

Tomo VUKŠIĆ

SAKRAMENTI PRIVILEGIRANO MJESTO DOGAĐANJA CRKVE PREMA KATOLIČKOJ TEOLOGIJI*

Sažetak

Ovaj članak, predstavljen za vrijeme ekumenskoga kolokvija "Katolici i pravoslavci" održanoga u Sarajevu 25 studenoga 2000., razdijeljen u tri poglavlja, bavi se sakramentima Crkve koje promatra, iz kuta novije katoličke teologije, kao privilegirano mjesto događanja Crkve u njezinu poslanju posredovanja spasenja. Polazeći od nekih tekstova Drugoga vatikanskoga sabora (LG 48; GS 45; SC 41) i od br. 1076 Katekizma Katoličke Crkve, u kojemu se vrijeme Crkve vidi kao ono u kojemu "Krist očituje, uprisutnjuje i priopćava djelo svoga spasenja po liturgiji Crkve", prelazi se potom na obradbu različitih sakramentalnih ekleziologija: personalističke Otta Semmelrotha (1912.-1979.), utemeljitelja sakramentalne ekleziologije; slijede potom euharistijska ekleziologija Josepha Ratzingera, sakramentalna marijanska ekleziologija Hansa Ursa von Balthasara, transcendentalna ekleziologija Karla Rahnera te nauk Edwarda Schillebeeckxa koji Crkvu vidi kao sakrament susreta s Kristom. I na kraju, zabilježena je prisutnost sakramentalne ekleziologije u katoličkoj teologiji na hrvatskom jeziku.

Da bismo se lakše usmjerili u pravcu rasprave o pojedinačnim sakramentima kao povlaštenom mjestu događanja Crkve kao općega sakramenta spasenja, na početku ovoga teksta prilažem nekoliko navoda iz nekih najpoznatijih teoloških i katehetskih dokumenata Katoličke Crkve iz druge polovice 20. stoljeća koji su na svoj način u teološkom smislu, pa time i u ekleziološkom, obilježili rečeno razdoblje Crkve i teologije.

* Ovo je tekst predavanja koje je održano na Ekumenskom kolokviju "Katolici i pravoslavci" koji je priredila Vrhbosanska katolička teologija 25. studenoga 2000.

Drugi vatikanski sabor u svojoj Dogmatskoj konstituciji o Crkvi, odnosno u njezinu dijelu koji je naslovljen "Eshatološki značaj putujuće Crkve i njezino sjedinjenje s nebeskom Crkvom", kad upozorava na sakramentalnost Crkve, između ostaloga veli ovako: "Kad je Krist bio podignut sa zemlje, uistinu je sve privukao k sebi (usp. Iv 12,32 gr.); kad je uskrsnuo od mrtvih (usp. Rim 6,9), poslao je na učenike svoga Duha koji oživljuje, i po njemu je ustanovio svoje Tijelo, koje je Crkva, kao *opći sakrament spasenja*."¹

S druge pak strane, isti sabor u svojoj Konstituciji o svetoj liturgiji, govoreći o odnosu Crkve i liturgije, a u kontekstu govora o važnosti liturgijskoga života u mjesnim Crkvama, naglašava: "Stoga svi trebaju uvelike cijeniti liturgijski život biskupije oko biskupa, naročito u stolnoj crkvi. Neka budu uvjereni da se *Crkva poglavito očituje* u punom i djelatnom učešću svega svetog naroda Božjeg u istim liturgijskim slavljenjima, a osobito u istoj euharistiji, u istoj molitvi, kod jednog oltara kojemu predsjedava biskup okružen svojim svećenicima i služiteljima."²

U Katekizmu Katoličke Crkve, koji je papa Ivan Pavao II. proglasio 11. listopada 1992., njegov drugi dio nosi naslov "Slavlje kršćanskog otajstva". Poslije uvoda slijedi prvi odsjek naslovljen kao "Sakramentalni red spasenja". Taj dio Katekizma započinje sljedećim tekstom (br. 1076): "Po izlivanju Duha Svetoga na dan Pedesetnice, Crkva se objavila svijetu.³ S darom Duha počinje novo vrijeme u 'rasporedbi otajstva': vrijeme Crkve, u kojem Krist očituje, uprisutnjuje i priopćava djelo spasenja po liturgiji Crkve, 'dok opet ne dođe' (1 Kor 11,26). U tom vremenu Crkve, Krist živi i sada djeluje u Crkvi i s njome na nov način, vlastit tomu novom vremenu. On djeluje po sakramentima; to predaja zajednička Zapada i Istoka naziva 'sakramentalnom ekonomijom' koja se sastoji u

1 DRUGI VATIKANSKI SABOR, *Dogmatska konstitucija o Crkvi Lumen gentium*, 48. - Ideju o Crkvi kao općem sakramentu spasenja, pozivajući se izravno na upravo navedeni *Lumen gentium* 48, ponovio je Sabor i u svojoj *Pastoralnoj konstituciji o Crkvi u suvremenom svijetu Gaudium et spes* (br. 45): "Crkva kad sama pomaže svijet i kad od njega mnogo prima teži jedino za tim da dođe kraljevstvo Božje i da se ostvari spasenje svega ljudskoga roda. Uostalom, sve dobro koje narod Božji za vrijeme svoga zemaljskog putovanja može pružiti ljudskoj obitelji dolazi odatle što je Crkva 'sveopći sakrament spasenja', koji očituje i ujedno ostvaruje misterij Božje ljubavi prema čovjeku."

2 DRUGI VATIKANSKI SABOR, *Konstitucija o svetoj liturgiji Sacrosanctum concilium*, 41. - Kurzivi u navodima iz oba dokumenta Drugoga vatikanskoga sabora, koji su ovdje preuzeti, ne nalaze se u izvornom tekstu istih dokumenata već su, zbog naravi ovoga članka koja je prepoznatljiva već iz njegova naslova, ovdje istaknuti.

3 Usp. *Sacrosanctum concilium*, 6; *Lumen gentium*, 2.

priopćavanju (ili 'dijeljenju') plodova vazmenog otajstva Kristova u slavlju 'sakramentalne' liturgije Crkve."⁴

Posvema svjestan da ovaj članak, s obzirom na tematiku koja je zadana da bude priopćena na ovom Ekumenskom kolokviju, može biti samo informativan, napominjem da je sastavljen od tri dijela. U prvom je govor, ovisno o teološkom polazištu i kutu iz kojega se promatra, o različitim viđenjima iste stvarnosti koja se zove Crkva. U drugom dijelu su skicirane ekleziološke perspektive Drugoga vatikanskoga sabora a u posljednjem ukratko su prikazane sakramentalne ekleziologije nekih katoličkih teologa.

I. Različita viđenja jedne stvarnosti Crkve

Opće je poznato da spomenute misli nikako nisu jedini način saborskoga i poslijesaborskoga razmišljanja o Crkvi. Pogotovo to vrijedi za područje naknadne vrlo bogate teološke ekleziološke interpretacije.⁵ Naime, budući da je Crkva vrlo složena pojava, koja je prije svega mistično tijelo Kristovo koje živi u narodu Božjem, moguće je u njezinu proučavanju imati različita polazišta koja uvijek, na svoj način, ostaju neka vrsta misterija kršćanske vjere. Npr. Crkvu je moguće vidjeti kao: novi savez, novi narod Božji, kraljevstvo Božje u tijeku ostvarenja, nastavak utjelovljenja Kristova, provodnicu milosti Božje, zaručnicu Duha Svetoga, zajedništvo svetaca i onih koji se tek posvećuju, mistično tijelo

4 *Katekizam Katoličke Crkve*, Hrvatska biskupska konferencija, Zagreb 1994., str. 292. - Kurziv i u ovom navodu, zbog govora o sakramentalnosti Crkve, istaknut je samo ovdje i ne nalazi se u izvornom tekstu.

5 Usp. npr. sljedeća djela: P. ANCIAUX, *Sakramenti i život*, HBK-Glas Koncila, Zagreb 1994.; A. DULLES, *Models of the Church*, Image Books, New York 1974.; A. BENI, *I sacramenti nella vita del cristiano*, Ancora, Milano 1990.; J. M. CASTILLO, *I sacramenti della vita*, Borla, Torino 1979.; G. BÉKÉS, *Eucharistia e Chiesa. Ricerca dell'unità nel dialogo ecumenico*, Piemme, Casale Monferrato 1985.; P. KUHN, *Die Sakramente der Kirche - siebenfaltige Einheit*, u: H. LUTHE (her.), *Christusbegegnung in den Sakramenten*, Boutzon und Becker, Kevelaer 1994.; F. MONFORT, *I sacramenti a che servono*, LDC, Leumann-Torino 1985.; A. DULLES, *A Church to Believe in Discipleship and the Dynamics of Freedom*, Crossroad, New York 1982.; A. PIOLANTI, *I sacramenti*, LEV, Città del Vaticano 1990.; F. COURTH, *Sakramenti. Priručnik za teološki studij i praksu*, UPT, Đakovo 1977.; K. RAHNER, *Il libro dei sacramenti*, Queriniana, Brescia 1977.; J. RATZINGER, *Il fondamento sacramentale dell'esistenza cristiana*, Queriniana, Brescia 1971.; H. VORGRIMLER, *Sakramententheologie*, Patmos, Düsseldorf 1990. - U gotovo svim navedenim djelima može se naći brojna literatura.

Kristovo, navjestiteljicu Riječi Božje, sredstvo i sakrament spasenja svijeta, uprisutnjivanje ljubavi Božje među ljudima,⁶ nastavak Pedesetnice na zemlji, sliku Presvetoga Trojstva tj. sliku apsolutne Crkve triju božanskih osoba,⁷ svetajnu Kristovu, stalnu Pedesetnicu,⁸ eshatološki obilježenu zajednicu⁹ itd.

Svaki od spomenutih misterija moguće je pretvoriti u polazište kojim započinje i stalnu prizmu kroz koju se promatra svako proučavanje i nastojanje da se razumije crkvena stvarnost. I naravno, ekleziologija koja se stvara npr. oko križa i uskrsnuća mora biti različita od one koja nastaje oko utjelovljenja Kristova; isto tako, ekleziologija zajedništva (*communio*) različita je od ekleziologije koja Crkvu vidi kao navjestiteljicu Riječi Božje. I tako redom.

Proučavajući područje ekleziološkog nauka u drugoj polovici 20. st., kako u Katoličkoj Crkvi tako izvan nje, poznati talijanski teolog Battista Mondin, kojega u ovom prikazu slijedim, sve te pokušaje svrstao je u sljedeće kategorije: teandričko usmjerenje (Charles Journet, Arialdo Beni, Brunero Gherardini); kerigmatsko usmjerenje (Karl Barth, Rudolf Bultmann); komunionalno (*communio*) usmjerenje (Emil Brunner, Jérôme Hamer, Severino Dianich); ekumensko usmjerenje (Yves Congar, Oscar Cullmann, Georgij Florovski); sakramentalno usmjerenje (Otto Semmelroth, Karl Rahner, Edward Schillebeeckx, Joseph Ratzinger, Hans Urs von Balthasar); pneumatsko usmjerenje (Hans Küng, Heribert Mühlen, Jürgen Moltmann, Paul Tillich, Nikolaj Afanassiev) i povijesno usmjerenje (Henri de Lubac, Pietro Parente, Louis Bouyer).¹⁰ Međutim, i u razdoblju poslije pojave ovoga Mondinova prikaza (1980.) neki teolozi su na području katoličke ekleziologije bili zapaženi pa stoga ovdje svakako treba spomenuti još i Jeana M. Tillarda koji bi pripadao u društvo onih koje nadahnjuje *communio*,¹¹ Leonarda Boffa čiji je govor o Crkvi polazište našao u bazičnim zajednicama (ekleziogenesa)¹² ekumensku ekleziologiju Giovannia Ceretia koji je 20. stoljeće, promatrajući ga s

6 Usp. B. MONDIN, *Le nuove ecclesiologie. Un'immagine attuale della Chiesa*, Edizioni Paoline, Rim 1980., str. 16.

7 Usp. P. EVDOKIMOV, *L'Ortodossia*, Edizioni Dehoniane, Bolonja 1981., str. 174.

8 Usp. J. POPOVIĆ, *Dogmatika Pravoslavne Crkve*, III., Manastir sv. Ćelije, Beograd 1978., str. 7 i 271.

9 Naslov sedme glave Dogmatske konstitucije o Crkvi *Lumen gentium* Drugoga vaticanskoga sabora glasi "Eshatološki značaj putujuće Crkve i njezino sjedinjenje s nebeskom Crkvom".

10 Usp. B. MONDIN, *Le nuove ecclesiologie*, str. 17.

11 Usp. J. M. TILLARD, *L'Église d'Église*, Cerf, Paris 1987.

12 Usp. L. BOFF, *Chiesa carisma e potere*, Borla, Rim 1984.

teološkoga stanovišta, nazvao stoljećem Crkve¹³ ali i zanimanje Waltera Kaspera za sakramentalnu ekleziologiju.¹⁴

Ovdje svakako treba spomenuti da je Kongregacija za nauk vjere, da bi zaštitila katolički nauk o vjeri od nekih današnjih zastranjenja, 24. lipnja 1973. objavila deklaraciju *Mysterium Ecclesiae*¹⁵ te da je Međunarodna teološka komisija, u povodu 20. obljetnice završetka Drugoga vaticanskoga sabora objavila izjavu koja sadrži odabrane ekleziološke teme i nosi naslov *Themata selecta de ecclesiologia*.¹⁶

Ovakav pokušaj sistematizacije nosi sa sobom, naravno, rizik pojednostavljivanja, posebice stoga što o ovoj složenoj tematici mnogi od spomenutih teologa vrlo složeno razmišljaju. Ponekad čak tako da bi ih se vjerojatno moglo istovremeno svrstati u različite od ovih skupina jer su u različito vrijeme s različitih vidika pokušavali osvijetliti tajnu Crkve (Congar, de Lubac, von Balthasar) što je čak i razumljivo jer se suvremena ekleziologija nalazi u punom razvitku te se stoga još uvijek čeka projašnjenja i produbljenja mnogih tema. Kad se to kaže, misli se prije svega na odnose između episkopata i rimskoga biskupa, papinskoga i biskupskoga učiteljstva, s jedne strane, i uloge teologa, s druge, na odnose između opće Crkve i mjesnih Crkava te na odnose među različitim kršćanskim konfesijama. K tome, teološku razradbu traže također i načelo subsidijarnosti, pitanje *communio*, uloga biskupskih konferencija, uloga laika u Crkvi, te pitanje zakonitih i nezakonitih različitosti u Crkvi.¹⁷

S druge strane, ovaj složeni način katoličke ekleziologije našega vremena nikako nije izoliran od ostatka teološke misli. Dapače, često su međusobno vrlo ovisni.¹⁸

13 Usp. G. CERETI, *Per un'eccelesiologia ecumenica*, Edizioni Dehoniane, Bolonja 1997., str. 32. - Za potpuniji uvid u tematiku moderne ekleziologije usp. N. CIOLA, *Il dibattito ecclesiologico in Italia. Uno studio bibliografico* (1963-1984), PUL, Rim 1986.; A. DULLES, *A Half Century of Ecclesiology*, u: *Theological Studies* 50 (1989.) 419-442.

14 Usp. npr. W. KASPER, *Die Kirche als universales Sakrament des Heiles*, u: E. KLINGER - K. WITTSTADT (her.), *Glaube im Proceß*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1984., str. 221-239.

15 Usp. KONGREGACIJA ZA NAUK VJERE, *Mysterium Ecclesiae*, u: AAS 65 (1973.) 396-408. Isto, u: *Enchiridion Vaticanum*, IV., Edizioni Dehoniane, Bolonja 1978., str. 1660-1685.

16 Usp. MEĐUNARODNA TEOLOŠKA KOMISIJA, *Themata selecta de ecclesiologia*, u: *Civiltà Cattolica* (Rim) 3251 (1985.) 446-482. Isto, u: *Enchiridion Vaticanum*, IX., Edizioni Dehoniane, Bolonja 1987., str. 1618-1725.

17 Usp. G. CERETI, *Per un'eccelesiologia ecumenica*, str. 41.

18 Usp. npr. R. GIBELLINI, *Teologija dvadesetog stoljeća*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1999.

Ipak, vrhunac zanimanja za temu Crkve na katoličkoj strani u 20. st. svakako je bio Drugi vatikanski sabor. Njega je Karl Rahner već 1966. god. nazvao saborom Crkve o Crkvi, tj. saborom ekleziologije¹⁹ a istu misao kasnije je ponovio i Heinrich Fries i toliki drugi ugledni teolozi. Ova njihova napomena nikako ne želi ustvrditi da bi Crkva bila središte kršćanske vjere već je u njihovim spisima govor o Crkvi koja je, nastala voljom Božjom po Kristovu ustanovljenju, u službi kraljevstva Božjega, pravoga središta kršćanske vjere, koje je Isus navijestio i koje se u njemu ostvarilo.²⁰ U skladu s ovim razmišljanjima Georges Dejaifve je npr. dan proglašenja dogmatske konstitucije *Lumen gentium* nazvao početkom novoga doba jer on taj saborski dokument vidi kao zaokret rimokatoličke ekleziologije prema Crkvi kao zajednici, siromašnoj i putničkoj²¹ koju se razumije kao “događanje uprisutnjenja Isusa Krista i njegova konačnog spasenja za ljude”.²²

2. Ekleziološke perspektive Drugoga vatikanskoga sabora

Danas najveći broj katoličkih teologa, iako ne svi na jednak način, Crkvu vidi u perspektivi sakramentalne ekleziologije. Zapravo sakramentalna oznaka uvijek je bila prisutna u katoličkoj ekleziologiji jer je sakramentalnost njezina ontološka sastavnica no sve do najnovijih vremena takav se pogled ograničavao uglavnom na sedam posebnih akcija Crkve, poznatih pod imenom “sedam sakramenata”. Ustvari, tek je moderna teologija prihvatila sakramentalnost kao privilegirani način te kao gnoseološko i hermeneutičko sredstvo da bi bolje razumjela i rasvijetlila funkciju, vlastitosti, narav i strukture Crkve.²³ Tako se saborska Dogmatska

19 Usp. K. RAHNER, *Das neue Bild der Kirche*, u: *Geist und Leben. Zeitschrift für Ascese und Mystik*, (Würzburg), 39 (1966.) 4.

20 Usp. H. FRIES, *Der Sinn von Kirche im Verständnis des heutigen Christentums*, u: W. KERN - H. J. POTTMEYER - M. SECKLER, *Handbuch der Fundamentaltheologie*, III., *Traktat Kirche*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1986., str. 22: “Es wurde bereits gesagt, in welchem zeit- und kirchengeschichtlichen Kontext das Ereignis des II. Vatikanischen Konzils steht: Es ist das Konzil der Kirche über die Kirche. Das soll nicht bedeuten, daß die Kirche den Mittelpunkt des christlichen Glaubens bildet. Diese Mitte ist das von Jesus verkündete und in ihm präsent gewordene Reich Gottes, aber es soll gesagt sein, daß und in welcher Weise die Kirche im Dienst dieser Mitte steht.”

21 Usp. G. DEJAIFVE, *L'ecclesiologia del concilio Vaticano II*, u: *L'ecclesiologia dal Vaticano I al Vaticano II*, La Scuola, Brescia 1973., str. 87-88.

22 M. KEHL, *Die Kirche*, Würzburg 1992., str. 83. Prema F. COURTH, *Sakramenti*, str. 34.

23 Usp. B. MONDIN, *Le nuove ecclesiologie*, str. 133.

konstitucija o Crkvi *Lumen gentium* otvara tekstem (LG 1) koji jasno najavljuje tri nakane ovoga dokumenta: kristološku, sakramentalnu i antropološku²⁴ te svakoj posvećuje po jednu rečenicu. Ipak, između ovih perspektiva svakako je najvažnija ona kristološka jer se Crkvu zapravo nikako ne može zamisliti osim u odnosu prema Kristu čiji je ona odraz a kojoj je on izvor i počelo.

Kristološka perspektiva, kako same Crkve tako i ovoga Sabora, te također njegove Dogmatske konstitucije o Crkvi, stoga je na prvom mjestu pa je lako shvatljivo zašto *Lumen gentium* započinje ovim riječima: "SVJETLO NARODA je Krist i zato ovaj Sveti Sabor, sabran u Duhu Svetomu, žarko želi da njegovom svjetlošću, koja odsijeva na licu Crkve, rasvijetli sve ljude navješćujući Evanđelje svakomu stvoru (usp. Mk 16,15)." Naglašavajući tako prvotnost Kristove uloge u kršćanstvu, ali i odgovarajući tako na prigovore iz protestantskih krugova o pre naglašavanju uloge Crkve, Sabor želi reći: "Svjetlo Evanđelja se ne širi iz Crkve kao iz izvora, nego kao iz zrcala. Izvor je Krist, i Crkva ne želi zauzeti njegovo mjesto. Ona samo reflektira sa svoga lica Kristovo svjetlo: 'A mi svi, koji otkrivena lica *odrazujemo kao ogledalo slavu Gospodnju, preobražavamo se u tu istu sliku uvijek sve slavniju, jer dolazi od Gospodina, od Duha*' (2 Kor 3,18)."²⁵ Tako je Sabor na svoj način ponovio otačku teologiju o Crkvi²⁶ poznatu pod pojmom *mysterium lunae* (tj. tajna mjeseca)²⁷ u smislu da Mjesec koji svijetli u noći zapravo ne svijetli vlastitom svjetlošću već svjetlošću Sunca koju odražava na način odbleska. Tako, naime, ni Crkva ne svijetli vlastitom svjetlošću nego svjetlošću Kristovom koji i nju obasjava.

Sakramentalna dimenzija po naravi stvari slijedi poslije kristološke: "A kako je Crkva u Kristu, nastavlja Sabor, kao sakrament ili znak i oruđe najtješnjega sjedinjenja s Bogom i jedinstva cijeloga ljudskoga roda, ona, nastavljaajući predmet prethodnih sabora, namjerava točnije objaviti svojim vjernicima i cijelom svijetu svoju narav i svoju opću misiju." Crkva je, dakle, znak i sredstvo spasenja te je utoliko otajstvo i sakrament. Kao sakrament pripada Božjem naumu spasenja kojega ona očituje i ostvaruje kao mistični ali stalni Krist, suprotežan ljudskoj povijesti, propovijedajući i svjedočeći njegovo evanđelje.

24 R. BRAJČIĆ - M. ZOVKIĆ, *Dogmatska konstitucija o Crkvi - Lumen gentium*, I., Filozofsko-teološki institut, Zagreb 1977., str. 80-88.

25 R. BRAJČIĆ - M. ZOVKIĆ, *Dogmatska konstitucija o Crkvi*, I., str. 84.

26 Npr. za sv. Ireneja Crkva je "sedmerostruki svijećnjak koji nosi Kristovo svjetlo". Usp. *Adversus haereses*, 5, 20, 1.

27 Usp. G. CERETI, *Per un'ecclesiologia ecumenica*, str. 17 i 46.

Antropološku pak usmjerenost Dogmatske konstitucije najavljuje sljedeća rečenica iz njezina uvoda: "Sadašnje prilike u svijetu požuruju ovu dužnost Crkve, da naime svi ljudi, danas tješnje povezani različitim društvenim, tehničkom i kulturnim vezama postignu također potpuno jedinstvo u Kristu."²⁸ Odavde je zaista jasno da je Crkva zainteresirana oko toga kako današnjem, dakle vrlo konkretnom, čovjeku približiti Crkvu i kako mu je otkriti sa svim sadržajem kojega nudi.

Međutim, tri spomenute dimenzije Crkve sastojnice su iste stvarnosti i ne može ih se nikako promatrati odvojeno. Stoga je, pokušavajući objediniti sve tri rečene perspektive, Bruno Forte ponudio sljedeću definiciju: Crkva je Kristov sakrament za ljude.²⁹

Polazeći od viđenja Crkve na upravo rečeni način, istu ćemo Crkvu na sljedećim stranicama promatrati, kroz misli nekoliko katoličkih zastupnika sakramentalne ekleziologije, upravo pod vidom sakramenta izvora koji se grana u sedam različitih izvedenica rijeka kroz koje Bog milošću natapa ljudske živote i povijest. Stoga je sasvim razumljivo da će se kao ključni pojmovi u nastavku ovoga teksta stalno ponavljati: Krist, Crkva, sakrament, čovjek (ljudi) i spasenje.

3. Različite sakramentalne ekleziologije

Sakramentalna ekleziologija Katoličke Crkve vrlo je bogata no, protivno mogućim očekivanjima, iako vođena istom perspektivom, sa stanovišta djela različitih teologa ne bi se moglo reći da je u svemu monolitna. Dapače, u nekim elementima, koji se tiču posebice pitanja općega spasenja, vrlo je disperzivna.

3.1. Personalistička ekleziologija Otta Semmelrotha

Iako se ideja o Crkvi kao velikom sakramentu može pronaći u spisima nekih njemačkih teologa već u drugoj polovici 19. stoljeća,³⁰ počasni naslov utemeljitelja sakramentalne ekleziologije veže se uz ime njemačkoga isusovca Otta Semmelrotha (1912.-1979.)³¹ koji je 1953. god.

28 Usp. B. FORTE, *La Chiesa nell'eucaristia. Per un'ecclesiologia eucarsistica alla luce del Vaticano II.*, M. D'Auria Editore, Napoli 1975., str. 196-197.

29 Usp. B. FORTE, *La Chiesa nell'eucaristia*, str. 197.

30 Usp. M. BERNARDS, *Zur Lehre von der Kirche als Sakrament. Beobachtungen aus der Theologie des 19. und 20. Jahrhunderts*, u: *Münchener theologische Zeitschrift* 20 (1969.) 29-54.

31 Usp. E. M. FABER - M. KEHL, *Semmelroth Otto*, u: *Lexikon für Theologie und Kirche*, IX., Herder, Freiburg-Basel-Rom-Wien 2000., col. 455.

objavio studiju s naslovom *Crkva kao prasakrament*,³² a kasnije i neke druge,³³ koje su potom prevedene a na više jezika te izvršile velik utjecaj na kasniji razvitak ekleziologije. Semmelroth, prema sažetku vlastite teologije koji je sam napravio,³⁴ u svojim razmišljanjima zadržava definiciju Tridentinskoga sabora, prema kojoj je sakrament vidljivi znak nevidljive milosti koju sam znak izravno izražava. No, Semmelroth opis sakramenata radije izriče u personalističkom obliku prema kojemu bi sakrament bio “znak u kojemu se božanska i darovana stvarnost priopćava kao poziv na egzistencijalnu odluku čovjeka te poziva stvorenje da se otvori primanju milosti koju sakrament sadrži”.³⁵ Zbog ovakve njegove definicije neki su Semmelrothovu ekleziologiju nazvali personalističkom sakramentalnošću Crkve.³⁶ On sam pak piše ovako: “Označavajući Crkvu kao izvorni sakrament skreće se pozornost na činjenicu da pojedinačne spasenjske akcije, u mjeri u kojoj su one specifične akcije same Crkve, sudjeluju u sakramentalnom karakteru Crkve. Prema vjeri koju ispovijeda ista Crkva, ova aktualizacija sakramentalne stvarnosti ostvaruje se na najintenzivniji način u sedam pojedinačnih sakramenata. U ovoj perspektivi Kristovo prvenstvo ne trpi nikakvu štetu, dapače.”³⁷ Kraljevstvo Božje ostvaruje se tamo gdje “Bog, u svojoj milosti, susreće stvorenje koje se njemu otvara i gdje se čovjek čini spremnim, potican milošću, biti otvoren prema sebi sličnima. (...) Ako je Crkva dakle sakramentalni znak Božjega darivanja čovjeku, u istoj mjeri mora biti također sakramentalni znak ili autentična garancija darivanja ljudi Bogu”.³⁸ Osim toga, svaki sakrament, ukoliko je *mysterium*, znak je mnogo dublje stvarnosti koju ipak ne može posvema otkriti. Tako je i s Crkvom kad je u pitanju spasenje. Dapače, “ako je Božja spasenjska volja temelj spasenja, odnosno - ako se Bog priopćava u Kristu i u svojoj milosti - ona je samo spasenje, onda je Crkva znak koji je ustanovio Krist u povijesti i jamstvo ove spasenjske volje Božje prema svijetu”.³⁹ Ono što je klasična teologija, na razini uzroka i učinka, nazivala kao *sacramentum ex opere operato*

32 Usp. O. SEMMELROTH, *Die Kirche als Ursakrament*, J. Knecht, Frankfurt n. M. 1953.

33 Usp. npr. O. SEMMELROTH, *Vom Sinn der Sakramente*, J. Knecht, Frankfurt n. M. 1960.

34 Usp. O. SEMMELROTH, *Die Kirche als Sakrament des Heiles*, u: J. FEINER - M. LÖHRER (her.), *Mysterium salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik*, IV./1.: *Das Heilsgeschehen in der Gemeinde*, Benzinger Verlag, Einsiedeln-Zürich-Köln 1972., str. 309-356.

35 O. SEMMELROTH, *La Chiesa come sacramento di salvezza*, u: J. FEINER - M. LÖHRER (a cura di), *Mysterium salutis*, VII., Queriniana, Brescia 1972., str. 401.

36 Usp. B. MONDIN, *Le nuove ecclesiology*, str. 134-135.

37 O. SEMMELROTH, *La Chiesa come sacramento di salvezza*, str. 389-390.

38 O. SEMMELROTH, *La Chiesa come sacramento di salvezza*, str. 405-406.

39 O. SEMMELROTH, *La Chiesa come sacramento di salvezza*, str. 395.

efficax, Semmelroth preriče ovako: "Apsolutna Božja vjernost obećanju, koja je našla savršeno opečaćenje u Kristu, daje Crkvi, njegovoj ustanovi, jamstveni sakramentalni karakter spasenjske Božje volje. Ako je dakle Crkva, u ime Krista koji ju je ustanovio, stalni sakrament u povijesti i vrši vlastitu sakramentalnost u sakramentalnom djelovanju u korist ljudi, ona će bit također i znak Kristova obećanja, samoga Krista koji u njoj nastavlja živjeti. To je apsolutno istiniti znak i vjeran Bogu koji ne poznaje opoziv. Ako je ovaj znak postavljen kao njegov, on će se sam pobrinuti da ne ostane lišen sadržaja koji isti znak označava."⁴⁰ Dio sakramentalnosti Crkve, smatra Semmelroth, uz sedam sakramenata, sačinjavaju također Riječ Božja i same crkvene strukture jer i one čine vidljivim jamstvo spasenjske Božje volje.

Kritičari Semmelrothove ekleziologije zamjeraju mu da ne vidi dovoljno Crkvu u sebi već je zaokupljen samo jednom njezinom, iako vrlo važnom, specifičnom ulogom, tj. da je ona sredstvo spasenja. Radi se zapravo o reduciranoj slici Crkve otprilike u istoj mjeri kao kad bi se ograničilo da se Krista predstavi samo kao spasitelja.⁴¹

3.2. Euharistijska ekleziologija Josepha Ratzingera

Joseph Ratzinger (r. 1927.), poznati njemački teolog i biskup, a sada kardinal i prefekt vatikanske Kongregacije za nauku vjere, također smatra da je idealni način razumijevanja misterija Crkve njezina sakramentalna perspektiva što je on na poseban način izrazio u svome djelu *Das neue Volk Gottes*.⁴² On smatra da je sakramentalna ideja jezgra pojma Crkve: "Crkva i sakrament, veli on, stoje i padaju jedno s drugim; Crkva bez sakramenta bila bi prazna organizacija a sakramenti bez Crkve obredi bez smisla i bez unutarnje suvislosti."⁴³

No, za razliku od nekih drugih teologa, koji načelo sakramentalnosti postavljaju općenito, Ratzinger radije studira Crkvu u svjetlu jednoga posebnoga sakramenta, euharistije, pa je njegova ekleziologija već davno nazvana euharistijskom. On u euharistijskom slavlju vidi specifičnost Crkve koja, kao zajednica, posebice u euharistiji slavi Boga i istovremeno je upućena ljubiti i služiti čovjeku. Zapravo Crkva je zajednica koja je sastavljena od zajednica koje slave euharistiju što je specifična konstitutivna forma Crkve. Novi narod Božji je narod baš u milosti i kreposti tijela

40 O. SEMMELROTH, *La Chiesa come sacramento di salvezza*, str. 408.

41 Usp. B. MONDIN, *Le nuove ecclesiology*, str. 141.

42 Usp. J. RATZINGER, *Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie*, Patmos, Düsseldorf 1969.

43 J. RATZINGER, *Uvod u kršćanstvo. Predavanja o Apostolskom vjerovanju*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 21972., str. 314.

Kristova jer je on od svoga sakramentalnoga tijela učinio oblikujuće središte Crkve i uzdigao euharistiju na stupanj samoostvarenja Crkve jer u euharistijskom slavlju zajednica onih koji vjeruju u njega uvijek nanovo mora postajati ono što ona jest: narod Božji snagom tijela Kristova. Euharistijsko slavlje prije svega je, na razini Crkve, očitovanje unutarnjeg jedinstva mističnoga tijela Kristova ali i pokazatelj vanjskoga jedinstva onih koji slave. Sveti red, odnosno hijerarhija, dio je strukture Crkve. Zapravo on je njezin *locus theologicus* jer Crkva nije zajednica samo onih koji se ljube već i onih koji misle, traže i vjeruju što je područje na kojemu je Crkva također jedna. *Collegium apostolorum* odnosno *successio apostolica* odgovoran je za čistoću riječi i ispravnost zajedništva. Ovo jedinstvo na razini strukture Crkve, koje se osmišljava također po euharistiji, od najstarijih vremena nalazilo je odjeka u običaju da se u misnoj molitvi spominju imena predsjedatelja Crkava koje su međusobno u jedinstvu. I obratno, redovito su ispuštana imena onih koji bi se isključili iz toga jedinstva.

Euharistijska perspektiva, osim što se odnosi na unutrašnju konstitutivnost Crkve, baca svjetlo i na njezinu upućenost prema vani, prema onima koji joj ne pripadaju i prema svijetu općenito, te čini jasnim njezin bitni misionarski karakter. Obvezu naviještanja Radosne vijesti Ratzinger vrlo snažno ističe ali i nju euharistijski utemeljuje. Naime, misionarsko djelovanje sastoji se bitno od širenja "tijela Kristova" djelovanjem članova Crkve te se u Ratzingerovim spisima stoga često može susresti tvrda kritika relativističke teologije o spasenjskoj vrijednosti nekršćanskih religija kao redovitoga puta spasenja u pretpostavci da su njihovi sljedbenici vjerni vlastitoj savjesti.⁴⁴ "Krist nije nikada, piše Ratzinger, obični pojedinac nasuprot cijeloga čovječanstva: činjenica da je Isus iz Nazareta 'Krist' znači da ni on ne želi ostati sam, da si je on načinio tijelo. 'Kristovo tijelo' znači sudjelovanje ljudi u Kristovoj službi tako da oni postaju, tako rekuć, njegovi 'organi' te on nije više ni zamisliv bez njih. *Solus Christus numquam solus* - moglo bi se reći u ovoj perspektivi: Krist sam spasava,

44 Usp. npr. J. RATZINGER, *Il nuovo popolo di Dio*, Queriniana, Brescia 1971., str. 383: "Tale concezione conduce a concludere che una persona viene salvata ogni volta attraverso la coscienziosa applicazione di quel sistema in cui si trova o al quale si è in qualche modo legata. La coscienza degenera in coscienziosità, i diversi singoli sistemi diventano 'via della salvezza'. Sa di umano e di longanimità, quando si dice, in questa prospettiva, che un musulmano per essere salvato, dev'essere un 'buon musulmano' (che vuol dire questo propriamente?), che un indù dev'essere un buon indù, ecc. Ma non si dovrà allora anche dire che un cannibale dev'essere appunto un 'buon cannibale' e che un convinto uomo delle SS dev'essere un uomo delle SS tutto d'un pezzo? È evidente: qui c'è qualcosa che non funziona; una teologia delle religioni, che si sviluppi in questo senso, può portare solatano ad un vicolo cieco."

točno; no, ovaj Krist, koji sam spasava, nikada nije sam, jer njegova spasiteljska akcija ima svoju karakteristiku u činjenici da on od drugoga ne čini jednostavno pasivnoga primatelja dara zatvorenoga u sebe već ga uključuje u svoje djelovanje; čovjek biva spašen ako surađuje na spasenju drugih (...) Postaje se kršćani ne za sebe već za druge; ili još ispravnije: kršćanin se je za sebe samo onda kad se je to za druge.”⁴⁵

Glede različitih današnjih dilema oko pitanja kako ostvariti misionsku obvezu Ratzinger, za razliku od tolikih drugih, nema iluzija. Piše doslovce ovako: “Poruka o Kristu kao spasitelju i otkupitelju kao takva ne može biti sa strane Crkve učinjena objektom dijalozkih pregovora, već u konačnici mora biti jednostavno naviještana. Kerigma ostaje u tom smislu autentični oblik govora Crkve čega je ona dužnik prema drugima. U mjeri u kojoj se postavlja na plan zajedničkoga, refleksije i istraživanja, ona napušta ono što joj je vlastito ili ga nosi sa sobom samo na neautentičan način. Ona ne može učiniti objektom pregovora ono što joj je vlastito već ga samo može ponuditi odluci vjere.”⁴⁶

Što se pak tiče Crkve kao obvezatnoga sredstva spasenja, Ratzinger je negdje na sredini između radikalnih stavova prepoznatljivih, s jedne strane, u rečenici *extra Ecclesiam nulla salus*, i s druge, poznatih pod pojmom “anonimnoga kršćanstva” prema kojemu, u njegovu najproblematičnijem obliku, spasenje bi se događalo gotovo posvema neovisno o Crkvi. On, naime, smatra da se spasenje odnosi na sve ljude ali prolazi kroz Crkvu kojoj pripadaju samo kršteni. Kršteni mogu biti svedeni čak u stanje malobrojnih nasuprot ostatku mnogobrojnih. Međutim, to samo znači da Bog želi spasiti mnoge posredstvom malobrojnih što je uostalom biblijska ideja zabilježena kao verba *Domini* na Posljednjoj večeri: “Ovo je krv moja, krv Saveza koja se za mnoge proljeva na otpuštenje grijeha” (Mt 26,28). Jedini put spasenja jest Krist. Taj jedini put načelno dodiruje svijet, mnoge, ali je njegovo mjesto Crkva. Drugim riječima, bitna odrednica ovoga puta je odnos između “mnogih” i “malobrojnih”, ali ne kao izraz neuspjeha Božje volje već kao reciprocitet i oblik u kojemu Bog spašava od početka, od Posljednje večere. Bog ne dijeli svijet na “mnoge” i “malobrojne” da bi ove prve osudio već se služi “malobrojnima” da bi k sebi privukao “mnoge”.⁴⁷ Sv. Luka evanđelist to veli malo drukčije: “Ne boj se, stado malo: svidjelo se Ocu vašemu dati vam Kraljevstvo” (Lk 12,32).

45 J. RATZINGER, *Il nuovo popolo di Dio*, str. 385-386. - Prema B. MONDIN, *Le nuove ecclesiologie*, str. 173.

46 J. RATZINGER, *Il nuovo popolo di Dio*, str. 318. - Prema B. MONDIN, *Le nuove ecclesiologie*, str. 173.

47 J. RATZINGER, *Il nuovo popolo di Dio*, str. 359. - Prema B. MONDIN, *Le nuove ecclesiologie*, str. 173-174.

3.3. Složena ekleziologija Hansa Ursa von Balthasara

Hans Urs von Balthasar (1905.-1988.) iz Švicarske, najprije isusovac a onda biskupijski svećenik, također vrlo ugledni katolički teolog, koji je istovremeno i jedan od najsloženijih i najplodnijih suvremenih teoloških mislilaca,⁴⁸ ponudio je barem tri ekleziologije: tzv estetsku, marijansku i sakramentalnu koje za njega možda uopće nisu tri već samo jedna koju bi se možda moglo nazvati sakramentalnom marijanskom ekleziologijom.⁴⁹

Ništa u Crkvi, pa ni ona sama, nema vlastiti oblik koji bi konkurirao ili zamjenjivao Kristov. Ona je zapravo nastavak, priopćavanje i sudjelovanje Kristove osobnosti.⁵⁰ Njezina se uloga sastoji u posredovanju objave Božje koja se dogodila u Kristu.⁵¹ Ustanovio ju Krist je Crkvu kao mjesto i ispunjenje slave Božje koja se objavljuje u Isusu Kristu a koju on posreduje po Svetom Pismu i po Crkvi. Balthasar posebice snažno ističe relativnu narav Crkve koja sebi ne može pripisati nikakav vlastiti oblik jer, sve ono što ima, primila je od Krista čije je ona "ispunjenje" upravo stoga što je on u nju ulio svoju puninu.⁵² Crkva je međutim bitno eshatološki

48 Ponajbolju bibliografiju, koja je zasada poznata piscu ovoga članka, izradio je dobar Balthasarov poznavatelj C. CAPOL, *Bibliographie 1925-1990*, Johannes, Freiburg 1990. No, usp. također H. U. v. BALTHASAR, *Il filo di Arianna attraverso la mia opera*, Jaca Book, Milano 1980.; ISTI, *Mein Werk. Durchblicke*, Johannes, Freiburg 1990. Za uvid u Balthasarovu bibliografiju usp. također F. TOPIĆ, *L'uomo di fronte alla rivelazione di Dio nel pensiero di Hans Urs von Balthasar*, Herder, Rim 1990., str. 223-243.

49 Usp. B. MONDIN, *Le nuove ecclesiologie*, str. 176.

50 Usp. H. U. v. BALTHASAR, *Sponsa Verbi*, Morcelliana, Brescia 1969., str. 141.

51 Usp. F. TOPIĆ, *L'uomo di fronte alla rivelazione di Dio*, str. 207: "Per B. la Chiesa ha funzione di essere mediatrice della forma della rivelazione di Dio avvenuta in Gesù Cristo al mondo, all'umanità intera, ciò forma la 'questione decisiva' della Chiesa di ogni tempo. Per poter mediare la figura di Gesù al mondo disperso nel peccato la Chiesa ha bisogno sempre di con-figurarsi al modello di Cristo, e in questo senso vale l'assioma *Ecclesia semper reformanda*."

52 Usp. H. U. v. BALTHASAR, *Gloria*, I., *La percezione della forma*, Jaca Book, Milano 1975., str. 525: "Tutto ciò che la Chiesa ha in 'personalità' e in 'natura', lo ha dal Cristo, di cui è 'pienezza' proprio perché egli ha effuso in essa (*e in quanto essa*) la sua pienezza (Ef 1,23). Questo non vale soltanto del principio vitale invisibile, lo Spirito Santo in Cristo, che riempie essa e suoi membri (Rm 8,9; 1Cor 6,19), ma anche degli uffici e dei ministeri visibili che la costituiscono, per il servizio all'amore da edificare interiormente (Ef 4,10-16). L'edificazione di questo corpo con l'aiuto dei ministeri viene quindi coerentemente descritto come un processo dinamico che sarà compiuto quando la forma di Cristo (che nel capo è già archetipamente compiuta) si sarà affermata anche nel corpo." - Kratak prikaz Balthasarove ekleziologije donosi B. MONDIN, *Le nuove ecclesiologie*, str. 176-190.

obilježena jer se nalazi na putu prema samoj sebi kao proslavljenom Jeruzalemu koji je ustvari već prisutan u proslavljenom Kristu pa je tako ovozemaljska hodočasnička Crkva predodređena na nestanak.

Kao i drugi spominjani teolozi i on Crkvu vidi kao opći sakrament spasenja a Krista kao prvotni ili izvorni sakrament tako da je sakramentalnost Crkve posvema podređena Kristovoj sakramentalnosti. "Fundamentalna figura milosti je Isus Krist i svi sakramentalni oblici utemeljeni su u njemu na najkonkretniji način zbog čega se svaka socioeklezijalna tvorevina treba događati u stalnom odnosu prema fundamentalnom obliku. Ne dobiva se *res* (milost) koja već nije u Kristu *res et sacramentum*, i ne dobiva se nijedan *sacramentum* Crkve koji se ne mora iznutra i izvana suobličiti ovom arhetipu."⁵³ I ne može biti drukčije jer je sakrament crkveni čin Isusa Krista čovjeku. Da bi bio razumljiv, on se koristi slikama koje su općenito shvatljive. No, ta vidljiva razina čina samo je indikacija da Isus čini fizički i duhovno. Stoga bi se lažiralo sakramente ako bi ih se odvojilo od Kristove forme i ako bi im se pripisali vlastiti smisao i oblik (*instrumenta separata*). Sakramentalnost Crkve očituje se u svakom pojedinom sakramentu no ipak na poseban način u euharistiji. Crkva postaje Crkva, tijelo Kristovo, upravo u času kada slavi euharistiju. Ona sama postaje sakrament spasenja u času kada sjećajući se, slaveći i poslušna čini prisutnim Krista u vlastitom središtu. Ostvaruje samu sebe dok ostvaruje njega.⁵⁴ "Naglasak leži, veli Balthasar, na konstitutivnom događaju između Krista i Crkve (koja svaki put postaje konkretna u okupljenoj zajednici) a ne na celebrantu koji nije ništa drugo doli opunomoćenik Kristov i zajedničar. Samo Krist je svećenik u punom smislu (*iereus*) koji je, svojim darivanjem, nadvisio i eliminirao svaki kult staroga i hramskoga svećeništva. On nastavlja biti jedini liturg a njegova liturgija obuhvaća darivanje svoga života za svijet po nalogu Očevu; tako fundamentalno biva nadvladana suprotstavljenost svetoga i profanoga iako u srednjem prostoru i terenu još nije moguće eliminirati napetost između staroga i novoga eona, Crkve i svijeta."⁵⁵ Zapravo, Crkva je, kao bi rekao Balthasar, *sva u ulomku*, što u njegovu načinu razmišljanja znači da posreduje ljubav Božju, koja je savršena, u njezinoj punini ali samo u ljudskom obliku koji je kao takav nesavršen.

53 H. U. v. BALTHASAR, *Gloria, I: Percezione della forma*, Jaca Book, Milano 1975., str. 539. - Prema B. MONDIN, *Le nuove ecclesiologie*, str. 183-184.

54 Usp. B. MONDIN, *Le nuove ecclesiologie*, str. 184-185.

55 H. U. v. BALTHASAR, *Gloria, I: Percezione della forma*, str. 538. - Prema B. MONDIN, *Le nuove ecclesiologie*, str. 185-186.

Svojoj ekleziologiji Balthasar dodaje i marijansku perspektivu.⁵⁶ On Mariju vidi kao arhetip Crkve⁵⁷ zbog čega je samo u svjetlu toga načela moguće posvema razumjeti duboku stvarnosti i mnogostruke funkcije Crkve. Njezin stav vjere ("Neka mi bude po Tvojim riječi!") je idealan stav Crkve u moralnom i stvarnom smislu. Marija nije prototip Crkve samo po svojoj djevičanskoj vjeri već i u smislu svoje plodnosti koja je posvema ministerijalna, tj. u službi poslanja njezina sina. Stoga, napominje Balthasar, nije slučajno da je razvitak ekleziologije, kao teološke grane, pratio gotovo istovremeni razvitak i mariologije. Polazeći od načela plodne ženskosti Balthasar oslikava Crkvu, zaručnicu Kristovu, kao majku vjernika. I svetost Crkve on tumači kroz marijansko načelo jer svetost nije ništa drugo doli "biti-Božji" a Crkva je zajednica otkupljenih, tj. onih koji su tako ponovno postali Božji. Po milosti i vjeri, kao i Marija, imaju postati sveti na svom putu prema *communio sanctorum* gdje Marija zauzima posebno mjesto te zbog čega bez mariologije ni jedna ekleziologija ne može biti potpuna.

3.4. Transcendentalna ekleziologija Karla Rahnera

Uloga i doprinos njemačkoga isusovca Karla Rahnera (1904.-1984.) katoličkoj teologiji 20. stoljeća zaista su veliki.⁵⁸ U njegovu načinu razmišljanja povijest spasenja nije ništa drugo doli povijest milosti koja se, u samopriopćenju Boga kao pobožanstvenjenoga ljudskoga bića u svim dimenzijama čovjeka, širi kroza svu povijest. Stoga njegovu ekleziologiju neki nazivaju i transcendentalnom.⁵⁹ On smatra da se događaj Božjega priopćavanja ne zbiva samo onda kad primamo sakramente već svuda gdje se njegova transcendencija i intekomunikacija prima u ljubavi

56 Usp. H. U. v. BALTHASAR na mnogo strana u *Sponsa Verbi i Gloria*, I.: *Percezione della forma*.

57 Usp. F. TOPIĆ, *L'uomo di fronte alla rivelazione di Dio*, str. 207-209: "Per B. non c'è dubbio che Maria con la sua esperienza archetipa di sposa di Dio trino, di Madre del Figlio di Dio nascente e morente 'ha posto il fondamento per la Chiesa', Maria come uditrice della parola e mediante il suo atto di fede 'riassume e conclude l'atto della 'Figlia di Sion' e sta al fondamento e all'inizio dell'atto della Chiesa-Sposa'" (str. 207).

58 Za uvid u Rahnerovo djelo usp. B. BLEISTEIN - P. IMHOF - E. KLINGER - A. RAFFELT - H. TREZIAK (her.), *Bibliographie Karl Rahner 1924-1979*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1979.; P. IMHOF - E. MEUSER (her.), *Bibliographie Karl Rahner 1979-1984*, u: E. KLINGER - K. WITTSTADT (her.), *Glaube im Prozeß. Christen nach dem II. Vatikanum (für Karl Rahner)*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1984., str. 854-871.

59 Usp. B. MONDIN, *Le nuove ecclesiologie*, str. 141-160.

i vjernosti. "A ono što mi nazivamo Crkva, što mi službenom, izričitom poviješću spasenja imenujemo, što sakramentima nazivamo, samo su *dogadaji* koji se, osobito markirani, povijesno zbivaju u jasnoj opipljivosti, koji su istovjetni sa životom čovjeka u cjelini."⁶⁰ Povijest spasenja kao *opća i kolektivna*, kao povijest spasenja čovječanstva, već je po Isusu Kristu ušla u svoju eshatološku, odlučujuću i nepovratnu fazu. Drama dijaloga između Boga i čovjeka po Isusu Kristu ušla je u takvu fazu koja uključuje nepovratnu Božju pobjedu gdje nikakvo ljudsko "Ne!" ne može nadvladati božansko "Da!" A na *pojedinačnoj* razini tamo gdje se nepovratna Božja pobjeda po Crkvi, kao temeljnom sakramentu spasenja, konkretno pokazuje u individualnom životu, govorimo o kršćanskim sakramentima. "Crkva je ostajuća prisutnost Isusa Krista u prostoru i vremenu kao plod spasenja, koji ne može više biti uništen, i kao sredstvo spasenja po kojemu Bog također u dimenziji društvenoga i povijesnoga nudi opipljivo spasenje pojedincima, temeljni sakrament."⁶¹ To hoće reći da je Crkva znak a ne spasenje samo, ali budući da je ona trajnost samoobćanja Božjega u Isusu Kristu (*die Bleibendheit der Selbstzusage Gottes in Jesus Christus*), Crkva je *djelatni* znak, posebice u onome što se, primijenjeno na pojedinačne sakramente, naziva *opus operatum*. Ona je znak povijesne pobjedničke pojave Boga koji se sam objavio. A kad se Crkva kao temeljni sakrament pojavljuje sa svom svojom zauzetošću u životno odlučujućim situacijama čovjeka, tada imamo ono što kršćanski nazivamo sakramentima u uobičajenom smislu te riječi. Sakramentalnost temeljnog djelovanja Crkve povezana je s biti Crkve kao nepovratne prisutnosti obećanoga spasenja Božjega u Kristu. Ako se sakrament kao *opus operatum*, tj. kao onaj koji djeluje od sebe kao sakrament Crkve, obećan i dan čovjeku, susretne s *opus operantis* vjernika, jasno je da su sakramenti djelatni samo u vjeri, nadi i ljubavi.⁶²

"Crkva već sama po sebi, po Kristovoj prisutnosti, ima sakramentalnu strukturu. Ona ima vidljivost u prostoru i vremenu, u povijesti u svojoj dvostrukoj dimenziji naroda Božjega te u svojoj pravnoj i društvenoj

60 K. RAHNER, *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1997., str. 397.

61 K. RAHNER, *Grundkurs des Glaubens*, str. 397.

62 K. RAHNER, *Grundkurs des Glaubens*, str. 399: "Sie sind nicht Magie, weil nicht sie Gott zwingen, sondern weil sie die Tat des freien Gottes an uns sind. Und sie haben mit Magie ferner nichts zu tun, weil sie nur wirksam werden, insofern sie der sich öffnenden Freiheit des Menschen begegnen. Freilich muß der Mensch, wenn er dieser Zusage Gottes mit seiner Annahme begegnet, noch einmal bekennen, daß auch diese seine Annahme in der Kraft der Gnade Gottes geschieht."

ustanovi; u njoj, njegovu tijelu i njegovoj zaručnici, Krist ostaje prisutan u svijetu i u njegovoj konačnoj povijesti kao ovo povijesno i eshatološko jamstvo kod samoga Boga prema svijetu.⁶³

Oznake Crkve jednake su oznakama sakramenata koji nisu ništa drugo doli "znak za nas jedinstvene i stalne prisutnosti eshatološkoga spasenja Kristova, izražene u znaku, strukturalno utjelovljene, prisutnost u kojoj su znak i označavana stvar (*signum et signatum*) sjedinjeni 'nepomiješani i neodvojeni'".⁶⁴ Iz prvotnoga sakramenta Crkve granaju se posebni sakramenti koji su "aktualizacije Crkve viđene kao znak eshatološke prisutnosti spasenja koje je djelo Boga u Kristu".⁶⁵ Sakramente se ima kad Crkva u susretu s pojedincem, ukoliko je sama sredstvo spasenja koje nosi milost, aktualizira svoju bit a to su sržni trenuci aktualizacije Crkve, tj. događaji u kojima Crkva aktualizira samo spasenje.

Sakramenti nisu ništa drugo doli djelatna Riječ Božja u odnosu na ljude u kojoj se sami Bog obećao i po kojoj je ljude oslobodio. Pojedini sakramenti su pojava kršćanskoga života u milosti u osnovnim egzistencijalnim časovima ljudskoga života. Ti pojedinačni sakramenti su bitno sakramenti Crkve a ne samo sredstva kojima bi svrha bila samo privatno posvećivanje pojedinaca. Crkva je, naime, neophodna za spasenje a ne samo korisna i važna. Bez Crkve milost Božja ne bi bila moguća kao događaj, kao trajni događaj u povijesnoj opipljivosti, u inkarnacijskoj navezanosti na tijelo u kojemu je prisutna u svijetu.

Onaj tko je krštenjem pritjelovljen Crkvi, samim time sudjeluje u dodiru s milošću Božjom. Po krštenju je prihvatio biti nosilac Riječi Božje, svjedok istine i predstavnik milosti Kristove u svijetu, tj. vršitelj poslanja Crkve u svijetu. Primanjem Duha Svetoga u sakramentu krizme, sakramenta kršćanskoga svjedočenja, karizmatičkoga osjećanja i svjedočkoga poslanja, osnažuje se vjera pred snagama svijeta, pred snagama laži i nevjere. Tako je krizmana milost u pravom smislu milost Crkve za poslanje u svijetu i za najavu preobraženja svijeta.

Kod čovjekova preuzimanja neke važne životne uloge u njegovu privatnom životu Bog je također prisutan po svojoj povijesti spasenja. U sakramentu reda, sakramentu posvećivanja i spašavanja drugih, Crkva je posvema zauzeta kao temeljni sakrament. Prisutna je također i u sakramentu ženidbe koja je najmanja zajednica otkupljenih i spašenih, najmanja prava pojedinačna Crkva, čije je jedinstvo sagrađeno na istom temelju na kojemu je utemeljeno jedinstvo Crkve.

63 K. RAHNER, *Chiesa e sacramenti*, Queriniana, Brescia 1965., str. 20.

64 K. RAHNER, *Chiesa e sacramenti*, str. 25.

65 K. RAHNER, *Chiesa e sacramenti*, str. 72.

“Vjerujem (...) u otpuštenje grijeha” prije svega je ispovijest vjere Crkve. Taj oprost ostaje živ i djelatn u molitvi Crkve u kojoj ona moli za sebe, Crkvu grešnika, i za svakoga pojedinoga zazivajući smilovanje Božje. Tu nije samo govor o oprostu već se radi o događaju oprostjenja kao posljedici obećanja Riječi Božje i zauzetosti Crkve. Bolest također pripada, prema Rahnerovu načinu razmišljanja, među vrlo važne situacije čovjekova života jer ga dovodi u gorko iskustvo osamljenosti sa svojom bolešću. No, po sakramentu pomazanja čovjek prestaje biti sam jer su Bog i Crkva s njim. Crkva tako postaje vidljiva i na bolesničkom krevetu jer milost spasa, čega je Crkva puna, postaje opipljivi događaj.

Euharistija je pak sakrament kojega se ne treba promatrati kao jednoga od sedam jer se radi o sakramentu Crkve u radikalnom smislu. Radi se o Kristovoj žrtvi koja po euharistiji ostaje djelatno prisutna kroza svu povijest. Euharistija je sakrament najradikalnijegaa i najstvarnijega posadašnjnja Gospodinova u slavlju gozbe i posebice najveće ispunjenje biti Crkve jer ona nije ništa drugo doli sadašnjost Kristova u prostoru i vremenu. A svima, koji sudjeluju na Kristovoj gozbi, euharistija je znak, ukazanje, najaktualnije ispunjenje Crkve koja jedinstvo ljudi, koje je ustanovio Gospodin, u Duhu vodi k ostvarenju.⁶⁶

Kad govori o zajedničkim oznakama sakramenata, Rahner prije svega naglašava da se za sve njih može kazati da su plodno djelatni i da se plodno primaju samo tamo gdje se primaju u omilostivljenoj slobodi. “Tako je sakrament opipljivi govor i opipljivi odgovor, od Boga i od čovjeka”,⁶⁷ u svoj njegovoj povijesnosti i društvenosti, veli Rahner. Treću zajedničku oznaku sakramenata Rahner vidi u tome što se sakramente može shvatiti i kao najintenzivniji slučaj Riječi Božje u obliku Riječi Crkve posebice tamo gdje je ta Riječ prisutna kao apsolutni angažman Crkve što se naziva *opus operatum*. Kao peto, smatra vrlo važnim uočiti u sakramentima dijalektiku između pojedinoga, s jedne strane, i člana zajednice, s druge. Svi sakramenti imaju specifično ekleziološki smisao koji se sastoji i u stalnom privođenju ljudi Crkvi. Sakramenti nisu samo darovi koje Crkva dijeli već su i stvarno ispunjenje Crkve kako u djelitelju

66 K. RAHNER, *Grundkurs des Glaubens*, str. 410: “Die Eucharistie ist dann selbstverständlich auch als das Sakrament der radikalsten, realsten Gegenwart ihres Herrn in dieser Feier unter den Gestalten des Mahles insofern der höchste Vollzug des Wesens der Kirche selbst, weil eben sie ja gar nichts anderes ist und sein will als die Gegenwart Christi in Raum und Zeit. Und insofern alle an demselben Mahle Christi partizipieren, der Geber und die Gabe zugleich ist, ist auch die Eucharistie das Zeichen und Erscheinung, der aktuellste Vollzug der Kirche, insofern sie die letzte, gnadenhaft durch Gott gegründete Einheit der Menschen im Geiste ist diese zur Erscheinung bringt.”

67 K. RAHNER, *Grundkurs des Glaubens*, str. 411.

tako i u primatelju sakramenta. Istovremeno, sakramenti su najindividualnija i povijesna događanja povijesti spasenja ali kao događaji spasenja u Crkvi.⁶⁸ Sljedeća zajednička oznaka sakramenata, šesta, koju Rahner primjećuje, jest dijalog i partnerstvo između Boga i čovjeka koje se događa u tim liturgijskim slavljinama. Ne promiče mu potom na sedmom mjestu ni dijalektičko jedinstvo koje iščitava u istini zajedničke pripadnosti, s jedne strane, i neidentiteta, s druge, između pojedinih ljudi kao pojedinaca i kao članova zajednice. Crkva poziva pojedinca kao pojedinca da bi od čovjeka kao čovjeka Crkve učinila člana zajednice koja uprisutnjava pobjedničku eshatološku nadu. Stoga je sakrament događaj odnosa pojedinca prema Crkvi u kojoj pojedinac ima svoje određeno mjesto i koji od Crkve prima posvema određenu službu.⁶⁹ I na kraju, zajedno sa sv. Tomom Akvinskim, Rahner sakramente vidi kao istovremena signa *rememorativa, demonstrativa et prognostica*. Tj. sakramenti su istovremeno anamneza povijesnoga priopćavanja Božjega plana spasenja, očitovanje milosti o kojoj govore te najava ispunjenja Božjih obećanja u vječnome životu.

Kad govori o sredstvima posvećivanja i spasenja, Rahner razlikuje službeno-crkveno od egzistencijalnoga spasenja. Naime, on smatra da *opus operatum* i *opus operantis* imaju, posebice *opus operantis*, mnogo šire značenje od onoga koje im se obično pridaje. Uvjeren je da je područje tzv. anonimnoga, općenitoga, također područje spasenja te da je ono s crkvenim područjem u odnosu koegzistencije u istoj povijesti spasenja. Analogno tomu, sve je u ljudskom životu područje povijesti spasenja ali nije zato sve sakramentalno u strogom smislu te riječi.⁷⁰ Upravo ovo Rahnerovo stanovište ponajviše je izloženo kritici katoličke teologije. Naime, u skladu s ovim mišljenjem, Crkva ne bi bila sredstvo i put spasenja za sve već samo znak, pokazatelj toga spasenja. Rijeka spasa, upućenoga svima, ne bi od Krista išla kroz Crkvu već bi se, krećući od

68 K. RAHNER, *Grundkurs des Glaubens*, str. 411: "Alle Sakramente haben einen ganz spezifisch ekklesiologischen Sinn, beziehen den Menschen immer auch auf die Kirche. Die Sakramente sind nicht nur das von der Kirche Gependete, sondern auch wirklich der Selbstvollzug der Kirche, und zwar sowohl im Sakramentenspender wie im Sakramentenempfänger. Und gleichzeitig sind sie - auch bis zur Eucharistie hin, die ja vom einzelnen empfangen wird - die individuellsten, geschichtlichen, aber sich in der Kirche abspielenden Heilsergebnisse der individuellen Heilsgeschichte des einzelnen."

69 K. RAHNER, *Grundkurs des Glaubens*, str. 412: "Und deswegen hat jedes Sakrament seinen ganz speziellen, eigenen, ekklesiologisch-kirchlichen Aspekt. Jedes Sakrament ist wirklich auch Ereignis des Verhältnisses des einzelnen zur Kirche, der einen ganz bestimmten Platz in der Kirche, eine ganz bestimmte Funktion in der Kirche bekommt."

70 Usp. K. RAHNER, *Grundkurs des Glaubens*, str. 413.

Krista, neposredno i izravno izlijevala na ljude dok bi Crkvi ostala samo obveza da naviješta te da bude svjedok toga lijepoga događaja.⁷¹ Ovdje se sada radikalno nameće pitanje smisla evangelizacije u perspektivi ove anonimne povijesti spasenja što je pitanje koje je Ratzinger već davno postavio, ali i Congar,⁷² a na hrvatskom govornom području, Ratko Perić.⁷³ No, to je zaista pitanje za sebe i neće biti tretirano u ovom članku.

Na kraju svoga razmišljanja Rahner stavlja podnaslov: *Reductio in mysterium*. Naime, Krist zaista, kao što to pokazuju i sakramenti, živi ovaj opipljivi, crkveni život na takav način da je posljednje kristovsko u tome životu identično s misterijem ljudskoga "biti tu" a zadnje utemeljenje i vlastitost kršćanskoga "biti tu" nalazi se u istini da se Krist smjestio u misterij kojega nazivamo Bog.

3.5. Edward Schillebeeckx: Crkva sakrament susreta s Kristom

Kao posljednji u nizu velikih teologa, koji nude svoju viziju sakramentalne ekleziologije, ovdje se pojavljuje nizozemski dominikanac Edward Schillebeeckx (r. 1914.).⁷⁴ On smatra da bi svu kršćansku teologiju trebalo oblikovati prema sakramentalnom ključu jer je i sama objava bitno sakrament. Ako je sakrament Božji dar spasenja u obliku koji je izvana dohvatljiv i opipljiv te koji daruje spasenje u povijesnoj vidljivosti, istina je također da se Bog objavio upravo na takav način. Milost se ne postiže polazeći od transcendentalnog i transpovijesnoga Boga nego polazeći od čovjeka Isusa. "Povijest sastavljena od ljudi je materijal kojim se služi Bog da bi ostvario povijest spasenja, a to čini da bi se objavio: spasenjska intervencija Božja čini se očitom postajući povijest, a postaje povijest objavljujući se", veli Schillebeeckx.⁷⁵ Tako susret Boga i čovjeka poprima sakramentalni oblik. A sam Isus Krist sakrament je *par excellence* jer se u njemu posvema i savršeno ostvaruje dvostruka funkcija sakramentalnosti: silazna funkcija prenošenja milosti i uzlazna funkcija zahvaljivanja Bogu. Zapravo Isus je spasitelj čovjeka i u isto vrijeme najveći

71 Usp. B. MONDIN, *Le nuove ecclesiology*, str. 160.

72 Usp. Y. CONGAR, *Un popolo messianico*, Queriniana, Brescia 1976.

73 Usp. R. PERIĆ, *Smisao evangelizacije u perspektivi anonimnog kršćanstva*, (Pars Disertationis ad Lauream), Pontificia Universitas Urbaniana, Sarajevo 1976.

74 Za bolji uvid u Schillebeeckxovu bibliografiju usp. H. HÄRING - T. SCHOOF - B. WILLEMS (izd.), *Meedenken met Edward Schillebeeckx*, Nelissen, Baarn 1983., str. 320-325; *Tijdschrift voor Theologie* 14 (1974.) 491-501; R. SCHREITER (izd.), *The Schillebeeckx Reader*, Crossroad, New York 1984., str. 297-321.

75 Usp. E. SCHILLEBEECKX, *Revelation et théologie*, Bruxelles-Paris 1965., str. 84.

poštovatelj Oca a u njegovim spasenjskim akcijama nalazi se, s jedne strane, kult prema Bogu a, s druge, posvećivanje ljudi.⁷⁶

“Čovjek Isus, zemaljsko osobno očitovanje božanske milosti otkupljenja, jest sakrament, prasakrament, i zato jer je Otac htio da taj čovjek, Sin Božji, bude jedini pristup k zbilji spasenja. ‘Jedan je Bog, jedan je i posrednik između Boga i ljudi: čovjek Isus Krist’ (1 Tim 2,5).”⁷⁷ Smisao utjelovljenja i poslanja Sina na zemlju jest objava Božjega spasenjskoga plana a konačna svrha toga poslanja jest pobožanstvenjenje čovjeka. Istina da je Isus sakrament Boga za vjernike postaje problem onoga časa kad je taj isti Isus uskrsnuo jer je njegova tjelesnost, tj. sva sakramentalnost njega kao znaka, iščeznula ispred očiju. No, s obzirom da je kršćanstvo religija došašća, te da kršćani, u iščekivanju kraja ovoga stanja i prelaska u eshatološku proslavu gdje je Isus naša prethodnica, stalno zapravo igraju u produžetku, Isus se pobrinuo da bude prisutan dok opet ne dođe.

Tako je i Crkva sakrament jer vidljivo i povijesno predstavlja konačno otkupljenje te je, kao ustanova spasenja, u svojoj biti sakrament, i to prije svega sakrament nebeskoga Krista.⁷⁸ Osim toga, ona je *sacramentum humanitatis Christi*, odnosno sakramentalni Krist, i subjekt svih sedam sakramenata, tj. subjekt specifične ministerijalne akcije sakramentalne Crkve. Ustvari, kao što je davno napisao sv. Augustin, Krist je umro da bi stekao Crkvu (*Moritur Christus ut fiat Ecclesia*).⁷⁹ Očitovanje milosti Božje oznaka je cijele Crkve a ne samo nekoga njezina dijela. “Ako je Crkva sakramentalni Krist, to znači da je ona, kao i Krist, nekako otajstveno ‘glava i udovi’. No, ta dvostruka uloga Krista koji je vidljiv u društvenom znaku, unutar crkvene zajednice stvarno se razlikuje po službama, pa prema tome i po nosiocima tih službi.”⁸⁰

“Postoji li pak u sakramentima stanovita otajstvena nazočnost, ona je moguća samo ukoliko već u povijesnim činima Kristova otkupljenja postoji počelo trajnosti ili sveudiljnosti, natpovijesno počelo koje se sakramentalizira u zemaljskoj činjenici, te ima svoje vlastito vrijeme u nekom vidljivom činu Crkve. S kristološkog stajališta moramo ustvrditi da je to natpovijesno počelo nedvojbeno nazočno u ljudskim činima Kristova života. (...) Sam je dakle Sin nazočan u tim činima na način koji nadilazi vrijeme. Tu, naime, nije nazočan samo čin nego je nazočna osoba, pa je

76 Usp. E. SCHILLEBEECKX, *I sacramenti punti d'incontro con Dio*, Queriniana, Brescia 1966., str. 56.

77 E. SCHILLEBEECKX, *Krist sakrament susreta s Bogom*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1976., str. 17-40.

78 E. SCHILLEBEECKX, *Krist sakrament susreta s Bogom*, str. 41-69.

79 PL 35,1463.

80 E. SCHILLEBEECKX, *Krist sakrament susreta s Bogom*, str. 42.

riječ o *osobnoj* nazočnosti koja se upravo očituje činom.”⁸¹ Isus iz Nazareta kao čovjek bio je nazočni Bog otkupitelj među ljudima, ali na način ljudske prisutnosti posredstvom tijela. “Upravo stoga, nastavlja Schillebeeckx, nakon Kristova uzašašća ekonomija utjelovljenja zahtijeva tjelesno posredovanje u kojem se ona nastavlja. Već znamo da je to sakramentalno ‘tijelo Gospodnje’ zapravo Crkva. Sakramente smo nazvali posebnom djelatnošću te crkvene zbilje-znaka.”⁸²

To pak znači da su pojedini sakramenti vidljivi čini Crkve prije negoli su svaki sakrament za sebe. Oni su akcije sakramentaliziranoga nebeskoga Krista u pojedinoj akciji Crkve. Oni su također sržni trenuci sakramentalnosti Crkve i događaju se samo u Crkvi⁸³ a sakrament koji najbolje ostvaruje susret s Bogom svakako je euharistija. No svi su sakramenti otajstveno slavije i nekadašnjih povijesnih događaja, prije svega činjenice da je Bog u jednom povijesnom trenutku za nas žrtvovao svoj ljudski život. Ipak “sakramente, kao ‘posredništvo’ između Krista i nas, ne smijemo promatrati toliko kao neku vezu između povijesno prošle žrtve križa i ovoga našeg svijeta dvadesetog stoljeća, koliko kao vezu između Krista, koji sada živi na nebu, i našega ljudskog svijeta. Bolje rečeno, u sakramentima se ostvaruje neposredan susret između živoga Kyriosa i nas”.⁸⁴ Stoga nije dovoljno kazati da je Crkva nastavak zemaljskoga Kristova života. Ona je prije svega produžetak nebeskoga Krista a, jer je to, nastavlja i ulogu njegovoga zemaljskoga života. Naime, srce kršćanske vjere nalazi se u istini da je Isus sjeo “zdesna Ocu” što nam omogućava ispovijedanje vjere da je Isus živ a ne toliko da je nekada nešto za nas učinio “premda je ovo drugo temelj prvome, pa je zbog toga od bitne važnosti”.⁸⁵ “U svojoj simboličnoj djelatnosti, nastavlja Schillebeeckx, Crkva izražava ono što sama jest: otkupljeni Božji narod, koji pristaje uz svoga učitelja, Kyriosa, u vjeri, nadi i ljubavi. Sakramenti su stoga vidljivo, sakralno očitovanje Crkve kao zajednice milosti s Bogom u Kristu. Sama pak crkvena vidljivost ispunjena milošću osobni je spasiteljski čin živoga Krista.”⁸⁶

No, prema Schillebeeckxovu mišljenju, sakramentalnost se ne odnosi samo na objavu, Krista, Crkvu, euharistiju i spasenjsko djelovanje kroza sedmerostrukost rukavaca rijeke milosti već se odnosi na sve

81 E. SCHILLEBEECKX, *Krist sakrament susreta s Bogom*, str. 48-49.

82 E. SCHILLEBEECKX, *Krist sakrament susreta s Bogom*, str. 50.

83 Usp. E. SCHILLEBEECKX, *I sacramenti punti d'incontro con Dio*, str. 38-46.

84 E. SCHILLEBEECKX, *Krist sakrament susreta s Bogom*, str. 52.

85 E. SCHILLEBEECKX, *Krist sakrament susreta s Bogom*, str. 53.

86 E. SCHILLEBEECKX, *Krist sakrament susreta s Bogom*, str. 55.

članove Crkve, a posebice na Blaženu Djevicu Mariju, koji su svi, kako veli Prvi vatikanski sabor, "znak podignut među narodima" (DS 3014: *veluti signum levatum in nationes* – Iz 11,12). Sakramentalnost Blažene Djevice Marije ima zadnji korijen u njezinu bogomaterinstvu. Ona koja je prije svih drugih i vremenski i po važnosti primila prvotni sakrament, Isusa Krista, anticipacija je svih onih koji osobno primaju sakramente ali također prototip je i sakramentalnoga života Crkve.

Što se pak tiče spasenja onih koji ne pripadaju Crkvi, Schillebeeckx se nalazi uglavnom na istim stanovištima kao i Rahner pa na njegov račun idu onda uglavnom isti prigovori. On smatra da spasijska akcija, koja je na djelu u nejasnom obliku u cijelom svijetu, potpuni pojavni i jasni oblik ima samo u Crkvi. Stoga milost i spasenje nisu monopol Crkve već su, po volji Božjoj i na osnovu otkupljenja koje je Bog učinio za spasenje cijeloga svijeta, stvarno prisutni u cijelom svijetu. A ono što je milost započela u svijetu, u Crkvi postaje epifanija, tj. posvema vidljivo. Tako Crkva vrši svoju sakramentalnost u dva pravca: prema sebi samoj i prema svijetu. Crkva je, dakle, sakrament same sebe, tj. očitovanje spasenja koje je u njoj prisutno, te u isto vrijeme Crkva je *sacramentum mundi*, tj. u njoj je izraženo čujno i postaje vidljivo ono što je prisutno i izvan Crkve kao ustanove gdje god su ljudi dobre volje. Upravo kao sakrament spasenja, koji je ponuđen svim ljudima, Crkva je sakrament svijeta: nada ne samo za one koji su u nju ušli već je ona jednostavno *spes mundi* kao objava egzistencijalnoga spasenja cijeloga svijeta.⁸⁷

Ovdje svakako treba spomenuti da je Schillebeeckx u godinama 1979. i 1980. god. u Nizozemskoj objavio dvije studije o ministerijalnim službama u Crkvi,⁸⁸ koje su izazvale veliku pozornost teološke i crkvene javnosti jer je u njima iznesena tvrdnja o "dogmatskoj mogućnosti" koja bi dopuštala postojanje "izvanrednoga služitelja" sakramenta euharistije u smislu da bi kršćanske zajednice, koje bi se našle u takvu stanju da nemaju zaređenoga službenika niti bi im bilo moguće doći do njega, mogle između svojih nezaređenih članova izabrati jednoga predsjedatelja koji bi samim time bio osposobljen čak i za posvećivanje same euharistije iako prethodno nije primio sakramentalno ređenje po apostolskom nasljedstvu. Kongregacija za nauk vjere je, nakon što je Schillebeeckx

87 Usp. E. SCHILLEBEECKX, *La missione della Chiesa*, Edizioni Paoline, Rim 1971., str. 67-71.

88 Najprije se pojavio Schillebeeckxov članak u zajedničkom djelu, *Basis en Ambt*, Nelissen, Bloemendaal 1979., str. 43-90 a zatim i njegova knjiga *Kerkelijk Ambt*, Nelissen, Bloemendaal 1980. - Obje njegove studije ubrzo su prevedene na nekoliko jezika i izazvale velike polemike.

ustrajao u svojim stavovima objavivši još jednu knjigu sa sličnim idejama,⁸⁹ za ovu tvrdnju službeno izjavila da je u važnim točkama u suprotnosti s naukom Crkve.⁹⁰

3.6. Liturgija kao mjesto ostvarenja Crkve i događanja spasenja u katoličkoj teologiji na hrvatskom jeziku

Sakramentalna ekleziologija, kojom se bavi ovaj članak, iako vrlo prisutna u katoličkoj teologiji u svijetu, ipak nije u istoj mjeri zastupljena u teološkim spisima na hrvatskom jeziku. Međutim, nije ni nepoznata našoj teologiji, mada još uvijek čeka dobar sustavan prikaz.

U skladu s prethodno iznesenim mislima o sakramentima kao mjestu događanja Crkve kao zajednice spasenja, Anton Strle, slovenski katolički teolog, komentirajući na hrvatskom jeziku br. 48 Dogmatske konstitucije o Crkvi, veli: "Da je Crkva 'sakrament', to ujedno znači 'znak i instrument' unutrašnjeg povezivanja ljudi s Bogom i međusobno, kao i znak i instrument neprestanog ostvarivanja Kristova otkupiteljskog djela, koje je jedanput zauvijek izvršeno. (...) Oznakom Crkve kao 'općeg sakramenta spasenja', Sabor u LG 48,2 još napose naglašava, kako proslavljeni Krist po Crkvi i po njezinu djelovanju neprestano uprisutnjuje otkupiteljsko djelo koje je jednom zauvijek izvršeno, zato da bi cijelo čovječanstvo, pa čak i sav svemir mogao imati dijela u njegovu proslavljenom životu kod Oca, sada na početni način i kao velom zastrt, dok ne postigne svu puninu u nezastrom stanju."⁹¹ Posuđujući ideju od Otta Semmelrotha, isti teolog ističe kako je Crkva u neraskidivoj vezi s

89 Usp. E. SCHILLEBEECKX, *Pleidooi voor Mensen in de Kerk. Christelijke identiteit en ambten in de Kerk*, Nelissen, Baarn 1985. - Kao i druge Schillebeeckxove knjige, i ova je prevedena na više jezika i konzultirana je na njemačkom jeziku *Christliche Identität und kirchliches Amt. Plädoyer für den Menschen in der Kirche*, Patmos Verlag, Düsseldorf 1985., naročito str. 13-25, 248-253, 306-307.

90 O tome kako je rješavan ovaj spor sa Schillebeeckxom usp. KONGREGACIJA ZA NAUK VJERE, Pismo *Sacerdotium ministeriale* biskupima Katoličke Crkve o nekim pitanjima koja se tiču služitelja euharistije od 6. kolovoza 1983., u: AAS 75 (L/1983.) 1001-1009. Isto, u: *Enchiridion vaticanum*, IX., Edizioni Dehoniane, Bolonja 1987., str. 346-361; Pismo *La congrégation* r. p. E. Schillebeeckxu od 13. lipnja 1984., u: AAS 77 (1985.) 994-997. Isto, u: *Enchiridion vaticanum*, IX., Edizioni Dehoniane, Bolonja 1987., str. 828-837; Priopćenje *Le professeur Edward Schillebeeckx* nakon što je proučena knjiga *Pleidooi voor Mensen in de Kerk* od 15. rujna 1986., u: AAS 79 (1987.) 221-223. Isto, u: *Enchiridion vaticanum*, X., Edizioni Dehoniane, Bolonja 1989., str. 660-665.

91 R. BRAJČIĆ - I. KOPIĆ - N. M. ROŠČIĆ - A. STRLE - D. DIMITRIJEVIĆ, *Dogmatska konstitucija o Crkvi - Lumen gentium*, II., Filozofsko-teološki institut, Zagreb 1981., str. 698-699

Kristom i Duhom svetim veliki sakrament koji se najočitije događa i ostvaruje u liturgiji, posebice u sedam svetih sakramenata, slično kao što se ruka raščlanjuje u prste da bi moga uspješno vršiti ono za što je kao organ određena.⁹² Ustvari, Krist je sakrament Boga u svijetu, Crkva je sakrament Krista⁹³ a sedam sakramenata su sakramenti Crkve. Osim što je Crkva sakrament koji posvećuje, ona je također sakrament svjedok, sakrament znak te sakrament koji govori⁹⁴ ali sve snagom Duha Svetoga kojega joj je, kao svoga Duha i kao njezinu aktivnu sastojnicu, poslao Krist poslije uskrsnuća da je oživiljuje. A on, nastavlja saborski tekst, "sjedeći s desne Ocu, neprekidno djeluje u svijetu da ljude dovede k Crkvi i po njoj ih tješnje poveže sa sobom i hraneći ih svojim tijelom i krvlju učini ih dionicima svoga proslavljenoga života".⁹⁵

Sličnu ideju može se naći i kod jednoga hrvatskoga teologa. Naime, pišući o događajnosti Crkve Mato Zovkić sažima ovako: "Crkva nije samo institucija nego i *događaj spasenja*. Saborski tekstovi vežu događajnost Crkve uz liturgijska slavlja, osobito uz euharistiju kao sveti sastanak na kojem se Kristovi sljedbenici povezuju sa svojim Gospodinom i jedni s drugima. Euharistija je također institucija, jer se odvija po ustaljenom redosljedu i predsjedaju joj zaređeni služitelji. Ona je, međutim, prvenstveno događaj Krista među njegovim vjernicima."⁹⁶

Iako je, dakle, misao sakramentalne ekleziologije prisutna i na hrvatskom jeziku, možda i kod još kojega teologa kojega se nije uspjelo uočiti, ipak bi dobra razradba ove teologije o Crkvi kao posvetno-spasenjskoj zajednici svakoga "sada" i svakoga čovjeka dobro došla i hrvatskoj teologiji.

92 Usp. O. SEMMELROTH, *Vom Sinn der Sakramente*, J. Knecht, Frankfurt n. M. 1960., str. 87-92. - Navedeno prema R. BRAJČIĆ - I. KOPIĆ - N. M. ROŠČIĆ - A. STRLE - D. DIMITRIJEVIĆ, *Dogmatska konstitucija o Crkvi - Lumen gentium*, II., str. 699-700.

93 Usp. H. ALFARO, *Das Geheimnis Christi im Geheimnis der Kirche nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil*, u: R. BAUMER - H. DOLCH, *Das Volk Gottes. Zum Kirchenverständnis der katholischen, evangelischen und anglikanischen Theologie*, Herder, Freiburg 1967., str. 532-534.

94 Ista ideja nalazi se kod R. MARTELETA, *La sacramentalité propre a l'Église ou d'un sens de l'Église inséparable du sens du Christ*, u: *Nouvelle revue théologique* 105 (1973.) 37; M. ZOVKIĆA, *Crkva kao narod Božji. Katolička ekleziologija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1976., str. 122.

95 DRUGI VATIKANSKI SABOR, *Dogmatska konstitucija o Crkvi Lumen gentium*, br. 48.

96 M. ZOVKIĆ, *Eklezijalnost župe i biskupije*, u: *Nova et vetera* (Sarajevo) 1 (1980.) 31.

Zaključak

Katolička sakramentalna ekleziologija, koja se snažno nametnula u posljednjih pedesetak godina, iako još uvijek čeka velikoga sistematičara, očito je vrlo bogata i odavno nije više samo katolička.⁹⁷ Gotovo da nema ozbiljnoga teologa iz druge polovice 20. stoljeća koji se izravno ili neizravno nije pozabavio ovim pitanjem iako, naravno, ne na jednak način i ne jednako uspješno. Među njima svakako odskaču Otto Semmelroth, koji je neka vrsta rodonačelnika ove teologije, Karl Rahner, Joseph Ratzinger, Hans Urs von Balthasar i Edward Schillebeeckx koji su, svaki na svoj način, obilježili vrijeme Crkve u kojemu su živjeli. U njihovim slučajevima radi se o prije svega o kršćanima koji su vrlo intenzivno živjeli vlastitu vjeru te snažno tražili Boga. Stoga nije moglo biti da, genijalni kakvi su bili, iza sebe ne ostave duboke tragove čijim utrtim stazama će mnogi tek slijediti te im, ako već nisu, bez obzira na neke dimenzije njihove teologije s kojima se možda ne možemo složiti, kao prethodnicima i tvorcima novoga puta, podizati spomenike u općoj memoriji Crkve. Bilo da su slijedili silazni bilo uzlazni put istraživanja povijesti spasenja, za sve njih je Krist sakrament susreta s Bogom, Crkva sakrament susreta s Kristom a sedam misterija sakramenti događanja Crkve koja je i po ovim teolozima, prateći ih posredovanjem Kristove milosti, nastavila biti sakrament Kristova mističnoga trajanja u vremenu te su tako i oni, na svoj način, u malome bili sakrament znak Kristova trajanja, Crkve koja se susreće i događa na poseban način u sedam sakramenata.

SACRAMENTS - THE PRIVILEGED PLACE OF MATERIALIZATION OF CHURCH OBSERVED FROM THE POINT OF VIEW OF THE CATHOLIC THEOLOGY

Summary

This article, presented during the time of the ecumenical examination called "The Catholics and The Orthodox" held in Sarajevo on November 25th, 2000, is divided into three chapters. It discusses the sacraments of the Church, observed from a point of view of the renewed catholic theology, as a privileged

⁹⁷ Usp. npr. D. Salachas, *Il dialogo ufficiale tra la Chiesa cattolico-romana e la Chiesa ortodossa. Iter e documentazione*, Quaderni di o digos - 94, Bari 1994.

place where the Church materializes with its mission of the mediator of salvation. The article begins with texts of the Second Vatican Council (LG 48; GS 45; SC 41), and No. 1079 of the Catechism of the Catholic Church, in which the time of the Church is seen as the one in which “Christ shows, makes present and announces the act of his salvation through the liturgy of the Church”. This is followed by the adaptation of different sacramental ecclesiologies: the personal approach of Otto Semmelroth (1912-1979), the founder of the sacramental ecclesiology; it is followed by the eucharistic ecclesiology of Joseph Ratzinger, sacramental Marian ecclesiology of Hans Urs von Balthasar, transcendental ecclesiology of Karl Rahner, as well as the teaching of Edward Schillebeeckx who sees the Church as the sacrament of the encounter with Christ. At the end, what is recorded is the presence of the sacramental ecclesiology in the Catholic theology in the Croatian language.

(Translated by Vanja Ljiljak)