

Richard Pavlič – Nikola Prša

EUHARISTIJA – NAŠE UDIONIŠTVO U OTAJSTVU NOVOG ŽIVOTA PREMA BENEDIKTU XVI.

Dr. sc. Richard Pavlič

KBF – Zagreb, Teologija u Rijeci

Nikola Prša, mag. theol.

KBF – Zagreb, Teologija u Rijeci

UDK: 265.3:262.5[22/232][262.13]BENEDIKTUS XVI.

Pregledni znanstveni rad

Primljeno: 15.02.2013.

Drugi vatikanski sabor je, potvrđujući značenje historijsko-kritičke metode za tumačenje Svetog pisma, otvorio mogućnost brojnih i različitih tumačenja Svetog pisma, a time i dogmi, što je u pojedinim slučajevima dovelo i do nespojivosti tumačenja Svetog pisma i dogmi Katoličke Crkve. Stoga Joseph Ratzinger polazi od osobe Isusa Krista koji je u središtu kršćanske vjere i kojega se može razumjeti jedino u životu s njim. To nas dovodi do toga da je tumačenje Svetoga pisma neodvojivo od dogmatskog učenja, odnosno tradicije Crkve, jer je Crkva stvarnost prema kojoj i s kojom se i oblikovalo samo Sveto pismo. Polazeći od još jedne saborske postavke prema kojoj je Sveto pismo „duša teologije“, članak se bavi prikazom teološkog promišljanja odnosa dogmatike i egzezeze prema Benediktu XVI. U tom kontekstu promatra se otajstvo euharistije, njeno biblijsko utemeljenje te značenje i nužnost euharistije kao središnjega misterija Crkve po kojemu krštenici imaju pristup spasonosnoj *komuniji* Boga i čovjeka ostvarenoj događajem Kristova utjelovljenja, priopćivoj u tajni Uskrsa.

Ključne riječi: euharistija, Crkva, otajstvo, *komunija* Boga i čovjeka.

* * *

Uvod

U svom teološkom promišljanju o ustanovljenju euharistije na Posljednjoj večeri papa Benedikt XVI. polazi od činjenice da je Isusova smrt na križu vrhunac očitovanja Božje ljubavi u „svome

najradikalnijem obliku“ (usp. Iv 19,37).¹ Papa Benedikt jasno ističe da je objava na križu polazišna točka u definiranju ljubavi i jedini put kojim se kršćanski život i njegovo shvaćanje i življenje ljubavi moraju kretati. „Tomu činu prinosa Isus je dao trajnu prisutnost ustanovljenjem euharistije na Posljednjoj večeri. On anticipira svoju smrt i uskrsnuće dajući već u tome času svojim učenicima samoga sebe u prilikama kruha i vina, svoje tijelo i svoju krv kao novu *mànu* (usp. Iv 6,31-33).“²

Ovako biva vidljivo kako je nastala euharistija i koji je njezin stvarni izvor. Nisu dovoljne samo riječi njezina ustanovljenja, nije dovoljna ni smrt, ni oboje zajedno nije dostatno, nego k tome mora pridoći i uskrsnuće, u kojemu Bog prima ovu smrt i čini ju vratima u jedan novi život. Stoga papa Benedikt zaključuje: „Za ustanovljenje euharistije nije dovoljna samo Posljednja večera. Jer riječi što ih Isus na njoj izgovara anticipacija su njegove smrti, preobrazba smrti u događaj ljubavi, preobrazba besmisla u smisao koji se za nas otvara. Ali to onda također znači da ove riječi zadobivaju svoju težinu i svoje stvarateljsko obilježje onkraj granice vremena samo time što ne ostaju puke riječi nego bivaju potvrđene njegovom stvarnom smrću. I opet bi ova smrt ostala prazna, njegove bi riječi ostale puki neodrživi zahtjev, ne bi se pokazalo istinitim da je njegova ljubav jača od smrti, da je smisao jači od besmisla. Smrt bi ostala prazna, poništila bi i riječi da nije došlo uskrsnuće u kojem je postalo vidljivo da su ove riječi izrečene s božanskom punomoću; da je njegova ljubav uistinu toliko snažna da seže dalje od smrti. Tako ovo troje ide zajedno: riječ, smrt i uskrsnuće. I ovu trojednost riječi, smrti i uskrsnuća, u kojoj naslućujemo nešto od tajne samoga trojstvenoga Boga, kršćanska predaja naziva ‘pashalni misterij’, uskrsno otajstvo. Samo je ovo troje zajedno istinska stvarnost, i ovo je uskrsno otajstvo izvoriste iz kojega izlazi euharistija,“³ a euharistija je naše udioništvo u tajni Uskrsa. O tom otajstvenom Božjem daru i našem udioništvu u darovanom otajstvu govorimo u ovome članku.

1 Usp. Joseph RATZINGER, Izvor života iz Gospodinova boka otvorena u ljubavi i predanju. Euharistija: središte Crkve, u: Joseph RATZINGER, *Bog je s nama. Euharistija: središte života*, Split, 2004., 38-54.

2 *Isto*, 13.

3 *Isto*, 39-40.

Polazeći stoga od Drugog vatikanskog sabora, koji smatra da Sveto pismo treba biti duša teologije, u prvome dijelu donosimo sintetički prikaz teološkog promišljanja odnosa dogmatike i egzegeze prema Benediktu XVI. U svjetlu toga, u drugome dijelu promatramo novozavjetne tekstove o Isusovoj Posljednjoj večeri, odnosno o ustanovljenju sakramenta euharistije, da bismo u trećem dijelu podrobnije vidjeli značenje euharistije u našem životu, odnosno naše udioništvo u otajstvu novoga života.

1. Benedikt XVI. o odnosu dogmatike i egzegeze⁴

Slijedeći zahtjev Drugog vatikanskog sabora da Sveto pismo treba biti duša teologije,⁵ dokument Papinske biblijske komisije *Tumačenje Biblije u Crkvi*⁶ ističe da Sveto pismo, iako nije jedini *locus theologicus* dogmatike, predstavlja ipak privilegirani temelj teoloških istraživanja. No Sabor je u svojoj Dogmatskoj konstituciji o božanskoj objavi *Dei Verbum* potvrdio značenje historijsko-kritičke metode za tumačenje Svetog pisma⁷ i time otvorio vrata najrazličitijim tumačenjima Svetog pisma, a time i dogme. Slijedom toga na polju postkoncilske teologije dolazi se do različitih zaključaka čiji su rezultati često bili gotovo nespojivi s dogmatskim učenjem Katoličke Crkve. Pred bujicom biblijskih znanosti i njezinih rezultata neki su dogmatičari gotovo u potpunosti ostavili po strani te rezultate te pokušali filozofsko-teološki utemeljiti značenje i smislenost dogme.⁸ Drugi su pak gotovo bezrezervno preuzimali sve rezultate historijsko-kritičke metode te su u njihovim djelima nerijetko same dogmatske istine gotovo u cijelosti bile dovedene u pitanje.⁹ Kao rijetko koji sustavni teolog, Joseph Ratzinger uspio je izbjeći opa-

4 U ovom se poglavlju oslanjamo isključivo na članak: Ivica RAGUŽ, Joseph Ratzinger – Benedikt XVI. O egzegezi, u: Ivica RAGUŽ (ur.), *Teološko promišljanje o knjizi Isus iz Nazareta Josepha Ratzingera / Benedikta XVI.*, Zagreb, 2009., 11-19.

5 Usp. DRUGI VATIKANSKI SABOR, *Dei Verbum – Dogmatska konstitucija o Božanskoj objavi* (28. X. 1965.), br. 24, u: *Dokumenti*, VII. popravljeno i dopunjeno izdanje, Zagreb, 2008. (dalje: DV).

6 PAPINSKA BIBLIJSKA KOMISIJA, *Tumačenje Biblije u Crkvi*, Zagreb, 1995., 128.

7 Usp. DV, br. 11-12.

8 Usp. Karl RAHER, *Temeljni tečaj vjere: uvod u pojam kršćanstva*, Ex libris, Rijeka, 2007.

9 Npr. kristologija Hansa Künga koja u potpunosti slijedi biblijske znanosti bez dubljeg propitivanja njihovih rezultata. Usp. Hans KÜNG, *Biti kršćanin*, Konzor-Synopsis, Sarajevo – Zagreb, 2002.

snosti jedne i druge krajnosti. Mogli bismo reći da je nastojao dogmatiku obogatiti najnovijim rezultatima biblijskih znanosti, ali isto tako prosuđivati te iste rezultate s gledišta dogmatske teologije.

Usmjeravajući se na važnost povijesno-kritičke metode, *Dei Verbum* ističe tri bitna vida koja moraju biti zastupljena u svakom tumačenju Svetog pisma kako bi to tumačenje bilo ispravno. Nakana svetoga pisca, istraživanje književnih vrsta i poznavanje povijesnog konteksta tri su osnovna „stupa“ tumačenja Svetog pisma, no njima se nužno još treba pridružiti i sadržaj i jedinstvo cijeloga Pisma, što uključuje predaju Crkve i analogiju vjere. Na osnovi ovoga Joseph Ratzinger zaključuje da je egzegeza nakon Koncila slijedila samo tri osnovna vida zanemarujući predaju Crkve i analogiju vjere, odnosno „vjera više nije sastavni dio metode, a Bog nije čimbenik povijesnog događanja s kojim ona računa.“¹⁰ Prema njemu, egzegeza se vodila time da se do izvornog smisla i značenja biblijskih tekstova može doći čisto znanstvenim metodama te upozorava na opasnost apolinarizma, odnosno reduciranja Svetog pisma na isključivo običnu ljudsku knjigu. „Zbog takvog reduciranog tumačenja Svetog pisma u historijsko-kritičkoj egzegezi, nisu nedostajale ni reakcije. Ratzinger navodi četiri reakcije: fundamentalizam, hermeneutika, raspad interpretacije i hermeneutike i crkveni pozitivizam.“¹¹

Ratzinger je mišljenja kako je danas potrebna jedna nova kritika historijsko-kritičke metode. Smatra da historijsko-kritička metoda treba ponajprije napustiti misao da njezini rezultati pružaju onu objektivnu sigurnost koja se može pronaći kod prirodoslovnih znanosti, a koju su i one same napustile. To je metoda čiste objektivnosti bez propitivanja stajališta subjekta koja, zapravo, ne može postojati. Primjer za to naveo je i sam Ratzinger navodeći fizičara Heisenberga koji je dokazao kako i u prirodnim znanostima stajalište promatrača uvelike mijenja prirodni događaj koji se analizira. Uzmemo li ovo u obzir i prenesemo na povijesne događaje koje želi promatrati hi-

10 Joseph RATZINGER, *Scriptauslegung im Widerstreit. Zur Frage nach Grundlagen und Weg der Exegese heute*, u: Joseph RATZINGER (ur.), *Scriptauslegung im Widerstreit*, QD 117, Freiburg – Basel – Wien, 1989., 11-44. Citirano prema: Ivica RAGUŽ, Joseph Ratzinger – Benedikt XVI. O egzegezi, 11-19.

11 Joseph RATZINGER, *Scriptauslegung im Widerstreit*, 16-22. Citirano prema: Ivica RAGUŽ, Joseph Ratzinger – Benedikt XVI. O egzegezi, 11-19.

storijsko-kritička metoda, zaključujemo da ona treba svoje rezultate promatrati dijakronički, odnosno uzimati u obzir povijesni razvoj svoje metode koji se ne može promatrati „jednostavno kao povijest napretka od netočnih prema točnim i objektivnim rezultatima.“¹² Često je to povijest samo subjektivnih konstelacija, u kojima dolaze do izražaja određene filozofske pretpostavke.

Poimanje dogmatike J. Ratzingera bitno je određeno njegovim shvaćanjem objave. On, na tragu sv. Bonaventure, Božju objavu shvaća kao samoobjavu u Isusu Kristu. Središte objave nisu određene objavljene istine i pravila već osoba Isusa Krista koji je „u stvarnom smislu objava.“¹³ Iz toga proizlazi kako kršćanstvo nije religija knjige već religija osobe, osobe Isusa Krista: „U središtu kršćanske vjere nije knjiga nego osoba – Isus Krist koji je sama živa Božja Riječ i koji se izlaže u riječima Pisma, ali koje je moguće ispravno shvatiti jedino u životu s njim, u živom odnosu s njim.“¹⁴ Ako, dakle, imamo na umu da je Sveto pismo riječ koja svjedoči Božju objavu te ako je ta objava puno veće događanje nego što je to samo Sveto pismo, moramo imati na umu kako se biblijska riječ ne može svesti na nakanu svetoga pisca jer se sama Božja objava ne može staviti u Bibliju, a time ni u nakanu svetoga pisca: „Postoji višak smisla pojedinačnoga teksta onkraj njegova neposredno historijskog gledišta.“¹⁵ „Jer ako je tako, onda objava prethodi Pismu i u njemu je zapisana, ali nije jednostavno istovjetna s njim. To onda znači da je objava uvijek veća od onoga što je zapisano, a to opet znači da ne može postojati čisto ‘*sola scriptura*’ (‘samo Pismo’), da Pismu bitno pripada Crkva kao subjekt koji ga razumijeva, čime je već dan bitan smisao predaje.“¹⁶

Zbog toga „historijsko-kritička metoda ne može biti apsolutna metoda, jer se ona bavi samo prošlim događajem te zbog toga treba i ‘zastati u prošlome.’ Ona ne može Božju riječ učiniti današnjom

12 *Isto.*

13 Joseph RATZINGER, *Ein Versuch zur Frage des Traditionsbegriffs*, u: Karl RAHNER – Joseph RATZINGER, *Offenbarung und Überlieferung*, QD 25, Freiburg – Basel – Wien, 1965., 39. Citirano prema: Ivica RAGUŽ, *Joseph Ratzinger – Benedikt XVI. O egzegezi*, 11-19.

14 Joseph RATZINGER, *Na putu k Isusu Kristu*, Split, 2005., 174.

15 Joseph RATZINGER, *Scriptauslegung im Widerstreit*, 41. Citirano prema: Joseph RAGUŽ, *Joseph Ratzinger – Benedikt XVI. O egzegezi*, 11-19.

16 Joseph RATZINGER, *Moj život. Autobiografija*, Split, 2006., 81.

‘jer prošlost ne može jednostavno prenijeti u sadašnjost.’ No, bez prenošenja Svetog pisma u sadašnjost, Sveto pismo bi ostalo mrtvo slovo na papiru, ono bi prestalo biti Sveto pismo, Božja riječ koja se tiče čovjeka jučer, danas i sutra. Tako historijsko-kritička metoda treba ući u dijalog s drugim teološkim znanostima koje tematiziraju aktualnost Svetog pisma za danas.¹⁷

Promatrajući Ratzingerova promišljanja o odnosu dogmatike i egzegeze, možemo zaključiti kako on ne daje gotove odgovore. Tu dolazimo do problematike „kalcedonskih pitanja,“ odnosno pravog promišljanja o odnosu božanskog i ljudskog, natpovijesnog i povijesnog. Naime, teolozima nikada neće poći za rukom do kraja dokučiti i staviti u ravnotežu ove misterije. Tako će jedni prenaglašavati povijesnost kršćanske vjere na štetu natpovijesnog i božanskog (historijsko-kritička egzegeza). Drugi će više isticati božansko i natpovijesno kršćanske vjere zanemarujući ili nedovoljno prihvaćajući ono ljudsko i povijesno (dogmatika i Joseph Ratzinger). Ratzingerova je zasluga što je upravo i postavio ta „kalcedonska pitanja“ dogmatici i egzegezi: „Kalcedon je za me-ne najveličanstvenije i najsmionije pojednostavljenje složenih i krajnje slojevitih činjenica usredišnjih u jednom jedinom središtu koje nosi sve ostalo: Sin Božji, iste biti s Ocem i iste biti s nama. Kalcedon je Isusa, za razliku od mnogih drugih mogućnosti okušanih tijekom povijesti, teološki protumačio; u tomu vidim jedino tumačenje koje udovoljava svoj širini predaje i koje obuhvaća svu silinu fenomena. Sva su druga tumačenja na neki način preuska; svaki drugi pojam dohvaća samo jedan dio, a isključuje drugi. Ovdje se, i samo ovdje, otvara cjelina.“¹⁸

2. Ustanovljenje euharistije na Posljednjoj večeri

Benedikt XVI., promišljajući o ustanovljenju euharistije, smatra kako je Isusovo utjelovljenje usmjereno na njegovo predanje za ljude, što je pak usmjereno na uskrsnuće.¹⁹ Isusova „je smrt na križu vrhunac onog okretanja Boga protiv samoga sebe u kojem se on daje da bi ponovno podigao i spasio palog čovjeka. Ljubav je to u

17 Ivica RAGUŽ, Joseph Ratzinger – Benedikt XVI. O egzegezi, 18.

18 BENEDIKT XVI. – Joseph RATZINGER, *Dogma i navještaj*, Zagreb, 2011., 134.

19 Usp. BENEDIKT XVI., *Isus iz Nazareta – od ulaska u Jeruzalem do uskrsnuća*, Split, 2011., 107.

svome najradikalnijem obliku.²⁰ Jasno ističe da je objava na križu polazišna točka u definiranju ljubavi i jedini put kojim se kršćanski život i njegovo shvaćanje i življenje ljubavi moraju kretati. „Tomu činu prinosa Isus je dao trajnu prisutnost ustanovljenjem euharistije na Posljednjoj večeri. On anticipira svoju smrt i uskrsnuće dajući već u tome času svojim učenicima samoga sebe u prilikama kruha i vina, svoje tijelo i svoju krv kao novu *mānu* (usp. Iv 6,31-33).“²¹ U otajstvu njegove poslušnosti do smrti, smrti na križu (Fil 2, 8), ispunio se novi i vječni Savez. Božja i ljudska sloboda u njegovu su se raspetom tijelu konačno susrele ustanovivši nerazrješivi Savez, koji vrijedi zauvijek. Sin Božji jednom zasvagda okajava čak i čovjekov grijeh (usp. Heb 7, 27; 1 Iv 2, 2; 4, 10). Stoga možemo zaključiti kako nas euharistija „uvodi u čin Isusove žrtve [...] ono što je prije značilo stajati u Božjoj prisutnosti, postaje sada sjedinjenje s Bogom po dioništvu u Isusovu žrtvenom prinosu, dioništvu u njegovu tijelu i u njegovoj krvi.“²²

Posljednja večera bila je Isusov rastanak u kojemu daje nešto novo, dariva sebe kao pravog žrtvenog Jaganjca koji je predviđen u Očevu naumu prije postanka svijeta (usp. 1 Pt 1, 18-20). Time Isus ustanovljuje svoju Pashu, odnosno sakrament euharistije koji je već tada uključivao anticipaciju žrtve križa i pobjede uskrsnuća. Ustanovljenje euharistije pokazuje kako je po sebi nasilna i apsurdna smrt u Isusu postala vrhunski čin ljubavi i konačno oslobođenje čovječanstva od zla.²³

Prema tome, svi putovi Isusova „navještaja vode u tajnu onoga koji svoju ljubav i svoju poruku potvrđuje u patnji. Zadnje uobličenje pružaju riječi što ih je izgovorio na posljednjoj večeri. One nisu nešto potpuno neočekivano, nego su prethodno oblikovane i iskovane u svim ovim njegovim putovima, ali ipak na sasvim nov način osvjetljaju ono što se njima mislilo: ustanovljenje euharistije

20 BENEDIKT XVI., *Deus caritas est. Bog je ljubav* (25. XII. 2005.), Zagreb, 2006., br. 12 (dalje: DCE).

21 *Isto*, br. 13.

22 *Isto*.

23 Usp. BENEDIKT XVI., *Isus iz Nazareta – od ulaska u Jeruzalem do uskrsnuća*, 115-116.; BENEDIKT XVI., *Sacramentum caritatis – Sakrament ljubavi. Postsinodalna apostolska pobudnica o euharistiji, izvoru i vrhuncu života i poslanja Crkve* (22. II. 2007.), Zagreb, 2008., br. 10 (dalje: Sac. Car.).

prethodnica je smrti, duhovno izvršenje smrti. Jer Isus razdaje samoga sebe, on se razdaje kao Onaj koji je razdijeljen i rastrgan u tijelo i krv.²⁴ Tako se u Isusovim riječima na Posljednjoj večeri događa duhovno izvršenje smrti ili, točnije, „u njima Isus preobražava smrt u duhovni čin svoga ‘da’, u čin ljubavi koja se razdaje; u čin štovanja kojim se za Boga i od Boga stavlja ljudima na raspolaganje. Oboje je usko povezano: riječi bi posljednje večere bez smrti bile kao novčanice bez pokrića; smrt bi bez ovih riječi bila puko pogubljenje bez uočljivog smisla. No oboje zajedno tvore ovo novo događanje u kojemu besmislenost smrti postaje njezin smisao, u kojemu se nelogičnost pretvara u logičnost i riječ, u kojemu uništenje ljubavi, a to po sebi znači smrt, postaje upravo njezina potvrda, njezina trajna postojanost.“²⁵

2.1. Riječi ustanovljenja

Spominjući Posljednju večeru, neizostavno je dotaknuti se srži večere, a to su Isusove riječi kojima ustanovljuje sakrament euharistije. Benedikt XVI. polazi od toga da ne postoji predaja Isusovih riječi bez prihvaćanja u Crkvi u nastajanju, koja je znala da joj je stroga obveza sačuvati vjernost onome bitnome, ali je također bila svjesna da širina raspona Isusovih riječi, sa svojim suptilnim sličnostima s riječima Pisma, dopušta oblikovanje u nijansama. Tako se u Isusovim riječima moglo osluhnuti i Izl 24 i Jr 31 te naglašavati više jedno ili drugo, ne postajući pritom nevjeran ovim riječima, koje su bile jedva čujne, ali su ipak jasno u sebi sadržavale Zakon i proroke.

Također treba biti svjestan i toga da Crkva od svojih početaka nikada nije riječi pretvorbe jednostavno poimala kao neku vrstu kvazimagijske zapovijedi nego kao dio molitve u zajedničkoj molitvi s Isusom Kristom; kao središnji dio zahvalničkoga hvalospjeva po kojemu nam Bog zemaljski dar iznova daruje kao Isusovo tijelo i krv, kao Božje samodarivanje u toploj ljubavi Sina. „Louis Bouyer je pokušao ocrtati razvoj kršćanske euharistije – euharistijske molitve – iz židovske *berahe*. Tako postaje shvatljivo da je ‘euharistija’

24 Joseph RATZINGER, Božje „da“ i ljubav potvrđuju se i u smrti. Izvorište euharistije u tajni Uskrsa, u: Joseph RATZINGER, *Bog je s nama. Euharistija: središte života*, 24.

25 *Isto*, 24-25.

postala naziv za čitavo novo bogoslužno događanje koje nam je Isus darovao.²⁶

Oznaka je euharistije i Isusova gesta „lomljenja kruha.“ To je gesta davanja, dijeljenja i povezivanja koja u Posljednjoj večeri postiže i zadobiva posve novu dubinu: Isus daje samoga sebe. U njoj primamo Božju gostoljubivost koja nam se razdaje u Isusu Kristu, raspetome i uskrslome. No tako je lomljenje kruha i dijeljenje – čin ljubavi i okretanja onome koji me treba – unutarnja dimenzija same euharistije. Ta ljubav – *caritas*, briga za druge, nije neko drugo područje kršćanstva pored bogoštovlja, već naprotiv, ona je ukorijenjena u njemu i pripada mu. Želi se reći kako su u euharistiji horizontala i vertikalna nerazdvojno povezane. „U dvostrukoj tvrdnji o zahvaljivanju i dijeljenju na početku izvješća o ustanovljenju vidljiva postaje bit novoga bogoštovlja, koje je Krist ustanovio Posljednjom večerom, križem i uskrsnućem: time je dokinuto staro hramsko bogoštovlje i istodobno dovedeno do svojega ispunjenja.“²⁷

Time smo došli do Isusovih riječi nad kruhom i vinom. Riječi koje Isus izgovara nad kruhom, po Marku i Mateju glase: „ovo je tijelo moje“, dok Pavao i Luka dodaju: „koje se za vas predaje.“ Time oni žele pojasniti ono što je sadržano u gesti dijeljenja jer kada Isus govori o svojem tijelu, onda je po sebi razumljivo da time ne misli samo na tijelo, za razliku od duše ili duha, već na čitavu, stvarnu osobu. Što se pak tiče riječi nad kaležom, Benedikt navodi tri starozavjetna teksta u kojima je sadržana čitava povijest spasenja i razlaže ih. Prvi je tekst iz Knjige Izlaska gdje se spominje Savez na Sinaju (Izl 24). Taj Savez počivao je na dva dijela: s jedne strane na „krvi Saveza“, krvi žrtvovanih životinja, kojom se škropio žrtvenik i narod u znak Saveza, a s druge strane na Božjoj riječi i Izraelovu obećanju poslušnosti. Jer neposredno prije sklapanja Saveza Mojsije je narodu pročitao Knjigu Saveza na koju narod odgovara: „Sve što je Gospodin rekao, izvršit ćemo i poslušat ćemo“ (Izl 24, 7). No vjernost tom Savezu nije dugo trajala jer zamalo će narod iskovati zlatno tele kojem će se pokloniti. U tom trenutku pojavljuje se nada u „novi Savez“ koji nije više utemeljen na uvijek krhkoj vjernosti

26 BENEDIKT XVI., *Isus iz Nazareta – od ulaska u Jeruzalem do uskrsnuća*, 128-129.

27 *Isto*, 129-130.

ljudske volje, već je neizbrisivo zapisan u srcima (usp. Jr 31, 33). Taj novi Savez mora biti utemeljen na poslušnosti koja je neopoziva i nepovrediva. Ta je poslušnost poslušnost Sina koji se učinio slugom da bi sav ljudski neposluh uzeo u svoju poslušnost koja ide sve do smrti. To nas dovodi do trećega teksta i lika Sluge Božjega (Iz 53) koji nosi kako grijeha mnogih tako i obećanje novog Saveza koji će biti nerazrušiv. Isus – Sluga Božji, kako smo vidjeli, odlikuje se vjernošću koja se očituje u tome da sada ne djeluje samo kao Bog naspram ljudi već i kao čovjek naspram Boga i tako je neopozivo čvrsto utemeljio novi Savez. Ovo se utemeljenje nerazrušiva Saveza u čovjekovu srcu događa u zastupničkoj mucu Sina koji je postao slugom.²⁸

Benedikt zaključuje: „Krv životinja nije mogla ni ‘ispaštati’ ni povezati Boga i čovjeka. To je mogao biti samo znak nade i očekivanja veće poslušnosti koja uistinu spašava. Sve je to sažeto i postalo je stvarnost u Isusovim riječima o čaši: on daruje „novi Savez u svojoj krvi.“ „Njegova krv – to je potpun dar njega samoga, u kojemu pretrpljuje svu nesreću čovječanstva, svekoliko kršenje vjernosti nadoknađuje svojom bezuvjetnom vjernosti. To je novo bogoštovlje koje uspostavlja na Posljednjoj večeri: uvođenje čovječanstva u svoju zastupničku poslušnost.“²⁹

2.2. Od Posljednje večere do euharistije – „Ovo činite meni na spomen.“

Nastavljajući razmišljati nad riječima ustanovljenja, Benedikt XVI. donosi: „Kod Pavla i Luke nakon riječi ‘ovo je tijelo moje koje se za vas predaje’ slijedi zapovijed o ponavljanju: ‘Ovo činite meni na spomen’; Pavao je u iscrpnu obliku donosi još jednom nakon riječi o kaležu. Marko i Matej ne prenose ovaj nalog. Ali budući da je konkretan oblik njihovih izvješća obilježen liturgijskom praksom, jasno je da su i oni ove riječi shvaćali kao ustanovljenje: da u zajednici učenika mora dalje ići ono što se ovdje dogodilo prvi put.“³⁰

²⁸ Usp. *Isto*, 130-133.

²⁹ *Isto*, 133.

³⁰ *Isto*, 138.

Papa ovdje postavlja pitanje: što je točno Gospodin naložio da se ponavlja? te zaključuje: zasigurno ne pashalnu večeru. Jer budući da je Pasha bila godišnji blagdan, čije je slavljenje bilo određeno propisima i vezano uz određen datum, te ako se one večeri, Isusove posljednje večeri, nije radilo o pashalnoj večeri prema židovskom pravu već o njegovoj posljednjoj zemaljskoj večeri s učenicima prije smrti, za ponavljanje nije bila naložena pashalna večera. Za ponavljanje je naloženo samo ono što je Isus te večeri novo učinio, a to je: lomljenje kruha, molitva blagoslova i zahvale te s njom riječi pretvorbe kruha i vina. Ovim je Isusovim riječima i gestama darovano ono bitno od novoga „bogoštovlja“. Međutim, tada još nije postojao gotov bogoštovni oblik. On se, dakle, vremenom oblikuje u životu Crkve održavajući najprije večeru Gospodnju po uzoru na Posljednju večeru kojoj se dodavala euharistija. Postupno dolazi do razdvajanja Gospodnje večere i blagovanja hrane što je, naravno, ubrzalo i razvoj vlastitog liturgijskog oblika. No ni u kom slučaju ne smijemo zamišljati da su se na „večeri Gospodnjoj“ jednostavno samo recitirale riječi pretvorbe. Polazeći od samog Isusa, one se pojavljuju kao dio njegove *berahe*, njegove zahvalne i blagoslovne molitve, kojom Isus zahvaljuje za dar uskrsnuća, od kojega je polazeći već tada mogao u kruhu i vinu učenicima dati svoje tijelo i krv kao zalag uskrsnuća i vječnoga života (usp. Iv 6, 53-58).³¹

Sve ovo Josef Andreas Jungmann sažima riječima: „Temeljni je oblik zahvalna molitva nad kruhom i vinom. Polazište misne liturgije jest zahvalna molitva nakon Posljednje večere, a ne sama večera. To se smatralo tako malo bitnim i toliko zamjenjivim da je otpalo još u ranoj Crkvi. Nasuprot tome, liturgija je, i sve liturgije, i dalje razvijala zahvalnicu izrečenu nad kruhom i vinom... Ono što Crkva slavi u misi nije Posljednja večera, nego ono što je Gospodin ustanovio na Posljednjoj večeri i predao Crkvi: spomen na svoju žrtvenu smrt.“³²

Važno je istaknuti još jednu činjenicu. Budući da je Gospodin bio siguran da mu je Otac uslišio molitvu, već na Posljednjoj večeri učenicima daje svoje tijelo i krv kao dar uskrsnuća. Euharistija ne bi

31 Usp. *Isto*, 138-139.

32 Citirano prema: *Isto*, 140.

bila euharistija u pravom smislu bez križa i uskrsnuća jer je Isusov dar u bitnome dar koji od uskrsnuća dolazi pa se stoga i taj sakrament morao nužno povezati sa spomenom uskrsnuća.³³

3. Euharistija i otajstvo novog života³⁴

3.1. Euharistija – komunija božanstva i čovještva u Kristu

U Isusu Kristu ostvaruje se nov i jedinstven događaj u ljudskoj povijesti. Činom utjelovljenja Bog ulazi u zajedništvo, *komuniju* s čovjekom. Krist postaje mjestom i prostorom sjedinjenja božanskog i ljudskog, u njemu se božanska i ljudska narav prožimaju „nepomiješane i neodijeljene“. On „otvara put prema nemogućemu, prema *komuniji* između Boga i čovjeka, jer je ta *komunija* on, Utjelovljena Riječ.“³⁵ Dakle, primiti Gospodina u euharistiji znači ući u zajedništvo s njime, što je ujedno i uvjet najdubljeg otvaranja čovjeka čovjeku. Put prema zajedništvu među ljudima vodi preko zajedništva s Bogom. Stoga, da bi se dohvatio duhovni sadržaj euharistije, moramo shvatiti duhovnu napetost Bogočovjeka, odnosno u duhovnoj kristologiji otvara se duhovnost sakramenata.³⁶

Papa Ratzinger pokušava pojasniti odgovor Trećeg carigradskog sabora koji pojašnjava kalcedonsku formulu: Isus Krist je „jedna osoba u dvije naravi“, želeći svima približiti značenje Pavlove poslanice Galaćanima u kojoj stoji: „živim, ali ne više ja, nego Krist živi u meni“ (Gal 2, 20). Pokušava dati odgovor na pitanje: kako to da jedna osoba, misleći na Krista, može živjeti s dvije volje te što to znači za kršćane u kojima treba živjeti Krist. Odgovor Trećeg carigradskog sabora nalazi se u pojmu *komunije*, odnosno „obje ‘volje’ su ujedinjene na način na koji se mogu ujediniti volja i volja: u zajedničkom ‘da’ zajedničkoj vrednoti. Drukčije rečeno: obje volje su ujedinjene u ‘da’ Kristove ljudske volje božanskoj volji Logosa. Tako obje volje konkretno – ‘egzistencijalno’ – postaju jedna jedi-

33 Usp. *Isto*, 141.

34 Usp. Joseph RATZINGER, *Gledati probodenoga. Pokušaj duhovne kristologije*, Split, 2008., 93-107.

35 *Isto*, 93.

36 Usp. *Isto*, 96.

na volja, a ipak ontološki ostaju dvije samostojne stvarnosti.³⁷ To znači da Božje jedinstvo, jedinstvo Trojstva koje je savršeno, nije jedinstvo neraščlanjenja i nerazlikovanja već je jedinstvo na način *komunije*, zajedništva koje stvara i *jest* ljubav.

Zaključimo, utjelovljenje druge božanske osobe omogućilo je *komuniju* – zajedništvo između Boga i čovjeka, ali i ljudi međusobno. Ta *komunija* ostvarena u osobi Isusa Krista priopćiva je u tajni Uskrsa. Time euharistija postaje naše dioništvo u tajni Uskrsa čime nastaje Crkva, odnosno Tijelo Kristovo. Odatle nužnost euharistije za spasenje; nužnost euharistije ravnopravna je nužnosti Crkve jer bez Crkve nema euharistije i obratno, bez euharistije nema Crkve.³⁸

3.2. Euharistija – naše udioništvo u otajstvu novoga života

Prema dosada rečenom, „biti kršćanin zapravo nije ništa drugo do dioništvo u tajni utjelovljenja [...] to jest upravo dioništvo čovjeka u *komuniji* između čovjeka i Boga, koja je utjelovljenje Riječi.“³⁹ U Isusu Kristu nalazimo ostvarenu onu „alkemiju“, veli papa Benedikt, koja ljudsko bivstvo pretapa u Božje.

Papa Benedikt ističe da je zapadna teologija zbog svoga pretežno metafizičkoga i povijesnoga interesa donekle zanemarila gledište koje uistinu predstavlja poveznicu između raznih dijelova teologije, kao i između teološke refleksije i konkretna, duhovnoga ostvarenja kršćanstva. Treći carigradski sabor pruža mu za to odlučujuće uporišne točke koje su, prema njegovu mišljenju, neophodne i za ispravno tumačenje sabora u Kalcedonu.

Kalcedon je svojom poznatom formulom o dvjema naravima u jednoj osobi opisao ontološki sadržaj utjelovljenja. Treći carigradski sabor se – nakon spora što ga je ova ontologija izazvala – našao pred pitanjem: što je duhovni sadržaj ove ontologije? Ili konkretnije: što to, praktično i egzistencijalno, znači „jedna osoba u dvije naravi“? Kako može jedna osoba živjeti s dvije volje i s dvostrukim umom? Papa Benedikt naglašava da se pritom nipošto nije radilo o pitanjima puke teoretske radoznalosti nego o nama samima. Naime, radilo se

37 *Isto*, 98.

38 *Usp. Isto*, 99.

39 *Isto*, 93.

o pitanju: kako možemo živjeti kao krštenici za koje, prema Pavlu, mora vrijediti ovo: „živim, ali ne više ja, nego Krist živi u meni“ (Gal 2,20)?

Kao što je poznato, tada su se – u sedmom stoljeću – slično kao i danas, nudila dva rješenja koja su bila podjednako neprihvatljiva: da u Kristu nije postojala vlastita ljudska volja ili su postojale dvije potpuno odjeljene sfere volje. Odgovor Sabora glasio je da onotološko jedinstvo dviju sposobnosti volje, koje ostaju samostojne, u jedinstvu osobe, na razini egzistencije znači *komuniju* dviju volja. Ovim izlaganjem jedinstva kao *komunije* Sabor zacrtava ontologiju slobode. Obje su „volje“ ujedinjene u zajedničkom „da“, zajedničkoj vrednoti. Drukčije rečeno: obje su volje ujedinjene u „da“ Kristove ljudske volje božanskoj volji Logosa.

Sabor ovdje trojstveni model (s obvezatnom analoškom razlikom) primjenjuje na kristologiju: Božje jedinstvo nije jedinstvo neraščlanjenja i nerazlikovanja nego jedinstvo na način *komunije* – jedinstva koje stvara ljubav i koje jest ljubav. Na ovaj način Logos uzima bivstvo čovjeka Isusa u svoje vlastito bivstvo i o tome govori svojim vlastitim „ja“: „sidoh s neba ne da vršim svoju volju, nego volju onoga koji me posla“ (Iv 6,38).

„U Sinovoj poslušnosti, u ujedinenju dviju volja u jednome jedinom ‘da’ Očevoj volji, ostvaruje se *komunija* između ljudskoga i božanskoga bivstva. ‘Divna zamjena’, ‘alkemija bivstva’ – ovdje se ostvaruje kao oslobađajuća i pomirujuća komunikacija, koja postaje *komunija* između Stvoritelja i stvorenja. U bolu ove zamjene, i samo ovdje, ostvaruje se temeljna i jedino otkupljujuća promjena čovjeka, koja mijenja uvjete svijeta. Ovdje se rađa zajedništvo, ovdje nastaje Crkva. Čin udioništva u Sinovoj poslušnosti kao istinska promjena čovjeka istodobno je jedino učinkovit i djelotvoran čin obnove i promjene društva i svijeta uopće: samo ondje gdje se ostvari ovaj čin, događa se promjena koja vodi k spasenju – kraljevstvu Božjem.“⁴⁰

Sinovo utjelovljenje stvara *komuniju* između Boga i čovjeka i tako otvara mogućnost *komunije* između ljudi. Ova *komunija* između Boga i čovjeka, koja je ostvarena u osobi Isusa Krista, postaje priop-

40 Isto, 98-99.

ćiva u tajni Uskrsa, to jest u Isusovoj smrti i uskrsnuću, a euharistija je naše dioništvo u tajni Uskrsa te tako tvori Crkvu, Tijelo Kristovo. Odatle potječe nužnost euharistije za spasenje. U ovome smislu treba shvatiti Isusove riječi: „Ako ne jedete tijela Sina Čovječjeg i ne pijete krvi njegove, nemate života u sebi“ (Iv 6,53). Najdublja tajna *komunije* između Boga i čovjeka dostupna je u sakramentu *tijela* Uskrsloga, i obrnuto, otajstvo stoga zahtijeva naše *tijelo* i ostvaruje se u *tijelu*. Prenesemo li ovo do sada rečeno na odnos Stvoritelja i stvorenja i zajedništva koje se događa primanjem euharistije, možemo zaključiti kako Pavlovo življenje Krista u nama nije ništa drugo nego prijanjanje naše volje uz Kristovu volju. Euharistija u nama obnavlja odnos zajedništva kako s Bogom tako i s čovjekom budući da smo po njoj u Kristu svi „jedno tijelo i jedna duša.“

Poslanje radi kojega je Isus Krist došao među nas doseže svoj vrhunac u vazmenom otajstvu. U otajstvu njegove poslušnosti na križu, otajstvu gdje se susreću Božja i ljudska sloboda, Isus je ustanovio novi i nerazrješivi Savez, koji vrijedi zauvijek. „U vazmenom smo otajstvu doista oslobođeni od zla i smrti. Ustanovljujući euharistiju, sâm Isus je govorio o ‘novom i vječnom Savezu’, koji je sklopljen u njegovoj prolivenoj krvi (usp. Mt 26,28; Mk 14,24; Lk 22,20).“⁴¹

Ova konačna svrha Isusova poslanja bila je očita već na početku njegova javnog života. Naime, kad je Ivan Krstitelj na obali Jordana ugledao Isusa gdje dolazi k njemu, uskliknuo je: „Evo Jaganjca Božjega koji odnosi grijeh svijeta!“ (Iv 1,29) i: „On će vas krstiti Duhom Svetim“ (Mt 3,11). Isus je pravi vazmeni Jaganjac koji se sâm dragovoljno prinio kao žrtva za nas, sklapajući tako novi i vječni Savez. Euharistija u sebi sadržava tu korjenitu novost, koja nam se iznova nudi u svakom slavlju.

J. Ratzinger analizira ustanovu euharistije na Posljednjoj večeri koja se zbiva u kontekstu obredne večere koja je bila spomen događaja što ga je utemeljio izraelski narod, a to je oslobođenje iz egipatskog ropstva. Ta obredna večera, povezana sa žrtvovanjem jaganjca (usp. Izl 12, 1-28.43-51), bila je spomen na prošlost, no

41 Sac. Car., br. 9.

istodobno i proročki spomen, to jest navještaj budućeg oslobođenja. Doista, narod je iskusio da to oslobođenje nije konačno jer je njegova povijest još uvijek bila bremenita ropstvom i grijehom. Spomen na drevno oslobođenje tako se otvorio pitanju i iščekivanju dubljeg, korjenitijeg, univerzalnijeg i konačnog spasenja. Upravo u tom kontekstu Isus unosi novost svoga dara. U zahvalnoj molitvi – *berakah* on zahvaljuje Ocu ne samo za velike događaje iz davne prošlosti nego i za vlastito uzvišenje. Ustanovljujući sakrament euharistije, Isus anticipira i uključuje žrtvu križa i pobjedu uskrsnuća. No on se istodobno objavljuje kao *pravi* žrtvovani Jaganjac, koji je u Očevu naumu predviđen prije postanka svijeta, kao što čitamo u Prvoj Petrovoj poslanici (usp. 1 Pt 1, 18-20). Smještajući svoj dar u taj kontekst, Isus očituje spasenjsko značenje svoje smrti i uskrsnuća, otajstva koje postaje obnoviteljskom stvarnošću povijesti i čitava kozmosa. Naime, ustanovljenje euharistije pokazuje kako je po sebi nasilna i apsurdna smrt u Isusu postala vrhunski čin ljubavi i konačno oslobođenje čovječanstva od zla.⁴²

3.3. Euharistija – vrhunac i središte kršćanskoga života

Isus jasno povezuje dar vlastita života u vazmenom otajstvu s darom Duha koji će biti podijeljen njegovim učenicima (usp. Iv 16,7). Duh Sveti bio je najprije poslan kao dar Sinu koji postade čovjekom da ostvari otajstvo spasenja za čitavo čovječanstvo. Poslije „odlaska“ Krista-Sina Duh će doći izravno dovršiti djelo Sinovo: to je njegovo novo poslanje. On će dakle završiti novu eru povijesti spasenja i dovesti je k punini. Vazmeno otajstvo vrijeme je novog dolaska Duha Svetoga.

Darom Duha počinje dakle novo vrijeme „u ‘rasporedbi otajstva’: vrijeme Crkve, u kojem se Krist očituje, uprisutnjuje i priopćava djelo svoga 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 njom na nov način, vlastiti tomu novom vremenu. On djeluje po sakramentima: to predaja zajednička Zapadu i Istoku naziva ‘sakramentalnom ekonomijom’ koja se sastoji u priopćavanju (ili ‘dijelje-

⁴² Usp. *Isto*, br. 10.

nju') plodova vazmenog otajstva Kristova u slavlju 'sakramentalne' liturgije Crkve.⁴³

Svi su sakramenti usmjereni k euharistiji kao svojem cilju. „Ako je euharistija odista izvor i vrhunac života i poslanja Crkve, iz toga osobito slijedi da je polazište hoda kršćanske inicijacije mogućnost da pristupimo euharistiji. U tu se svrhu moramo upitati, a to su naglasili i sinodalni oci, je li u našim kršćanskim zajednicama dovoljno zamijećena tijesna povezanost krsta, potvrde i euharistije. Naime, ne bi se nikada smjelo zaboraviti da bivamo kršteni i potvrđeni kako bismo mogli sudjelovati u euharistiji. Ta činjenica podrazumijeva obvezu da u našoj pastoralnoj praksi promičemo jedinstvenije shvaćanje puta kršćanske inicijacije. Sakrament krsta, kojim bivamo suobličeni Kristu, priteljovljeni Crkvi te postajemo posinjena Božja djeca, ulazna su vrata prema tome svim ostalim sakramentima. Njime bivamo uključeni u jedno Tijelo Kristovo (usp. 1 Kor 12,13), svećenički narod. Pa ipak, upravo sudjelovanje u euharistijskoj žrtvi treba u nama usavršavati ono što nam je u krstu darovano. I darovi Duha su dani za izgrađivanje Kristova Tijela (1 Kor 12) i za veće evanđeosko svjedočanstvo u svijetu. Stoga presveta euharistija kršćansku inicijaciju dovodi do ispunjenja te se postavlja kao središte i cilj sveukupnoga sakramentalnog života.⁴⁴

Redosljed sakramenata inicijacije od samih početak je ostao nepromijenjen u teološko-liturgijskim promišljanjima, ali je u pastoralnoj praksi i slavljenju zadobio drukčiju formu. Pastoralna je praksa u različitim povijesnim okolnostima taj proces dijelila na „etape“ udaljujući jednu od druge pri čemu je, katkad, naglašavan pristup pojedinim sakramentima, a zasjenjivana vrijednost inicijacije kao ulaženje u sakramentalnost kršćanskog života.

S obzirom na to apostolska pobudnica pape Benedikta XVI. ističe da je potrebno „obratiti pozornost na red sakramenata inicijacije. U Crkvi postoje različite tradicije. Ta se raznolikost jasno očituje u crkvenim običajima Istoka, kao i u samoj praksi Zapada s obzirom na red inicijacije odraslih, u odnosu prema redu krštenja djece.

43 HRVATSKA BISKUPSKA KONFERENCIJA, *Katekizam Katoličke Crkve*, Zagreb, 1994., br. 1076.

44 Sac. Car., br. 17.

Pa ipak, takva razlikovanja nisu toliko dogmatskog reda, nego više pastoralnoga značenja. Konkretno, nužno je provjeriti koja praksa doista može bolje pomoći vjernicima da u središte stave sakrament euharistije, kao stvarnost kojoj teži cijela inicijacija. Biskupske konferencije neka u tijesnoj suradnji s kompetentnim dikasterijima Rimske kurije provjeravaju učinkovitost aktualnih pristupa inicijaciji kako bi formacija, primljena u našim zajednicama, mogla pomoći kršćaninu da sve više sazrijeva i svojem životu dâ autentično euharistijsko usmjerenje, kako bi bio kadar, na način prilagođen našem vremenu, dati obrazloženje nade koja je u njemu (usp. Pt 3,15).⁴⁵

Poznate su promjene redosljedâ sakramenata inicijacije, osobito u novije vrijeme (XVIII. – XX. st.).⁴⁶ Te promjene možemo objašnjavati samo snagom kontingentnih razloga (pedagoški motivi) koji mogu biti valjani jedino u nedostatku teološkog produblivanja. Na teološkoj razini promjena redosljedâ triju sakramenata kršćanske inicijacije ne može biti ni prihvaćena ni branjena.⁴⁷ O tome svjedoči Drugi vatikanski sabor koji je u svezi sa suvremenom liturgijskom obnovom postavio pitanje o ponovnom uspostavljanju narušena jedinstva sakramenata kršćanske inicijacije. Drugi vatikanski sabor to je naglasio u odluci o obnovi potvrde u Konstituciji o svetoj liturgiji *Sacrosanctum concilium*, br. 71,⁴⁸ jer je upravo njezin povijesni razvoj i doveo do nelogične pastoralne prakse.

Međutim, povijesni razvoj pastoralne prakse narušenog redosljedâ sakramenata kršćanske inicijacije očituje, prije svega, izdvajanje euharistije iz konteksta inicijacijske cjeline. Apostolska pobudnica o euharistiji *Sacramentum caritatis* upravo to naglašava kada piše „da je polazište hoda kršćanske inicijacije mogućnost da pristupimo euharistiji... euharistija kršćansku inicijaciju dovodi do

45 *Isto*, br. 18.

46 O prethodnom razdoblju vidi studiju: Maciej ZACHARA., *L'ordine dei sacramenti dell'iniziazione cristiana. La storia del loro conferimento nella liturgia romana fino alla fine del XIII. Secolo. Dissertazio ad doctoratum Sacrae Liturgiae assequendum in Pontificio Istituto Liturgico*, Lublin, 2003.

47 Usp. Pietro Angelo MURONI, *L'ordine dei sacramenti dell'iniziazione cristiana. La storia e la teologia dal XV secolo al 1992 nel rito romano*, Roma, 2007.

48 „Neka se nanovo sastavi obred potvrde, da bude jasnija nutarnja veza tog sakramenta s čitavom kršćanskom inicijacijom.“ DRUGI VATIKANSKI SABOR, *Sacrosanctum Concilium. Konstitucija o svetoj liturgiji* (22. XI. 1964.), br. 71, u: *Dokumenti*, Zagreb, 2008. (dalje SC). Usp. Ante MATELJAN, *Otajstvo poslanja. Sakrament potvrde*, Split, 2004., 91-100.

ispunjenja te se postavlja kao središte i cilj sveukupnoga sakramentalnog života.⁴⁹ Euharistija je vrhunac u pristupu i trajnost u življenju inicijacije. Za papu Benedikta euharistija nije samo otajstvo kršćanskoga života nego „otajstvo koje valja ponuditi svijetu.“⁵⁰ Govoreći o toj univerzalnoj, kozmičkoj dimenziji otajstva euharistije, papa Benedikt citira svoju prvu encikliku *Deus caritas est*. „Kruh koji ću ja dati tijelo je moje – za život svijeta’ (Iv 6,51). Gospodin ovim riječima otkriva pravo značenje dara vlastita života za čovječanstvo. Te nam riječi ujedno pokazuju i Isusovo duboko suosjećanje sa svakim čovjekom. Doista, evanđelja tako često donose Isusove osjećaje prema ljudima, osobito prema grešnicima i onima koji trpe (usp. Mt 20,34; Mk 6,34; Lk 19,41). Isus svojim dubokim ljudskim suosjećanjem izražava Božju spasenjsku inicijativu za svakoga čovjeka kako bi ovaj postigao vječni život. Svako euharistijsko slavlje sakramentalno posadašnjuje Isusov dar vlastita života na križu za nas i za čitav svijet. No Isus nas u euharistiji istodobno čini svjedocima Božjeg milosrđa prema svoj braći i sestrama. Na taj se način iz otajstva euharistije rađa služba ljubavi prema bližnjemu koja ‘se sastoji upravo u činjenici da ljubim, u Bogu i s Bogom, i osobu koja mi se ne sviđa ili koju uopće ne poznajem. To se može ostvariti samo na temelju dubokog susreta s Bogom, susreta koji se pretvorio u zajedništvo volje te zahvatio čak i osjećaje. Tada naučim promatrati drugu osobu ne više samo svojim očima i svojim osjećajima, već iz perspektive Isusa Krista.“⁵¹

Otajstvo euharistije osposobljava nas i poziva da se odvažno založimo u strukturama ovoga svijeta kako bismo u njih unijeli novost odnosâ čiji je neiscrpan izvor u Božjem darivanju. Papa Benedikt naglašava kako jedinstvo s Bogom znači istovremeno i jedinstvo sa svima onima kojima se on daruje. Kristološko-sakramentalni temelj jedino je polazište koje omogućava ispravno shvaćanje Isusova nauka o ljubavi prema Bogu i bližnjemu.

49 Sac. Car., br. 17.

50 *Isto*, br. 88.

51 DCE, br. 232.

3.4. Apostolska pobudnica o euharistiji *Sacramentum Caritatis*

Apostolska pobudnica *Sacramentum Caritatis* dokument je koji nas poziva na dublje promišljanje otajstva prisutnosti živoga Krista među nama. Euharistijsko otajstvo upućuje vjernike da zastanu pred otajstvenom stvarnošću koja ih trajno nadilazi. Euharistija je tajna pred kojom, poput Mojsija pred gorućim grmom, svakodnevno treba skidati obuću s nogu i približavati se na koljenima. Euharistija u sebi nosi sadržaje koje čovjek nikad u potpunosti neće moći do kraja shvatiti, što ga ne oslobađa obveze i potrebe, dapače, trajno pred njima zastajati i razmatrati ih. Ako se vjernik navikava ili se naviknuo na euharistiju kao na nešto svakodnevno ili obično, onda je izgubio smisao za sveto i osjećaj za otajstvenost Božje prisutnosti i djelovanja. Euharistiji se ne smije pristupati površno, rubnim dijelovima bića, jer Bog, koji je u nju stavio svoje srce, očekuje da joj se pristupa srcem. Zato je govor o euharistiji uvijek smješten u dubine i središte bića, bilo božanskoga bilo ljudskoga. Stoga Papa, da još snažnije naglasi otajstvenost, uz riječ sakrament (*sacramentum*) upotrebljava i riječ *mysterium*, budući da je riječ *sacramentum* tijekom stoljeća postala tehnički pojam za sedam sakramenata.

U pobudnici se ističe nekoliko bitnih odrednica Papine misli. Prva je teologija divljenja otajstvu euharistije. Papa želi da svaki vjernik primijeti i živi osjećaj čuđenja i divljenja prema tom sakramentu, čuđenja pred tolikom tajnom Božjega zahvata te divljenja pred unutarnjom ljepotom koju pred nas taj misterij donosi. Druga bitna odrednica jest ljubav. To da je euharistija ljubav, Papa veli i kad sa sv. Augustinom objašnjava ulogu svećenika u slavljenju svetih otajstava tvrdeći da je svećeništvo *amoris officium*, služba ljubavi (SC 23). Budući da je Bog ljubav te se daje u euharistiji koja je bitno ljubav, svećeništvo ne može ne biti služba ljubavi. Svećenik služi Bogu koji je ljubav i koji se iz ljubavi predao za spasenje čovjeka. On je službenik euharistije koja je sami, ako se tako smije reći, „koncentrat“ ljubavi, stopostotna ljubav. Stoga svećeničku službu ljubavi ne bi smio obavljati nitko tko nije svjestan toga iznimnog dara ljubavi kojom ga Bog obdaruje pozivajući ga u službu. Pozvan je kako bi služio nedokučivoj ljubavi Božjoj, koja ljubi čovjeka prva i ljubi

ga dok još bijaše grešnik. Svećenik koji živi službu kao ljubav, živi i radi za čovjeka grešnika, ali mu služi na poseban način ljubavlju prema istini (SC 29). Svako je drukčije služenje pogrešno i šteti duhovnoj cjelovitosti na koju je čovjek pozvan. Poluistine i laži bile bi samo zavaravanje čovjeka pred pravom i cjelovitom istinom koja, življena u ljubavi, jedina može osloboditi čovjeka.

Sljedeće su odrednice teologija slobode i ljepote koje ocrtavaju pristup čovjeka ovom uzvišenom otajstvu. Euharistija ne bi uistinu bila ono što jest da prisiljava čovjeka na nešto što on ne želi. Nasuprot tome, ona je obilata ponuda božanskog života koju on može, a i ne mora prihvatiti. U njoj se susreću sloboda trojstvenoga Boga i čovjeka koji stupaju u odnos. Iz tog se odnosa rađa i ljepota koja se na izvanjskom polju očituje u ljepoti liturgijskih slavlja. „U liturgiji se odražava Božji bitak, istina, dobrota i ljepota, te stoga liturgija mora biti lijepa i lijepo slavljena, da bi mogla posredovati sudionicima sve dimenzije božanskog života.“⁵²

Vrlo je važan i marijanski vid pobudnice. Ona, koja je izrekavši svoje „da“ Bogu te se u punoj slobodi njemu predala i time zaslužila postati i majkom Isusa Krista, zaslužila je i naziv euharistijske žene. Euharistija je otajstvo ljubavi, slobode i ljepote kojemu se treba diviti, poput Marije, te se potpuno preobraziti u svom kršćanskom postojanju. Ona mu se divila na neizreciv način i prihvatila ga s ljubavlju kao milosni dar slobode na koji je i sama odgovorila slobodno i u ljubavi, postavši i ostavši *tota pulchra* – sva lijepa, najljepša od svih žena, žena koja je utjelovila riječ Božju u svome krilu. Marija jedinstvenom poniznošću i jednostavnošću uosobljuje sve spomenute dimenzije, svjedočeći kako je to moguće i neophodno te potičući vjernike na jedini ispravan stav pred Bogom. Ona je bila toliko preobražena u susretu s Bogom da je Božjem Sinu dala tijelo, tijelo koje će postati euharistijskim i ekleziološkim. Treba trajno imati u vidu da je, prema božanskoj namisli, Marijin *fiat* bio nužan preduvjet utjelovljenju te, samim time, i postojanju euharistije.⁵³

Papa u pobudnici obrađuje pitanje trojstvene ljubavi, pneumatološku i ekleziološku dimenziju euharistije kao i euharistijsku

52 Usp. Sac. Car., br. 35.

53 Usp. *Isto*, br. 32.

pobožnost i duhovnost pozivajući se na crkvene Oce. Međutim, *lex orandi – lex credendi*⁵⁴ najznačajnija je teološka odrednica koja se posebno tiče liturgije Crkve i njezine mjerodavnosti za teologiju (SC 34). To teološko načelo seže u najstarija vremena te je uvijek bilo živo i življeno u Crkvi kao nezamjenjiv kriterij prosuđivanja crkvenoga nauka. Crkva je posjedovala svijest o tome da sadržaji koje na svojim liturgijskim susretima živi, postaju normativni kriteriji pravovjernosti. Koliko se samo, do najnovijih vremena, raspravljalo o biblijskome kanonu knjiga koje čine Stari i Novi zavjet. Pri konačnoj definiciji kanona Crkva se vodila upravo ovim pravilom: knjige koje su se čitale na euharistijskim susretima, objavljene su knjige. Crkva se u svojoj cjelini nije mogla prevariti glede toga jer ona je od početka, više nego na intelektualnoj razini, dobila zadaću „činiti“, a ne samo se prisjećati ili promišljati. To što je činila, pokazivalo je što vjeruje, za razliku od svih teoretizirajućih težnja, poput gnosticizma, koje su završavale u nerealnom i nerazumskom intelektualizmu. Čineći ono što je Gospodin zapovjedio, Crkva na najbolji način i izvršava i čuva dar koji je primila, pristupačan i dohvatljiv i običnome vjerniku, a ne samo „intelektualnoj eliti.“ No kršćanstvo nije zanemarilo da mora postojati *intellectus*. Vjera se ne može graditi na fideizmu ili pijetizmu već mora imati i svoje razumsko utemeljenje. Naime, kršćanska istina, to jest Božja objava, ima toliku nevjerovatnu dubinu da traži uvijek novo i dublje razumijevanje, koje se ne ostvaruje snagom ljudskoga razuma već prihvaćanjem vjere. Samo se vjerom može steći i stjecati dublje razumijevanje sadržaja koje je Bog objavio čovjeku, kako običnom tako i intelektualcu.

Zaključak

Nakon Drugog vatikanskog sabora, koji je u svojoj dogmatskoj konstituciji *Dei Verbum* potvrdio značenje historijsko-kritičke metode za tumačenje Svetog pisma, otvorila se mogućnost brojnih i različitih tumačenja Svetog pisma, a time i dogmi. To je u pojedinim slučajevima dovodilo i do nespojivosti Svetog pisma i dogmi Katoličke Crkve. U tome Joseph Ratzinger uspijeva izbjeći krajno-

54 *Isto*, br. 34.

sti te nastoji dogmatiku obogatiti najnovijim rezultatima biblijskih znanosti, ali isto tako prosuđivati te rezultate sa strane dogmatske teologije. On polazi od toga da „u središtu kršćanske vjere nije knjiga nego osoba – Isus Krist koji je sama živa Božja Riječ i koji se izlaže u riječima Pisma, ali koje je moguće ispravno shvatiti jedino u životu s njim, u živom odnosu s njim.“⁵⁵ Stoga se tumačenje Svetog pisma ne može događati bez dogmatike, odnosno tradicije, jer je ona stvarnost prema kojoj i s kojom se i oblikovalo samo Sveto pismo. Papa smatra kako historijsko-kritička metoda ne može biti apsolutna jer baveći se samo prošlim događajem, ne može Sveto pismo učiniti sadašnjim, bez čega bi ono prestalo biti živo. Zato je potrebno da ova metoda uđe u dijalog s drugim teološkim znanostima.

Razmatranje problematike odnosa dogmatike i egzegeze postavlja nam temelj za promatranje jednog od sržnog misterija vjere Crkve. To je spomen-čin Kristove žrtve, odnosno euharistija. Ustanovljujući euharistiju, Isus je progovorio o sklapanju novog i vječnog Saveza, sklopljenog u njegovoj krvi. Njegova smrt na križu vrhunac je očitovanja Božje ljubavi. „Tomu činu prinosa Isus je dao trajnu prisutnost ustanovljenjem euharistije na Posljednjoj večeri. On anticipira svoju smrt i uskrsnuće dajući već u tome času svojim učenicima samoga sebe u prilikama kruha i vina, svoje tijelo i svoju krv kao novu *mānu* (usp. Iv 6,31-33).“⁵⁶ U njegovim riječima događa se duhovno izvršenje smrti. „On, koji je Božji Sin, i on, koji je čovjek, predaje se u svome umiranju Ocu i tako se očituje kao *onaj koji nas sve unosi u Oca*. On sada zbiljski ostvaruje krvno bratstvo, *zajedništvo Boga i čovjeka*; on otvara vrata što ih mi ljudi ne možemo otvoriti.“⁵⁷ Njegovo tijelo i krv potpun su dar Isusa samoga. Oni su izraz njegove ljubavi i vjernosti Bogu i čovjeku koja ostaje do kraja. Po njima čovjek može stupiti u odnos s Bogom i čovjekom. Temelj je toga utjelovljenje u kojemu Krist postaje prostorom sjedinjenja božanskog i ljudskog. Ova *komunija* Boga i čovjeka u osobi Isusa priopćiva je u tajni Uskrsa. Dakle, po euharistiji i mi imamo dio-

55 Joseph RATZINGER, *Na putu k Isusu Kristu*, 174.

56 Joseph RATZINGER, Izvor života iz Gospodinova boka otvorena u ljubavi i predanju. Euharistija: središte Crkve, 13.

57 Joseph RATZINGER, Božje „da“ i ljubav potvrđuju se i u smrti. Izvorište euharistije u tajni Uskrsa, 35.

ništvo u tajni Uskrsa, dioništvo u *komuniji* Boga i čovjeka po čemu nastaje Crkva, Tijelo Kristovo. Iz ovoga proizlazi nužnost euharistije za spasenje. U ovome smislu treba shvatiti i Isusove riječi: „Ako ne jedete tijela Sina Čovječjeg i ne pijete krvi njegove, nemate života u sebi“ (Iv 6,53). Euharistija u nama obnavlja odnos zajedništva kako s Bogom tako i s čovjekom, budući da smo po njoj u Kristu svi „jedno tijelo i jedna duša.“ Ona je vrhunac i središte kršćanskoga života.

THE EUCHARIST – OUR PARTICIPATION IN THE MYSTERY OF THE NEW LIFE ACCORDING TO POPE BENEDICT XVI

Summary

By confirming the historical-critical method in interpretation of the Holy Scripture the Second Vatican Council has opened the possibility of numerous and different interpretations of the Holy Scripture, and therefore dogmas as well. In some cases it led to irreconcilable interpretations of the Holy Scripture and the Catholic Church's dogmas. Joseph Ratzinger starts therefore with the person of Jesus Christ which is in the center of the Christian faith and which could be understood only by life with Him. It leads us to the conclusion that the interpretation of the Holy Scripture is inseparable from the dogmatic teaching and the Church's Tradition, because the Church is a reality to whom and by which the Holy Scripture itself was formed. Considering another Council's postulate according to which the Holy Scripture is "Soul of Theology", this article is dedicated to the presentation of the theological reflection of Benedict XVI about the relationship between Dogmatic and Exegesis. In this context, the mystery of the Eucharist is being reflected, as well as its biblical foundation, its meaning and its indispensability as a central mystery of the Church by which Christians have access to the salvific *communio* of God and man, which is realized by the event of the Christ's incarnation, and which is communicable in the mystery of the Easter.

Key words: Eucharist, Church, Mystery, *Communio* between God and man.³

