

TRINITARNI NAGLASCICI U SAKRAMENTIMA

Anton TAMARUT, Zagreb

Sažetak

Shvaćanje i slavlje sakramenata sve više su izloženi teološkom i duhovnom osiromašenju, tj. površnom i pretežito horizontalnom antropološkom i socijalnom tumačenju. Njihovo se slavlje često obrazlaže tradicijskim, kulturno-folklornim i socijalnim razlozima; u praksi se prvenstveno doživljavaju kao vanjski izraz pripadnosti određenoj religioznoj i društvenoj tradiciji. Na takvo ispražnjavanje teološkog i duhovnog sadržaja sakramenata autor ovog članka ne reagira polemički, nego želi prije svega pozitivno ukazati na teološku i duhovnu dubinu i bogatstvo Božjeg susreta s čovjekom u slavlju sakramenata. Autoru je posebno stalo do toga da istakne susretnu, relacijsku i preobražavajuću dimenziju sakramentalnog slavlja, te u tom kontekstu svrati također pozornost na sakramentalno iskustvo svetoga. S tom namjerom se autor u ovom članku ograničio samo na govor o trinitarnom izvoru sakramenata, o njihovu teofanijskom karakteru te u uskoj svezi s time na riječ o dinamičnoj i relacijskoj naravi sakramentalne milosti.

Ključne riječi: Presveta Trojica, objava, Crkva, sakrament, susret, sakramentalna milost, iskustvo svetog.

Uvod

Riječ »sakrament« svakako je jedna od onih riječi koja u sekulariziranoj stvarnosti više nije ni za redovitog vjernika samorazumljiva, a kamoli za one koji nisu vjernički opredijeljeni i angažirani. Za razliku od mnogih drugih, poglavito zapadno evropskih zemalja gdje je u posljednjim desetljećima sudjelovanje kršćana katolika na sakramentima u stalnom opadanju, možda, situacija gledano u brojkama, u nas još nije tako zabrinjavajuća, i nadajmo se da neće biti, premda će se jedva tko usuditi govoriti, kako se u posljednjih desetak godina sakramentalna praksa u nas intenzivirala u odnosu na razdoblje komunizma. Bilo je doduše devedesetih godina prošlog stoljeća uslijed promjena društvenog sustava veći broj onih koji su u odrasloj dobi primili sakramente kršćanske inicijacije, no pitanje je, koliko je takvih ustrajalo u redovitom sakramentalnom životu. Nije na nama ispitivati razloge zbog čega su se neki odlučili za sakramente tek u novonastalim društveno-političkim prilikama, jer bismo tu mogli biti barem prema nekima ne-

pravedni; svjesni smo da ispravan sud o tome pripada samo Bogu. No, ako neki, a takvih bez sumnje ima, nisu nastavili redoviti sakramentalni život, smijemo se ipak pitati, jesu li pravo i dostatno bili poučeni što su to sakramenti, još važnije, jesu li stvarno doživjeli njihovu životnu važnost i vrijednost? Je li im kršćanska zajednica u koju su sakramentima kršćanske inicijacije ušli u tome pogledu pomogla; drugim riječima, je su li novokrštenici u svojoj »starijoj« braći kršćanima prepoznali i doživjeli ljepotu i preobražavajuću snagu redovitih susreta s Bogom u sakramentima, posebno u euharistiji? Nisu li se možda u vjernika praktikanata, a posebno u onih koje svrstavamo u kategoriju prigodnjaka, odnosno, godišnjaka, sakramenti sveli na puku naviku ili na lijepi narodni običaj po kojem se identificiraju s određenom narodnom, religioznom i kulturnom tradicijom. Teško se oteti dojmu kako se neka naša, nazovimo ih uvjetno, »masovnija sakramentalna slavlja«, poput prvih sv. pričesti, sv. potvrda, ponekad i »kongresnih« euharistijskih slavlja, odveć pretvaraju u folklornu smotru i narodnu veselicu, u jedan lijepi i slikoviti društveni doživljaj, u okupljanje koje se ipak ne upisuje dublje u živote sudionika, ne mijenja ih i ne određuje značajnije njihov svakidašnji život. Takva slavlja mogu, i bez sumnje imaju određenu humanu i društvenu vrijednost, ali ona se nikako ne mogu i ne smiju svesti na čisto horizontalnu i folklornu razinu; bez svoje čvrste vertikale, bez iskustva susreta sa Svetim i Nevidljivim u vanjskim znakovima, takva slavlja se i ne mogu zvati sakramentima. U redovitoj katehezi ne samo za djecu i mlade, nego i za odrasle, trebalo bi, čini se, neprestano doživljati u svijest pravo značenje, bogatstvo sadržaja i životnu važnost sakramenata za pojedinca i za kršćansku zajednicu; u odgoju za sakramente trebalo bi osobito kod početnika razvijati osjećaj za sveto i nadnaravno; otkriti po čemu se sakramenti razlikuju od nekih drugih društvenih okupljanja, narodnih običaja, tradicijskih navika; po čemu se npr. oni nikako ne mogu uspoređivati s magičnim radnjama ili nekakvim ezoteričnim ponašanjem. S dužnim poštovanjem prema različitim antropološkim pristupima, treba napomenuti, kako nas simbolička narav i struktura sakramenata nikada ne smije zavesti u pravcu banaliziranja stvarnosti i sadržaja koji su sakramentu imanentni; sakramenti nisu plošna i površna stvarnost, već duboko relacijska i performativna, odnosno, preobražavajuća, božanskim prožeta. Čini se da je upravo u tom pogledu Ivan Pavao II. u svoj najnovijoj enciklici o euharistiji *Ecclesia de Eucharistia* smatrao potrebnim glede tog »sakramenta nad sakramentima«¹ istaknuti sljedeće: »Ako logika 'gozbe' upućuje na familijarnost, Crkva nikada nije popustila napasti da banalizira ovu 'prisnost' sa svojim zaručnikom zaboravljajući da je On ujedno i njen Gospodin te da 'gozba' zauvijek ostaje žrtvena Gozba, označena krvlju prolivenoj na Golgoti. Euharistijska je gozba uistinu 'sveta' gozba u kojoj jednostavnost znakova krije bezdan Božje svetosti: 'O

¹ KATEKIZAM KATOLIČKE CRKVE, Zagreb, 1994., br. 1330.

sveta gozbo na kojoj se Krist blaguje!’ (O Sacrum convivium, in quo Christus sumitur!). Kruh koji se lomi na našim oltarima i koji je prinesen za nas putnike koji putujemo stazama ovoga svijeta jest kruh anđeoski, ‘panis angelorum’, kojemu se nije moguće približiti osim s poniznošću satnika iz Evanđelja: ‘Gospodine, nisam dostojan da uniđeš pod krov moj’ (Mt 8, 8; Lk 7, 6).² U članku se dakako nećemo baviti svim dimenzijama sakramenata, koje pretpostavljamo, nego ćemo ukazati samo na neke dimenzije koje s jedne strane ukazuju na sâm izvor, dubinu i svetost sakramentalnog događaja, a s druge na njegovu izrazito susretnu, relacijsku i preobražavajuću dimenziju; istaknut ćemo, dakle, trinitarni izvor sakramenata, njihov teofanijski karakter, te ćemo u uskoj svezi s time, naznačiti relacijsku narav i sadržaj sakramentalne milosti.

1. Trinitarni izvor sakramenata

Teološko promišljanje o sakramentima obično započinje tvrdnjom kako su sakramenti životni čini Crkve.³ Shodno tome se u dogmatskoj teologiji redovito obrađuju nakon ekleziologije. Ta tvrdnja, dakako, nije netočna, niti je mjesto proučavanja sakramenata time pogrešno određeno, nego, možda radije zahtjeva dodatno produbljenje koje bi od samog početka jasnije ukazalo na teološki, odnosno, trinitarni izvor i značaj sakramenata, kao i na njihovu izvornu i uvijek aktualnu spaso-povijesnu dimenziju, odnosno, funkciju. Promatrano iz te opće perspektive povijesti spasenja, pojednostavljeno se može reći kako su sakramenti vidljivi i glasni, tjelesno uočljivi i opipljivi prizori u kojima se Bog Otac po Isusu Kristu u Duhu Svetom nastavlja čovjeku objavljivati, i prema njemu prijateljski i spasenjski djelovati. Tu se pod »nastavkom objavljivanja« ne misli na nove sadržaje, budući da je Objava u Isusu Kristu dosegla svoju puninu i dovršenje⁴, nego na sakramentalno uprisutnjenje i djelotvornu aktualizaciju onoga što je Otac jednom završio po Duhu ispunio u Sinu. Kada se ističe da su sakramenti životni čini Crkve time se očito u duhu Drugog vatikanskog sabora, među ostalim želi poručiti, kako oni, kao liturgijski čini nisu privatni čini, nego su slavlje Crkve; »pripadaju čitavom Tijelu Crkve te ga očituju i na nj se odnose«.⁵

Prema nedokučivu naumu spasenja, Božje se spasenjsko djelovanje za pojedince ostvaruje prvenstveno, iako, ne isključivo, unutar određene izabrane zajednice, koja se upravo zbog naravi Božjeg djelotvornog prebivanja u njoj smatra

² IVAN PAVAO II., *Ecclesia de Eucharistia*, Split, 2003., br. 48.

³ F.-J. NOCKE, *Allgemeine Sakramentenlehre*, u: Handbuch der Dogmatik, sv. 2., ur. Th. Schneider, Düsseldorf, 1992., str. 188.

⁴ *Dei Verbum*, br. 4.

⁵ *Sacrosanctum concilium*, br. 26.

zajednicom spasenja. Crkva je, naime, kao novi Božji narod u kojem se nastavlja-ju starozavjetna Božja djela spasenja, ali u kojoj ona dosežu i svoj vrhunac, prema nauku Drugog vatikanskog sabora »'sveopći sakrament' spasenja koji očituje i ujedno ostvaruje misterij Božje ljubavi prema čovjeku«⁶. Novost i jedincatost Božjeg Trojstvenog djelovanja u novozavjetnoj povijesti spasenja jest Očevo djelovanje po Sinu u Duhu Svetome koje započinje utjelovljenjem, nastavlja se u Isusovim riječima i znakovima, a kulminira u Kristovom vazmenom otajstvu, u njegovoj smrti, uskrsnuću, povratku Ocu i slanju Duha Svetoga. Krist je u tom jedincatom povijesnom djelu spasenja punina Očeve ljubavi; po njemu Otac u Duhu Svetomu povezuje i pomiruje svijet sa sobom. Otac je, dakle, izvor i počelo našeg spasenja, a Sin je onaj po kome Duh Sveti kao vječna ljubav Oca i Sina ispunja srca ljudi, povezuje ih i okuplja u zajednicu sinova i kćeri Božjih, te čini od nje »sakrament ili znak i oruđe najtješnjeg sjedinjenja s Bogom i jedinstva cijeloga ljudskog roda«⁷. Može se, dakle, reći, kako Božjim Trojstvenim samopriopćenjem u Kristovu vazmenu otajstvu nastaje Crkva kao spaso-povijesni odraz, odnosno, ikona Presvete Trojice.⁸ Kristovo predanje Ocu u Duhu Svetomu »za mnoge«, odnosno za sve, i to jednom za uvijek (Heb 10, 14), konstitutivni je čimbenik, izvor i trajni model svekolikog crkvenog života i poslanja.

Kao što se živa i djelatna Očeva ljubav po Duhu Svetome utjelovila, postala vidljivom, opipljivom i djelotvornom u Kristovu čovještvu, te se u analognom smislu može govoriti o Isusu Kristu kao sakramentu, odnosno prasakramentu susreta s Bogom, slično se tako, »ne malom analogijom«⁹ i za Crkvu kao složenu stvarnost »koja je sastavljena od ljudskog i božanskog elementa« i po kojoj se Otac po Kristu u Duhu Svetomu nastavlja objavljivati i priopćavati svoju ljubav, može reći da je sakrament u općem ili temeljnom smislu. U prilog razumijevanju sakramentalnosti Kristove čovječnosti spomenimo samo Isusovu riječ upućenu apostolu Filipu: »Tko je vidio mene, vidio je i Oca« (Iv 14, 9). Isus u tom kontekstu naglašava kako je on u Ocu i Otac u njemu. »Riječi koje vam govorim, od sebe ne govorim: Otac koji prebiva u meni čini djela svoja« (Iv 14, 10). Isus Krist je, kako napominje F.-J. Nocke, Božji znak u dvostrukom smislu: prvo, po njemu, po njegovu životu, po njegovim riječima, po njegovu djelovanju i po njegovoj

⁶ *Gaudium et spes*, br. 45; naziv »sveopći«, odnosno »opći sakrament spasenja«, preuzet iz Dogmatske konstitucije o Crkvi *Lumen gentium*, br. 48.

⁷ *Lumen gentium*, br. 1.

⁸ *Lumen gentium*, br. 4.

⁹ *Lumen gentium*, br. 8. O jezičnoj primjeni riječi *Prasakrament* na Isusa Krista, odnosno riječi *Opći* ili *Temeljni sakrament* na Crkvu, vidi više u: F. COURT, *Sakramenti. Priručnik za teološki studij i praksu*, Đakovo, 1997., str. 23-24; posebno o Kristu, *Prvobitnom sakramentu (Prasakramentu)* i o Crkvi, *Sakramentu nebeskog Krista*, vidi u: E. H. SCHILLEBEECKX, *Krist sakrament susreta s Bogom*, Zagreb, 1992., str. 15-44.

sudbini može se spoznati kako Bog djeluje prema čovjeku; drugo, u njemu samom Bog ostvaruje svoju povijest s ljudima. »Drukčije rečeno: on je Božja riječ koja ne samo da govori o Bogu, nego njega samoga unosi u povijest.«¹⁰ S tim u svezi je potrebno naglasiti jednu bitnu oznaku: da bi se u Isusu prepoznalo Oca, i u njegovim djelima Očevo djelovanje, potrebna je vjera; Isus Krist je, dakle, u prvorazrednom smislu riječi (pra)sakrament vjere: »Vjerujte mi: ja sam u Ocu i Otac u meni. Ako ne inače, zbog samih djela vjerujte« (Iv 14, 11). Tu je također zanimljivo primijetiti i sljedeće: djela koja Isus čini su takva da je i naravnim očima srca i razuma moguće u njima naslutiti i prepoznati nadnaravno, božansko djelovanje. Taj, nazovimo ga naravni, vanjski, odnosno, manifestativni sloj »sakramentalnog« djelovanja, i u Isusovu slučaju je sastavni i neodvojivi dio »sakramentalnog« znaka.

Kada je o sakramentalnosti Crkve riječ, ona se prvenstveno temelji na Kristovu predanju Ocu u Duhu Svetome »za vas i za sve ljude« koje u njoj trajno živi i spasenjski djeluje, te čini od nje društveno-povijesni i duhovno-sakramentalni prostor spasenja, zajednicu u kojoj se trebaju zrealiti i djelovati unutartrinitarni odnosi zajedništva i uzajamne ljubavi; ona bi, naime, »svima zajedno kao i pojedincima« trebala biti »vidljivi sakrament spasonosnog jedinstva«¹¹. U tom svjetlu treba čitati i sljedeći tekst iz iste dogmatske konstitucije o Crkvi: »Kad god se na oltaru obavlja žrtva križa, kojom 'je bio žrtvovan Krist naše vazmeno janje' (1Kor 5, 5), vrši se djelo našeg otkupljenja. Ujedno se sakramentom euharistijskog kruha predočuje i izvršuje jedinstvo vjernika, koji tvore jedno tijelo u Kristu (usp. 1Kor 10, 17).«¹² Vratimo li se Ivanovoj »sakramentalnoj« teologiji, teologiji znaka i slike, kada se radi o Crkvi, zajednici Isusovih učenika, slika trsa i loze iz petnaestog poglavlja, možda ponajbolje ukazuje, kako na izvor, tako i na cilj, među ostalim i njezine sakramentalne djelotvornosti: »Tko ostaje u meni i ja u njemu, taj donosi mnogo roda« (Iv 15, 5), »činit će djela koja ja činim; i veća će od njih činiti« (Iv 14, 12) da se time proslavi Otac u Sinu (usp. Iv 14, 13; 15, 8). Katekizam Katoličke Crkve u tom kontekstu promatra Duha Svetoga kao sok Očeva Vinograda koji donosi plod u lozama.¹³ Na tragu iste teologije treba reći da je ljubav među Isusovim učenicima koja za uzor ima Isusovu ljubav prema svojim (usp. Iv 13, 24), onaj neposredno uočljivi i neodvojivi dio sakramentalnog znaka po kojem bi se Crkvu, zajednicu Isusovih učenika trebalo prepoznati i doživjeti kao mjesto Božje djelotvorne i spasenjske prisutnosti u svijetu: »Po ovom će svi znati da ste moji učenici: ako budete imali ljubavi jedni za druge« (Iv 13, 35). I za nju, daka-

¹⁰ F.-J. NOCKE, *Sakramententheologie: ein Handbuch*, Patmos, Düsseldorf, 1997., str. 80.

¹¹ *Lumen gentium*, br. 9.

¹² *Lumen gentium*, br. 3.

¹³ KATEKIZAM KATOLIČKE CRKVE, br. 1108.

ko, u analognom smislu, možemo reći da je kao opći sakrament, sakrament vjere. Bez vjere je, naime, nemoguće vidjeti i razumjeti Isusovu otajstvenu, ali stvarnu nazočnost po Duhu u zajednici svojih učenika (usp. Mt 18, 20), Isusovo jedinstvo sa svojom Crkvom, kao jedinstvo glave sa svojim otajstvenim tijelom (usp. Rim 12, 5; 1 Kor 12, 12.27).

Pojedinačni sakramenti Crkve, poglavito sakrament euharistije očituju i upućuju na njen ikonički izvor, narav i poslanje; oni su pojedinačno, konkretno i neposredno uprizorenje, odnosno, uprisutnjenje i aktualizacija Božjeg spasenjskog djelovanja u Crkvi i po Crkvi. Svi oni, svaki na svoj način i u posebnom smislu u sebi sadrže objavu Očeve ljubavi; u svakom nas od njih Krist po svom vazmenom otajstvu u Duhu Svetom kao pojedince i zajednicu povezuje s Ocem. Sakramenti su, dakle, prvenstveno čini Božje spasonosne ljubavi koji se uprizoruju i aktualiziraju u pojedinačnim i konkretnim, vidljivim i iskustvenim, liturgijskim uobličanim formama eklezijalnog života. U tom se pogledu također može reći da su sakramenti životni čini Crkve, ukoliko se Trojstvena Božja ljubav u njima i po njima na vidljiv i osjetan, liturgijsko-obredan način uprizoruje i priopćuje. Proslavljeni Krist u kome se po Duhu Svetomu objavljuje i daje Očeva ljubav, glavni je auktor sakramentalnog događanja, pa, kako kaže Drugi vatikansko koncil, »kad tko krsti, sam Krist krsti«¹⁴. Liturgija unutar koje sakramenti zauzimaju središnje mjesto, smatra se kao vršenje Kristove svećeničke službe: »u njoj se pomoću vidljivih znakova označuje i, na način pojedinom znaku svojstven, izvršuje čovjekovo posvećenje te tako otajstveno tijelo Isusa Krista, Glava i udovi, vrši cjelokupno javno bogoslužje.«¹⁵ Prema tome, i Crkva je, zahvaljujući Kristovu predanju po kojem ju je uzljubio i povezo sa sobom kao trs sa lozom suvršiteljica u pojedinačnim sakramentima; oni su, dakle, uvijek »djelo Krista Svećenika i njegova tijela, koje je Crkva«¹⁶. No, istodobno dok je zajedno s Kristom, svojom glavom, sudjelatnica, Crkva je u sakramentima prije svega naslovnik i svjedok dara, odnosno, ljubavi kojom je Otac po Sinu u Duhu Svetome ljubi; oni je, tj. sakramenti, »očituju i na nj se odnose«¹⁷. Crkva, dakle, u pogledu sakramenata nije samo djeliteljica, odnosno, poslužiteljica, nego na prvom mjestu primateljica; ona nastaje i živi od sakramenata. »Sakramenti jesu sakramenti 'Crkve' u dvostrukom značenju: 'po njoj' su i 'za nju'. Jesu 'po Crkvi' time što je ona sakrament djelovanja Krista koji u njoj djeluje zahvaljujući slanju Duha Svetoga; a jesu 'za Crkvu' jer upravo 'sakramenti čine Crkvu' ukoliko, osobito u euharistiji, ljudima objavljuju i priopćuju otajstvo

¹⁴ *Sacrosanctum concilium*, br. 7.

¹⁵ Isto.

¹⁶ Isto.

¹⁷ *Sacrosanctum concilium*, br. 26.

zajedništva trojedinog Boga Ljubavi.«¹⁸ Na istom je tragu misao koju je u svezi s euharistijom izrazio H. De Lubac, a u svom je apostolskom pismu *Coenae Domini* preuzeo Ivan Pavao II.: »Crkva slavi euharistiju, euharistija čini Crkvu«.¹⁹

I u pogledu pojedinačnih sakramenata kao obredno-liturgijskih slavlja Crkve u kojima Krist u Duhu Svetomu vrši djelo našeg spasenja, tj. nastavlja nas povezivati s Ocem i međusobno, treba istaknuti vjeru kao bitnu dimenziju sakramentalnog događaja. Naime, samo je očima vjere moguće u konkretnom obrednom slavlju Crkve, u vidljivim, tjelesnim radnjama i u popratnim riječima prepoznati Kristov novi i proslavljeni oblik djelotvorne prisutnosti. Dovoljno se u tom smislu prisjetiti prizora iz Emausa, gdje »skriveni suputnik« pred dvojicom učenika lomi kruh (usp. Lk 24, 30s). No tu je također važno istaknuti da obredna slavlja Crkve po svoj vanjskoj, manifestativnoj dimenziji moraju biti takva da se u njima i preko njih mogu dočarati i prepoznati jasni obrisi Božje objave, njegov naum spasenja i ljubavi. Vanjski znak treba biti primjeren nutarnjoj, nevidljivoj stvarnosti; mora, dakle, biti tako rječit i slikovit da, što je moguće jasnije predoči nutarnji i nevidljivi sadržaj susreta s proslavljenim Kristom koji nas povezuje sa sobom i u Duhu Svetom vodi k Ocu. Prisjetimo se, kako je već Hugo od Sv. Viktora polagao veliku važnost u određivanju sakramenata na naravnu sposobnost nekog elementa da bude simbol za nadnaravnu stvarnost.²⁰ U tom svjetlu svaki sakramentalni znak treba biti određen spaso-povijesnom perspektivom; tako npr., »sakramentalni znak nije kaotična snaga vode, nego voda u svojoj pročišćavajućoj i oživljujućoj snazi; nije nestanak u poplavi, nego prijelaz preko vode; nije kruh u sebi ili obično uzimanje hrane, nego kruh podijeljen i zajedno blagovan; nije vino kao uzrok pijanog stanja, nego kalež koji se dalje predaje; nije gesta nasilja, nego gesta izlječenja; nije riječ koja posvaja, nego riječ koja drugoga prihvaća kao partnera«²¹.

2. Teofanijski karakter sakramenata

Isus Krist je, kako je već ranije naznačeno, prasakrament našeg susreta s Bogom; u njegovu ljudskom liku, u njegovu pravom čovječstvu objavio se Otac. Sin u kome je Bog konačno progovorio, odsjaj je Slave i otisak Bića njegova (usp. Heb 1, 2-3). Podsjetimo se još jednom na ono što je Isus odgovorio Filipu na mol-

¹⁸ KATEKIZAM KATOLIČKE CRKVE, br. 1118. Izraz »sakramenti čine Crkvu«, Katekizam preuzima od sv. Augustina (*De civitate Dei*, 22, 17) i sv. Tome Akvinskog (*Summa theologiae*, III, 64, 2, ad 3).

¹⁹ H. DE LUBAC, *Méditation sur l'Église*, Pariz, 1975, str. 103; IVAN PAVAO II., *Večera Gospodnja*, Zagreb, 1980., br. 4, str. 10.

²⁰ Usp. HUGO OD SV. VIKTORA, *De sacramentis*, I 9, 2.

²¹ F.-J. NOCKE, *Sakramententheologie*, str. 79.

bu: »Gospodine, pokaži nam Oca i dosta nam je!«: »Tko je vidio mene, vidio je i Oca« (Iv 14, 8-9). Isus, dakle, dušom i tijelom, svojim riječima i djelima, okupljanjem učenika, druženjem s carinicima i grješnicima, ozdravljenjima bolesnika, konačno svojom tjelesnom smrću na križu kao i svojim uskrsnućem govori o Ocu; svjedoči za njegovu ljubav; u svom je tijelu objavljuje. Oni koji ga promatraju, slušaju, dodiruju, susreću i s njim se družu, mogu prepoznati i upoznati ljubav koju Bog ima prema njima (usp. 1 Iv 1, 1; 4, 16). On samo čini »djela Oca svoga« (Iv 10, 37; usp. Iv 9, 4) Svi njegovi znakovi na ljudima u konačnici idu za tim da se »očituju djela Božja« (Iv 9, 3). Isus će stoga u svojoj molitvi Ocu reći: »Ja tebe proslavih na zemlji dovršivši djelo koje si mi dao izvršiti ... Objavio sam ime tvoje ljudima« (Iv 17, 4.6).

S druge strane i Otac u tjelesnom Kristovu obličju objavljuje svoga ljubljelog Sina. Paradigmatski prizori u tom pogledu su svakako Isusovo krštenje na Jordanu (usp. Mt 3, 16s; parr.) na samom početku Isusova javnog djelovanja, kao i preobraženje na Taboru, pred njegov Izlazak, »što se doskora imao ispuniti u Jeruzalemu« (Lk 9, 35.31). No i u drugim prigodama Isusova života i djelovanja, Bog Otac u njemu i po njemu očituje svoja djela i objavljuje svoju slavu (usp. Iv 9, 3; 12, 28). Vrhunski trenutak te objave je Kristovo uskrsnuće; u njemu Otac proslavlja svoga Sina (usp. Dj 3, 13; Ef 1, 20; Heb 5, 5).

Crkva kao opći sakrament u svojoj društvenoj strukturi na sličan, analogan način, ukoliko je po međusobnoj ljubavi povezana sa svojim Učiteljem i Gospodinom, odražava i objavljuje ljubav kojom se međusobno u Duhu Svetom ljube Otac i Sin. Gospodin Isus, kad moli Oca da »svi budu jedno« ... kao što smo i mi jedno« (Iv 17, 21-22), on tada, kako ističe Drugi vatikanski sabor, »otvara ljudskom razumu nedokučive poglede i daje da naslutimo da postoji sličnost između jedinstva božanskih osoba i jedinstva sinova Božjih u istini i ljubavi«.²² Isus je, naime, okupio svoje učenike u zajednicu da bi imali dijela s njime (usp. Iv 13, 8), da bi prvenstveno po međusobnoj ljubavi i predanju, tj. služenju, sudjelovali u ljubavi kojom Otac ljubi njega i on Oca (usp. Iv 17, 26). Isus stoga moli za svoje učenike da bi bili jedno kao što je on u Ocu i Otac u njemu, te da upravo njihova ljubav i jedinstvo budu znak, odnosno svjedočanstvo njegova poslanja od Oca (usp. Iv 17, 21). Isus, naime, želi u zajednici i po zajednici svojih učenika koju okuplja snagom svoga Duha u svijetu nastaviti objavu i djelo Očeve ljubavi.

U tom pogledu je vrlo važno istaknuti idealnu sliku prve kršćanske zajednice: »U mnoštvu onih što prigriše vjeru bijaše jedno srce i jedna duša. I nijedan od njih nije svojim zvao ništa od onoga što je imao, nego im sve bijaše zajedničko« (Dj 4, 32; usp. 2, 42-47). U postojanosti u nauku apostola, u brizi jednih za druge sve do zajedničkih dobara, u zajedničkoj molitvi, u blagovanju (u lomljenju kruha)

²² *Gaudium et spes*, br. 24.

koje se slavilo u »radosti i prostodušnosti srca« (Dj 2, 46), odražava se djelotvorna prisutnost Duha Svetoga; u njoj djeluje onaj isti Duh koji je u zajednici Presvete Trojice veza ljubavi i jedinstva, božanska osoba u kojoj se ostvaruje uzajamno predanje Oca i Sina. Takvo se djelovanje Duha ne odnosi samo na prvu kršćansku zajednicu, nego i na kasnije generacije Isusovih učenika. Sv. Fulgencije Ruspiski u tom smislu kaže: »Duh Sveti pak, koji je jedan Duh Oca i Sina, i u onima kojima daje milost božanskog posinjenja izvodi ono što je izveo i u onima za koje knjiga Djela apostolskih piše da su primili istoga Duha te veli: *Mnoštvo je vjernika bilo jedno srce i jedna duša*; jedno je srce i jednu dušu od mnoštva vjernih Bogu učinio onaj koji je jedan Duh Oca i Sina, i koji je s Ocem i Sinom jedan Bog.«²³ Život zajednice pod djelovanjem Duha, u službi je trajne objave i svjedočenja svekolike Božje ljubavi, a posebno one koja se očitovala u Isusovu uskrsnuću od mrtvih, te je ujedno privlačni i pozivajući, odnosno, sabirući znak, znak okupljanja (usp. Dj 2, 47): »Bog, naime, dok u Crkvi čuva svoju ljubav koju je po Duhu svetom razlio, čini od Crkve sebi ugodnu žrtvu, da bi uvijek mogla tu milost duhovne ljubavi primati i po njoj se sveudilj prikazivati kao žrtva živa, sveta i ugodna Bogu.«²⁴

U poukrsnoj zajednici u kojoj snažno djeluje Duh Isusa Krista po rukama apostola događaju se mnoga znamenja i čudesa (usp. Dj 5, 12; 2, 43; 8, 13; 14, 3; 15, 12); ostvaruju se Isusove riječi: »U ime će moje izganjati zloduhe ..., na nemoćnike će polagati ruke, i bit će im dobro« (Mk 16, 17s.20). Naime, sam je Gospodin »davao da se po njihovim rukama događaju znamenja i čudesa« (Dj 14, 3). Tako je npr. ozdravljenje hroma čovjeka koje su izveli Petar i Ivan pred hramskim vratima jasan znak u kojem se očituje snaga uskrsloga Isusa (Dj 3, 1-16; 4, 10.16).

Upravo na tragu Isusovih stvarnih i simboličkih djela u kojima se objavljuje i snagom Duha djelotvorno priopćuje Očeva ljubav, od samog početka u Crkvi postoje i razvijaju se također stvarni, liturgijsko-obredni i simbolički čini u kojima se, i po kojima se u snazi istoga Duha koji biva izliven na zajednicu (usp. Dj 2, 33), na nov i sakramentalan način uprizoruje, uprisutnjuje i na naslovljenima izvršava spaso-povijesno djelovanje Presvete Trojice, koje u Kristovu vazmenu otajstvu doseže svoju puninu. Zadržavajući pozornost na teofanijskoj dimenziji sakramenta, spomenimo samo dva temeljna obredna čina u novozavjetnim zajednicama: krst i lomljenje kruha (euharistiju).

U obrađenom prizoru Isusova krštenja na Jordanu mogu se jasno razabrati teofanijske, teološko-kristološke i pneumatološke značajke kršćanskog krsta koji bez sumnje upravo u tom događaju iz Isusova života ima svoje nadahnuće, spa-

²³ SV. FULGENCIJE RUSPIJSKI, *Iz Knjigâ Monimu*, Knj. 2, 11-12: CCL 91, 46-48; cit. prema: *Časoslov rimskog obreda*, sv. 2., Zagreb 1984., str. 479.

²⁴ *Isto*.

so-povijesno i liturgijsko-obredno uporište (usp. Mk 1, 9-11.parr.). Ono što se na jedinstven način ostvarilo u povijesno-spasenjskom činu Kristova krštenja: Očeva objava i javno očitovanje ljubavi prema Sinu i silazak Duha na nj (pomazanje Duhom), to se u obredu krštenja, zahvaljujući Kristovu prijelazu Ocu po otajstvu križa i uskrsnuća, na sakramentalan, ali stvaran način nastavlja događati nad svakim novim krštenikom. Tako u Jeruzalemskim mistagoškim katehezama čitamo: »A slično i na vas, pošto uzadoste iz kupelji svetih voda, dođe pomazanje, protulik onoga kojim bi pomazan Krist: to jest Sveti Duh.«²⁵ Očevo se djelo spasenja nastavlja događati po Sinu u Duhu Svetomu: krštenjem nas je Otac u Kristu zamilovao i Duhom Svetim pomazao; nama koji uraštamo po krsnoj kupelji u Krista i sjedinjujemo se s njime u vodi krštenja, Otac objavljuje svoju ljubav, proglašava nas i po izlivanju svoga Duha čini svojim sinovima i kćerima, te postajemo sinovi u Sinu, djeca Božja (usp. Rim 8, 14-17; 1 Iv 3, 1s); krštenjem uključeni u Kristovo vazmeno otajstvo, s njime suumrli, suukopani i suuskrsnuli primamo duh posinjenja u kojem vičemo: Abba Oče, i postajemo pravi klanjaoci kakve Otac traži.²⁶ S pogledom na Kristovu pashu, na njegovo vazmeno otajstvo, Otac se u našem krštenju objavljuje kao osloboditelj, naš saveznik i prijatelj, kao onaj koji nas rješava neprijateljstva, izbavlja iz »vlasti tame«, izvodi na slobodu sinova Božjih i uvodi u novu i vječnu domovinu, »u kraljevstvo Sina, ljubavi svoje« (Kol 1, 13). U krštenju nam se Bog objavljuje kao Otac, tj. izvor života, te nas po Duhu Svetom poziva na nov i vječni život u Kristu. Otac nam, dakle, u krštenju po Duhu Svetom otkriva i dariva svoga Sina Isusa Krista kao životni i vječni prostor svoje ljubavi.

Kao što u krštenju, tako i u obredu lomljenja kruha i pružanja čaše novoza-vjetne zajednice od samog početka prepoznaju i susreću Očevu ljubav koja se objavila u predanju svoga Sina: »Ta on ni svoga Sina nije poštedio, nego ga je za sve nas predao!« (Rim 8, 32). Dakako, Kristovo je predanje u smrt prvenstveno izraz Kristove sinovske poslušnosti prema volji Očevoj, potvrda njegove ljubavi i bezrezervnog povjerenja u Duhu prema Ocu koji hoće »da se svi ljudi spase i dođu do spoznanja istine« (1Tim 2, 4). U tom svjetlu euharistija je na prvom mjestu uprizorenje i djelotvorno uprisutnjenje Kristove poslušnosti i njegova prinošenja Ocu u Duhu Svetomu. Ona je jednako tako vrhunski izraz Kristove ljubavi prema nama: »Krist vas je ljubio i sebe predao za nas kao prinos i žrtvu Bogu na ugodan miris« (Ef 5, 2). Euharistija je objava i djelatno uprisutnjenje Očeve ljubavi u Kristu Isusu prema svakom čovjeku: »Bog je tako ljubio svijet te je dao svoga Sina Jedinorođenca da nijedan koji u njega vjeruje ne propadne, nego da ima život vje-

²⁵ JERUZALEMSKE KATEHEZE, *Kateh. 21, Mistagoška 3, 1-3*: PG 33, 1087-1091; cit. prema: *Časoslov rimskog obreda*, sv. 2., Zagreb, 1984., str. 446.

²⁶ Usp. *Sacrosanctum concilium*, br. 6.

čni« (Iv 3, 16). U lomljenju kruha i zajedništvu čaše uskrsli Gospodin se po Duhu Svetom objavljuje i daje u zajednici svojih učenika kao vječni Očev dar, kao kruh za život svijeta; u liturgijsko-obrednom zajedništvu stola objavljuje se i priopćava zajedništvo života, jedinstvo volje i ljubavi koje postoji između Oca i Sina; Krist se, naime, u Duhu Svetom povezuje s udovima svoga Tijela i prinosi Ocu na dar; u istom mu Duhu zahvaljuje za ljubav koju je po njemu pokazao u stvaranju i otkupljenju svijeta: »Slavim te, Oče, Gospodaru neba i zemlje, što si ovo sakrio od mudrih i umnih, a objavio malenima« (Lk 10, 21).

I u drugim obrednim činima koje je Crkva na tragu Isusovih stvarnih i simboličkih radnji postupno prepoznala i u Duhu Svetom primila i usvojila kao posebna mjesta susreta s Trojedinim Bogom, možemo, relativno lako odrediti i istaknuti teofanijsko značenje svakoga od njih. U potvrdi, npr., koja je s krštenjem u najužoj vezi, Otac se objavljuje kao onaj od koga Sin prima Obećanje, Duha Svetoga, te ga izljuje na zajednicu svojih učenika (usp. Dj 2, 33). Po izlivanju Duha svetoga u naša srca, Otac se po Kristu objavljuje kao izvor, tvorac i snaga međusobnog zajedništva, ljubavi i razumijevanja. U pokori se prije svega objavljuje »Otac milosrđa i Bog svake utjehe« koji nas je po smrti i uskrsnuću Sina svoga pomirio sa sobom, i koji po Isusu Kristu ne prestaje davati Crkvi Duha Svetoga na oprostjenje grijeha.²⁷ U bolesničkom pomazanju susrećemo se s Očevom ljubavi koju Krist u snazi Duha iskazuje prvenstveno prema bolesnima i nemoćnima, nadasve tako što ih pridružuje spasonosnom otajstvu svoga trpljenja u kojem se potvrđuje njegovo bezrezervno predanje Ocu, i gdje se rađa vječna budućnost ljubavi. Po svetom redu se Bog Otac u zajednici svoga naroda objavljuje kao vođa i pastir; brine se za svoj narod i okuplja ga oko svoga Sina Isusa Krista, koji ga, uprizoren u zaređenim službenicima, hrani i napaja na izvorima Duha (usp. Iv 4, 14). Po sakramentu ženidbe Trojedinu se Bog na poseban način objavljuje kao životno i plodno zajedništvo različitih osoba u neraskidivu jedinstvu i potpunu uzajamnom predanju; to jedinstvo ljubavi u različitosti svoj spaso-povijesni izraz nadasve nalazi u Kristovom predanju, njegovoj povezanosti i jedinstvu sa svojom Crkvom. Jedinstvo i ljubav muža i žene djelatni su znak i svjedočanstvo povezanosti Krista sa svojom Crkvom; u posljednjem, prvo nalazi svoje utemeljenje i svoje poslanje.

Teofanijski karakter sakramenata očituje se prvenstveno kroz navjestiteljsku dimenziju sakramenta, u što ne spadaju samo riječi, nego i elementi, odnosno radnje, ono što bismo s Augustinom mogli nazvati »vidljiva riječ« (verbum visibile).²⁸ Što vrijedi za objavu općenito, na svoj se način, mutatis mutandis, može primijeniti na pojedinačna sakramentalna slavlja gdje su »zahvati«, odnosno sim-

²⁷ Usp. *Obrazac Odrješenja* u Novom Redu Pokore iz 1973. godine.

²⁸ SV. AUGUSTIN, *De Doctr. Christ.* II 3, 4.

bolične radnje i riječi također među sobom povezani: radnje (»djela«) pokazuju i potkrepljuju nauku i stvari što ih riječi označuju, a riječima se proglašavaju djela i osvjetljuje misterij u njima sadržan²⁹; svaki naime pojedinačni sakramentalni znak spada u naviještanje silnih djela »Onoga koji nas iz tame pozva k divnom svjetlu svojemu« (1 Pt 2, 9). U pojedinačnim se sakramentima, u svakom na svoj način sabiru, uprizoruju, djelotvorno uprisutnjuju i na naslovljene primjenjuju Božja spasenjska djela. Dakako, da svaki sakramentalni znak nema samo otkrivajuću, nego i snažnu sakrivajuću dimenziju. Koliko god nam se kroz obredno-liturgijsko slavlje Crkve Trojedini Bog otkriva i daje u svojoj ljubavi, toliko nam on u tim istim simboličnim, liturgijsko-obrednim radnjama Crkve ostaje skriven i nedokučiv. To je u suglasju s izvornim biblijskim značenjem riječi »mysterion« koja, na latinski prevedena sa »sacramentum«, označava Božje spasenjsko djelovanje u povijesti koje ga otkriva, a da nikada ne dokida njegovu skrivenost. Već je ranije naglašena vjera kao jedino svjetlo u kojem se »kao u ogledalu« može u konkretnom obrednom slavlju Crkve, u vidljivim tjelesnim radnjama i u popratnim riječima prepoznati Onoga koji prebiva u nedostupnu svjetlu, a opet je bliz i po svome se proslavljenju Sinu Isusu Kristu u Duhu Svetom daje onima koji ga traže iskrena i otvorena srca.

Na ovaj se teofanijski karakter sakramenata nadovezuje također govor o svetosti sakramentalnog čina. Svako je sakramentalno slavlje prije svega iskustvo svetoga; susret u vjeri s neizmjernom i nedokučivom Božjom ljubavlju. Takvo, naime, iskustvo navodi čovjeka na klanjanje, budi u njemu strahopoštovanje i smjernost; u sakramentalnom susretu s Bogom čovjek prepoznaje svoju ograničenost, osjeća se poput apostola Petra grješnim i nedostojnim Božje usrdne ljubavi (usp. Lk 5, 8). Možda se u tom pogledu svaki susret s Bogom u sakramentima najprikladnije može usporediti s Mojsijevim iskustvom susreta s Bogom u »gorućem grmu« (usp. Izl 3, 2-6). Naime, svako je sakramentalno slavlje pod teofanijskim vidom, »sveto tlo« na kojem treba »izuti obuću s nogu«. Tim više je, čini se, ova usporedba valjana, jer kao i u Mojsijevom slučaju, iz teofanijske dimenzije sakramentalnog slavlja slijedi put i poslanje, poziv na djelovanje. A na tom putu, odnosno poslanju, Bog je vjerni suputnik i glavni djelatnik; on je taj koji po Mojsiju izvodi čudesna djela (Izl 3, 20). Dakako, u ovoj usporedbi, kao i u svakoj drugoj, postoje i značajne razlike; »veličanstvenost, odnosno, čudesnost, prizora« (Izl 3, 3) kada je o sakramentima riječ ne sastoji se u spektakularnosti vanjske pojave, nego, upravo suprotno, u tome što se Bog u svojoj nedokučivoj i božanski dovitljivoj ljubavi skriva i otkriva, djeluje i daje u priprostim i najjednostavnijim materijalnim prilikama, gestama i riječima.

²⁹ Usp. *Dei Verbum*, br. 2.

3. Relacijska narav sakramentalne milosti

U uskoj je svezi s trinitarnim i teofanijskim karakterom sakramenata također relacijska i personalna narav sakramentalne milosti. Božja samoobjava je istovremeno i Božje samodarivanje. Da bismo shvatili pravu i stvarnu narav sakramentalne milosti, u čemu se ona zapravo sastoji, moramo se opet vratiti Isusu Kristu, sakramentu, odnosno prasakramentu našeg susreta s Bogom. »Ako dakle ljudska ljubav i svi ljudski čini Isusovi imaju božansku spasiteljsku snagu, ljudsko očitovanje te spasiteljske snage u biti uključuje i konkretno vidljiv oblik tog spasenja, drugim riječima, uključuje sakramentalnost. Čovjek Isus, zemaljsko osobno očitovanje božanske milosti otkupljenja, jest sakramenat, prasakramenat, i to zato jer je Otac htio da taj čovjek, Sin Božji, bude jedini pristup k zbilji spasenja.«³⁰ Naimе, izvan otajstva Božje utjelovljene Riječi, govor o sakramentalnoj milosti gubi svoj spaso-povijesni, osobni i relacijski, životno-komunikativni i dinamični značaj; sakramentalna se milost tada lako može pretvoriti u statičnu veličinu, u tvar, odnosno (ljekoviti) materijal koji ispunja određenu posudu³¹; u tom se slučaju, sakramenti odveć površno mogu shvatiti kao materijalna sredstva milosti, te i odnos prema njima također može postati jednostran, pretežito materijalan i formalan.

Bog se u Isusu Kristu objavio i priopćio čovjeku u tijelu, na tjelesni način; Riječ je tijelom postala (Iv 1, 14); tu se Riječ moglo, kako svjedoči Prva Ivanova poslanica, ušima čuti, očima vidjeti i rukama opipati« (1 Iv 1, 1). Evandjelja često govore o tome kako se oko Isusa guralo mnoštvo, mnogi su mu htjeli doći sasvim blizu, taknuti ga »jer je snaga izlazila iz njega i sve ozdravljala« (Lk 6, 19; usp. Mk 3, 10). No, ne samo da su drugi njega doticali, nego je i on doticao druge, polagao je ruke na djecu i bolesne (Mk 10, 13-16). Isusovi znakovi ne samo da su predstavljali oslobađajuću, izlječujuću, opraštajuću i otkupljujuću blizinu, nego se ona u njima i ostvarivala: »Ako ja prstom Božjim izgonim đavle, zbilja je došlo k vama kraljevstvo Božje« (Lk 11, 20). Isus je razumio i govorio jezik tijela (usp. Lk 7, 36-50; Iv 13, 25); govorio je o hramu svoga tijela (Iv 2, 21); svoje je tijelo usporedio s kruhom (Iv 6, 51), te ga upravo pod prilikama kruha ostavio na dar svojim učenicima, da ga po njima dotiču, lome i blaguju, da od njega žive; htio je, dakle, i kao proslavljeni Gospodin ostati i susretati se sa svojim na tjelesan i osjetilan, njima primjeren način. U tom smislu sv. Leon Veliki kaže: »Što je bilo vidljivo u našem Gospodinu, prešlo je u njegova otajstva.«³² Drugim riječima, može se reći kako sakramenti nadomještaju Isusovu tjelesnu pojavu i priopćuju onu istu snagu

³⁰ E. H. SCHILLEBEECKX, nav. dj., str. 17.

³¹ Tako su npr. u ranoj skolastici sakramenti promatrani između ostalog i kao »neka vrsta medicinskih posuda«; usp. F.-J. NOCKE, *Sakramententheologie*, str. 56.

³² SV. LEON VELIKI, *Sermones*, 74, 2: PL 54, 398 A.

što je iz njega izlazila i ulazila u one koji su ga vjerom doticali (usp. Lk 5, 17; 6, 19; 8, 46). Sakramenti se, dakle, temelje na Isusovim simboličnim radnjama koje su posvjedočene u Pismu. Oni produžuju njegovu spasenjsku, tjelesno-simboličku djelatnost, te stoga i za njih možemo reći da su znakovi koji ne samo predstavljaju oslobađajuću, izliječujuću, opraštajuću i otkupljujuću blizinu, nego se ona u njima i ostvaruje. Ta dobrohotna i djelotvorna blizina u dotičnima stvara sličnost, uspostavlja i hrani prijateljstvo s Kristom. Tako npr. glede euharistijskih prilika kruha i vina treba istaknuti, kako se u njima nalazi i daje Krist svojim učenicima upravo kao prijatelj; kao onaj koji ostvaruje najveću moguću ljubav: »Veće ljubavi nitko nema od ove: da tko život svoj položi za svoje prijatelje« (Iv 15, 13). Kao što su kruh i vino u kojima je Krist nazočan, dar i znak prijateljstva, isto je tako, blagovanje Tijela Kristova stvarnost prijateljstva. Upravo se pričestću ostvaruje sjedinjenje za kojim teži prijateljstvo, kao i svaka ljubav. Po pričesti Isus postaje dijelom našeg tijela. Utjelovljeni Bog koji je ljubav omogućava dakle u pričesti i tjelesno sjedinjenje Boga s čovjekom. To blagovanje kao stvarnost prijateljstva ujedno je zalag naše sličnosti s proslavljenim Isusom na kraju vremena: »Tko jede moje tijelo i pije moju krv ima život vječni i ja ću ga uskrisiti u posljednji dan« (Iv 6, 54).³³

Promatrajući iz takve osobne, relacijske, odnosno prijateljske perspektive, »sakramentalna milost« jest milost prijateljstva, Očev dar Duha koji povezuje i sjedinjuje s Kristom; to je milost Duha Svetoga darovana od Krista i vlastita svakom sakramentu. »One koji ih primaju Duh ozdravlja i preobražava suobličujući ih Sinu Božjemu.«³⁴ Iz toga bismo mogli zaključiti da je milost Duha Svetoga u sakramentima prvenstveno milost blizine i prijateljstva s Kristom; Krist nas po daru Duha, po svojoj »duhovskoj« blizini trajno mijenja i preobražava u svoju sliku (usp. 2 Kor 3, 18).

Konačni razlog, zašto je Otac poslao k nama svoga Sina u tijelu je taj, da nas pomiri i poveže sa sobom; da nam po njemu u jednome Duhu omogući pristup k sebi (usp. Ef 2, 18). Krist proslavljen u tijelu, kao glava svoje Crkve sjedi zdesna Ocu i nastavlja nas u svojim sakramentima »doticati«³⁵ i povezivati sa sobom, kao trs s lozama, kao glava s udovima; ne prestaje nam po svome Duhu davati od svoje punine (usp. Iv 1, 16), a to je punina Očeve ljubavi. »Sakramentalna milost« je u tom pogledu prije svega Božja očinska blizina i ljubav koja sve čini novo (usp. Otk 21, 5); sinovski i prijateljski odnos s Bogom ostvaren u Isusu Kristu, novom Adamu; odnos na kojem počiva »novo nebo i nova zemlja« (Otk 21, 1). Osnovni milosni učinak svakog sakramenta možemo stoga označiti kao udio u Duhu, odnosno u

³³ A. TAMARUT, *Bild Gottes als locus theologicus der Gnadenlehre. Die Gnade als Nähe Gottes in den Werken von Ivan Golub*, Rijeka, 1994., str. 134-135.

³⁴ KATEKIZAM KATOLIČKE CRKVE, br. 1129.

³⁵ KATEKIZAM KATOLIČKE CRKVE, br. 1504.

ljubavi kojom Otac ljubi Sina, i Sin Oca. Sakramentalna milost je u tom pogledu prvenstveno relacijska i personalna veličina; ona označava novu situaciju i odnos, Božju trojstvenu blizinu i ljubav koja iznutra mijenja, preobražava i čovjekov život usmjeruje svojoj punini. Dakako, da primjereno rastu i dinamici ljudskog života, kako pojedinačnog i osobnog, tako i onog zajedničkog i društvenog, ta Očeva blagotvorna blizina i ljubav u Isusu Kristu po Duhu Svetomu u različitim sakramentalnim znakovima ima svoje vlastito, sasvim konkretno i neposredno značenje.

Zaključak

Gledano dakle u svjetlu povijesti spasenja, može se reći kako se u sakramentima Bog Otac po Isusu Kristu u Duhu Svetomu »nastavlja« čovjeku objavljevati i prema njemu prijateljski i spasenjski djelovati. Sakramenti su naime u prvom redu čini Božje milosrdne ljubavi koja se uprizoruje i aktualizira u pojedinačnim i konkretnim, vidljivim i iskustvenim, liturgijskim obredom uobličanim formama eklezijalnog života.

Proslavljeni Krist u kome se po Duhu Svetom objavljuje i daje Očeva ljubav glavni je aktor sakramentalnog događanja. Dakako, u tom liturgijskom slavlju zajedno s njime, svojom glavom, djeluje i Crkva, Kristovo tijelo. No istodobno dok je zajedno s Kristom, svojom glavom, sudjelatnica, Crkva je u sakramentima prije svega naslovnik i svjedok dara, odnosno ljubavi kojom je Otac po Kristu u Duhu Svetom ljubi; oni je naime »očituju i na nju se odnose«.

U svezi s teofanijskim karakterom sakramenata treba ponoviti kako se on očituje prvenstveno kroz navjestiteljsku dimenziju sakramenata, u što ne spadaju samo riječi, nego i elementi, odnosno radnje, ono što bismo s Augustinom mogli nazvati »vidljivom riječju« (*verbum visibile*). Što naime vrijedi za objavu općenito, na svoj se način, *mutatis mutandis* može primijeniti i na sakramentalna slavlja gdje su »zahvati«, odnosno simboličke radnje i riječi također među sobom povezani: radnje (»djelo«) pokazuju i potkrepljuju nauku i stvari što ih riječi označavaju, a riječima se proglašavaju djela i osvjetljava misterij u njima sadržan.

S teofanijskom dimenzijom sakramenata najuže je povezano iskustvo svetoga. Svako bi naime sakramentalno slavlje u tom pogledu trebalo promatrati kao »sveto tlo« (usp. Izl 3, 2-6) kao prostor Duha, »mjesto« snažne Božje prisutnosti gdje treba »izuti obuću s nogu«, tj. pristupiti srca »ponizna i raskajana«. Uvažavajući značajne razlike koje prate svaku usporedbu, može se ipak reći kako je svako sakramentalno slavlje poput Mojsijeva iskustva susreta s Prisutnim u »grmu što gori, a ne izgara«, poziv na put i poslanje, poticaj na konkretno djelovanje.³⁶ Na

³⁶ O Bogu prisutnom i bliskom više u: I. GOLUB, *Prisutni. Misterij Boga u Bibliji*, Zagreb, 1995. (Treće dopunjeno izdanje).

tom putu, i u tom djelovanju čovjek nije pripušten samom sebi; Bog ljubavi i prijateljstva ostaje čovjeku vjerni saveznik i suputnik; on u djelu na koje nas poziva ostaje prvi i glavni djelatnik. U tom pogledu »sakramentalnu milost« možemo prije svega promatrati kao milost prijateljstva, kao Božju očinsku blizinu i ljubav koja sve čini novo (usp. Otk 21, 5); sinovski i prijateljski odnos s Bogom ostvaren po Duhu u Isusu Kristu, novom Adamu; odnos na kojem počiva »novo nebo i nova zemlja« (Otk 21, 1).

Summary

TRINITARIAN EMPHASES IN THE SACRAMENTS

It is the author's view, that an understanding and celebration of the sacraments are increasingly exposed to a theological and spiritual impoverishment, that is, a superficial and basically horizontally anthropological and social explanation. Concerning the emptying of theological and spiritual content of the sacraments, the author in this article begins by trying to, firstly, positively demonstrate the theological and spiritual depth and richness of God's encounter with man in the celebration of the sacraments. The author particularly emphasizes the relational and transformational dimension, and the encounter in the sacramental celebration, and furthermore, in this context, directs attention to the sacramental experience of the sacred. It is the author's intention to limit his discussion to the Trinitarian source of the sacraments, their theophanic character, associated with the dynamic and relational nature of sacramental grace.

It can be said, in the light of the history of salvation, that God the Father through Jesus Christ in the Holy Spirit »continues« in the sacraments to reveal himself to man and to work for him in a friendly and salvific manner. The term »continued revelation«, does not imply a new content, having accepted that Revelation in Jesus Christ has reached its fulfilment and completion, but rather a sacramental presence and effective actualization of what the Father, once and for all, by the Holy Spirit fulfilled in the Son. Sacraments are namely, primarily works of God's merciful love that are actualized in the individual and real, visible and experiential, liturgical rite, composed of forms of ecclesiastical life.

Christ Glorified, who through the Holy Spirit reveals himself bestowing the Father's love is the main author of the sacramental event. Of course, with him in the liturgical celebration, with his Head, is the Church at work, Christ's Body. At the same time, when in unison with Christ the Head, the Church as a co-worker, in relation to the sacraments is above all, the addressee and witness to the gifts, or in other words, the love with which the Father through Christ in the Holy Spirit loves. They »reveal and are directed towards her«.

The theophanic character of the sacraments reveals itself primarily through the proclaimed dimension of the sacraments, in which belongs not only the word, but the elements, in other words, the works, or as Augustine calls it »the visible word« (verbum visibile). The general validity of revelation, in its own specific way, a mutatis mutandis, can

be applied to the celebrations of the sacraments where the »interventions«, or symbolic works and words are also interconnected. Here work (»action«) demonstrates and supports the teaching which the words signify, and accordingly, words proclaim works and enlighten the mystery contained within them.

Experience of the sacred is closely related to the theophanic dimension of the sacraments. In this sense, every celebration of the sacraments should be view as »sacred ground« (cf. Ex 3:2-5), as a place of the Spirit, a »place« of God's powerful presence where it is necessary to »remove the sandals from your feet«, and approach with a »contrite and humble« heart (Ps 51:19). Considering the important differences that follow every comparison, it can nevertheless be said that every celebration of the sacraments is akin to Mose's experience in encountering the Present One in the »blazing but unconsumed bush«, and called to follow a path, mission, and enthusiasm for real action. Such a path and action does not leave man unto himself, for the God of love and friendship remains man's faithful ally and co-traveller. He remains the first and main instigator of the works upon which he calls us. Hence, »sacramental grace« can be viewed as the grace of friendship, as God's fatherly closeness and love that makes everything new (cf. Rev 21:5), the sonship and friendly relationship with God realised by the Spirit in Jesus Christ, the new Adam; a relation upon which rests the »new heaven and new earth« (Rev (21:1).

Key words: The Holy Trinity, revelation, Church, sacrament, encounter, sacramental grace, experience of the sacred.