

Rasprave

ANTROPOLOŠKI TEMELJI SAKRAMENATA

Ante Mateljan, Split

Među mnogim krizama koje potresaju suvremeno kršćanstvo posebno mjesto zauzima kriza vjere, koja se očituje ne samo kroz (ne)prihvatanje istina vjere ili kroz moralno djelovanje nego osobito kroz krizu vjerske prakse. U Katoličkoj crkvi kriza vjere upravo je najočitija na području sakramentalne prakse. Odakle ova kriza izvire? Je li ona samo detalj opće krize vjere ili je pak izraz dubokog neshvaćanja samih sakramenata i kod onih koji se deklariraju vjernicima, katolicima?

1. PITANJA SUVREMENE SAKRAMENTOLOGIJE

Drugi vatikanski sabor je vrlo dobro uočio kako se radi o sržnim pitanjima života Crkve te je u svom prvom dokumentu *Sacro-sanctum Concilium* zatražio obnovu sakramenata: "Sakramenti imaju svrhu posvećivati ljude, izgrađivati Tijelo Kristovo i napokon iskazivati Bogu štovanje; a kao znakovi oni ujedno i poučavaju. Vjeru ne samo da pretpostavljaju nego je riječima i stvarno hrane, jačaju i izražavaju; stoga se i zovu 'otajstva vjere'. Milost zaista dijele, a njihovo obredno slavlje vjernike najbolje i sprema da tu milost plodonosno prime, da Boga pravilno štiju i vrše ljubav. Stoga je od najveće koristi da vjernici razumiju sakramentalne znakove i da vrlo često primaju one sakramente koji su ustanovljeni za održavanje kršćanskog života. (...) Budući da se tijekom vremena u obrede sakramenata i blagoslovina uvuklo ponešto što u naše doba manje jasno pokazuje

njihovu narav i svrhu, potrebno je štošta prilagoditi potrebama našega vremena.¹ Ne radi se tek o liturgijskoj obnovi sakramentalnih obreda, nego i o poticaju da se teološki produbi otajstvo sakramenata.

U ovom razmišljanju nastojat ćemo se pozabaviti antropološkim temeljima sakramentalnih čina, što nam može pomoći da bolje razumijemo odnos pojedinih sakramenata s temeljnom sakramentalnošću Krista i Crkve, te njihovu ukorijenjenost u vjeru zajednice i otajstvenu djelotvornost.

1.1. *Sakramenti - Crkva - Krist*

Govoriti o sakramentima bilo je i jest teško i stoga što su se teologija i liturgija sakramenata razvijale u različitim povijesnim uvjetovanostima. Ipak, proučavanje biblijskih pojmova (npr. otajstvo - "mysterion") pomaže nam u temeljnom razumijevanju "sakramentalne ekonomije spasenja". Valja dodati kako je u novije doba i sam pojam sakramenta "proširen", osobito kroz analognu primjenu na Krista i Crkvu², te kroz obnovljeni govor o tzv. naravnoj sakramentalnosti. Uz to valja istaknuti i obnovu teologije milosti, što je usko povezano uz ispravno razumijevanje i slavljenje sakramenata³.

Ovdje možemo spomenuti i probleme koje otvara fenomenologija religije, filozofija jezika, semiotika i srodne znanosti koje se bave pitanjima izričaja, simbola i obreda u čovjekovu osobnom, društvenom i religioznom životu, a što nam može i te kako pomoći u razumijevanju sakramentalne strukture kršćanske vjere, i čemu bi trebalo posvetiti posebnu pažnju.

"Sakramenti se ne mogu osoviti na noge osim na temelju Kristova otajstva - u svoj svojoj cjelovitosti i transcendentnosti"⁴. Kriza kristologije automatski se odražava u sakramentologiji. Svako minimaliziranje Kristova božanstva ili objektivnog spasenjskog značenja njegova pashalnog otajstva u biti dokida spasenjski značaj sakramenata (dovoljno se sjetiti tolikih pristupa Kristu - humanistu, revolucionaru, novom čovjeku, proroku itd., u kojima nema mjesta za utjelovljenog Boga).

Sakramenti se slave u Crkvi i u vjeri Crkve. Temeljni uvjet za slavljenje sakramenata jest ispovijest vjere Crkve. Nisu to čini "koji nikome ne štete", nego "dogadaji spasenja". Koji put je krizu sakramentalne prakse potaknuo način slavljenja sakramenata u Crkvi (formalizam, ili reakcija na određeni povijesni oblik), ali i brojne

¹ *Sacrosanctum Concilium*, br. 59 i 62.

² *Usp. Lumen gentium*, br. 1. Također i E. Schillebeeckx, *Krist sakrament susreta s Bogom*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb ²1992.

³ Ovu povezanost ističe npr. A. Ganoczy, *Dalla sua pienezza noi tutti abbiamo ricevuto. Lineamenti fondamentali della dottrina della grazia*, Queriniana, Brescia 1991, str. 304-306.

⁴ D. Mosso, *Perchè i sacramenti*, Marietti, Genova 1989 (2), str. 3.

suvremene antiobredne i antiinstitucionalne predrasude (svodenje obreda na magijsku razinu, a Crkve na jednu od tolikih društvenih ustanova).

Da bismo shvatili bit sakramenata valja razumjeti kako se oni zbivaju "po riječi Crkve" koja nije samo navještaj nego i događaj spasenja, po Kristovoj djelotvornosti u snazi Duha Svetoga. Sakramenti naime ne spadaju prvenstveno u red govora (-logia), nego čina (-ourgia), te su bogoštovni čini u kojima "ono što se navješta jest ono što se slavi":

"U tom vremenu Crkve, Krist živi i sada djeluje u Crkvi i s njom na nov način, vlastit tome novom vremenu. On djeluje po sakramentima; to zajednička predaja Istoka i Zapada naziva 'sakramentalnom ekonomijom' koja se sastoji u priopćavanju (ili 'dijeljenju') plodova vazmenog otajstva Kristova u slavlju 'sakramentalne' liturgije Crkve."⁵

Sakramenata ne može biti bez vjere. Ako sakramentalni čini nisu učinjeni "iz vjere i u vjeri Crkve" ne mogu niti opstojati. Vrijedi međutim postaviti i sljedeće pitanje: može li biti vjere bez sakramenata? Kada se vjera svede na "privatnu stvar pojedinca", odnosno njegov privatni odnos s Bogom, sakramenti se počinju ili slaviti izvan zajednice vjere, dakle "sasvim privatno", ili se doista drže bespo-trebnima. Ideja vodilja je: što je Boga briga za naše ceremonije? (usp. Iz 1,11-17; Mt 25,31-46). Problem nastaje i onda kad se u slavlje sakramenata ulazi s malom ili nikakvom vjerom, odnosno s "privatnom vjerom", a ne vjerom Crkve: izvanjski oblik (praksa) ostaje, ali se sadržaj gubi. To praktično za sobom povlači pastoralno pitanje pripreme na sakramente, odnosno "koga pripustiti sakramentima"?

Nije manje problematično niti razumijevanje sakramenata kao "učinkovitih znakova milosti". Objektivna učinkovitost sakramentalnih čina (ex opere operato) pokušava se osporiti kao da bi bila "atentat na Božju slobodu", dok se istodobno minimalizira subjektivna odgovornost pojedinca (ex opere operantis) koja je nužna za valjanost, dopuštenost i plodonosnost sakramenta.

Teološki gledano, u ovaj okvir ulaze i oni problemi koji su vezani za razumijevanje učinaka sakramenata. Očito je da teološki govor o milosti i sakramentalnom karakteru (bilježu) treba antropološki produbiti i približiti biblijskom govoru, i to na puno jednostavniji i razumljiviji način, shvatljiv današnjem čovjeku.

1.2. Ljudski način susreta s Bogom

Teološki aksiom "sacramenta sunt propter homines" znači ne samo da su sakramenti čovjeku na korist nego također da oni odgo-varaju ustrojstvu čovjekove naravi, odnosno da su sakramenti "upravo

⁵ Katekizam Katoličke crkve, br. 1076.

ljudski način susreta s Bogom". Sakramenti postoje upravo stoga što je čovjek osoba, povijesno i društveno biće. Sv. Toma zgodno kaže: "Božja mudrost provida svemu upravo na način koji odgovara dotičnoj stvarnosti"⁶, pa u sakramentima vidimo kako se Bog "prilagođuje čovjeku". A kakav je to čovjek, da mu baš odgovara sakramentalni način susreta s Bogom?

Nije stoga zgorega zapitati se zašto baš ovi i ovakvi sakramenti i sakramentalni obredi, to više ako znamo da kršćanska "sveta mjesta, čini i obredi" nisu u svemu apsolutno originalni, nego sadrže mnogo elemenata koji su dio šireg religioznog konteksta.

2. IZRIČAJ, SIMBOL I OBRED

Polazimo od postavke kako se u sakramentima radi o osobnom susretu s Bogom, i to na ljudski način. Međutim, taj *ljudski susret s Bogom događa se u simboličkom činu Crkve. Stoga nam valja pojašniti, u osnovnim elementima, kako je čovjek biće susreta (relacije-odnosa), te kako je moguć ljudski susret kroz simboličko djelovanje i koje su mu pretpostavke i učinci kako na individualnoj tako i na zajedničarskoj razini.*

2.1. Čovjek, biće susreta i izričaja

Čovjek je biće koje postoji (egzistira) su-postojeći (koegzistirajući). To se vidi iz težnje za uspostavljanjem odnosa s drugima, koja se pak očituje kroz izričaj (linguaggio). Izričaj je sustav znakova i simbola unutar kojega se nalazimo i kroz koji očitujemo svoje *ja* u kontekstu iskustva društvene zajednice kojoj pripadamo, komunicirajući s drugima i ostvarujući sebe. Čovjek je relacionalno biće, biće odnosa i susreta, što temeljito potvrđuje kršćanska personalistička antropologija (za razliku od Descartesove "antropologije osamljenog ja" - cogito ergo sum!). Već sama biblijska ideja čovjekove bogosličnosti upućuje na njegovu bitnu relacionalnost, odnosno na otvorenost drugome, pa bio to čovjek ili sam Bog. I u toj se odnosnosti "krije tajna čovjeka i ključ za poznavanje Boga"⁷.

Čovjekova otvorenost prema drugome očituje se preko realnih (stvarnih i tvarnih) simbola, preko kojih se k tome jednako ostvaruje i čovjekova koegzistencija. Prvi tvarni simbol čovjekove egzistencije jest njegovo tijelo. Tijelo je, u biti, jedino izražajno sredstvo koje imamo na raspolaganju, koje "očituje moje ja i omogućuje pristup drugome

⁶ *Summa Theologiae* III, q. 60. a. 4, 4.

⁷ I. Golub, *Prijatelj Božji*, Naprijed, Zagreb 1990, str. 93.

ja"⁸. Tijelo pak, kao i svaki realni simbol, ne samo da otkriva osobu i služi kao sredstvo za uspostavljanje odnosa, nego također i sakriva osobu (ostaje ipak jedan dio "prisutan a nečitovan", koji se očituje samo ako to čovjek hoće).

Za ostvarenje duhovnog ja potrebna je precizna duhovna svijest koja na duhovnoj razini realizira ono što se događa u tjelesnom (simboličkom) susretu. Stoga je za pravi susret i odnos, koji uključuje samoočitovanje i prihvaćanje, dar i uzdarje, tijelo ipak samo sredstvo komunikacije, koje se međutim ne može niti smije zaobići. Ovakvo je vrednovanje tijela prisutno u tzv. monističkom gledanju na čovjeka, u kojem je čovjek promatran u svoj cjelovitosti. To je pak dobro uočljivo u onim biblijskim pojmovima koji se odnose na čovjeka kao osobu u potpunosti⁹.

Svako tjelesno očitovanje i djelovanje posjeduje također i simbolički sadržaj. Ako je tijelo realni simbol čovjeka i njegova "biti-sa", izričaj je nosiva struktura čovjekovih odnosa, kako sa svijetom i drugim ljudima, tako i s Bogom. Čovjekov izričaj nije dakle samo sredstvo kojim se čovjek u komunikaciji i u ostvarivanju sebe služi, nego je dio samoga čovjeka, koji mu omogućuje da se ostvari kao osoba.

Posve je, dakle, jasno da odnos "ja-ti" (kako među ljudima tako i s Bogom) nije moguć bez izričajne podrške, koja pak ima tri razine: očitovanje sebe drugome (želja biti prepoznat kao osoba); prizivanje drugoga (provokacija da drugi odgovori na objavu) i prizivanje nove stvarnosti (da se uspostavi novi odnos, dijalog; dakle, da se dogodi nešto stvarno novo, čega prije nije bilo).

2.2. Simbol i znak

Da je ljudski izričaj bitno simbolički, potvrđuje nam ne samo studij povijesti religija nego i suvremena dubinska psihologija i lingvistička sociologija¹⁰. Samo je čovjek, kao duhovno i razumno biće, sposoban za metafizičko opažanje, odnosno sposoban da fizičko opažanje (percepciju) razumije na simboličkoj razini. Čini se, kako potvrđuju istraživanja primitivnih naroda te istraživanja s područja dječje (natalne) psihologije, kako je čovjekova svijest od samog početka simbolička. Prvotna uloga simbola nije naime spoznajna, nego relacionalna, tj. teži k uspostavljanju novog odnosa¹¹.

⁸ Usp. C. Rocchetta, *Sacramentaria fondamentale. Dal "mysterion" al "sacramentum"* EDB, Bologna 1989, str. 35-37.

⁹ Usp. *duša i tijelo* u: X. Léon-Dufour, *Rječnik biblijske teologije*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb ²1980, stupci 231-236 i 1345-1348.

¹⁰ Usp. L. M. Chauvet, *Linguaggio e simbolo. Saggio sui sacramenti*, LDC, Leumann (Torino) 1988; isti, *Simbolo e sacramento, Una rilettura sacramentale dell'esistenza cristiana*, LDC, Leumann (Torino) 1990.

¹¹ Usp. E. Erikson, *Omladina, kriza, identifikacija*, Pobjeda, Titograd 1976, str. 82-90.

Što je simbol? Izraz dolazi od grčkog *syn-ballein*, što znači "sku-
pa baciti", a označava dva dijela nekog predmeta koji se slažu, od-
nosno tvore jednu cjelinu. Simbol je tako "znak prepoznavanja", sred-
stvo kojim se nekoga prepoznaje kao nositelja poruke. Simbol je,
dosljedno tome, i "znak pripadnosti", pa nije čudno kako je zarana
kršćanska ispovijest vjere, predavana katekumenima, kao znak ras-
poznavanja kršćana, nazvana "Symbolon". Simbol, konačno, jest
sredstvo za uspostavljanje odnosa.

Semantički gledano, simbol ima tri funkcije: posredovanja iden-
tитета (prepoznavanja), posredovanja susreta (komunikacije) i posre-
dovanja preuzete obveze (svjedočanstva). Simbol, dakle, ima značaj
očitovanja unutarnjeg iskustva koje zahtijeva životni odgovor.

U bliskoj vezi sa simbolima jesu znakovi. Često se međusobno
prožimlju i prepleću, osobito u svakodnevnom govoru¹². U čemu je
razlika između znaka i simbola?¹³

*Simbol stavlja u odnos osobe kojima je upravljen, uvodi u
simbolički red kojem sâm pripada, predstavlja čin komu-
nikacije, ne da se do kraja racionalno opisati. Znak stavlja u
odnos osobu i ono što označuje, uvodi u drugi red stvarnosti,
predstavlja čin spoznaje, može se racionalno opisati.*

Niti znak niti simbol ne moraju biti materijalne stvarnosti nego
mogu biti i akcija, čin! Valja osim toga još jednom podsjetiti kako
simbol nije tek "konfuzni oblik razumske komunikacije", nego se na-
lazi na drugoj razini odnosa, te je u samoj svojoj srži zapravo "u
funkciji traženja smisla"¹⁴ težeći, uz ostalo, stvaralačkoj interpretaciji
stvarnosti.

Simbol dakle odražava odnos, dok je znak samo most k
razumijevanju određene stvarnosti te je kao takav znak odijeljenosti.
Svaki put kad se simbol pokuša "racionalno protumačiti", uništava ga
se, jer se on može pravo razumjeti tek unutar simboličkog sustava
kojem pripada. Nijedna "stvar" (niti osoba) nije po sebi simbol, nego
tek u odnosu prema onome tko je prepoznaje i živi. Drugačije rečeno,
simbolizam se ne rađa iz samog postojanja stvari i osoba nego iz
odnosa koje čovjek uspostavlja sa stvarima i osobama. Čovjek im,
unoseći ih u svoj izričaj, daje smisao. "Znak i simbol prestaju biti
samo instrument informacije, nego izražavaju susret i solidarnost
između stvarnosti koju označuju i onoga kome su upućeni."¹⁵

¹² Usp. B. Klaić, *Rječnik stranih riječi*, Nakladni zavod Matice Hrvatske, Zagreb
1989, str. 1226.

¹³ Da bismo lakše razumjeli razliku mogli bismo usporediti, primjerice, simbol srca i
prometni znak.

¹⁴ D. Mosso, nav. dj., str. 49, usp. str. 49-73.

¹⁵ E. Ruffini, *Sacramenti*, u: G. Barbaglio - S. Dianich (ur.), *Nuovo dizionario di
teologia*, Paoline, Cinisello Balsamo ⁴1985, str. 1385. Ovdje se je dovoljno sjetiti Post
2, 18-20 gdje se govori o čovjekovoj zadaći da "dade ime stvorenjima".

Kako se u čovjeku formira simbolička aktivnost? Čini se kako čovjek posjeduje originalnu (urođenu) simboličku svijest, odnosno moć da prihvati stvarnost kroz simbole na svjestan način, i to na temelju "unutarnjeg iskustva"¹⁶. To je pak različito od zamišljajne, imaginativne aktivnosti. Kroz simboličku aktivnost realnost se shvaća i prihvaća u svojoj relacionalnoj dinamici.

Da bi se, s jedne strane, simbolički izričaj mogao uopće razumjeti, potrebno je u procesu komunikacije "govoriti isti jezik" unutar kojega je moguće prepoznati značenje poruke koja je upućena preko simbola, odnosno, potrebno je snalaziti se unutar "simboličkog sustava". S druge pak strane, sposobnost simboličkog prihvaćanja stvarnosti upućuje na transcendentno u čovjeku. Simbolička svijest ukazuje na otvorenost prema nadnaravnom, a sve se to kroz simboličku aktivnost ukorjenjuje i očituje kroz kulturni kontekst u kojem se izražava "simbolički sustav". Bez i mimo simboličkog sustava ne može biti ni religije, ni kulta (bogoštovlja) ni kulture (napretka)¹⁷.

Čovjek je sposoban kretati se na simboličkom polju, simbolički djelovati i koristiti simbole kao sredstvo za uspostavljanje odnosa. Puna sposobnost korištenja simbola i simboličkog očitovanja moguća je, međutim, tek kad se uđe u simbolički sustav, inače simboli ostaju nerazumljivi, i dosljedno tome neučinkoviti. Tako je npr. jasno da samo onaj tko "uđe u vjeru Crkve" (=simbolički sustav) postaje sposoban koristiti se njezinim simbolima (=sakramentima), koji izvan vjere Crkve ostaju nerazumljivi.

Simbolički je izričaj (očitovanje) bitno povezan s unutarnjim iskustvom, i to jer slijedi to iskustvo, uobličava ga i izražava. Nema naime simboličkog očitovanja bez iskustva koje mu prethodi. Potreban je dakle proces uvođenja u simbolički sustav, koji se ostvaruje kroz tri stupnja: prihvaćanje simboličkog iskustva; njegovo "prevođenje" na stupanj svijesti; ostvarenje na razini međuosobne komunikacije.

Ako je čovjek sposoban simbolički se očitovati i prihvatiti simboličko očitovanje drugoga da bi se na taj način kroz susret ostvario kao osoba, nije li tim prihvatljivije teološko shvaćanje po kojem se i sam Bog služi simboličkim očitovanjem i djelovanjem kako bi uspostavio odnos s čovjekom, ostvario susret s njim i kroz taj susret unio u čovjekov ovozemni život dimenziju spasenja.

U povijesti Crkve simbolički čini prethode teološkoj refleksiji. U životu Crkve življeno iskustvo je nezamjenjivo te je uvijek više (nadilazi)

¹⁶ O ovom više u U. Eco, *Trattato di semiotica generale*, Bompiani, Milano 1984, str. 76-85; Ch. A. Bernard, *Teologia simbolica*, Paoline, Roma 1981.

¹⁷ Usp. K. Rahner, *Sulla teologia del simbolo*, u: *Saggi sui sacramenti e sull'escatologia*, Paoline, Roma 1965, str. 76. Odnosom religije, kulta i kulture bavio se posebno P. Tillich. Usp. F. A. Pastor, *Paul Tillich*, u: R. Latourelle - R. Fisichella, *Dizionario di teologia fondamentale*, Cittadella, Assisi 1990, str. 1331-1336.

od teoretskog tumačenja samih simboličkih čina kojima se to iskustvo ostvaruje.

2.3. Obred

Privilegirani način čovjekova simboličkog očitovanja jest obred. Fenomen obreda temelji se, kao i fenomen simboličkog očitovanja, na tjelesno-duhovnom ustrojstvu čovjeka, ali s tom razlikom što je jednostavno simboličko očitovanje individualno, a obred se zbiva unutar grupe, odnosno zajednice. Antropološki gledano, čini se da je obredno djelovanje jedan od konstitutivnih zahtjeva čovjeka kao društvenog bića, tvrdi E. Erikson koji je posebno proučavao obrede u procesu socijalizacije¹⁸.

Očito je da ljudi ne čine samo ono što je nužno nego i ono što se čini beskorisnim, glupim, pa čak i štetnim. Takvi čini nisu "pojedinačni slučajevi" nego se ponavljaju u određenom ritmu i u određenim okolnostima. Ali, čemu obredi služe, kakvu ulogu imaju i odakle izviru?

Čovjekovo obredno ponašanje u uskom je odnosu s čovjekovom sposobnošću da pita i traži odgovore na pitanja o sebi, svijetu, o misterioznim kozmičkim i biološkim fenomenima. I u odnosu prema drugim ljudima obredno je ponašanje na neki način nužnost, a izvor mu je i u tzv. idealnim vrijednostima kao indiskutabilnim kriterijima za normiranje etičkog i moralnog ponašanja.

Obredi su vezani uz dimenziju i osjećaj svetoga, bilo da ih pred njim rađa strah ili čežnja, ili pak ambivalentni osjećaji¹⁹. Odavde izvire tri tipa obrednog ponašanja: tabuističko (naglasak je na zabranjenome), magijsko (naglasak je na manipulaciji nadnaravnim) i religiozno (naglasak je na komunikaciji s nadnaravnim). Dok je prema tabuističkom shvaćanju sveto nespojivo s profanim, a prema magijskom shvaćanju s nadnaravnim se može, pod određenim uvjetima, manipulirati, dotle je religiozno shvaćanje "pozitivni rasplet čovjekove upitanosti nad sobom i svijetom"²⁰, u kojem se priznaje superiornost božanskog uz nastojanje za ostvarenjem vitalnog odnosa između nadnaravnog reda i ovozemne stvarnosti.²¹

Što je dakle obred? *Obred je čovjekovo simboličko djelovanje koje je sastavljeno od čina, riječi i stvari, a koje se ponavlja u znakovitim intervalima. To djelovanje pretpostavlja i vodi komunikaciji među ljudima, unutar određenog simboličkog sustava kojim se obred izražava i u koji je sam obred uključen.*

¹⁸ Usp. E. Erikson, nav. dj., str. 77-118.

¹⁹ Usp. R. Otto, *Il sacro*, Feltrinelli, Milano 1966, str. 22; usp. str. 17-40.

²⁰ D. Mosso, nav. dj., str. 46.

²¹ Usp. I. Cvitanović, *Odnosi. Osoba i zajedništvo*, Split 1994, str. 111-112.

Kakvih obreda imamo? Nas zanimaju ponajprije religiozni obredi i njihova morfologija, ali spomenimo načas i ostale oblike. Opsesivni obredi su individualne naravi, neurotičkog tipa (njima se posebice bavio S. Freud, držeći kako se tu nalazi izvor religioznosti). Interaktivni obredi se zbivaju u interpersonalnim odnosima, komunikaciji s drugima, a mijenjaju se ovisno o kulturi i vremenu (npr. oblici javnog ponašanja i komuniciranja). Ustanovljeni obredi su "strukturirana slavlja", usko povezana sa životom grupe ili zajednice (npr. obredi prijelaza inicijacije, žrtve, posvećenja i sl.). Najveći dio ustanovljenih obreda je religioznog karaktera.

Religiozni obred je simbolička radnja kojom se nastoji aktualizirati simbolički naznačena stvarnost, kako bi se mogla proživjeti u sadašnjosti. U religioznom se obredu bitno radi o "prisutnosti svetoga", koja je povezana s ritualizacijom kozmoloških i bioloških fenomena.

Bitne oznake religioznih obreda jesu prividna beskorisnost (npr. žrtva junca u doba gladi), povezanost uz riječ (trječ je nezamjenjiva u obredu!), upućenost na određeni (mitski) događaj iz kojeg izvire znakovitost samog obreda, njegova vrijednost, značaj i sposobnost da "nosi grupu". Taj (mitski) događaj i obred su dakle komplementarni, ne mogu jedno bez drugoga, budući da je taj događaj originalna referencija za obred (u ono vrijeme), a obred je religijska aktualizacija dotične stvarnosti²².

Temeljni sadržaj religioznog obreda je u sljedećem:

- *otvorenost božanskom*: u religioznom obredu uključena je svijest ovisnosti o Apsolutnom. Gdje to nedostaje, religiozni obred gubi svoj značaj, te imamo ritualizam (isprazno izvanjsko ponavljanje obrednih čina);

- *upitanost nad ljudskim postojanjem*: otvorenost susretu s Bogom povezana je s temeljnim pitanjima ljudskog postojanja (čemu svijet, odakle smo, kamo idemo, što nas čeka, zašto patnja, bolest i smrt?). U ovom kontekstu uvijek postoji opasnost da se obred pretvori u sredstvo, odnosno da religiozni obred degenerira u magiju;

- *ostvarenje identiteta grupe*: Obred izražava i ostvaruje identitet grupe, koju "konsolidira". Religiozni obred je oblik komunitarnog izričaja, odnosno "plod vjere zajednice", pa kao takav i ne može biti izrečen izvan "vjere zajednice", budući da mu kolektivitet daje smisao.

U čemu je učinkovitost religioznog obreda? Religiozni obred čini da se u grupi ponovno proživi arhetip, koji je u temelju opstojnosti same zajednice. *Utemeljeni na samoj ljudskoj naravi i ukoliko su izričaj uvjerenja zajednice, religiozni obredi "posadašnjuju" (ostvaruju) ono što označuju, čineći sudionike obreda dionicima simboličke stvarnosti koju izražavaju.*

²² Usp. C. Rocchetta, nav. dj., str. 59-61.

Upitati nam se je, dakle, kako su i koliko sakramentalna slavlja Crkve ukorijenjena u ovaj simbolički i obredni dinamizam. Nisu li sakramenti Crkve upravo oni čini u kojima se, na način prikladan čovjekovoj naravi, djelotvorno uprisutnjuju Kristovi spasi- teljski čini, po kojima vjernici postaju dionicima spasenja? I ne možemo li ih upravo stoga, kako kaže Katekizam Katoličke crkve, nazvati "Božjim remek-djelima"²³ u eklezijalnoj ekonomiji spasenja?

3. "NARAVNA SAKRAMENTALNOST"

Vidjeli smo kako je čovjek po svojoj naravi sposoban za simboličko očitovanje, razumijevanje i uspostavljanje odnosa s drugim osobama na temelju simboličkog djelovanja. Ipak, postavlja se pitanje koliko je simboličko djelovanje ukorijenjeno ne samo u ljudsku narav nego i u realnost stvorenoga svijeta? Poznato nam je, naime, kako čovjekovo tjelesno-duhovno ustrojstvo ne samo otkriva i skriva "tajnu čovjeka" nego i omogućuje odnos s drugim. U kojoj se mjeri slični dinamizam nalazi i u ostalim stvorenim realitetima?

Ukoliko je sakramentat "vidljivi znak nevidljive milosti", odnosno realni simbol Božje aktualne djelotvornosti, nije li tada prihvatljivo i teološko mišljenje po kojem je sva od Boga stvorena materijalna stvarnost upravo obdarena naravnom sposobnošću da čovjeka uputi na Božju prisutnost i djelotvornost. Valja se sjetiti, naime, da sakramentalni čini ne sadrže samo "riječ i geste" (=forma) nego i tvar (=materija), koja ima svoje važno značenje.

3.1. Simbolizam stvorenoga svijeta

Pod pojmom "svijet" podrazumijevamo svu od Boga stvorenu stvarnost. Ovdje ne ulazimo u kozmologijsku problematiku nego polazimo od postavke vjere koja kaže da je svijet (kozmos, svemir) Božje djelo, da mu je Bog tvorac i da svijet u svojem opstojanju o Bogu ovisi.

Kako god definirali stvorenu stvarnost, ona u sebi nosi karakter nečega "što dolazi od nečega što je potpuno različito". Zanimljivo je da obadva biblijska izvještaja (Post 1,1-2,4a) govore o stvoriteljskoj Riječi Božjoj. I pojam *bara'* (stvoriti) i *dabar* (riječ/događaj) govore da se radi o božanskom činu. Novozavjetna teologija k tome govori o kristološkom i pneumatološkom vidu stvaranja (usp. Iv 1,10; Kol 1,16)²⁴.

Je li u stvorenom svijetu ostao "neki trag božanskoga"? Stvorena stvarnost, budući da posjeduje simboličku moć, koja se "ostvaruje"

²³ Br. 1116.

²⁴ Usp. *Stvaranje*, u: X. Léon-Dufour (ur.), nav. dj., 1278-1287; A. Rebić, *Biblijska prapovijest*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1972, str. 86-92. Zanimljivu interpretaciju teologije stvaranja kroz simbole daje J. Moltmann, *Dio nella creazione. Dottrina ecologica della creazione*, Queriniana, Brescia 1986, str. 342-367.

kad je čovjek prepozna i izrazi, na sebi vlastit način otkriva Apso-
lutno. Klasična teodiceja i racionalna psihologija govore zapravo o
"duhovnome elementu" koji je prisutan u stvorenoj stvarnosti²⁵. Trag
tog duhovnog elementa osobito je snažan u živim stvorenjima (život i
duhovne sposobnosti), koja posjeduju sposobnost "nadilaženja samih
sebe" (npr. evolucija). Stvorena stvarnost nije nepokretna, nego je
stavljena u odnos koji omogućuje razvoj, koji je pak utemeljen na
snazi Božjeg djelovanja (*concursum naturalis*). Biblijski gledano, ovaj je
razvoj usmjeren prema čovjeku koji posjeduje sposobnost ostvarenja
mogućnosti koje stvoreni svijet posjeduje kao potenciju²⁶. Takva
čovjekova sposobnost čini od njega ne samo "posrednika" nego još više
"suradnika" u odnosu-susretu Boga i svijeta²⁷.

U razumijevanju simbolizma stvorenoga svijeta može nam po-
moći analogija između čovjeka i svijeta; čovjek je sastavljen od duha i
tijela. Ljudsko tijelo ima dvostruku zadaću: preko njega se očituje
"unutrašnja dimenzija čovjeka", i preko tijela se stupa u odnos s
drugim osobama. I svijet ima svoju "tjelesnost" (materijalnost), koja
upućuje na ono što je nevidljivo, što stoji iza (meta-fizika), ali i što
omogućuje odnos s tim što "stoji iza".

Ako ovo razmišljanje nastavimo na soteriološkoj razini biva posve
jasno kako Božje spasenjsko djelovanje u povijesti ne može biti nešto
"čisto duhovno", jer mora uključivati "čitavoga čovjeka" i čitavu
stvorenju stvarnost. Potvrdu da je Božje spasenjsko djelovanje upravo
takvo, nalazimo u Objavi, Božjem ulasku u povijest i njegovoj riječi
upravljenoj čovjeku, a na najosobitiji način u Božjem utjelovljenju i
tjelesnom uskrsnuću Kristovu od mrtvih. Oдавde bi se dalo dalje raz-
vijati kompletnu soteriologiju. Ako je sve stvoreno pozvano u posto-
janje i usmjerenom svojem konačnom zajedništvu s Bogom, onda je to u
perspektivi Krista, "slike Boga nevidljivoga i prvorođenca svakog
stvorenja" (Kol 1,15). Kršćanska vjera drži da je svaki čovjek, ne samo
kršćanin, usmjeren Kristu, već po tom što je Božje stvorenje, te da je
Krist jedini posrednik spasenja, to jest jedini posrednik zajed-
ništva s Bogom, koje se pak može na razne načine udijeliti, već prema
različitim razinama pripadanja ekonomiji spasenja.

"Središte očitovanja konačnog značenja ljudskog putovanja,
Gospodin Isus, jest istovremeno početak novog Božjeg stvaranja; u
njemu i s njim je inaugurirano eshatološko stvaranje (2 Kor 5,17).
Svemir je nezaustavljivo usmjeren ispunjenju Očeva plana, da u snazi

²⁵ K. Rahner drži kako je to temelj "transcendentalnog iskustva", koje bi za vjernika
bilo jedini "pravi" dokaz Božje opstojnosti. Usp. *Corso fondamentale sulla fede. Introduzione al concetto di cristianesimo*, Paoline, Roma ⁴1984, str. 40-41.

²⁶ Usp. P. Th. de Chardin, *Božansko ozračje*, Crkva u svijetu, Split 1985, str. 37-43.

²⁷ Oдавde se daje teološki razraditi cjelokupna teologija Kristova posredništva. Usp. I.
Golub, nav. dj., str. 116-117.

Duha privede pod jednu 'glavu' - Krista sve(mir) koji s nes-trpljivošću očekuje objavu sinova Božjih (Rim 8,19; Ef 1,10.20.23).²⁸

Ako je dakle opća ekonomija spasenja duboko povezana sa svetopisamskom teologijom stvaranja i Kristova otkupljenja, čini se posve dosljednim da i sakramentalna ekonomija spa-senja treba slijediti istu osnovnu odrednicu. Dosljedno, ako svijet upućuje na Boga stvoritelja, odnosno ako očituje Boga onome tko mu tragove prepozna u stvorenjima (usp. Rim 1,21), onda nije beznačajno niti to da se Bog u svojem aktualnom djelovanju služi također i materijalnom stvarnošću kao "sred-stvom" ostvarenja milosnog susreta s čovjekom.

3.2. Ritualizacija božanskog djelovanja

U religioznoj povijesti čovječanstva trajno nalazimo pokušaje da se božansko djelovanje, na koje čovjeka upućuje stvoreni svijet, a i sam čovjekov život, na određeni način objasni i ritualizira. Dva bitna vida pod kojima se to događa jesu mit i obred.

Svaka religiozna ritualizacija božanskog djelovanja započinje mitskim tumačenjem određene stvarnosti. Kroz mit, koji je usredotočen na egzemplarne akcije, bilo da se radi o odnosima među božanstvima, o odnosima božanstva i ljudi, bilo da se radi o čovjekovu životu na zemlji, izražava se ne samo određena "spoznaja" nad-naravnoga nego i odnos s njim. Budući da mit izražava simboličku spoznaju nevidljivoga koja se ne da posve izraziti empiričko-racionalnim rječnikom, ne da ga se niti posve protumačiti. Značenje i važnost mita se doseže u i-mit-iranju, a to se zbiva u obrednom činu²⁹.

Odnos mita i obreda (kulta, bogoštovlja) vrlo je kompleksan. Možemo sasvim pojednostavljeno kazati: obredna imitacija božanskih čina teži participaciji na njihovom spasenjskom značenju. Obred ima snagu "očitovanja misteriozne efikasnosti" za pojedinca i grupu, unoseći ih, na kulturnoj razini, u mitsko vrijeme i prostor.

Koje ljudske situacije bivaju podvrgnute ovom procesu? Radi se ponajprije o temeljnim životnim situacijama, u kojima se očituje "mysterium tremendum et fascinosum". *Na društvenom planu uglavnom se radi o onim situacijama koje ni pojedinac ni grupa ne mogu kontrolirati (bolest, plodnost, uspjeh, rat i sl.). Na biološkom planu radi se o čvorišnim točkama ljudskog postojanja u kojima se percipira bogatstvo i relativnost vlastitog postojanja, te stanje pred "tajanstvenim-otajstvenim". Čovjek osjeća potrebu da te trenutke posebno označi, te im tako dade specifično značenje (npr. rođenje, brak, bolest, smrt).*

²⁸ C. Rocchetta, nav. dj., str. 76.

²⁹ J. Gevaert, *La dimensione antropologica dei riti cristiani*, u: AA. VV. *Fede e rito*, Dehoniane, Bologna 1975, str. 52.

Ne smijemo smetnuti s uma ono što je već prije rečeno o razlici između tabua, magije i religioznosti. Možemo tek dodati kako je vrlo važno imati na umu da je religiozni obred, upravo stoga što se temelji na mitskom razmišljanju, atemporalan i impersonalan, dok su židovsko/kršćanski obredi bitno povezani s jedinstvenim i neponovljivim Božjim zahvatima u ljudsku povijest.³⁰

A to je već nova tema...

4. ZAKLJUČAK

A sad, kakve veze sve prije rečeno ima sa sakramentima Crkve? I sakramenti su obredna slavlja u kojima je srž simbolički čin, sastavljen od stvari, gesta i riječi, koji je u bitnoj povezanosti s događajem spasenja koji aktualizira. I sakramenti se odnose na čvorišne točke ljudskog postojanja, kako pojedinca tako i zajednice, a utemeljeni su i slave se u vjeri zajednice Crkve.

Religiozni čini/obredi ukazuju na simbolički način na prisutnost i djelotvornost nadnaravnog u životu zajednice i pojedinca u povezanosti s temeljnim životnim situacijama. Kao takvi mogu predstavljati neku vrstu naravnog temelja za razumijevanje kršćanske sakramentalne ekonomije spasenja.

Biblijsko iskustvo ne negira forme "naravne sakramentalnosti" već ih preuzima, čisti i preoblikuje. Spasenjski susret s Bogom, u vremenu Crkve, događa se na simbolički način, no stoga nije manje realan niti manje stvarno plodonosan milošću.

ANTHROPOLOGICAL BASIS OF SACRAMENTS

Summary

The sacraments, also, are ceremonial festivities in which the essence is symbolical act, composed of substance, gestures and words, that is in essential connection with happening of the salvation that is actualized by it. The sacraments, also, refer to nodes of points of human existence, as individual so community, and they are founded and celebrated in the faith of community of Church.

Religious acts/rites point to symbolical way of presence and efficacy of transcendental in the life of community and individual in connection with fundamental life situations. As a such they can

³⁰ Ovdje je na mjestu i vrlo aktualno pitanje, kojim se odavno bave liturgičari: koliko je moderni čovjek naše kulture i civilizacije sposoban za prepoznavanje "unutarnjeg značenja simboličke radnje"? Usp. A. Adam, *Uvod u katoličku liturgiju*, Hrvatski institut za liturgijski pastoral, Zadar 1993, str. 90-92.

represent sort of natural base for understanding of Christian sacramental economy of salvation.

Biblical experience do not deny forms of "natural sacramentality" but takes over, purifies and transforms them. Meeting of salvation with God, in the time of Church, has been happening in the symbolic way, but because of that is neither less real not less actually productive with grace.