve do prvih stranica *Biblije*, koje donose slojevit opis događaja stvaranja. Različite biblijske predaje slažu se u temeljnoj istini: Bog koji u Izlasku i Savezu čini silna čudesa, mora biti Bog koji stvara.

Izvještaje o odnosu Boga i čovjeka u trenutku stvaranja, koje nalazimo u prvim poglavljima *Knjige Postanka*, bibličari su protumačili ili kao retrospektivno proročanstvo ili kao etiološko izviješće o početcima svijeta i čovjeka. Prva teorija retrospektivnog proročanstva želi se vratiti na početak i odgovoriti na pitanje iskonskog susreta Boga i čovjeka, kako bi u njemu našla razlog Božjeg spasenjskog djelovanja u povijesti. Ne radi se o povijesnom opisu, nego o stvarnom iskustvu Boga kao svemoćnoga Gospodara povijesti. Etiološko pak izviješće, imajući pred očima stvarnost u kojoj se sveti pisac i izabrani Izraelski narod nalaze, pokušava otkriti uzroke aktualnog stanja. Redovito je ta stvarnost opterećena narušenim skladom među ljudima i s prirodom. Sveti se pisac stoga želi vratiti na početak i ustvrditi: »u početku« ne bijaše tako. Na isto upozorava i Isus svoje sugovornike kad mu pristupiše s kušnjom: „Je li dopušteno otpustiti ženu s kojega god razloga? On dogovori: *Zar niste čitali: Stvoritelj od početka muško i žensko stvori ih...*‘ Kažu mu: *Zašto onda Mojsije zapovjedi dati otpusno pismo i – otpustiti?*‘ Odgovori im: *Zbog tvrdoće srca vašega dopusti vam Mojsije otpustiti žene, ali od početka ne bijaše tako.*“ (*Mt* 19, 3–8, *Mk* 10, 2–9). Ovakva je etiologija uvijek uklopljena u slijed povijesti spasenja i okvire koji imaju svoj opravdani logički slijed od »početka« sve do oslobođenja iz egipatskog sužanjstva i Saveza na Sinaju.² Stoga su govor o Bogu kao sveopćem stvoritelju svega dobra i govor o Bogu izbavitelju koji sklapa Savez itekako povezani. Obije teorije dolaze do zajedničkoga teološkog zaključka koji u odnosu Boga i čovjeka sve od iskona vidi spasenje i život kao nepromjenjivu egzistencijalnu istinu o čovjeku i njegovu identitetu. U tom smislu valja nam promotriti savezničke elemente otajstva stvaranja.

² Usp. Ladislav Nemet, *Teologija stvaranja*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003., str. 28–32.

Stvaranje je prvi povijesni korak Božje savezničke ljubavi, u kojem je čovjek stvoren kao kruna stvaranja. *Knjiga Postanka* svjedoči da je stvoren na sliku Božju, njemu sličan. Jahvistička predaja nalazi korijen čovjekove bogolikosti u dahu Božjeg života udahnutog čovjeku u nosnice (usp. *Post* 2, 7). Taj iskonski susret razlikuje čovjeka od sveg drugoga stvorenog svijeta i životinja. Premda s njima dijeli materijalnu stvarnost, samo po čovjeku Bog ulazi u svoje stvorenje. J. Ratzinger objašnjava: „U njemu susreću nebo i zemlja.“³ Bogolikost se sastoji u tome da on ne može biti zatvoren u samoga sebe. Iskonski je čovjek u sebi predodređen za saveznički odnos sa Svetim. Čovjekova upućenost na Boga uvjet je njegova čovještva. Stoga taj prvi korak Božje ljubavi diktira čovjeka kao biće koje u sebi posjeduje ontološku strukturu dara i zakon darivanja. On je slika Boga koji mu se daruje i takav uzvraća darom samoga sebe Bogu. Nadalje, stvoren kao muškarac i kao žena iskonski je čovjek dar za drugu osobu i obratno: u susretu je obdaren darom druge osobe. Upravo to darivanje konstituira ga kao osobu i partnera u darivanju.

Razlažući istinu čovjekove bogolikosti u međusobnom darivanju i partnerstvu, papa Ivan Pavao II. polazi od dvostrukog iskustva iskonske čovjekove samoće. Ponajprije čovjekova bogolikost objavljuje ontološku strukturu njegovu osobe, koja je kao slika Božja različita od svih drugih stvorenja, te je u tom smislu čovjek sam. Drugo iskustvo čovjekove samoće sastoji se upravo u samoći muškarca bez žene i obratno, budući da se u svoj stvorenoj stvarnosti ne nađe pomoć čovjeku kao što je on (usp. *Post* 2, 20). Takva je samoća plod dvostruke tjelesne konstitucije ljudske osobe stvorene kao muškarac i kao žena. Primjereno tome čovjek je slika Božja upravo kao osoba koja je sposobna za odnos, te tako biti u savezništvu i to ponajprije sa svojim Stvoriteljem, ali i u zajedništvu osoba. Savez između Boga i čovjeka istina je »od početka«.⁴ Činjenica biseksualnosti čovjeka, stvorenog kao muškarac i žena otkriva njegovo postojanje na način dara. Riječ je o darivanju samoga sebe, što je izvorno čin Božjega Trojstva utkan i u čovjeka u trenutku stvaranja. U tom smislu Ivan Pavao

³ Joseph Ratzinger, *U početku stvori Bog. Promišljanja o stvaranju i grijehu*, Verbum, Split, 2008., str. 56.

⁴ Usp. Ivan Pavao II., Kateheza na generalnoj audijenciji 10. listopada 1979., 2–6, u: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, II/2, str. 713–716; Kateheza na generalnoj audijenciji 24. listopada 1979., 1–3, u: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, II/2, str. 841–842.

II. objašnjava: „Budući da je Duh Sveti u božanstvu istobitan s Ocem i Sinom, on je ujedno i ljubav i dar (nestvoreni) odakle kao iz živog vrela proistječe sve darivanje stvorenjima (stvoreni dar): i dar postojanja podijeljen stvorovima po stvaranju i dar milosti udijeljen po rasporedbi spasenja.“⁵ Čovjek Zemljanin, oživljen Duhom Životvorcem postaje svjedok prisutnosti tog Božjeg uosobljenog dara – Duha Božjega i istodobno slika imanentnog postojanja i odnosa osoba Presvetog Trojstva.⁶ Postojanje na način slike označava čudesno otajstvo odnosa i trajne razmjene života i ljubavi božanskih osoba u Bogu. Tako čovjekova egzistencija u bitnome nosi obilježje dara. Određen je da se daruje drugomu i da u ispravnom darivanju sebe sama kao osobu istinski zadobije. Stoga su osoba i dar uzajamno konstitutivni.

Samo stvaranje jest dar. Priznati Boga Stvoriteljem znači priznati ga darovateljem, a čovjeka primateljem stvaranja. Budući da je čovjekovo postojanje dar, čovjek je kao osoba predisponiran za davanje i primanje.⁷ Upravo u davanju i primanju događa se iskonski životvorni Savez, tj. odnos i konstitucija čovjeka kao osobe na sliku Božju. Stoga ove istine »od početka« predstavljaju bitne elemente odgovora na pitanja aktualne čovjekove stvarnosti kojih se trajno valja prisjećati da bismo odgovorili na pitanje sadašnjosti, ali i budućnosti, tj. vječnosti. Egzistencijalno biti u odnosu i postojati na način dara definira tako čovjeka kao biće susreta. Ta saveznička istina našla je svoje konkretno oživotvorenje i primjenu u strukturi religioznog blagoslova.

2. BLAGOSLOV KAO SUSRET

Sam pojam blagoslova (lat. *benedicto*, grč. *εὐλογία*) etimološki je sastavljen od riječi *blago*, što izvorno označava neko dobro, a preneseno posjed ili vlasništvo, te riječi *slovo*, budući da se isto dobro posreduje govornom komunikacijom. Upravo suodnos ovih dviju riječi zahvaća općenitu bit samog blagoslova kao susreta. Rječnik biblijske teologije upućuje nas na religiozni kontekst blagoslova, koji izriče djelotvornost riječi, kakva je priopćena u

⁵ Ivan Pavao II., *Dominum et Vivificantem. Gospodina i životvorca*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1987., str. 10.

⁶ Usp. Ivan Pavao II., Kateheza na generalnoj audijenciji 30. siječnja 1980., 3, u: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II.*, III/1, str. 219–220.

⁷ Usp. Philip A. Rolnick, *Osoba, milost, Bog*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2012., str. 191.

otajstvu stvaranja.⁸ Blagoslov je primjereno tomu stvaralački i životvorni dar, kojim Bog stvara povijest. Dakle, Bog je prvi izvor blagoslova i stvaranje povezuje s izgovaranjem riječi – *bara*, o čemu svjedoči svećenička redakcija stvaralačkog čina (*Post* 1, 1–2, 4a). L. Nemet u tom smislu objašnjava: „Bog daruje život ili egzistenciju svakom stvorenju time što izgovara svoju riječ. I svako stvorenje, koje je Bog po svojoj riječi stvorio, ostaje u životnom odnosu sa svojim Stvoriteljem.“⁹ Drugim riječima, stvarajući *ex nihilo*, Bog uspostavlja trajni susret sa svakim stvorenjem.

Iz istog razloga Rimski obrednik blagoslova naglašava, da se blagoslovi ponajprije odnose na Boga te uznose njegovu veličinu i dobrotu, ali budući da priopćuju dobročinstva, odnose se i na ljude, koje Bog svojom providnošću upravlja i zaštićuje. Jednako tako usmjereni su i na stvorenja, kojima Bog obilato blagoslivlja čovjeka.¹⁰ Ipak, u događanju blagoslova ne radi se samo o posredovanju materijalnog, nego je ponajprije vezan uz dar života. Bog daje život i poziva na uzimanje udjela na istome. R. Guardini u skladu s tim ističe: „Bog blagoslivlja samim sobom. Sama sebe daje po blagoslovu. Božji je blagoslov davanje njegova života da postanemo ‚dionicima božanske naravi‘.“¹¹ Prema tome, budući da nije riječ o imati, nego o biti, sam blagoslov jest mjesto životvornog susreta Boga i čovjeka.

Hebrejsko poimanje blagoslova otkriva nam slojevitost samog pojma. Izriče se trima riječima: imenicom *berekah*, glagolom *barek* i pridjevom *baruk*. Imenica *berekah* bilo u profanom ili u religioznom kontekstu uvijek ostavlja prizvuk susreta do kojeg dolazi zbog darežljivosti. U religioznom smislu označava Božji dobrohotni dar koji donosi obilje, blagostanje i sklad. Takvo shvaćanje odgovara stvaralačkom i životvornom Božjem činu te je priprava izabranog naroda na otvorenost za Božju milost, kojom će konačno uspostaviti vječni savez. Primjereno tomu, glagol *barek* označava blagoslivljanje kao uspostavu uzajamnog i životnog stanja koje svakomu omogućuje da se nad njim

⁸ Temeljne naglaske pojma, ako nije drukčije naznačeno, donosimo prema: *Blagoslov*, u: *RBT*, 54–62.

⁹ L. Nemet, *Teologija stvaranja*, str. 42–43.

¹⁰ Usp. *Rimski obrednik obnovljen prema odluci svetog općeg sabora Drugog vatikanskog, proglašen vlašću pape Pavla VI. Blagoslovi*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2007., str. 11.

¹¹ Romano Guardini, *Sveti znakovi. Tumačenje kršćanskih simbola i gesta*, Verbum, Split, 2015., str. 57.

izlijeva darežljivost moćnoga. Konačno, pridjev *baruk* govori o onome koji je blagoslovljen te je takav svojevrсни znak i svjedok Boga i njegove neiscrpne darežljivosti. Tako onaj koji je blagoslovljen javno priznaje Božju moć, uzvraća mu hvalu te se uzdiže Bogu koji mu se u daru blagoslova objavio. U tom smislu Rimski obrednik blagoslova ističe: „Hodeći putovima pravednosti, narod je mogao ustima i srcem Boga častiti, jer je na svijetu postao znakom i sakramentom Božjeg blagoslova.“¹² Hvalbeno blagoslivljanje Boga, kao izvora svakog blagoslova pokazuje, s druge strane, da se Bog služi čovjekom za nastavak dijeljenja blagoslova.¹³ U tom smislu nalazimo polazište za shvaćanje čovjeka kao blagoslovne egzistencije u kojoj se ostvaruje spasonosni susret osoba. Osim toga, blagoslivljajući Boga postaje jasno da je On sam ujedno i uvir i konačni smisao svakog blagoslova.

Prema *Starom zavjetu* iskonsko stvarateljsko otajstvo blagoslivljanja i darovanja života zaključeno je Jahvinim blagoslovom prvim ljudima: „I blagoslovi ih Bog i reče im: ‚Plodite se, i množite, i napunite zemlju, i sebi je podložite!‘“ (*Post* 1, 28). Takav je blagoslov u direktnoj vezi s blagoslovom koji je obećan Abrahamu i njegovu potomstvu (*Post* 12, 3), a svoj vrhunac nalazi u događaju Saveza na Sinaju, koji objavljuje Jahvinu neizmjernu vjernost i darežljivost. Drugim riječima, blagoslov je susret koji očituje Jahvinu dobrohotnu volju, doziva pristanak i odaziv naroda i rezultira bogoštovnim činom koji zapečaćuje Savez i daje mu posebnu vrijednost koja je uporište čovjekovog postojanja.

Starozavjetni blagoslov nalazi svoje konačno ostvarenje u novozavjetnom blagoslovljenom plodu blagoslovljene utrobe (*Lk* 1, 42). Takva najava novozavjetnog blagoslova usmjerena je prema konačnom blagoslovu što ga Krist ostavlja svojoj Crkvi (*Lk* 24, 51–52). Isus Krist savršen je dar ljudima primljen od Boga, milost koja silazi i zahvaljivanje koje se uzdiže k Bogu. Tako su u njemu sažeta dva temeljna pokreta svakog blagoslova: anabatski i katabatski. Osobito je istočna tradicija u svojim molitvenim obrascima sačuvala ovu anabatsku dimenziju blagoslova. U zapadnom religijsko-kulturalnom kontekstu prevladava molitva prosidbenog karaktera. Ipak, novi Rimski obrednik blagoslova opire se takvom utilitarističkom vrednovanju i naglašava vrijed-

¹² *Blagoslovi*, str. 10.

¹³ Usp. Vladimir Zagorac, *Kristova otajstva*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1998., str. 261.

nost obiju dimenzija blagoslova.¹⁴ Govoreći o otajstvu silaznog i uzlaznog blagoslova Z. Pažin objašnjava: „Bog Stvoritelj podaruje život blagoslivljajući djelo svojih ruku, a njegov nas Sin otkupljuje svojom smrću i uskrsnućem na novi život, promećući tako staro prokletstvo u blagoslov. Konačno, darom Duha Svetoga Božji blagoslov poziva čovjeka na nov život dajući mu dioništvo u božanstvu Isusa Krista. [...] Čovjek, dionik Božjih darova stvaranja, otkupljenja i posvećenja, zahvaljuje Bogu blagoslivljajući ga, a najviše mu zahvaljuje i blagoslivlja ga zbog Krista koji nas je posvetio vazmenim otajstvom svoje muke, smrti, uskrsnuća i proslave.“¹⁵ U skladu s tim događaj hipostatskog sjedinjenja u utjelovljenju na najbolji mogući način ocrtava narav blagoslova koji označava susret i sjedinjenje onoga koji blagoslivlja i onoga koji je blagoslovljen.

Posvemašnje ispunjenje svakog blagoslova nalazimo u obredu novog Saveza (*Lk* 22, 20). Krist je na Posljednjoj večeri, koja ima sva obilježja pashalne gozbe, ustanovio euharistiju – čašu blagoslova (*1 Kor* 10, 16) i darovao je Crkvi kao trajni spomen spasenjske milosti i zahvale, da po njoj postane svima opći sakrament spasenja.¹⁶ Crkvena euharistijska molitva direktno nasljeđuje strukturu židovskog blagoslova, koji naginje himničkoj vrsti slavlja. Na Posljednjoj večeri Krist nad kruhom i čašom izriče upravo *berekah*, te ga Crkva takvog preuzima i nastavlja. Njegova struktura proizlazi iz kultne forme izraelske religiozne tradicije, zastupljene u javnoj sinagogalnoj tradiciji, ali i u privatnom obiteljskom bogoslužju. U ovakvom okruženju nastaju dvije temeljne sastavnice židovskog blagoslova. Na početku dolazi anamnetsko spominjanje čudesnih Božjih zahvata što ih je izveo u redu stvaranja te dozivanje u pamet čudesa što ih je Bog izveo kao vjerran Saveznik u redu oslobođenja. Takva promemorija na koncu ima tendenciju doksologije kao proslavljanja samoga Boga, ali i budi nadu da će Bog sada, u konkretnoj situaciji, iskazati svoju dobrotu i milost. Stoga na drugo mjesto židovskog blagoslova, nakon anamneze, dolazi epikleza ili molitva. Sljedeće dvije bitne točke židovskog blagoslova izrastaju iz činjenice da je *berekah*

¹⁴ Usp. Ante Crnčević, *Blagoslovi – životni izričaji liturgije Crkve*. Smjernice za otkrivanje liturgijske dimenzije blagoslova, u: *Živo vrelo*. Liturgijsko-pastoralni list za promicanje liturgijske obnove, 24 (2007.), br. 11, str. 5.

¹⁵ Zvonko Pažin, *Različiti oblici liturgijskih blagoslova obitelji*, u: *Diacovensia*, 15 (2007.), br. 2, str. 73.

¹⁶ Usp. *Lumen gentium*, 48.

usko vezan uz zajedničko blagovanje (*agape*), koje ima mesijanski značaj.¹⁷ Okupljanje oko blagoslova predstavljalo je predokus eshatološkog zajedništva u nebesima, ali i obvezu poslanja živjeti u skladu sa Savezom i Zakonom koji iz njega proizlazi. Upravo takav naglasak predstavlja prosforu blagoslova. U tom je kontekstu i Kristov nalog: „Ovo činite meni na spomen!“ (*Lk* 22, 19) poslanje i poziv na moralnu promjenu.

Kršćani su već u prvoj Crkvi počeli održavati vlastito bogoslužje riječi, služeći se elementima sinagogalnih blagoslova. O tome svjedoči Hipolitova anafora s početka 3. stoljeća, premda je struktura blagoslova doživjela kroz povijest spasenja različite oblike.¹⁸ Ipak, četiri ključna elementa, premda se oko njih vodila nemalena rasprava, pogotovo u ekumenskim krugovima, zadržana su.¹⁹ Riječ je o anamnezi, epiklezi, koinoniji i prosfori. Tako i Rimski obrednik blagoslova predviđa da svako blagoslovno slavlje sadržava dva temeljna dijela: prvi je navještaj riječi Božje kao anamneza spasenjskih Božjih djela, a drugi je epikleza koji je ujedno doksologija, tj. hvala i uzdarje blagoslovljenika za Božju dobrohotnost. Navještaj Božje riječi i molitva Crkve nikako se ne smiju ispustiti. Primjereno tomu Obrednik ističe: „Prvi dio ide za tim da blagoslov zaista bude sveti znak koji iz naviještanja Božje riječi crpi smisao i djelotvornost. Srce tog prvog dijela je proglas Božje riječi. [...] Drugi dio ide za tim da se obredima i molitvama izrazi pohvala Bogu i da se po Duhu Svetome izmoli pomoć. Srce ovoga dijela predstavlja blagoslovni obrazac, odnosno molitva Crkve, često popraćena posebnim znakom.“²⁰ Takvi posebni vidljivi znakovi koji slijede molitve žele u svijesti ljudi dozvati Gospodinove spasonosne čine povezane sa središnjim sakramentalnim otajstvom Crkve, a izražavaju svojevrsni navještaj Radosne vijesti i zajedničko svjedočenje vjere.²¹ Pri tom onaj koji ostvaruje djelotvornost blagoslova kao susreta i konačnog zajedništva jest dar i život u najstrožem smislu riječi – Duh Sveti.

¹⁷ Usp. Tomislav Šagi-Bunić, Misni kanon kao književna vrsta, u: *Bogoslovska smotra*, 38 (1968.), br. 1, str. 88–94.

¹⁸ Usp. Adolf Franz, *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, Herder, Freiburg i dr. 1909. Djelo je dostupno online na: <http://digital.bib-bvb.de> (pristupljeno 8. travnja 2020.).

¹⁹ Više o tome donosi: Ratko Perić, Euharistija u dosadašnjem ekumenskom dijalogu, u: *Bogoslovska smotra*, 59 (1989.), br. 1 – 2, str. 200–218.

²⁰ *Blagoslovi*, str. 16.

²¹ Usp. Isto, str. 17.

Otajstvo Duha Svetoga darovano je da u čovjeku bude dar primljen od Boga i tako njega samog učini otajstvom susreta. Stoga je Božji blagoslov u punom značenju te riječi njegov Duh. Upravo Duh Sveti ima sva obilježja blagoslova: doziva u pamet povijesno-spasenjski Božji zahvat poradi čovjeka, daruje njegovu aktualnost u sadašnjem trenutku, tvori zajednicu spašenih i šalje ih propovijedati tu Radosnu vijest sve do na kraj zemlje. Slijedeći istu povijesno-spasenjsku dosljednost Opće napomene Rimskog obrednika blagoslova tumače: „Po Duhu se Svetom, Abrahamov blagoslov u Kristu sve više ispunjava kad prelazi na sinove, koji su pozvani ‚u svu puninu blagoslova‘ ukoliko postavši udovima Kristova tijela, razlijevaju plodove tog Duha da božanskim blagoslovom ozdravljaju svijet.“²²

Konačno, razmatrajući osnovne elemente starozavjetne i novozavjetne eulogije, zaključujemo da je svaki blagoslov ponajprije usmjeren prema daru života i osobnog postojanja čovjeka, koje je, kako smo unaprijed definirali, od iskona egzistencija dara, odnosa i susreta. Prema tome, za isto je bitna promemorijska povijesno-spasenjske istine kao anamneza i molitva za posadašnjenje iste u konkretnoj egzistenciji kao epikleza. Jednako se priopćuje u međusobnoj komunikaciji osoba darom Duha Svetoga. Stoga je blagoslov konačno usmjeren okupljanju zajednice, tj. osobnom *communio* Bogom i *communio* ljudi međusobno. Poslanje zajednice ujedno je uzlazna doksologija Bogu za primljeni životni dar. Takav blagoslov postaje stvarnost životvornog susreta i model za razumijevanje samog čovjeka i njegove osobnosti.

3. BLAGOSLOVNA EGZISTENCIJA: DAR, ODNOS I SUSRET

Tzv. »blagoslovni pokušaj« dio je sustavne teologije Lothara Liesa. Tijekom više od trideset godina Lies je bio profesor dogmatske i ekumenske teologije na Katoličkome teološkom Fakultetu Sveučilišta u Innsbrucku (1976. – 2008.). Svoj »euloški pokušaj« razvija ponajprije u teologiji sakramenata. Riječ je o susretu osoba, njihovu međusobnom daru i odnosu, koji je prikazan kroz četiri sadržajna vidika svakoga starozavjetnog blagoslova: anamnezu, epiklezu, koinoniju i prosforu. Ovi vidici ne opstojе odijeljeno, već samo u međusobnom nadopunjavanju i prožima-

²² Isto, str. 10.

nju. Pri tom su ostvarenje komunikacije i događanje interakcije temeljne teološke kategorije.

Lies je bio je jedan od vrsnijih poznavatelja Origenova djela. U duhu njegove tradicije promišlja o perihoretskoj strukturi Božjega bića, u kojoj je svaka božanska osoba istodobno potpuno u sebi i u drugim dvjema, nepomiješano, ali i neodijeljeno, kako to definira Kalcedonski sabor.²³ Riječ je o susretu u međusobnom prebivanju i prožimanju triju božanskih osoba, Oca, Sina i Svetoga Duha, u ljubavi i slobodi, a da ni jedna od njih nestane ili izgubi išta od svoje osobnosti. Sve tri osobe imaju istu božansku bit. U tom smislu Lies govori o trinitarnoj dinamici u kojoj je svaka božanska osoba ona sama u sebi te u drugim osobama i s njima. Tako jedna osoba čini da postoji druga. Prema tome, nepomiješan i neodijeljen način opstojnosti i susreta osoba dan u samome trojedinom Bogu.

Čovjek je u svojoj osobnosti slika Božje osobnosti i to upravo perihoretskog jedinstva Oca, Sina i Duha Svetoga. Nasuprot platonskom shvaćanju čovjeka kao osobe u tijelu i prijezira prema istome, Lies naglašava biblijsko gledište da je čovjek tijelo u osobi. Nasljedujući Origenovo vrednovanje materije u Božjem stvaralačkom činu, ističe da je čovjekovo zemljano tijelo sjedinjeno s njegovom osobom. Ono pripada čovjekovoj osobnosti. Kao takav i slika Božje osobnosti u perihoretskom duhu Lies definira osobu kao „onu slobodu koja jednoj drugoj slobodi može u sebi, na svom prostoru darovati životni prostor i glas“.²⁴ Čovjek je dakle blagoslovna egzistencija (blago + slovo, posjed + riječ). Upravo u ovakvom susretu osoba prepoznamo bit sakramenta. S jedne strane, riječ je o svetinjama koje pripadaju u red susreta trojedinog Boga s čovjekom. S druge strane, budući da je riječ o simbolima, sakramenti pripadaju u područje susreta ljudskih osoba. Stoga su komunikativno događanje između osoba: Boga i čovjeka, čovjeka i Boga, čovjeka i čovjeka. Bog i čovjek stupaju u blagoslovni susret onakvi kakvi jesu i susreću se osobno. Na taj način Lies govori o čovjekovoj nepomiješanoj i neodijeljenoj upućenosti na unutartrajstvenu egzistenciju, ali isključujući pritom deističku odijeljenost Boga i svijeta, kao i svaku panteističku isprepletenost. Čovjek je postojanje životno orijentirano na

²³ DH, 302.

²⁴ Lothar Lies, *Die Sakramente der Kirche. Ihre eucharistische Ausrichtung auf den Dreifaltigen Gott*, Tyrolia, Innsbruck, 2004., str. 14.

povijesno sjećanje (anamneza), na molitvu i zahvalu (epikleza), na zajedništvo (koinonija) i na predanje (prosfora). On je prostor za blagoslovni spasenjski Božji zahvat.

Prepoznatljiva anabatska (od čovjeka prema Bogu) i katabatska dimenzija blagoslova (od Boga prema čovjeku) susreću se i križaju u najstrožem smislu u osobi Isusa Krista. Zahvaljujući tajni Kristova utjelovljenja (tijelo u osobi) snagom Duha Svetoga, kao preduvjetu susreta dviju stvarnosti u slobodi i ljubavi, ovakav sakramentalni susret Boga i čovjeka biva moguć. Krist je, u skladu s Liesovim oslanjanjem na Origena, događanje blagoslova u osobi, vezano za apsolutno prožimanje u međusobnom odnosu unutar osobnosti trojstvenog Boga, a nasuprot svakom kristomonizmu.²⁵

U skladu s navedenim Božja objava čovjeku zapravo je mogućnost povijesno-spasenjskog stvarnog i uzajamnog bivanja osoba koje se oživotvoruje u sakramentima Crkve. Sakramenti su znak novog Saveza. Naglašavajući njihovu eklezijalnu dimenziju Lies ih definira „kao osobno-blagoslovne susrete osoba u povijesti, da bi čovjek u troosobnom Bogu postao potpuna osoba“.²⁶ Sakramenti tako pokazuju čovjeku slobodu povratka k Bogu i obratno prebivanje Božje u srcima ljudi kao oslobođenje. Pri tom je struktura starozavjetnog blagoslova (anamneza, epikleza, koinonija i prosfora) na poseban način vidljiva u sakramentu euharistije. Svaki drugi sakrament usmjeren je na euharistiju te u sebi nosi prepoznatljivu euharistijsku strukturu.

Euharistijska struktura predstavlja i model za razumijevanje čovjeka. Da bi spoznao samoga sebe, tvrdi Lies, čovjek mora izići iz samoga sebe i vratiti se u prošlost. To je upravo ono što struktura *berekah* podrazumijeva u anamnezi. Neovisnim promatranjem svoje prošlosti čovjek si postavlja pitanje: »Tko sam ja?« i »Kako sam postao ovo što jesam?« Napuštajući vlastiti prostor u kojem se susreće sa sobom, čovjek spoznaje da postoje brojni prostori susreta, koji su ga definirali da bude to što jest. Ti su prostori uglavnom drugi ljudi. Upravo zato i jest postao ono što su mu drugi ljudi na svome vlastitom prostoru susreta sa sobom ponudili. Konačno, ako se čovjek želi susresti sa samim sobom, nužno treba drugog čovjeka, koji će mu sasvim slobod-

²⁵ Usp. Silvia Hell – Boris Repschinski, Eulogische Existenz, u: *Zeitschrift für Katholische Theologie*, 130 (2008.), str. 468–470.

²⁶ Lothar Lies, *Sakramententheologie. Eine personale Sicht*, Styria, Graz, 1990., str. 368.

no dopustiti pristup vlastitom prostoru, da se u njemu susretne sa sobom. Zahvaljujući tom susretu i komunikaciji, čovjek otkriva, zapravo, koliko je ljudi ostavilo traga na njegovoj osobnosti. Istodobno, pitanje o samome sebi dovodi do odgovora drugih ljudi: Mi smo ti u sebi i u vlastitoj blizini darovali prostor u kojem samoga sebe možeš pronaći. Čovjek, dakle, postaje svoje vlastito ja samo u životvornome osobnom prostoru nekoga drugog čovjeka. Primjereno tomu, od pitanja: Tko sam ja? na koje se odgovara anamnetski, neodvojivo je pitanje budućnosti. Tek kad čovjek samome sebi odgovori tko je postao, može realno sagledati i mogućnosti ostvarenja cilja i postojanja koje je sebi zacrtao da će postati. Na tom putu također treba druge ljude i njihov slobodni životni prostor da bi postao ono što želi. Primjereno tomu, Lies tumači životni prostor osobe kao lozinku da bi čovjek u drugome mogao otkriti sebe i da bi mogao biti pri sebi.²⁷ Međusobno darivanje samospoznajnoga vlastitog prostora smisleno je samo u duhu perihoretskoga savezničkog susreta – nepomiješano i neodijeljeno.

U kontekstu strukture starozavjetnog blagoslova Lies upućuje na drugo egzistencijalno pitanje koje postavlja osoba: »Tko me ljubi?« Iskustvo otkrića samoga sebe u drugim osobama čovjeka potiče tražiti osobe koje će mu ustupiti vlastiti prostor, potpuno altruistično, bez ikakvih egoističnih primisli. Osoba se, naime, može slobodno razviti u ono što može postati samo ako u potpunoj slobodi smije biti ono što jest. Prema tome, nema razvoja osobnosti bez međusobne slobode i ljubavi osoba. Stoga je pitanje o bližnjem koji ljubi stalno prožeto vlastitim traženjem samoostvarenja čovjeka odnosno potragom za prostorom osobnog susreta koji je zaodjenut ljubavlju. Tako biti ljubljen znači pronaći u srcu drugoga prostor za samoostvarenje, a ljubiti znači u svojoj vlastitoj osobi osigurati isti prostor drugomu. Kako je u ovakvom susretu riječ o savezničkoj komunikaciji, u slobodnom ustupanju osobnog prostora za samoostvarenje drugoga, riječ je također i o prepuštanju glasa kao snage samoartikuliranja. Osim toga budući da je riječ o potrazi za apsolutno nesebičnim prostorom susreta i samoostvarenja, ovo drugo egzistencijalno pitanje pretvara se u epikletsku molbu: Ljubi me nesebično, zbog mene samoga! Daj mi u tvojoj nesebičnoj ljubavi vlastitu budućnost,

²⁷ Usp. Lothar Lies, *Anthropologische Zugänge zur Eucharistie*, u: *Geist und Leben*, 76 (2003.), br. 3, str. 212; L. Lies, *Sakramententheologie*, str. 35–37.

kakvu sam imao u prošlosti i kakvu imam u sadašnjem trenutku. Takva je ljubav kadra čovjeku otvoriti perspektive budućnosti.²⁸ Ona ga usmjerava na bitnu komunitarnu dimenziju u kojoj traži odgovor na isto pitanje i buduću sigurnost vlastitog identiteta.

Ipak, može li čovjek apsolutno ljubiti drugog čovjeka, tako da mu nesebično osigura prostor samoostvarenja u svom srcu? Toliki saveznički susreti opterećeni su pogrešnim pojmom ljubavi, koja umjesto da oslobađa vodi u ropstvo i potlačenost. Na koncu čovjek može robovati i vlastitom egoizmu. U potrazi za samoostvarenjem čovjek blagoslovno pita o zajedništvu: »Tko me oslobađa?« Osoba nužno mora pronaći slobodan prostor u drugome, o kojemu ne smije biti ovisan i koji će ga osloboditi od drugih i čak koji će mu pomoći da se oslobodi samoga sebe, vlastitih navezanosti i spozna sebe potpuno slobodno. Stoga kad traži sveopće oslobođenje i slobodu ne traži ništa drugo osim zaštitnog prostora u srcu osobe koja ljubi, koja mu se otvara a da ga ne zaključa.²⁹ Tek tu čovjek može u ljubavi naći samoga sebe i osjećaj slobode koji mu dopušta biti ono što jest.

Konačno, čovjek na putu samoostvarenja postavlja i četvrto egzistencijalno pitanje: »Tko me spašava?« To je u skladu sa strukturom blagoslova pitanje prostore ili poslanja. Pri tom, budući da je riječ o savezničkom susretu, spasenje valja razumjeti u ontološkom i osobnom smislu, odnosno kao ostvarenje nerazorivog integriteta i identiteta osobe, koji je neotuđiv u vremenu i u smrti te se ne može raspasti ili potrošiti. Potraga za samim sobom i primjereno tomu za oslobađajućim partnerom postavlja pitanje za slobodom od raspadanja i identitetom koji može nadvladati i samu smrt. Pitanje o samome sebi te o ljubavi i slobodi ovdje se s posebnom pozornošću zanima ima li onaj koji me ljubi toliko snage da me čak i od smrti oživi i svojom ljubavlju drži na životu. Čovjek, dakle, trži takav Savez koji će mu ponuditi oslobođenje od vlastite smrtnosti i ostvarenje životne egzistencije koja će nadvladati smrt. Budući da se ova živa egzistencija može pronaći samo u Savezu punom ljubavi, čovjek traži slobodu koja je toliko beskrajna da čovjeku i u smrti može ponuditi smisao životnog prostora. Čovjek, zapravo, traži osobu čija ljubav nad-

²⁸ Usp. L. Lies, *Anthropologische Zugänge zur Eucharistie*, str. 217; L. Lies, *Eucharistie in ökumenischer Verantwortung*, Styria, Graz, 1996., str. 85–94; L. Lies, *Sakramententheologie*, str. 37–38.

²⁹ Usp. L. Lies, *Sakramententheologie*, str. 38–40.

vladava smrt, a da pri tom ljudska egzistencija u njoj ne izgubi svoj identitet. Takva ljubav mora biti slobodna i od same smrti i od svih okova prošlosti. Ona omogućuje budućnost i trajno stoji otvorena slobodi drugih. Čovjek koji traži vlastiti identitet traži vlastito spasenje koje mora biti utemeljeno u drugoj osobi. On, zapravo, traži vječni život. A može mu ga pružiti, samo čista ljubav.³⁰ Konačno, takva je ljubav sam Bog, koji „ni svojega Sina nije poštedio, nego ga je za sve nas predao! Kako nam onda s njime neće sve darovati?“ (*Rim 8, 32*).

Zahvaljujući traganju za odgovorima na četiri osnovna egzistencijalna pitanja, primjereno strukturi blagoslova, dolazimo do odgovora na pitanje čovjekova identiteta. On je slika Presvetog Trojstva i takav osoba. U perihoretskome nepomiješanom i neodijeljenom promatranju suodnosa čovjek je osoba savezničkog susreta i to ispunjenog slobodom i zaogrnutog ljubavlju. Čovjek je ona sloboda koja u jednoj drugoj slobodi pronalazi prostor ili pak drugoj slobodi u sebi osigurava prostor a da ne bi u tom susretu razarala ili sama bila razorena. Kao takav, čovjek je blagoslovna egzistencija i tražitelj vječnosti. Kroz osobni susret on se propinje prema nebeskome i svojom blagoslovnom egzistencijom traži Boga, svoga Stvoritelja i Spasitelja. Istodobno se Bog kao osoba prigiba čovjeku i traži ga, objavljuje mu se u ljudskom tijelu, a tijelo je kako smo unaprijed konstatirali osoba. Bog izlazi iz samoga sebe, da bi čovjeku ponudio prostor susreta ispunjen apsolutnom slobodom i zaogrnut beskrajnom ljubavlju, prostor koji ga neće zarobiti, nego naprotiv podariti mu spasenje i tako odgovoriti na pitanja njegova traženja vlastitog identiteta i osobnosti. Takav je susret životvorni Savez kao dar i odnos, koji nadvladava okove smrtnosti i daruje vječnost.

ZAKLJUČAK

Iskonski susret Boga i čovjeka u stvaralačkom činu, koji u sebi sadržava dar i odnos, polazišna je točka svih pitanja o životu i spasenju čovjeka. Čovjekova bogolikost otkriva da on ne može biti zatvoren u samoga sebe, nego je u sebi predodređen za egzistencijalni susret s drugim osobama. Konačno, njegova upućenost na Boga uvjet je čovještva. Čovjek je slika Boga koji

³⁰ Usp. L. Lies, *Anthropologische Zugänge zur Eucharistie*, str. 220; L. Lies, *Sakramententheologie*, str. 42.

je u samome sebi perihoretski dar. Bog se daruje čovjeku, a u uzvratnom prikazanju samoga sebe Bogu čovjek odgovara uzdarjem. Takav komunikacijski životvorni susret konačno je ostvaren događajem hipostatskog sjedinjenja. Utjelovljenje na najbolji mogući način ocrtava narav blagoslova kao stvaralačkog i životvornog dara, koji označava susret onoga koji blagoslivlja i onoga koji je blagoslovljen. Riječ je o daru koji je izražen neposredno na području čovjekove stvarnosti u komunikaciji Riječi, snagom dara u najstrožem smislu riječi – Duha Svetog. Upravo u toj istini sažeta su dva temeljna pokreta čovjekove blagoslovne egzistencije i njegova identiteta, do kojeg dolazimo promatranjem anabatske i katabatske strukture blagoslova u njegovoj anamnezi, epiklezi, koinoniji i prosfori.

Anamneza je spomen spasenjskih Božjih djela, a epikleza je molitva Bogu da i danas učini isto spasenjsko djelo, te je ujedno doksologija – hvala i uzdarje blagoslovljenika za Božju dobrohotnost. Svaki je blagoslov usmjeren okupljanju zajednice, tj. njezinu *communio* i s Kristom Gospodinom i ljudi međusobno, te uključuje poslanje kao moralni doprinos istomu. Ova četiri vidika opstoje samo u međusobnom nadopunjavanju i prožimanju. Koristeći se takvom temeljnom strukturom blagoslova kao modelom, dolazimo do temeljnih egzistencijalnih pitanja koja nam pomažu u traganju za istinom čovjekova identiteta i njegovom osobnošću.

Čovjek nasušno treba ljubav i slobodu da bi dokučio samoga sebe kao biće susreta. Drugim riječima, samo ljubav slobodna od svih okova prošlosti, čak i od same smrti, može osigurati život u budućnosti i ponuditi čovjeku da bude ono što jest i što želi biti. A u skladu s iskonskim Savezom, čovjek želi biti biće vječnosti. Stoga je apsolutno slobodna ljubav sam Bog. Zahvaljujući tajni utjelovljenja, katabatska dimenzija Božje darežljivosti i anabatska dimenzija čovjekova traženja Boga susreću se i križaju u najstrožem smislu u osobi Isusa Krista, pružajući tako odgovor na stvarnost čovjekova identiteta i njegove osobnosti. Čovjek je prema tome blagoslovna egzistencija, budući da sam Bog koji je apsolutna ljubav, postaje čovjekom da mu tu, na ljudskom prostoru omogućí susret samoostvarenja osobnosti te tako spozna samoga sebe kao ljubljeno stvorenje, kojemu je u slobodi i ljubavi darovana eshatološka vječnost.

BLESSING AS AN ENCOUNTER OF SELF-REALIZATION
OF PERSONALITY

Summary

Starting from the primordial reality of the covenant between God and man, the author seeks answers to the questions of man's existence and his identity. As an interaction of gift and contribution, interpersonal relationships permeate man's personality, and dictate communion with other people. It is an experience of searching for oneself in the perihoretic permeation of persons, without robbing another or oneself. Therefore, freedom and love are two fundamental determinants of human existence. Finally, observing the basic structure of blessing, and thanks to the „eulogical attempt“ of Lothar Lies, we come to the existential truth about man as a being of encounter, who through a relationship with others enters into a relationship with God, who is love itself and thus finally gets to know himself and realizes himself as a beloved creature to whom eternal life and imperishable existence have been given.

Key words: person, identity, existence, encounter, blessing