

## EUHARISTIJA U NOVOM ZAVJETU: MJESTO OKUPLJANJA ZAJEDNICE I KRITERIJ NJEZINA ŽIVOTA\*

Ivan Dugandžić

Euharistija je prema Koncilu »Izvor i vrhunac čitavog kršćanskog života« (LG 11). Na drugom je mjestu ta misao istaknuta još plastičnije i konkretnije kao »snaga od koje Crkva uvijek živi i raste« (LG 20). Sigurno je da je svijest prosječnog katolika o njegovoj pripadnosti Crkvi još uvijek dobrim dijelom vezana uz nedjeljno sudjelovanje na misi. Istina, kod mnogih se tek nesvjesno očituje to jedinstvo njihove osobne vjere i pripadnosti Crkvi kroz slavljenje euharistije, ali se ipak općenito može reći da na širokom planu euharistija poprima oznake kriterija stvarnosti i pojavnosti Crkve.

Koncilski oci nisu mogli biti zadovoljni s time koliko je ova istina ostvarena u konkretnom životu vjernika, pa su tražili načina kako da ovu tajnu vrata u središte kršćanskog života. Jer, nije nikakva tajna da je razvoj euharistijske pobožnosti kroz povijest Crkve katkada poprimao takve oblike i kretanja koji su zamagljivali njezin prvotni smisao i Isusovu nakanu s njome. U prvim kršćanskim vremenima ona je doista bila događaj i misterij koji se slavio na Isusov spomen i od kojega se živjelo. Blagovanje je bilo u prvom planu. Poslije je blagovanje sve više zamjenjivano klanjanjem Oltarskom sakramentu, da bi IV. Lateranski sabor morao zapovjediti godišnju pričest vjernika. A mi se stariji dobro sjećamo da je i ta jedina pričest u godini mogla biti izvan mise, na koju se inače redovito išlo. Nerazumljivi liturgijski jezik još više je pridonosio da su sami događaj i slavljenje euharistije na jednoj i primanje pričesti na drugoj strani bili vrlo odijeljeni. Time je i pažnja vjernika sve više skretana s cjeline na sami čin pretvorbe, pa se sva teologija euharistije iscrpljivala u tome kako filozofski i teološki protumačiti Kristovu prisutnost pod prilikama kruha i vina. Euharistija je bila poprimila vrlo statičan karakter.

Koncil je tako usmjerio liturgijsku obnovu da euharistiji bude vraćena životna dinamika. Uvođenjem razumljivog jezika, približavanjem oltara

\* Literatura: H. Schürmann, *Abendmahl*, LThK I, 27; J. Betz, *Eucharistie*, LThK III, 1142—1146; J. Betz, *Eucharistie*, u *Handbuch theologischer Grundbegriffe I*, München, 1962, 336—342; H. Schlier, *Johannes 6 und das johanneische Verständnis der Eucharistie*, u *Das Ende der Zeit*, Freiburg, 1971, 102—123; H. Schlier, *Das Herrenmahl bei Paulus*, *Das Ende der Zeit*, 201—215; L. Scheffczyk, *Die Heilszeichen von Brot und Wein. Eucharistie als Mitte christlichen Lebens*, München, 1973; A. Gerken, *Jesus unter uns. Was geschieht in der Eucharistiefeier?* Münster, 1977; A. Gerken, *Theologie der Eucharistie*, München, 1973; Th. Schneider, *Zeichen der Nähe Gottes, Grundriss der Sakramententheologie*, Mainz, 1979; Th. Schneider, *Gewandeltes Eucharistieverständnis. Theologische Meditationen*, Bd. 24, Einsiedeln, 3 1973; R. Pesch, *Wie Jesus das Abendmahl hielt. Der Grund der Eucharistie*, Freiburg, 1977; Th. Maas-Everd, *Zur Grundgestalt der Messe*, u *Bibel und Liturgie 1* (1976), 23—30; A. Rebić, *Uloga i značenje euharistije u prvotnoj Crkvi*, BS 4 (1974), 537—560.

narodu i time isticanjem njezina gozbenog karaktera od euharistije je uistinu učinjeno slavlje, koje stvara, okuplja i hrani zajednicu vjernika. Papa Pavao VI. kaže u uvodu novog *Rimskog misala* da je cilj liturgijske obnove »da bolje dođe do izražaja bogatstvo crkvene predaje, ono bogatstvo koje je intenzivnim studijem u posljednje vrijeme otkriveno«. Naime, još davno prije početka Koncila neki su teolozi, kao Guardini, Jungmann i drugi, isticali da je žrtveni karakter euharistije potpuno potisnuo gozbeni i da je zato njezino slavljenje zapalo u krizu. Trebalo je da koncilska obnova ide u tom smjeru, da se nađe ravnoteža između ova dva vida euharistije, gozbenog i žrtvenog. Da to nije lako, pokazala je obnova koja je ovdje bila intenzivnija nego na bilo kojem drugom području crkvenog života. Ubrzo je iskrslilo pitanje odnosa forme ili oblika euharistije i njezina sadržaja ili biti. Konkretnije: da li je moguće mijenjati oblik i u kojoj mjeri, a da se ne okrnji sadržaj ili bit? Ne leži li u pokušaju posadašnje skrivena opasnost promjene smisla i razvodnjavanja misterija, kako nekad i previše glasno ističu tradicionalisti?

Ipak, ne treba čovjek biti nepopustljivi tradicionalist, da bi uvidio kako je velika opasnost često od strane modernista, koji, naglašavajući — često doduše s pravom — da je grčka filozofska misao deformirala neke biblijske istine, ne vide opasnost od modernog empirizma i sociologizma, koja je prisutna u pojedinim nekatoličkim teologa pri tumačenju ovog misterija. Prenaglašavajući gozbeni karakter na račun žrtve i anamneze, ti teolozi u euharistiji ne vide ništa drugo nego spomen na Isusovu oproštajnu večeru s učenicima, bez ikakve njegove sadašnje prisutnosti (P. van Buren). Prema tome, posljedica slavljenja euharistije ne bi bila zajedništvo sudionika u mističnom tijelu Kristovu, nego spremnost činiti isto što je Isus činio, naime, lomiti i dijeliti svoj kruh s potrebnima.

To razvodnjavanje misterija ide još dalje, kad se tvrdi da Isus na Posljednjoj večeri nije namjeravao ostaviti gozbu koja bi se ponavljala njemu na spomen. Posljednja večera ima jedinstven karakter, a euharistiju su — kažu — stvorili učenici sjećajući se Isusovih gozba s ljudima za vrijeme njegova života. Budući da su te gozbe bile otvorene za sve ljude, pa dapače i carinike i grešnike, to i euharistija mora biti otvorena svima. Nije teško uočiti da tu prestaje svako jedinstvo između vjere i sakramenta, euharistije i Crkve, sve se prebacuje na područje sociološkog i čisto ljudskog. Posvemašnje zanemarivanje žrtvenog karaktera ima za posljedicu zagovaranje slavljenja euharistije u malom obiteljskom krugu bez nužne prisutnosti svećenika.

U takvoj zbrci pojmova i mišljenja nema ništa potrebnije od povratka na izvore i pokušaja da se na osnovi Novog zavjeta vidi što je Isus na Posljednjoj večeri stvarno htio, koji je pravi smisao euharistije.

### Što kaže Novi zavjet o euharistiji?

Polazeći od velikog značenja euharistije u životu Crkve, iznenađuje kako mali broj novozavjetnih tekstova o njoj govori. Apstrahirajući ovdje Iv 6, gdje je također govor o »krunu života«, ali na poseban način,

ustvari: samo izvještaji o njezinu ustanovljenju govore tematski o euharistiji. Isto tako iznenađuje da kod Ivana nema tog izvještaja. Na onom mjestu u evanđelju, gdje to nalazimo kod sinoptika, Ivan ima izvještaj o Isusovu pranju nogu učenicima (Iv 13, 1—20).

Već površnom sinoptičkom usporedbom otkrit ćemo da četiri izvještaja o uspostavi euharistije, pored većine zajedničkog teksta, imaju i dosta upadnih razlika. Te razlike su opet takve da Matej i Marko na jednoj, a Luka i Pavao na drugoj strani očito pripadaju dvjema različitim tendencijama. Najglavnije su razlike ove: Matej i Marko kažu da se Isusova radnja dogodila »dok su blagovali« (Mk 14, 22; Mt 26, 26), a kod Luke i Pavla blagoslov se kaleža događa »poslije večere« (Lk 22, 20; 1 Kor 11, 25). Kod Marka i Mateja Isus pruža učenicima kruh uz popratnu riječ »uzmite« (Mk 14, 22; i »jedite« — Mt 26, 26), što kod Luke i Pavla nema. S druge strane Luka i Pavao nastavljaju nakon »tijelo koje se za vas predaje« — »Ovo činite na moju uspomenu« (Lk 22, 19; 1 Kor 11, 24).

Međutim, potpuno je obrnut slučaj s kaležom, gdje Marko konstatira da su »svi pili iz njega« (Mk 14, 23), a Matej ima nalog »pijte iz njega svi« (Mt 26, 28). Upadno je zatim da Marko i Matej imaju »krv Saveza«, dok Luka i Pavao imaju »Novi savez u mojoj krvi« (Lk 22, 20; 1 Kor 11, 25).

Bez obzira na ove razlike postoji jedinstvo u tome da je svugdje opisan isti čin; zatim, isti je subjekt radnje, ista materija koja se upotrebljava i isti sudionici kojima se darovi nude. Ipak, tekstualne razlike, koliko god one po opsegu teksta bile malene, imaju svoju veliku težinu. Iz njih moramo najprije zaključiti da novozavjetni pisci nisu poput kroničara nastojali sačuvati neku mrtvu formulu, nego u svojim konkretnim kršćanskim zajednicama predaju budućim naraštajima jedan događaj i misterij koji zajednica slavi i od kojega živi. A slaveći taj misterij zajednica ga je sve više teološki produbljivala i otkrivala snagom Duha njegov odnos prema očekivanju Staroga zavjeta i onom što se u Isusu Kristu dogodilo. Spomenute razlike nisu slučajne nego odražavaju kako pojedini pisac teološki tumači značenje euharistijskog misterija u odnosu prema Isusovoj smrti, prema činjenici grijeha u svijetu, prema savezu između Boga i ljudi. Jer, premda na različit način, u svim izvješćima Isusova smrt je protumačena kao žrtva za pomirenje naših grijeha i kao početak novoga zajedništva s Bogom, svejedno da li se na osnovu Ex 24, 8, kao kod Mateja i Marka, govori o obnovljenom Savezu, ili na osnovu Jer 31, 31—34, kao kod Luke i Pavla, o Novom savezu.

Prema mišljenju velike većine bibličara Lukina je i Pavlova verzija izvještaja starija (posebice Pavlova), jer još uvijek odaje okvir židovske pashalne gozbe, na kojoj je večera s blagovanjem pashalnog janjeta bila smještena između blagoslova nad kruhom i blagoslova nad čašom. Zato ovdje i stoji »poslije večere«. Kod Marka i Mateja gozba stoji na početku (dok su blagovali), a blagoslovi su nad kruhom i čašom sastavljeni i već nekako harmonizirani. Isto tako time nekako u prvi plan izbija materija sakramenta (»ovo je moja krv«), dok je kod Pavla više riječ o gozbi kao takvoj (»ovaj je kalež...«). Ove razlike u spomenutim euha-

ristijskim tekstovima Novoga zavjeta ne dovode smisao i bit euharistije u pitanje, nego samo svjedoče o bujnom životu prvih kršćanskih zajednica, koje su ovu tajnu u isto vrijeme slavile i sve više u nju teološki ponirale.

Ako želimo bolje shvatiti značenje euharistije u Novom zavjetu, ne smijemo ostati samo kod Isusove Posljednje večere i njenog pashalnog karaktera. Valja se vratiti natrag u njegov život, u kojemu gozbe s različitim vrstama ljudi imaju znakoviti karakter. Naime, već kod tih gozba sretamo dva važna aspekta koja smo otkrili u euharistijskim tekstovima, a to su pitanje opraštanja grijeha i obnova Saveza.

### Biblijski smisao gozbe i euharistija

Davno prije Koncila njemački je teolog R. Guardini upozoravao da euharistija ima svoj oblik (Gestalt) i svoju stvarnost. Oblik euharistije je gozba, a iza nje stoji njezina duboka stvarnost i izvor žrtva. Ta se dva vida ne smiju zanemarivati jedan na račun drugoga, jer oni duboko ulaze jedan u drugi. Ne smije se u gozbenom karakteru euharistije promatrati samo nešto vanjsko, što bi bilo predmet liturgijskog zanimanja, a u žrtvi gledati nutarnji misterij, koji bi bio predmet dogmatike. Euharistija i kao gozba predstavlja duboku teološku stvarnost koja stoji u uskoj vezi sa žrtvenim karakterom. U protivnom ne bi bilo jasno zašto je Isus uopće euharistiju vezao uz gozbu.

Kod istočnjaka gozba je uvijek imala dublje značenje, ona je bila više od samog zadovoljavanja tjelesnih potreba. Bila je znak i izraz duhovne stvarnosti time što povezuje, produbljuje i učvršćuje njihovo prijateljstvo. Stari zavjet ima više mjesta koja govore kako je na gozbi prisutan momenat stvaranja zajedništva ili saveza među sudionicima, ali i između ljudi na jednoj i Boga na drugoj strani. *Knjiga Postanka* veli o sklapanju saveza između Abimeleka i Izaka: »On (Izak) im priredi gozbu, te su jeli i pili. A rano ujutro jedni se drugima zakunu. Potom ih Izak otpusti i oni od njega odu u miru« (Post 26, 30—31). Slično je sklopljen savez između Labana i njegova zeta Jakova (Post 31, 54). A posebno je snažan primjer kako Nabukodonozorov nasljednik Evil Merodah oslobađa posljednjeg kralja južnog židovskog kraljevstva nakon četrdesetogodišnjeg zarobljeništva i s njim sklapa savez (2 Kr 25, 27—29). U knjizi *Izlaska* čin sklapanja Saveza s Bogom opisuje se ovako: Mojsije donosi narodu Jahvine riječi i odredbe, zatim prinose žrtvu, Mojsije čita narodu Knjigu Saveza i škropi ga krvlju žrtveničkom. Zatim čitamo: »Onda se uspone Mojsije s Aronom, Nadabom i Abihuom i sa sedamdeset starješina Izraelovih. Oni vidješe Boga Izraelova: podnožje njegovim nogama kao da je bilo od dragog kamena safira, sjajem nalik na samo nebo. Ni ruke svoje nije pružio na izabranike Izraelaca: slobodno su motrili Boga i jeli i pili« (Ex 24, 9—11). U Starom zavjetu nalazimo i očekivanje posebne mesijanske gozbe na kraju vremena, na kojoj će se nasititi Jahvini siromasi. (Ps 22, 27). Tu gozbu će spremiti sam Jahve i on će na nju pozvati sve narode bez razlike (Iz 25, 6—8; usp. Iz 55, 1; 65, 13).

U kasnijem židovstvu, sve do Isusova vremena gozba je imala liturgijski karakter i preko blagoslovnih molitava koje je domaćin stola izgovarao nad darovima. Na početku gozbe domaćin bi ustao, uzeo bi kruh u ruke, tako da su ga svi mogli vidjeti i govorio bi nad njim: »Blagoslovljen budi, Gospodine Bože, kralju svijeta, koji daješ da nam zemlja rađa kruhom.« — Svi prisutni su na to odgovarali »Amen« — Domaćin je zatim lomio kruh i dijelio ga svima, a sudionici su ga blagovali prije početka stvarnog objeda.

Na kraju, kad je blagovanje već završeno, podizao bi na sličan način čašu s vinom i molio sljedeću molitvu: »Blagoslovljen da si, Gospodine Bože naš, kralju svijeta, koji čitav svijet hraniš dobrotom, milošću i milosrđem. Zahvaljujemo Ti, Gospodine Bože naš, da si nam dao u baštinu široku zemlju. Smiluj nam se, Gospode Bože naš, Izraelu, svom narodu, i Jeruzalemu svom gradu i Sionu stanu slave svoje, i svom oltaru i svom svetom hramu. Blagoslovljen, Gospodine, koji sagrađuješ Jeruzalem.« — Sudionici su odgovarali s »Amen«, a onda bi svaki pio iz iste čaše. Kod Židova je bila prisutna svijest da Bog kao davalac darova preko njih bogati sve sudionike gozbe svojim duhovnim darovima, zajedništvom, prijateljstvom i mirom.

Isus očito pretpostavlja tu svijest židovskog naroda kada sjeda za stol s najrazličitijim vrstama ljudi. Njegove gozbe s carinicima i grešnicima spadaju u red onih znakovitih čina, kojima on želi pokazati da je za one koji su uzvjerovali već počelo kraljevstvo Božje. Preko svoga zajedništva s njima za istim stolom on želi reći da su Bogu svi ljudi važni i da on svima nudi svoje zajedništvo. Farizeji se sablažnjivaju nad tim upravo zato što znadu za to dublje značenje zajedništva kod stola. Isusa to ne smeta, on sasvim mirno prihvaća njihov prigovor da je »izjelica i vinopija« (Mt 11, 10). Svojim zajedništvom s grešnicima Isus ne želi zanemariti ili podržati njihov grešan život, nego im želi posvjedočiti Božju spremnost na praštanje i pozvati ih na obraćenje i promjenu života. To je najkonkretniji oblik njegove Radosne vijesti koja sažeto glasi: »Obratite se, jer se približilo kraljevstvo Božje.« Radost evanđelja i jest u tome da ne optužuje nego opravdava i oprašta. Isus ljude ne pridobiva prijetnjom nego ističući ljepotu prijateljstva s Bogom. Rezultat toga jesu radosna obraćenja o kojima evanđelja svjedoče na više mjesta. Poziv Levija za učenika završava radosno za njegovim obiteljskim stolom (Mt 9, 9—13), obraćenje javne grešnice, koje je sigurno počelo njezinim slušanjem Isusove riječi u sinagogi, također nalazi svoj vrhunac na gozbi koju je Isusu priredio farizej Šimun (Lk 7, 36—50). U tom pogledu su također karakteristične zgode s izgubljenim sinom (Lk 15, 11—32) i carinikom Zakejem (19, 1—10).

Isus je konačno ostvarenje kraljevstva Božjega na kraju vremena prikazao slikom nebeske gozbe, na kojoj će Bog biti domaćin, a ljudi gosti za njegovim stolom (Mt 8, 11; 22, 1—14). Dok se to ne zbude, on je svojim ostavio gozbu na koju će se okupljati u njegovo ime. Zato Pavao može reći: »Uistinu, svaki put kad jedete ovaj kruh i pijete ovaj kalež navješćujete smrt Gospodnju dok on ne dođe« (1 Kor 11, 26). Ovdje je

euharistija najizravnije dovedena u svezu s Isusovom smrću. Zapravo ona je obnavljanje uspomene na njegovu smrt sve do njegovog slavnog dolaska.

### **Žrtveni karakter euharistije**

Ovdje se sada postavlja pitanje, koji je odnos Isusove smrti prema njegovu navještanju kraljevstva Božjega i koje mjesto u tom odnosu pripada euharistiji. Činjenica je naime da je Isus bio poslan izraelskom narodu i da je on taj narod smatrao predstavnikom čitavog čovječanstva. Njegovi učenici predstavljali su tek neznatnu manjinu. U tome i jest stvarna krivnja čovječanstva: u odbacivanju Mesije. Božje milosrđe je tada doseglo svoju granicu. Tu sad nastaje temeljno pitanje: Ako je Isus stvarno naišao na odbačenje u Izraelu, što je sa sudbinom njegove eshatološke poruke o početku kraljevstva Božjega? Isus je sigurno sam sebi morao postaviti ovo pitanje. Odgovor imamo pravo u njegovoj posljednjoj večeri s učenicima. Njemu je bilo jasno da je njegova smrt neizbježiva i zato je iskoristio tu posljednju gozbu svoga života da još jednom protumači svoje poslanje i u tom kontekstu napose svoju smrt. Prema svim novozavjetnim izvještajima Isus je darove kruha i vina povezo sa svojom smrću. Kruh je njegovo tijelo koje se lomi za ljude, a vino je njegova krv koja se prolijeva za njih. Iako Isusova smrt poprima žrtveni karakter, ona postaje smrt za druge. Ideja davanja života za druge nije u Židovstvu bila nepoznata. Posebno je prisutna u knjigama o Makabejcima (2 Mak 7, 37; 4 Mak 1, 11; 6, 29; 9, 23). Posebno »krv« ima tipičan žrtveni karakter u židovskoj tradiciji. A to je još pojačano povezivanjem krvi uz pojam saveza. Vidjeli smo u knjizi Izlaska kako Mojsije kod sklapanja saveza škropi narod krvlju žrtvenih životinja. Analogno tome Isus je novi Mojsije koji svojom krvlju sklapa Novi savez, što neizmjerljivo nadmašuje onaj s gore Sinaja. Taj zastupnički karakter Isusove smrti podcrtan je i time što Isus sam uspoređuje sebe sa slugom Jahvinim kod proroka Izaije, gdje se kaže: »Zato ću mu mnoštvo dati u baštinu i s mogućnicima plijen će dijeliti, jer sam se ponudio na smrt i među zlikovce bio ubrojen, da grijeha mnogih ponese na sebi i da se zauzme za zločince (Iz 53, 12)».

Bilo je međutim i ima još uvijek teologa koji osporavaju da je Isus na Posljednjoj večeri svoju smrt sam interpretirao kao pomirbenu smrt za druge. Jedan od najčešće navođenih razloga glasi: Isusovo navještanje kraljevstva Božjega i njegovo prihvaćanje vlastite smrti nespojivi su jedno s drugim. U svojoj najavi blizine kraljevstva Božjega Isus je govorio o bezgraničnom Božjem milosrđu, neizmjerljivoj dobroti i bezuvjetnoj spremnosti na praštanje. S time bi se moralo postaviti pitanje: zar Bog u svojoj dobroti ipak nije bio tako suveren, u svome milosrđu tako slobodan i u spremnosti na praštanje bezuvjetan, pa je još tražio smrt kao pomirnicu? Kakav je to Bog koji traži žrtvu vlastitog Sina da bi ublažio svoju srdžbu?

Ovaj prigovor počiva na krivim premisama. Sigurno, Isusovo propovijedanje kraljevstva Božjega jest najava njegove spremnosti na praštanje, i to je Radosna vijest, Evanđelje. Ali Isus traži i obraćenje, spremno i

veselo čovjekovo prihvaćanje. Već je spomenuto da je Isus prihvaćen samo od malog broja učenika, i odbačen od većine i da je to taj sudbomosni grijeh čovječanstva pred kojim i Božje milosrđe ima granice. Samo u tom slučaju nije više pitanje, je li Bog tražio pomirnicu, nego je li se toliko ponizio da je još jednom oprostio i to odbaćenje svoga Sina. Isusova Posljednja večera želi znakovito reći: Da, ja želim dragovoljnim prihvaćanjem svoje smrti dati mogućnost da Bog ljudima oprost i taj grijeh. Tu je temelj i mogućnost novog Saveza i zajedništva s Bogom za sve one koji Isusovu smrt prihvate kao otkupninu za svoje grijehe.

Tako između Isusovih gozba s grešnicima i žrtve vlastitoga života na križu postoji jedna neprekinuta nit. Ako se već u tim gozbama događa izmirenje između Boga i ljudi, u žrtvi Isusova života to se događa na nenadmašiv način, uz najveću moguću cijenu. On koji je svoj život promatrao kao služenje ljudima i koji je govorio da nema veće ljubavi nego svoj život dati za prijatelje ostvario je to u svojoj smrti u najvećoj mogućoj mjeri. Tako u euharistiji ostaju žrtveni i gozbeni karakter čvrsto povezani. Postizanje kraljevstva Božjega, koje je za njegova života bilo moguće na zajedničkoj gozbi s njime, moguće je poslije njegove smrti samo na gozbi koja je spomen njegove smrti. U euharistiji se tako na najbolji mogući način otkriva ne samo smisao Isusove smrti nego i njegova života uopće. To je život za nas do posvemašnjeg predanja.

U Isusu se dogodio prelaz iz starozavjetnih kultskih žrtava u osobnu žrtvu njegova života, koja će opet naći produžetak u kultskom slavljenju euharistije. Ta osobna dimenzija je vrlo važna. Zato je danas općenito napušteno tumačenje po kojemu bi »tijelo« zajedno s »krvi« tvorilo par i označavalo sastavne dijelove ljudskog tijela (meso i krv), a Isus da je time na sebe prenio samo izraze žrtvenog govora. Naprotiv, »moje tijelo« (grčki: soma mou) označava osobu kao takvu. Polazeći od toga da je dodatak »... koje će se za vas predati« aluzija na slugu Božjega iz Iz 53, 12, Isus želi reći: Ovo sam ja vaš Mesija, koji za vas ide u smrt. Zato naš pogled nikada ne smije biti prvotno ili isključivo usmjeren na elemenat žrtve, kruh i vino, nego na čitav kultski čin sa svom njegovom povijesno-spasenjskom pozadinom.)

### »Ovo činite meni na spomen!« — Anamneza

Pavao i Luka imaju Isusov nalog »ovo činite meni na spomen!«, kojega u Marka i Mateja nema. Na osnovu toga tvrde neki teolozi, mahom protestanti, da Isus nije pomišljao na neko obnavljanje slavljenja Posljednje večere, nego da je samo, očekujući skori svršetak, želio s učenicima proslaviti mesijansku gozbu. Ali pošto je izostala skora paruzija, prackrka je — vele oni — samoinicijativno uvođenjem euharistije stvorila nadomjestak za Gospodinovu odsutnost.

Protiv ovoga govori najviše činjenica da stariji izvještaji u Pavla i Luke imaju ovu zapovijed, a mlađi je nemaju. To je i shvatljivo. Što se duže slavila euharistija u prvim kršćanskim zajednicama, to manje je to trebalo naglašavati. Zato mlađa tradicija, koju nalazimo u Marka i Mateja, nema te zapovijedi.

Što znači ova Isusova riječ? U svakom slučaju mnogo više od običnog memoriranja i nastojanja da se otme zaboravu jedan događaj prošlosti. Izraz spomen (hebr.: *zakar zikkaron*; grčki: *anamnesis*) znači istodobno: svečano izreći, slaviti, priznavati. U Starom zavjetu subjekt tog sjećanja ili uspomene može biti narod ili pojedinac, a sadržaj toga sjećanja neki događaj ili Jahve sam. Ne radi se nikada o sjećanju nečega u prošlosti zbog prošlosti. To sjećanje prožeto je uvijek njegovom važnošću za sadašnjost, ono je uvijek prilika i povod za novo djelovanje. Tako spomen Jahve (Joz 1, 13; Sir 7, 16—28; 14, 12; 18, 24; 23, 14; Jer 44, 21) ili njegovih silnih djela (1 Ljet 16, 12), a napose Saveza (Ex 13, 3; Pnz 5, 15; 7, 18; 8, 2; 9, 7; 15, 5; 16, 12; 24, 18) uvijek ističe Božje djelovanje u prošlosti kao podlogu i obavezu za čuvanje njegovih zapovijedi, vjernosti i poslušnosti njemu, kako bi se u svakom vremenu iskusili isti plodovi milosrdnog Božjeg djelovanja. U pozadini je duboka vjera da Bog ostaje sam sebi dosljedan i vjeran i da u svako vrijeme čini velika djela. Takvo sjećanje ili spomen povezano je uvijek sa zahvalnošću i ono prelazi u slavljenje i čašćenje Boga.

Ta je dimenzija na poseban način bila prisutna u slavljenju Pashe (usp. Ex 12, 14; 13, 3, 9; Pnz 6, 20; 16, 3). U središtu stoji izbavljenje iz Egipta, koje narod mora zahvaliti Jahvi. Ali to izbavljenje nema samo povijesni nego i duboko spasenjski karakter. I zato Bog koji je jednom izbavio svoj narod iz Egipta trajno je Bog izbavitelj. Tako u židovskoj svetoj knjizi *Mišni* (Pesah 10, 5) čitamo zanimljivu rečenicu: »U svakoj generaciji treba se smatrati izbavljenim iz Egipta«.

U tom svjetlu Isusova riječ »ovo činite meni na spomen!« pretpostavlja jednu novu spasenjsku stvarnost koja počinje njegovom smrću, a koja će trajno biti obnavljana slavljenjem euharistije. Taj spomen sastoji se u kultskom sjećanju čitave Isusove osobe i djela spasenja, koje obuhvaća čitav njegov život, ali svoj vrhunac dostiže u njegovoj smrti na križu i uskrsnuću od mrtvih. To je jedinstvena žrtva koja se ne može ponoviti kao što su ponavljane starozavjetne krvne žrtve, ali ona ostaje temelj one nekrvne žrtve koja se trajno obnavlja njemu na spomen. Euharistija nije multipliciranje Isusove osobe ili djela spasenja nego mnogostruka reprezentacija ili aktualizacija te osobe i tog djela spasenja. I kao što su starozavjetne žrtve aktualizirale i obnavljale Savez s Bogom, tako i slavljenje euharistije aktualizira i obnavlja Novi savez koji ima svoj temelj u Isusovoj smrti.

Spomenuli smo već da anamneza ima naglašenu dimenziju zahvaljivanja i slavljenja. Prvi kršćani su upravo taj aspekt tako snažno proživljavali da je ubrzo čitavi čin dobio ime *euharistija* — *zahvaljivanje*. Zašto baš *euharistija* a ne *eulogija*? U Marka i Mateja za zahvaljivanje nad kruhom upotrebljava se grčki glagol *eulogeo*, a nad kaležom *euharisteo*. Pavao i Luka imaju samo nad kruhom zahvaljivanje, a upotrebljen je glagol *euharisteo*. Da je ovaj izraz pretpostavljen prvom, za to treba tražiti razlog vjerojatno u činjenici što je osnovni korijen ovog glagola *haris* izražajno jako bogat. On sadrži u sebi i milosno raspoloženje i djelo i dar, priznanje milosti i njeno uzvratanje darivaocu vlastitim darom. Tako je ovaj značajni aspekt slavljenja Isusove spomen



gozbe već na izmaku prvog kršćanskog stoljeća postao terminus technicus za čitavu radnju i zamijenio najstariji izraz lomljenja kruha (Dj 2, 42; 20, 7).

### Euharistija i život kršćanske zajednice

Djela apostolska spominju »lomljenje kruha« uz apostolsku nauku, zajednički život i molitvu kao jedan od konstitutivnih elemenata kršćanskog života (Dj 2, 42). Na drugom mjestu »lomljenje kruha« se spominje kao cilj i motiv sastanka zajednice. »U prvi dan sedmice, kad se sastadosmo da lomimo kruh, Pavao je govorio prisutnima« (Dj 20, 7). Iz ovoga je već jasno da je slavljenje euharistije okupljalo i konstituiralo zajednicu vjernika, a nije bilo samo jedan od više jednako vrijednih elemenata tog okupljanja.

Taj eklezijalni vid euharistije najbolje je istaknut u Pavla. »Zar nije blagoslovljeni kalež, koji blagoslivljamo zajednica krvi Kristove? Zar nije kruh, koji lomimo, zajednica tijela Kristova? Budući da je samo jedan kruh, svi smo jedno tijelo, jer smo svi dionici jednoga kruha« (1 Kor 10, 16—17). Euharistija je dakle sakrament jedinstva onih koji je slave s Kristom i njih međusobno. Crkva kao mistično tijelo Kristovo živi od jednoga tijela Kristova. Može se reći: Tek tamo gdje se slavi euharistija, Crkve ostvaruje svoju bit kao zajednica onih koji vjeruju u Krista. To se međutim ne vidi u životu Korinćana, koji skupljajući se na slavljenje ove tajne prave razlike između sebe blagujući svoju večeru u manjim grupama i zanemarujući pri tome siromahe. Pavao im zato nedvosmisleno veli da je nemoguće pravo slavljenje euharistiju koja od mnogih čini jedno tijelo (10, 17), ako se na zajedničkim gozbama, koje prethode euharistiji očituje nebriga jednih za druge i manjak ljubavi. »Prije svega čujem da se na vašim sastancima u crkvi stvaraju posebne skupine, što djelomično i vjerujem. Potrebno je da među vama budu i rascijepi, da se očituju prokušane osobe između vas. Kad se, dakle, zajedno sastajete, to nije blagovanje Gospodnje večere, jer se svaki za vrijeme blagovanja žuri da uzme vlastitu večeru, te jedan gladauje, dok je drugi pijan. Zar nemate kuća da jedete i pijete? Ili hoćete da prezirete Crkvu Božju i sramotite siromahe?« (1 Kor 11, 18—22). Pavao ne pozna individualističkog pristupa euharistiji. Ona uvijek cilja na zajednicu i mora se odražavati u čitavom životu vjernika. Zato, ako je dovedeno u pitanje zajedništvo vjernika izvan euharistije, ugroženo je i ono koje bi trebalo biti plod slavljenja euharistije. Euharistija ili vodi izgradnji tijela Kristova ili uopće nije euharistija.

Mogli bismo zaključiti: Korinćani ne sumnjaju teološki u Isusovu realnu prisutnost pod euharistijskim prilikama, ali to nije dovoljno. Oni zanemaruju zajedništvo sudionika i zato završavaju u egoističnom sakramentalizmu, koji ne dopušta da se ostvari ni jedinstvo između pojedinca i Krista. Takav onda »sebi osudu jede i pije« (1 Kor 11, 29). Zato bismo mogli reći da je u euharistiji uz pretvorbu kruha i vina u tijelo i krv Kristovu bitno communio, zajedništvo s Kristom i međusobno, koje se time postiže. Pretvorba kruha i vina ima za cilj drugu pretvor-

bu: da sebičnog i grešnog čovjeka pretvori u dijete Božje, a pojedince poveže u Božji narod, braću i sestre Isusa Krista.)

Na osnovu Novoga zavjeta nemoguće je rekonstruirati liturgijski okvir unutar kojega se slavila euharistija. Tek se mogu nazirati pojedini elementi. Tako Pavao kršćane naziva onima »koji zazivaju ime Isusa Krista« (1 Kor 1, 2), što podsjeća na svečane akklamacije na skupovima. Spominju se izrazi klicanja »Abba-Oče« (Rim 8, 15; Gal 4, 6) ili »Maranata« (1 Kor 16, 22). Tu su vjerojatno spadali himni, psalmi i hvalospjevi koje Apostol spominje na više mjesta (1 Kor 14, 15. 26; Kol 3, 16; Ef 5, 15 i sl.). Primjere takvih himana opet nalazimo u Ef 2, 14—16; Fil 2, 5—10; 2 Tim 2, 11—13.

Unatoč svoj fragmentarnosti, na osnovu onoga što nalazimo u Pavla, imamo ipak dovoljno jasnu sliku što je za njega euharistija. U darovima kruha i vina ostvaruje se, po Isusovu nalogu, neprekidnim proklamiranjem njegove smrti prisutnost Gospodina u njegovoj zajednici i jedinstvo s njome. Tim slavljenjem konstituira se i obnavlja Novi savez, a od mnoštva vjernika postaje jedno tijelo Kristovo. To je stvarno središte izgradnje Crkve, u isto vrijeme izvor njezina života, ali i vrhunac svake aktivnosti.)

Pavlov govor o euharistiji u 1 Kor 10—11 uvjetovan je stanjem Zajednice u Korintu. U istom kontekstu treba tražiti odgovor na pitanje, zašto kod Ivana nema izvještaja o uspostavi euharistije nego govor o Isusovu pranju nogu učenicima (Iv 13, 1—20). Ta se pojava nastojala tumačiti na razne načine. Ivan je proglašavan antisakramentalnim evanđelistom, tražen je nadomjestak za to u govoru o kruhu života (Iv 6) ili o čudu u Kani (Iv 2, 1—11). Sve to međutim nije dosta. Odgovor treba tražiti na drugoj strani. Ivan je sigurno poznao tradiciju Posljednje večere, ali on piše svoje evanđelje na kraju prvog kršćanskog stoljeća jednoj zajednici koja već dugo slavi euharistiju i kojoj ne treba ponavljati tekst njenog ustanovljenja. Ali zato se Ivan koristi jednom zgodom koju sinoptici uopće nisu sačuvali, kako bi na tom stupnju razvoja svojoj zajednici dao lekciju pravog slavljenja euharistije. Ako se ona već slavi na uspomenu Isusove posvemašnjeg predanja za ljude i njegova neograničene spremnosti na služenje, ona zahtijeva nužno od svih sudionika isto takvo raspoloženje i takvu spremnost. Jer slavljenje euharistije odražava obavezu da se ne naviješta samo riječju nego i djelom, što je i kod Pavla došlo do izražaja. Tako u čitavom ovom dugom tekstu dominira jedna rečenica: »Dao sam vam primjer, da i vi činite kako ja činim vama« (Iv 13, 15). I ovdje je kao i u Pavla istaknut eklezijalni vid slavljenja euharistije. Ako se slavi u pravom Kristovu duhu, ona stvara i drži na životu zajednicu vjernika. Ako izostanu ti plodovi, već je to znak na uzburku da nešto nije u redu.

Iz svega možemo zaključiti da u Novom zavjetu još nema razrađene teologije euharistije, i zato ona tematski još ne pripada apostolskom naviještanju. Ali ona je duboko usađena u život prvih kršćanskih zajednica baš zato što je taj život i počeo njezinim slavljenjem i što je to slavljenje od početka bilo mjesto naviještanja i rasta Crkve.)

## EUCCHARISTIE IN NEUEN TESTAMENT: VERSAMMLUNGORT DER GEMEINDE UND KRITERIUM IHRES LEBENS

### *Zusammenfassung*

Mit dem Fortschreiten der nahkonziliären Liturgiereform wurde in aller Schärfe die grundlegende Frage nach Eucharistieverständnis gestellt: Ist es möglich die Form von dem Inhalt zu trennen, ohne dabei das Mysterium als solches preiszugeben? Wenn vor dem Konzil der Opfercharakter auf Kosten des Mahlcharakters überbetont wurde, darf man jetzt nur noch vom Mahl sprechen und so einem Soziologismus verfallen? Was sagt das Neue Testament dazu?

Die beiden genannten Aspekte sind im Neuen Testament nicht voneinander zu trennen. Es ist nicht so als ob die Mahlgestalt nur das äussere Gewand der Eucharistie darstellte, während der Opfertod Jesu ihren eigentlichen Grund und Inhalt ausmachte. Vielmehr hat beides einen tiefen theologischen Sinn. Die Mahlgemeinschaft bedeutet schon im Alten Testament die Bekräftigung der Freundschaft und des Friedens unter den Teilnehmern einerseits und ihnen und Jahwe andererseits. Die Mahlgemeinschaften Jesu mit den Sündern sind als Zeichen der anbrechenden Gottesherrschaft für alle die an sein Wort glauben zu verstehen.

Diesen Mahlcharakter verband Jesus mit dem Opfercharakter indem er beim letzten Abendmahl mit den Jüngern seinen Tod, ja darüber hinaus sein ganzes Leben als Leben und Tod »für viele« deutete. Damit ist nach allen neutestamentlichen Eucharistietexten die Idee des neuen Bundes, der neuen Gemeinschaft mit Gott, verbunden.

Sein Befehl: »tut dies zu meinem Gedächtnis!« bedeutet ein ständiges Aktualisieren dessen was im Tode Jesu für uns geschah, nämlich die Möglichkeit einer neuen Gemeinschaft mit Gott. Das heisst: Die Gemeinschaft mit Gott, die im Leben Jesu in der Tischgemeinschaft mit ihm möglich war, ist jetzt nur in der Feier möglich, die seines Todes gedenkt und ihn vergegenwärtigt. Die Eucharistie hat im Neuen Testament ausgesprochenen eklesialen Sinn. Die Hingabe des Herrn »für viele« verlangt unsere Hingabe an die Brüder. Eucharistie drängt immer zur Gemeinschaft mit dem Herrn und untereinander hin. Das Neue Testament kennt keinen egoistischen Sakramentalismus. Die Eucharistiefeier konstituiert und trägt die Kirche. Nach Paulus muss sich Eucharistie im Privatleben der Christen auswirken, in ihrer gegenseitigen Liebe und Achtung, oder ist sie keine Eucharistie.