

UDK: 265.3.39:286  
Izvorni znanstveni članak  
Pripremljen u ožujku 2015.

# TEOLOŠKO ZNAČENJE GOSPODNJE VEČERE

Rolf J. Pöhler

Theologische Hochschule Friedensau, Deutschland

## SAŽETAK:

Sljedeća studija pokušava pregledno predstaviti u Novom zavjetu nađeno bogatstvo značenja Gospodnje večere. Time želimo dati osnovu na kojoj je moguća pojava novog značenja o suštini i oblikovanju Gospodnje večere suvislo i pod izvjesnim uvjetima čak i nužno. Ovo posljednje mora biti vođeno pitanjem, u kojoj mjeri adventistička gledišta i praksa odražavaju i ostvaruju biblijsko razumijevanje Gospodnje večere. Konačno i na ovom području Biblija mora pokazati svoju normirajuću funkciju nasuprot svim tradicionalnim gledištima.

**Ključne riječi:** *Gospodnja večera; euharistija; teologija euharistije; adventističko razumijevanje euharistije; pasha; obrok nade; obrok saveza*

## Uvod

U redovno održavanje svečanosti Gospodnje večere u praktičanskoj Crkvi ne postoji ni najmanje sumnje. I opće je priznat pradavni odnos između Gospodnjih večera i posljednje Isusove večere s Njegovim učenicima pred Njegovu smrt na križu. Osim toga brojni egzegete ukazuju na postojanje mogućih prethodnika Gospodnje večere.<sup>1</sup>

S pravom postoje mnogostruki odgovori na pitanje o stvarnom smislu i istinskom značenju Gospodnje večere za Isusovu zajednicu. Pritom je to od presudne važnosti za ispravno slavljenje Gospodnje večere. I u adventističkim krugovima različito vođene rasprave o obliku i provođenju bogoslužja Gospodnje večere neće u konačnici prijeći preko beskorisnog sukoba različitih mišljenja i potreba, pošto nisu vođene od želje da se otkrije biblijsko gledište Gospodnje večere i da ga se izrazi u toj svečanosti.<sup>2</sup> Josef Butscher zato s pravom zahtijeva

„... novu orijentaciju u razmišljanju i postupanju i u odnosu na Gospodnju večeru. Spoznaja istine može biti bolna stvar. Ali obraćenje se nikad ne ostvaruje na drugi način. Tko se odlučuje za istinu, stoji na Isusovoj strani. S obzirom na ovaj element nezaobilazno je razjasniti neka pitanja.“<sup>3</sup>

U svjetlosti Novog zavjeta Gospodnja večera blista kao skupocjeni dijamant. Jedno sveobuhvatno razumijevanje Gospodnje večere zbog toga neće se bez štete moći odreći ni jednog od sljedećih sedam gledišta.

## 1. Večera za spomen

Slavljenje Gospodnje večere kao sjećanje na Isusovo stradanje i smrt događa se pozivanjem na jasni Gospodnji zadatak: „...Ovo činite meni na spomen.“ (Lk 22,19; 1 Kor 11,23-26.) Zastupnička Isusova smrt, kao središnji spasiteljski događaj u povijesti, treba uvijek iznova biti utisnuta u svijest vjernika i držana pred njegovim očima. U stvari čitava novozavjetna teologija stoji na vjeri u spasiteljski čin izvršen na Golgoti. Zbog toga ni najmanje ne iznenađuje ako sjećanje na Isusovu žrtvenu smrt predstavlja bitno obilježje Gospodnje večere. Time značenje Gospodnje večere kao Uspomene postaje razumljivije, kad uzimamo u obzir da njezino podrijetlo potječe iz pashalne svečanosti. Pošto je prva Gospodnja večera uspostavljena za vrijeme posljednje Isusove pashalne svečanosti s Njegovim učenicima, a ova posljednja je s Njegove strane bila večera za spomen na čudesno izbavljenje Izraela iz egipatskog ropstva (Izl 12), smisao Isusove smrti na križu kao pravog pashalnog janjeta (1 Kor 5,7), kojom nas je oslobodio od robovanja grijehu, na svakoj se Gospodnjoj večeri iznova objavljuje.

Istovremeno povezivanje Gospodnje večeri s pashalnom svečanosti jasno pokazuje da se kod ovog „spomena“ ne radi o jednostavnom sjećanju na neki prošli događaj, kao što je to, na primjer, bilo i jeste uobičajeno kod obroka koji podsjećaju na umrloga u antičko doba ili

---

1 Ovdje izlagači posebno spominju starozavjetne žrtve i obroke pri sklapanju saveza, Isusovu zajednicu za stolom sa svojim učenicima, kao i obroke Gospodina s apostolima nakon Uskrsa.

2 Postojeća mnogostrukost mišljenja među kršćanima o značenju Gospodnje večere dolazi do izražaja u mnogim pojmovima koji su za nju primijenjeni: *Posljednja večera* (odnosi se na posljednju Isusovu večeru = na pashalnu večeru), *euharistija* (zahvaljivanje za Božje darove), *komunija* (zajedništvo s Kristom), *misa* (žrtveni čin) i *Gospodnja večera* (večera s Kristom).

3 Was bedeutet uns das Abendmahl? Hamburg, Advent-Verlag, 1982., 19.

na spomen-dane u naše vrijeme. Sjećati se nekog događaja značilo je kod izraelskog naroda mnogo više, ponoviti tada izvršen spasiteljski Božji čin u bogoslužbenoj svečanosti, odnosno u izvjesnom smislu ponovno doživjeti i radovati se za njegovo djelovanje u sadašnjosti. Ovaj ponovni prikaz jednog spasiteljskog događaja (kao na primjer Izlaska za pashalne svečanosti), značio je osuvremenjenje prošlosti, kroz koje je vremenska distanca između naroda koji je slavio i predmeta njihovog sjećanja, bio premošten. Zato pogrešno shvaćanje Isusova poziva prate ozbiljne posljedice, kad se smjer razmišljanja zajednice pri Gospodnjoj večeri vraća na ono što se dogodilo na križu, umjesto da svoje misli usmjeri na to doživljeno izbavljenje od grijeha i smrti, koje treba zahvalno i radosno slaviti.<sup>4</sup>

U jasnoj razlici prema danas uobičajenom razumijevanju Gospodnje večere kao spomen-večere u sjećanje na Isusovu muku i umiranje, koje vjernika vodi u svečano i ozbiljno podsjećanje na Isusovu smrt na križu radi njegove krivnje, jeste biblijsko razumijevanje spomen-večere obilježeno usmjerenjem na u sadašnjosti doživljeno djelovanje Božjeg spasiteljskog djela, kojeg se klicanjem i radošću zahvalno prisjećamo. To se ne može dogoditi u povučenoj unutrašnjosti, već samo u zajedničkom slavljenju zajednice.

„Lako je moguće dobiti dojam da je ovdje umetnuta sumorna, helenističkoj proslavi slična uspomena na smrt, slična večer podsjećanja na Isusovu smrt. Međutim to nikako nije slučaj. Anamneza, o kojoj je ovdje riječ, ne prikazuje Isusovu smrt u prvoj liniji kao turoban povijesni događaj, nego kao spasiteljski događaj koji donosi blagoslov, i s kojim počinje vrijeme svršetka. Motiv uspomene prema tome nikako ne izaziva 'isključivo' žalosne asocijacije, već istovremeno stoji pod znakom očekivanja kraja prepunog nade. ... Tijekom stoljeća je Crkva Isusovu posljednju večeru gledala kao osnivačku potvrdu Gospodnje večere i htjela svoje proslavljanje te večere provesti prema uzoru na onu večeru. Kao *povijesna* večera, uvečer na Veliki petak, a to znači kao večera opraštanja i tugovanja, posljednja Isusova večera je neponovljiva. Svaki, ma kako suptilan pokušaj rekonstruiranja raspoloženja opraštanja posljednje večere pomoću Gospodnje večere, mora se osuditi kao anahronizam. ... Gospodnja večera može i treba za Crkvu biti *obrok radosti*.“<sup>5</sup> „Promatrana u svjetlosti Uskrsa, Isusova smrt više nije nešto tugaljivo, već događaj spasenja, radosni događaj. Tako shvaćena

4 Upečatljivom jasnoćom je Markus Barth (*Das Abendmahl*, 1945) ukazao na pavo značenje Gospodnje večere kao spomen-večere. Proizlazeći iz rečenice „Pashalni obrok određuje karakter i smisao Večere Isusa Krista“ (6) on izvlači tri značajna zaključka, koji imaju održivo djelovanje na razumijevanje Gospodnje večere:

1. Pashalna večera je bila *radostan obrok* u kojem se iskustveno i radosno slavilo snagu prolivene krvi žrtve. Pashalnu svečanost nije obilježavala tuga zbog smrti žrtve već radosno klicanje zbog spasenja od anđela davitelja i oslobođenja iz ropstva. Isus je „ovoj večeri ostavio radostan ... karakter koji je prihvatila“.
2. Pashalna večera je bila *spomen-večera* u smislu svečanosti zahvaljivanja, u kojoj se djelovanje spasiteljskog čina slavilo kao nešto sadašnje. Prema tome i Gospodnja večera nije „proslava u čast strašnog načina na koji je Isus umro“ (28), nego zahvala za kroz to doživljeno spasenje. Ne podsjeća se na *nas* i *na* Isusovu smrt, nego njezino značenje i djelovanje na okupljenu zajednicu. Zato ne priliči „ozbiljnost Velikog petka“ (31), već pobjedničko klicanje uskršnjeg jutra.
3. Pashalna večera bila je *zajednička svečanost*; isto tako Gospodnja večera služi kao *večera zajedništva* „nastanka i predstavljanja prvo zajednice, a ne pojedinačne pobožnosti“ (9). Smisao i cilj Gospodnje večere nije individualna izgradnja i spasenje pojedinca, nego zajednice kao Božjeg naroda (6-16).

5 A.B. Du Toit, *Der Aspekt der Freude im urchristlichen Abendmahl*, 1965., 94-102.

ne postoji nikakva proturječnost između razmišljanja o Isusovoj smrti i radovanju kod lomljenja kruha.<sup>6</sup>

Slično zaključuje W. Michaelis da će „Gospodnja večera kao i karakter Velikog petka, premda nema ‘raspoloženja Velikog petka’, posjedovati uskršnji karakter, pri čemu težište pripada uskršnjem karakteru“.<sup>7</sup>

## 2. Večera saveza

Riječima „Ova čaša novi je Savez u mojoj krvi“ (Lk 22,20; 1 Kor 11,25; usp. 10,28-22) Isus doводи Gospodnju večeru u izravan odnos sa starozavjetnim obrocima saveza, kojim su na uobičajene načine bili zapečaćeni ugovori (vidi na pr. Post 26,26 i dalje; 31,44 i dalje; Još 9,1 i dalje). I sinajski savez je nakon izvršenog žrtvovanja zapečaćen pred Božjim licem jednim obrokom (Izl 34,1 i dalje). Starozavjetna obećanja o „novom savezu“ (Jer 31,31 i dalje) bila su također povezana s očekivanjem jedne svečane gozbe (Iz 25,6-8; 34,6; 55,1 i dalje; 65,13 i dalje; Sef 1,7). Iz tog razloga je posljednja Isusova večera s Njegovim učenicima prepoznata kao unaprijed očekivani obrok saveza, koji je ukazivao na Golgoti prolivenu krv saveza Isusa kao žrtvenog janjeta, i provedena u novom savezu.

Večeru Gospodnju prkršćanske crkve – kao i svih kasnijih epoha – treba zbog toga onda razumjeti kao stalno vraćanje na osvježanje i obnovu novog saveza, koji proslavlja i zapečaćava kroz Golgotu djelotvorni savez. U tom proslavljanju saveza Isus je domaćin i poslužitelj za stolom, koji slikom kruha i vina osigurava svojoj Crkvi darove saveza, opraštanje i prihvaćanje od strane Boga, dok Crkva kao narod saveza obnavlja svoju predaju i proslavlja sudjelovanje u ovom savezu milosti. Od nje prihvaćeni darovi saveza istodobno su preteče eshatoloških spasi- teljskih dobara, s kojima se već sada može radovati prisutnosti i zajednici svoga Gospodina i živjeti u Njegovoj nadi.<sup>8</sup>

## 3. Blagovanje zajedništva

Karakter Gospodnje večere kao večeri sjećanja i saveza već je – na neobičan način uobičajenog razumijevanja Gospodnje večere – naglasio zajedništvo ovog obreda. Ova misao se pojavljuje još jasnije kad promatramo crte koje vode od zajedničkih obroka uskršlog Krista s Njegovim učenicima (Mk 16,14; Lk 24,13 i dalje; 30 i dalje, 35.41 i dalje; Iv 21,9 i dalje; Djela 7,4;10,40 i dalje) do prkršćanskih Gospodnjih večeri. Kao kod prve, i u Gospodnjoj večeri – iako nevidljiv – Gospodin se susreće sa svojim učenicima i jede s njima.<sup>9</sup> Time dolazi do jedinstva (lat.

6 Isto, 134.

7 Karfreitags - oder Ostercharakter des Abendmahls? Das Wort sie sollen lassen stahn. Festschrift für D. Albert Schädelin, Bern, Herbert Lang & Cie, 1950., 66.

8 Markus Barth ukazuje na to da su obroci saveza izraelskog naroda – kao već pashalna svečanost – bili slavljani kao blagovanje uz „proveseli se“ i radovanje (Pnz 12,17.18). Zbog toga je i Gospodnja večera održana u zajedništvu okupljene zajednice kao „svečanost sada djelotvornog pomirenja“, „veselo i sa zadovoljstvom“ (Das Abendmahl, 25-39).

9 Usporedi Otk 3,20. U ovom tekstu bit će prikazano slušanje Kristove riječi s vjerom („...poslušaj li tko glas moj i otvori mi vrata“) kao i životna zajednica s Njim koja iz toga proizlazi („unići ću k njemu“) slikom zajednice za stolom („večerati s njim i on sa mnom“). Ova slika zajedničke večere s Kristom sadrži jasan nagovještaj Gospodnje večere.

*communio*) među njima, koje je djelotvorno u horizontalnom (zajednica vjernih) i vertikalnom smjeru (zajednica s Isusom). U tom smislu Pavao u 1 Kor 10,16 govori o zajedništvu s Kristom kod Gospodnje večere.<sup>10</sup>

Vertikalni element prisne povezanosti između vjernih i njihovim Gospodinom jasno je vidljiv u riječima „Ovo je tijelo moje ...“ (Lk 22,19; 1 Kor 11,24), kao i u govoru o kruhu (Iv 6,30 i dalje) s pozivanjem na jedenje Isusova tijela i pijenje Njegove krvi. Sam Isus je Božji dar koji nam je dan na Gospodnjoj večeri. On je živi kruh od kojega živimo; Njegova krv prenosi nam opraštanje grijeha i time nas čuva od vječne smrti. U Gospodnjoj večeri Crkva doživljava u obliku kruha i vina stvarnost Uskrsloga i Uzvišenog. Zajedništvo za stolom s Kristom je dakle „smisao Gospodnje večere“; jer „bez osobne prisutnosti Isusa Krista, Gospodnja večera se nije mogla slaviti niti razumjeti“.<sup>11</sup>

„Uopće Kristovo uskrsnuće ima veće značenje za praktičansko slavljenje Gospodnje večere, nego što se to često vidi. ... Slavljenje euharistije prema novozavjetnom svjedočanstvu za praktičansku zajednicu znači susret s uskrslim Gospodinom. Govoriti samo o ‘potvrdi onoga što se dogodilo na Golgoti’ ... predstavlja sudbonosnu redukciju teološkog sadržaja Pavlovihi provedbi Gospodnjih večera. ... ‘Cijela svečanost više se odnosi na sadašnjost nego na prošlost.’“<sup>12</sup>

#### 4. Večera ljubavi

Neodvojivo od vertikalnog elementa zajednice s Kristom je horizontalna misao zajedništva s Kristom *communio sanctorum*, zajednice svetih, koja se u svakoj Gospodnjoj večeri vidljivo ostvaruje. Ona se povezuje sa zajednicama za stolom, koje je zemaljski Isus njegovao sa svojim suvremenicima i koja je imala posebno značenje u Njegovom javnom djelovanju. Kroz nju je od njegovih slušatelja nastala (obročna) zajednica, koja je ujedinila „pravednike“ i „grešnike“ (Mk 6,34 i dalje; 8,1 i dalje; Lk 15,1 i dalje) i bila „smisao, preoblikovanje, zapravo predpriprema usavršavajućeg obroka“.<sup>13</sup>

„Na taj način svaki obrok s Isusom postaje predznak, odnosno predosjećaj radosti eshatološkog obroka. Naime, zajednica za stolom s Božjim Mesijom je predukus dovršene Božje zajednice savršenstva. Ono što će se jednom dogoditi kod posljednje večere, događa se već sada kod Isusovih zemaljskih večera. To su Njegovi vrlo vidljivo nastali govori o posljednjoj večeri. Jednog dana će doći svi, zli i dobri, siromasi i bogalji s istoka i zapada da u Božjem kraljevstvu sjednu za stol; ali već sada on prezrenima, carinicima i grešnicima poklanja svoju zajednicu za stolom.“<sup>14</sup>

---

10 Du Toit vidi u Jahvinoj osobnoj prisutnosti i u zajedništvu Boga i njegovog naroda pravi smisao starozavjetnih žrtvenih obroka. Isto tako kasno-židovsko očekivanje eshatološkog Mesijinog obroka nije bilo usmjereno na sam obrok već na prisan odnos između Mesije i Njegovog naroda koji završava tiješnom životnom zajednicom. „U svim tim slučajevima je Božja, odnosno mesijanska zajednica kod primjene misli na obrok glavna stvar.“ (Das Abendmahl, 1965., 50-62).

11 Markus Barth, Das Abendmahl, 38.

12 Bjorn Sandvik, Das Kommen des Herrn beim Abendmahl, 1970., 152.

13 Joachim Jeremias, Die Abendmahlsworte Jesu, 1935/1967, 197.

14 Du Toit, 74.

Pavao je ovu misao o dvostrukoj zajednici izrazio u slici o „Kristovom tijelu“, koje nalazi uspoređenje u kruhu Gospodnje večere (1 Kor 10,16-21). Gospodnja večera prema tome ne samo što povezuje vjernika s uzvišenim, nevidljivim Kristom, nego i s Njegovim zemaljskim, vidljivim tijelom, sa Crkvom. Kao Glava i poslužitelj za stolom, Isus povezuje goste za Njegovim stolom u jedno „Tijelo“, odnosno u zajednicu u kojoj su sve ljudske prepreke savladane i uklonjene.

„Ovo iskustvo zajednice za Pavla nije samo jedan događaj, koji se skriven odigrava u srcu vjernika, nego apostol polaže najveću vrijednost na to da svečanost Gospodnje večere i u svojoj vanjštini odgovara u stvarnosti Isusove zajednice s Njegovim gostima za stolom, kao i ovim gostima međusobno. Svečanost Gospodnje večere, koja nije vidljivi izraz zajednice s Kristom kao i životne zajednice u kojoj se Crkva nalazi, prema Pavlu nema nikakvu vrijednost.“<sup>15</sup>

Kad se sjetimo da je u istočnim zemljama zajedništvo za stolom znak povjerenja, prihvaćanja i bratstva, onda je nemoguće ne vidjeti karakter zajedništva pri Gospodnjoj večeri. I više od toga, Gospodnja večera predstavlja i uspostavlja Crkvu kao Kristovo Tijelo. „Svečanost Gospodnje večere u biti sadrži element osnivanja Crkve.“<sup>16</sup>

Zajedništvo s Kristom kod Gospodnje večere u biti ne može ni drukčije nastati nego kroz zajedništvo s Njegovim Tijelom, sa Crkvom. Kao pashalna večera, tako je i Gospodnja večera zapravo „obiteljska svečanost“ koja kao zajednica ljubavi, vjere i životna zajednica Božjeg naroda postaje vidljiva u zajednicama koje je moguće pratiti. Zbog toga i u tom slučaju ne čudi da su u prkršćanskoj zajednici Gospodnja večera i takozvana večera ljubavi činili jednu jedinku. Njihovo kasnije odvajanje od euharističke svečanosti i samostalnog provođenja takozvanih agapa<sup>17</sup> kazuje o brzom gubitku biblijske jedinstvenosti između horizontalne i vertikalne dimenzije kršćanske vjere. Za prkršćansku zajednicu Gospodnja večera u svakom slučaju nije bila privatna stvar između pojedinog vjernika i njegovog Gospodina; posljedica toga bi bilo raspadanje Kristova Tijela. Uopćeno rečeno znači: „Gospodnja večera nije individualni čin pobožnosti u kojem svatko prima prima ono što Isus daje, nego je u biti zajednički obrok.“<sup>18</sup> „Kršćanska radost je radost zajednice.“<sup>19</sup>

## 6. Obrok zahvalnosti

Dosad obrađenim elementima značenja Gospodnje večere pripadao je nezaobilazni element zahvalnosti za od Boga primljene darove i blagoslove. Pošto je pashalnoj svečanosti pripadala hvala za doživljeno izbavljenje i dobivenu slobodu (koja je u završnom „halelu“ iz Psalma 114/115-118 dobila svoj najjasniji prikaz), i starozavjetni obroci saveza bili su označeni zahvalom za blagoslove odnosa Saveza, tako je i za prkršćansku crkvu zahvaljivanje bilo u središtu njene Gospodnje večere. Zar nisu već izraelske žetvene svečanosti (pasha, pedesetnica, blagdan

15 Peter Stuhlmacher, „Das neutestamentliche Zeugnis vom Herrenmahl,“ in: Jesus von Nazareth – Christus des Glaubens, Stuttgart, 1988., 82.83.

16 Sandvik, 152.

17 Barth, 51; Jeremias, 109-115; Oscar Cullmann, Urchristentum und Gottesdienst, Zürich, 1962., 28-33.

18 E. Gaugler, Das Abendmahl im Neuen Testament, 1943., 52.

19 Du Troit, 1965., 49.

sjenica) bile radosne svečanosti zahvalnosti, dok je s dragovoljnim žrtvama zahvalnosti uvijek bio povezan obrok zahvalnosti (Lev 7,11 i dalje). Osim toga prilikom svakog židovskog obroka izgovoren blagoslov za stolom bio je povezan sa zahvaljivanjem za hranu.

Pošto su kod slavljenja pashe dijeljeni kruh i vino (čime se ona razlikovala od svakodnevnog obroka pri kojemu se pilo samo vodu), odgovarajuće molitve zahvalnosti izgovorene su prije ili poslije obroka nad ovim elementima, koji su pritom bili blagoslovljeni i nakon tog podijeljeni među goste. Odgovaralo je običaju kad je Isus kod prve Gospodnje večere blagoslovio čašu (grčki: *eucharistias*, Mk 14,23 i dalje) koja je prema tekstu u 1 Kor 10,16 označena kao „čša blagoslovna“. Njegove riječi, koje su predstavljale tumačenje („Ovo je krv moja, krv Saveza, koja se za mnoge proljeva.“<sup>20</sup>), pokazuju da se pritom kroz Isusovu žrtvu ostvareno izbavljenje i zajedništvo saveza s Bogom nalaze u središtu. Zbog toga je od Ignacija (ca. 110. godina) uporaba oznake *euharistija* – što znači „svečanost zahvaljivanja“ – za Gospodnju večeru odgovarajuća i ispravna.<sup>21</sup>

Kako Božja zajednica zahvaljuje Bogu kod Gospodnje večere? Tako što su „u radosti i prostodušnosti srca“ (Dj 2,46) slavili svečanost zahvalnosti, koja je bila prožeta iskazivanjem obožavanja i pjesmama hvale. Pritom je radost koju priređuje Gospodnja večera zasnovana na blagoslovima koje uskrsnuli Krist kao Izbavitelj i Gospodin daje svojoj Crkvi: pomirenje, slobodu, mir, zajedništvo i t. d. Pa ipak je liturgijski obrok radosti Crkve samo vrhunac radosti koja se provlači kroz život vjernika. Jer „uskrsnuli Krist čini život vjernika stalnom gozбом“ (Atanazije).

## 7. Obrok nade

Ali Crkva ne zahvaljuje samo za darove i blagoslove koji proističu iz Golgote u Kristu od početog doba spasenja. Njezin se pogled usmjerava posebno i na budućnost od Boga obećanog ponovnog dolaska Njegovog Sina (grčki *parousia*). U Isusovo vrijeme je i pashalna svečanost prihvatila takvo u budućnost orijentirano značenje: Posebno u završnom Halelu (Ps 114/115-118) došlo je do izražaja očekivanje Mesije koji je trebao doći. Pasha je time postala predukus večere u Božjem kraljevstvu, na kojoj će Mesija kao poslužitelj posluživati svoj narod za stolom. Tako je već od starozavjetnih proroka dolazeće vrijeme spasenja povezano s najavom jedne velike svečane i radosne gozbe (Iz 25,6-8; 65,13 i dalje). Da je Isusov pogled već kod prve Gospodnje večere bio usmjeren na budućnost i na dan paruzije, pokazuju s posebnim naglašavanjem izvještaja o uspostavljanju ove večere. Isus više neće slaviti pashu sa svojim učenicima sve do dolaska Božjeg kraljevstva (Lk 22,16-18 i dalje). I Crkva kod svake Gospodnje večere objavljuje Gospodnju smrt, „dok on ne dođe“ (1 Kor 11,26). Štoviše, ona u Gospodnjoj večeri dobiva predukus gozbe u budućem Božjem kraljevstvu (Mt 8,11; 22,1 i dalje; 25,10.21.23; Mk 10,37; Lk 12,35 i dalje; 13,29; 14,15 i dalje; 22,30; Otk 19,6-9) i već sada doživljava zajedništvo za stolom eshatološke Mesijanske večere. Kao neku vrst kapare (jamčevine, zaloga) ona posjeduje sigurnost još očekivanog potpunog ispunjenja, koje već ovdje i sada doživljuje u očekivanju. Ne iznenađuje da se i ovaj poklon milosti zahvalno i radosno

---

20 1. Korinćanima 10,24.

21 *Euharistija*. Zahvaljivanje, zahvalna molitva kod svečanosti Gospodnje večere, od Ignacija oznaka za čitavu svečanost ...“ (Uwe Dittmer, Im Blickpunkt: Abendmahl, Berlin 1973/1989., 119.)

slavi i da je podsjećanje na dar velikog banketa u Božjem kraljevstvu, prožeto klicanjem i radosnom sigurnošću.<sup>22</sup>

Ovo eshatološko usmjerenje pogleda Gospodnje večere, koje postoji ne samo u vizualizaciji Dolazećeg već i u živome (bliskom) očekivanju Njegove paruzije, stvara zato iz Gospodnje večere adventističku svečanu večeru. Da, točno uzeto može samo jedna crkva koja čeka na svojega Gospodina i priželjkuje Njegov dolazak ovu večeru nade slaviti na pravi način. Zbog toga zapravo čudi da se u slavljenju Gospodnje večere u Adventističkoj crkvi u nekim mjestima tako malo daje prepoznati ovo eshatološko radovanje. Ovo u prvoj liniji vjerojatno ovisi o reformiranom razumijevanju Gospodnje večere, koje je kod ranih adventista u 19. stoljeću više ili manje nereflektirano preuzeto i koje u ozbiljnom meditativnom razmišljanju o Isusovoj patnji i umiranju vidi pravi smisao Gospodnje večere. Ali da to samo jako nedovoljno odgovara novozavjetnom razumijevanju, jasno smo vidjeli kod gore obrađenih elemenata značenja Gospodnje večere. Ali sad se pokazuje da ovaj suženi pogled na Gospodnju večeru vodi dotle da kod adventističke Gospodnje večere zapravo cilj Adventističke crkve – naime radosno očekivanje Gospodnjeg dolaska – gotovo nikako ne dolazi do izražaja. Možda bi se pritom upravo u ponovnom otkrivanju Gospodnje večere kao večere nade posljednjeg vremena našao put, na kojem bi izbljedjela nada u paruziju u Adventističkoj crkvi mogla biti ponovno oživljena.

Jedno takvo novo orijentiranje adventističkog razumijevanja Gospodnje večere kao jedne probe zajedništva za stolom dolazećeg Božjeg kraljevstva ipak unaprijed daje uvid u karakter

22 Većina tumača posebno ističe eshatološki pogled na Gospodnju večeru. E. Gaugler (Das Abendmahl, 1943.) ukazuje na „neizostavno eshatološko značenje“ Gospodnje večere (39); da, „Gospodnja paruzija je osnova za razumijevanje praksićanske euharistije“ (53; vidi 60 i dalje). Za M. H. Shepherd (,Last Supper“, IDB 3,74) „there can be no question but that the Supper was in Jesus' mind an anticipation of the messianic banquet that he would share with his disciples in the coming kingdom.“ I za Petera Stuhlmachera „stajalo je sve povezano s Gospodnjom večerom za Isusa u svjetlu svršetka vremena. On je duhovnim očima gledao unaprijed na mesijanski obrok zajednice pred Bogom i htio je svoje učenike slikovito uključiti u ovu večeru zajedništva posljednjeg vremena“ (Das neutestamentliche Zeugnis vom Herrenmahl, 72. O. Cullmann (Christologie des Neuen Testaments, Tübingen, 5. izdanje, 1975., 214-221) dokazuje da je molitvena formula Maranata (1. Kor 16,22) kod praksićanske crkve kao i kod Gospodnje večere slično molbi za Isusov dolazak, te i na bogoslužju Gospodnje večere (kao pretkazivanje Njegovog ponovnog dolaska), kao i na kraju vremena našla svoju liturgijsku primjenu. Njemu u ovom tumačenju slijedi B. Sandvik (Kommen des Herrn, str. 13-36), koji povezuje izraze kao što su *Hosana* (usklik mesijanskog iskazivanja počasti, vidi Mt 21,9; 23,39; Iv 12,13; usp. Ps 118,26) i *anatema* (Gal 1,8 i dalje; 1 Kor 16,22) s eshatološkim pogledom na praksićansku Gospodnju večeru. „U Gospodnjoj večeri budući sudac svijeta već vrši svoju sudsku službu“ (35), „jer je euharistija predlika eshatološkog dolaska suca svijeta“ (36) (usporedi s tim 1 Kor 11,27 i Otkrivenje 2-3). I „crkva kod euharistije moli za paruziju, ali istovremeno klicanjem hosana odaje čast Gospodinu kao sada prisutnome“ (50). J. Jeremias (Abendmahls Worte, S. 229-246) ukazuje na frazu „Ovo činite meni na spomen“ kao poticaj da mole Boga za dovršenje njegovog spasiteljskog djela u Kristovoj paruziji. Neovisno o ovom nesumnjivo mogućem, ali kontroverznom tumačenju takozvanog ponovljenog naloga, i on je uvjeren: „Kod svakog slavljenja euharistije crkva vapi za Gospodnjim dolaskom, u stvari unaprijed pozdravlja željeni čas Povratnika ključnim hosana, pozdravom kod paruzije“. (245) To objašnjava „eshatološko klicanje koje je vladalo kod obroka najstarije zajednice.“ (Isto) Konačno se i pasha u kasnijem židovstvu nije slavila samo kao večera uspomene, nego istovremeno, u stvari primarno kao „ostvarenje časa konačnog spasenja“. Time leži najdublji smisao Gospodnje večere u „daru potpunog ispunjenja“ (246-252). I M. Barth se priključuje ovom osvjeđenju: „Od Isusa ustanovljena Gospodnja večera je mesijanski obrok.“ (Abendmahl, 39.)



svečanosti i slavljenja Gospodnje večere. Kao što je vizualizacija Božjih spasiteljskih djela (u Izlasku kao i na Golgoti), koja su se zbila u prošlosti, dovela do svečane večere pune radosti, tako je i vizualizacija Kristove paruzije u bliskoj budućnosti zahtijevala s njom povezano pouzdanje i radosno očekivanje. Sigurno nije bez dobrog razloga Ellen White naglasila: „Služba Gospodnje večere ne treba biti vrijeme tuge. To nije njezin cilj. ... Služba Gospodnje večere upućuje na Kristov drugi dolazak. Ona je određena da ovu nadu sačuva živom u mislima učenika.“<sup>23</sup> Ili kako je to formulirao W. von Loewenich: „Slavimo je u očekivanju skorog Kristovog ponovnog dolaska. Prakršćanska Gospodnja večera je večera radosti.“<sup>24</sup>

Sažeto se može reći da prema novozavjetnom razumijevanju Gospodnja večera sadrži niz različitih elemenata značenja, koji u velikom luku obuhvaćaju povijest spasenja od prvog do drugog Isusovog dolaska i da Božje spasiteljsko djelovanje u prošlosti i budućnosti za pogled i iskustvo crkve koja slavi, postaje sadašnji događaj. Riječima Hermanna Sasses: „Gospodnja večera premošćuje vremenski prostor između Isusovih dana provedenih na zemlji i njegovog ponovnog dolaska. ... Svaka Gospodnja večera Crkve je ponavljanje prve i vizualizirane posljednje Gospodnje večere.“<sup>25</sup>

## 7. Svečana večera/Gozba

Mnogostruki smisao Gospodnje večere u Novom zavjetu nije moguće shvatiti u simbolima kruha i vina i tako ih utvrditi. Jednako tako on nije sadržan u trenutku jedenja i pijenja ovih elemenata što traje samo nekoliko trenutaka. U stvari čitava Gospodnja večera – zajedno s molitvama, objavom Riječi, pjesmama, vršenjem obreda, tumačenjem Riječi i drugome – dovodi do izražaja njezin smisao i svrhu. Istina je da kruh i vino pritom dobivaju posebno značenje, s obzirom da su s njima povezane riječi tumačenja koje objašnjavaju svrhu ove liturgijske svečanosti Crkve. Ali obrnuto, kad bi Gospodnja večera bila svedena na jedenje komadića kruha i pijenje gutljaja vina, povezano s kojom riječi tumačenja i molitvom zahvalnosti, to ne bi bila svečanost Gospodnje večere u biblijskom smislu. To dolazi otuda što ovdje skicirano značenje

---

23 Isusov život, Znaci vremena, str. 547.

24 Vom Abendmahl Christi, Berlin, 1938., 32.

25 Kirche und Herrenmahl, München, 1938., 31.33. Drugi tumači dopunjuju: “It is a thankful and joyous memorial of redemption, not in the way of mere mental recollection of a past event, but, more than that, a here-and-now experience of the mighty deliverance of God, with his promise – made sure for the Christian by Christ’s victory – of salvation in the world to come.” (M. H. Shepherd, Jr., Lord Supper, IDB 3, 162.) „Karakter radosti Gospodnje večere sastoji se u tome da za stolom Gospodnje večere sudionici, kao nova zajednica saveza, omogućili eshatološku radost zahvaljujući Isusovoj spasiteljskoj smrti i u večeri smjeli unaprijed iskusiti odgovarajuću Božju i Mesijinu zajednicu, u gledanju punog očekivanja ispunjenja večere koja će to ostvariti. Opraštanje grijeha, obnova saveza, zajedništvo s Bogom, radost – to je velika mnogobrojnost darova posljednjeg vremena. To su i darovi eshatološke večere, Gospodnje večere. U radost Gospodnje večere pripadaju zahvalno ostvarenje Kristovog djela izbavljenja i usvajanje njezinog ploda s jedne strane s izgledom na božansku večeru radosti, a s druge strane neizbrisivo zajedno.“ (Du Troit, 102.) „Gospodnja večera je večera radosti u kojoj se doživljuje živa prisutnost Gospodina kao ploda njegove žrtvene smrti i kao preteča konačnog ispunjenja u Božjem kraljevstvu ... Zadaća crkve bit će da izvuče posljedice iz ovog novozavjetnog stanja i više nego dosad izraziti Lukinu radost u njegovoj Gospodnjoj večeri, bez zaboravljanja objave Isusove smrti na križu i očekivanja njegove budućnosti, zbog radosnog primanja onoga što vam je već poklonjeno u Gospodnjoj večeri.“ (E. Schweitzer, “Das Abendmahl”, 94, 100 i dalje).

Gospodnje večere ne bi se u takvom obliku, sličnom torzu, moglo izraziti u nužnoj jasnoći i očevidnosti, da bi se moglo zadržati u svijesti crkve.<sup>26</sup>

Gospodnja večera zato kroz svoju bit kao spomen-večera, večera Saveza, večera zajednice, večera ljubavi, večera zahvaljivanja i večera nade, zahtijeva odvijanje bogoslužja, koje stvarno omogućuje nužnu vizualizaciju, odnosno ponovno doživljavanje radosti spasenja, iskustvo zajedništva s nevidljivo prisutnim Kristom i Njegovom vidljivo prisutnoj crkvi, ali je i predukus vječnog života u Božjem kraljevstvu, a uz to i kroz to potaknuto hvalom, klicanjem i zahvaljivanjem. Ovo istovremeno objašnjava od izlagača općenito priznate činjenice da je Gospodnja večera u prakršćansko doba bila povezana s (prehrambenim) obrokom, a nije bila samo jedan „svečani-kultni čin“.<sup>27</sup>

Ova uska veza, u stvari prirodno jedinstvo između bogoslužbenog okupljanja i zajedničkog obroka, označava ne samo prakršćansku crkvu, nego se ona povlači i kroz Stari zavjet. To dokazuju već spomenuti obroci izraelskog naroda vezani uz prinašanje žrtava i sklapanja Saveza. I nakon egzila se ovako nastavljalo, kako to dokazuje izvještaj u Nehemiji 8,1-12. Ovu su, čitanjem Zakona i poučavanjem od strane levita i književnika, duboko pogođenu zajednicu, Ezra i Nehemija pozvali da proslavi u velikoj svečanosti prepunoj radosti, da bi dala izraza svojoj „radosti u Gospodinu“, umjesto da se dalje prepusti zabrinutosti. Ovo je izričito opravdano „svetošću“ ovog časa. Kad uz to još uzmemo u obzir kakvo značenje je veselo zajedništvo za stolom imalo u Isusovom životu i djelovanju (uostalom i u Njegovim pričama o Božjem kraljevstvu), onda više ne čudi što je novozavjetna crkva svoja bogoslužja povezala s Gospodnjom večerom (*kyriakon deipnon*, 1 Kor 11,20).

Da se ovo cjelovito shvaćanje Gospodnje večere vrlo brzo izgubilo, povezano je s već u drugom stoljeću jasno osjećanim heleniziranjem kršćanstva, u tijeku kojega je dualistički svjetonazor (to znači razdvajanje tjelesno-materijalnog od duhovno-spiritualnog) sve više i više oblikovao i promijenio teologiju Crkve. Sveto u obliku obreda sada je jasno razdvojeno od svjetovnog u obliku večere, euharistija je razdvojena od agape večere. Ono što je iz helenističko-filozofskog gledišta počelo kao dobronamjerno sakraliziranje, završilo je u mističnom sakramentalizmu, koji je ovim elementima doznačio značenje, koje je kao *u ex opere operato* došlo do izražaja u kasnijoj misi. Treba se pitati je li protestantsko razumijevanje Gospodnje večere već dovoljno nadvladalo fatalno djelovanje ovog razvoja.<sup>28</sup>

26 M. Barth je ukazao na to s posebnim naglaskom: Isusove riječi tumačenja na Gospodnjoj večeri odnose se na cijelu večeru; one ne sadrže „nikakav iskaz o supstanci kruha i vina; a i ne objašnjavaju neki određeni čin ili stanje u okviru večere. ... Isus zapovijeda da se večera ponovi. ... U nalogu oponašanja naložen postupak je cijeli čin večere, od sakupljanja na večeru u Isusovo ime, preko molitva, čiji je sadržaj Isusovo djelo, preko jedenja i pijenja u zajedništvu s Isusom, sve do zahvaljivanja za Božji veliki čin u Njegovom Sinu. Na sve se to odnosi riječ 'to' u nalogu ponavljanja večere.“ (Abendmahl, 18.)

27 R. Hupfeld, *Die Abendmahlsfeier*, 1935., 82 i dalje ; usp. Shepherd, 3, 159. Oscar Cullmann (*Urchristentum und Gottesdienst*, pokazuje „da se specifično kršćansko bogoslužje već u prvo vrijeme nije slavilo bez jednog obroka“. (9). Bogoslužbenom svečanom obroku u novozavjetnoj crkvi pripadali su prije svega poučavanje i molitva (usp. Dj 2,42; 20,7 i dalje). Uz to bilo je i misijskih propovijedi prema primjeru u sinagogama (usp. Dj 5,21). Uska veza između objave Riječi i svečanog obroka pokazuje se u tome „da u pravilu nije postojalo nikakvo okupljanje bez zajedničkog lomljenja kruha i da je isključivo 'bogoslužje riječi' kao crkvene svečanosti, ako je takvog uopće i bilo, u svakom slučaju predstavljalo iznimku“. (31) Prema njegovom uvjerenju je „svečani obrok bio razlog i cilj svih skupova“ prakršćanske crkve (32).

28 Brojni tumači Biblije ukazuju na ovaj restriktivan i za kasnije razumijevanje Gospodnje večere razvoj s teškim posljedicama i povezuju s tim niz praktičnih prijedloga koji bi trebali služiti ponovnom pridobivanju

Nastanak Adventističke crkve u kalvinističko-puritanskoj Americi 19. stoljeća i nedostatak vlastite teologije Gospodnje večere – prvi adventisti sedmog dana bili su zaokupljeni s drugim neodložnim pitanjima – doveli su do preuzimanja nadaleko proširenog reformiranog razumijevanja Gospodnje večere u našu Crkvu. Zbog toga ne možemo biti ravnodušni prema gore navedenim zaključcima, nego ih trebamo pažljivo promisliti i uzeti u obzir. Koje bi to djelovanje moglo imati na način i provođenje adventističke Gospodnje večere, nije predmet ovog istraživanja. Svakako da se ne može raditi o tome da slijepo kopiramo praktičanske prilike, što iz različitih razloga ne bi bilo ni moguće ni smisljeno. Ali s druge strane naše prihvaćanje Biblije kao jedine norme koja pokazuje smjer naše vjere i života (uključujući i bogoslužbene prakse), zahtijeva da pitanje za smislenim odvijanjem Gospodnje večere ne bude odbijeno zbog duboko ukorijenjenih navika ili osobnih potreba. Jer „se kod pitanja održavanja Gospodnje večere ne radi o pitanju nahoda nego o pitanju vjere“; „u biti se radi ... o tome je li pogrešno ili ispravno“.<sup>29</sup>

cijelog bogatstva značenja biblijske Gospodnje večere.

O. Cullmann („Die Bedeutung des Abendmahls im Urchristentum“, 1936) vjeruje da se u crkveno-povijesnom razvoju razumijevanja Gospodnje večere može otkriti „gubitak najvažnijih duhovnih vrijednosti“. „Misao na radosnu zajednicu vjernih s uskrslim Kristom i zahvaljujući Njemu s ostalim sudionicima na večeri ... potisnuta je u pozadinu“ (522). W. von Loewenich (Vom Abendmahl Christi, 46-48) vidi u objektiviranju Gospodnje večere koja vodi u sakramentnu magiju „štetu od raka“ crkvene povijesti.

R. Hupfeld (Die Abendmahlsfeier, 1935.) govori o „prenaglašavanju, iskrivljanju i sužavanju ... onih koji su prvobitno mnogo bogatiju stvarnost osjetljivo skratili“. (104.) Ovaj u drugom stoljeću započeti „atrofirajući proces“ nije ni od Reformatora 16. stoljeća potpuno zaustavljen ili nadvladan. Iz tog razloga trpi i protestantska „praksa Gospodnje večere, da se tradiciji dalo previše prava i nije se u jednom odlučnom povratku Bibliji iz praktičanskog smislaonog tumačenja usudilo krenuti u novu izgradnju“. (137 i dalje). I M. Barth („Das Abendmahl“, 1945.) je mišljenja da se Reformatori nisu „oslobodili preuzetog postavljanja pitanja koje vodi u zabludu“ (52), koja su se u drugom stoljeću pojavila zahvaljujući „promjeni razumijevanja Gospodnje večere“, koje je „napustilo biblijsko tlo“. (51.) „Pogrebno raspoloženje i misli o Velikom petku“ te naglašavanje individua umjesto zajedništva, kao i „neobičan strah i svečanost pred jednim *mysterium tremendum*, koje obilježava današnje goste na Gospodnjoj večeri kao i bjegunce s Gospodnje večere“, u njegovim su očima „stranci Gospodnje večere i njezini neprijateljski sastojci reformirane proslave“ Gospodnje večere (48, 55 i dalje). „Umjesto cijelog Krista su strašna smrt, grijeh, opraštaj, vlastito spasenje, draga nada ... postali glavni elementi Gospodnje večere.“ (57.) Ali time se na paradoksalni način pravo biblijsko razumijevanje Gospodnje večere upravo „iz pobožnosti“ otežava (61), zbog toga je ovakva Gospodnja večera istina „duboko religiozna, ali jako malo praktičanska, prvobitna, novozavjetna“ (57). Konačno Du Toit razumije svoje „istraživanje karaktera radosti praktičanske Gospodnje večere“ kao korekturu današnjim proslavljanjima Gospodnje večere, „koje su se spustile do turobnih ceremonija u stilu pogreba“. (3.) Suprotno uobičajenom shvaćanju Isusova posljednja večera s Njegovim učenicima nije bila večera tugovanja, nego – kao pashalna večera – ispunjena nadom u dolazeće ostvarenje. Usprkos raspoloženju zbog rastanka i mračne sjene Velikog petka, večera je bila „okružena veselom eshatološkom nadom“ – predukusom budućeg obroka radosti (95-102). Vidi i Willi Marxsen (Das Abendmahl als christologisches Problem, Gütersloh, 1963.) und J. Jeremias (Abendmahlswoorte, 109-115).

29 M. Barth, Das Abendmahl, 54. Prema mišljenju Ventard Eller “originally the eucharist was celebrated as part of a real supper, a full meal, the love feast or *agape* ... The meal and the eucharist ... were part and parcel of each other ... And the eucharist could not go on unchanged without the meal; it had lost its context ... The separating of the eucharist from the love feast was not the sloughing off of a minor element but a ripping of the ordinance right down the middle. ... One of the essential moves in recovering the ordinances is to restore their community context.” (In Place of Sacraments, 39.)

## Kraj

Ono što pitanje pravog razumijevanja i ispravnog oblika Gospodnje večere čini tako značajnim može se opisati u tri niza misli, koje donose do izražaja o čemu se zapravo i na kraju radi kod kršćanske Gospodnje večere.

Prvo u njoj cijelo Evanđelje o Isusu Kristu slikovito vidljivo dolazi do izražaja.<sup>30</sup> Gospodnja večera ga objavljuje kao Spasitelja i Izbavitelja svijeta, kao uzvišenog Gospodina svoje Crkve, kojoj se obraća u vjernosti Saveza, da bi je povezao u jedno Tijelo i obdario spasiteljskim darovima, koji ih svojim spasiteljskim djelom – i smrti, uskrsnuću, službi posredovanja i ponovnim dolaskom – već danas obdariva. Gdje se potiskuje samo jedan od ovih bitnih čimbenika Gospodnje večere, dolazi do nedopustivog skraćivanja biblijske kerygme, koju Gospodnja večera treba objavljivati.<sup>31</sup>

Drugo, kod Gospodnje večere radi se o stvarnoj prisutnosti uskrslog Krista, koji osobno dokazuje svoju prisutnost putem Svetoga Duha. „Dar Gospodnje večere je Krist, ništa drugo. ... Nešto veće od sebe Krist nije u stanju pokloniti.“<sup>32</sup> Tamo gdje se stvarna Kristova prisutnost u objavljenoj Riječi kao i u *verbum visibile* (smisaono predočena u kruhu i vinu) negira, slijedi loša procjena od Crkve konstituirane funkcije Gospodnje večere.

Treće, Gospodnja večera ilustrira bit prave svetosti. Ono što Gospodnju večeru čini svetom, nisu za nas svakodnevni predmeti kruha i vina, kao ni s time u Isusovo vrijeme povezano svakodnevno djelovanje. Svetost Gospodnje večere proizlazi više iz odnosa koji zajednica koja je slavi, pritom održava sa svojim Gospodinom. Gospodnju večeru ne čine „blagovanje Gospodnje večere“ (1 Kor 11,20) kao ni neobične ceremonije, nego činjenica da je Krist kod ove večere na poseban način prisutan kao gospodar stola, gost i dar. Gdje se umjesto toga svetost Gospodnje večere traži u odstojanju prema svakodnevnome i svjetovnome (pomoću posebnog kruha, određenih formulacija, obrednih postupaka ili tajanstvene atmosfere), pokazuje se lažno (pogansko-dualističko) razmišljanje o svetome i svjetovnome.

„Gospodnju večeru ne možemo odvojiti od Kristove Osobe. Ono što je Krist nama, to nam je i Gospodnja večera, ništa više i ništa manje. Krist je taj koji je tu sada prisutan, koji je bio i koji će doći. I u današnjoj Gospodnjoj večeri, kad se ispravno slavi, sastaju se povijest, sadašnjost i budućnost. ... Podsjećanje na novozavjetnu Gospodnju večeru stavlja pred nas korak po korak samu Kristovu stvarnost.“<sup>33</sup>

30 „Evanđelje može i želi da bude iskustveno doživljeno. Najvažnija i crkveno najznačajnija mogućnost zato je proslavljanje Gospodnje večere.“ (Peter Stuhlmacher, *Das neutestamentliche Zeugnis vom Herrenmahl*, 65; usp. 97, 105.)

31 Pogled crkve okupljene na Gospodnjoj večeri time nikako ne treba biti odvrćen od Golgote na nešto drugo. Križ svakako predstavlja trajno središte povijesti spasenja, događaja izbavljenja. Ipak Isusovu žrtvenu smrt ne treba promatrati izolirano, jer ona sadrži svoj najdublji smisao upravo od Kristovog uskrsnuća do paruzije, u kojoj se ostvaruje Božje spasiteljsko djelovanje za ovaj svijet. Upravo crkva koja je shvatila središnje značenje Isusove smrti i u Gospodnjoj večeri je se sjeća sa zahvalnošću, zbog toga neće moći ostati kod turobnog stanja Velikog petka. Pošto je Razapetoga vjerom prepoznala kao Uskrsnuloga i žuri u susret Onome koji ponovno dolazi, osjećat će duboku zahvalnost i radost zbog ostvarenog izbaviteljskog čina i njegove spasiteljske posljedice – i to će pokazati. Time križ, kao središnji spasiteljski događaj ne gubi na vrijednosti niti je zapušten; u stvari on tek u svjetlosti jutra uskrsnuća zrači u blještavom sjaju.

32 W. v. Loewenich, *Vom Abendmahl Christi*, 45 i dalje.

33 Isto, 47.48.

## Dodatak

Ubrzo nakon dovršetka prethodnog istraživanja o biblijskom značenju Gospodnje večere objavila se temeljita studija ove problematike u monografiji Markusa Bartha, *Das Mahl des Herrn* (izdao Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins Neukirchen-Vluyn, 1987). Na 267 stranica nalazi se jedna temeljito razrađena konfrontacija sa skoro u svim kršćanskim crkvama prisutnog sakramentalnog mišljenja, koje je prisutno i u dokumentu Savjeta kršćanskih crkava („Taufe, Eucharistie und Amt“. Lima, 1982.) U nastavku nalazi se sažetak za našu stvar značajnih izreka ove studije.

Markus Barth, sin poznatog reformiranog teologa Karla Bartha, shvaća svoju knjigu kao pridonos za, s njegovog gledišta, nužnog novog razmišljanja o Gospodnjoj večeri (11). Na temelju njegovog istraživanja bitnih novozavjetnih tekstova, dolazi do zaključka da „blagovanje Gospodnje večere“ (1 Kor 11,20) – kako to kaže podnaslov knjige – treba do izražaja dovesti „zajedništvo s Izraelom, Kristom i među gostima“. Zahvalnost za božanska spasiteljska djela – naime Isusova smrt i njezini plodovi: obnova Saveza, pomirenje, oprostjenje, mir, opravdanje i t.d. (3.91.135) – koja sežu u sadašnjicu – kao i molba za radosno očekivanje Kristovog ponovnog dolaska (36), bitni su sadržaji Gospodnje večere. „Veliki dar, za koji se u Gospodnjoj večeri zahvaljuje, je dar Sina kojega je Otac dao svijetu i poslušna predaja Sina“ (135). „Gospodnja večera je večera radosti, svečanost zahvaljivanja.“ (167)

Nasuprot tome postoji pogansko-magična ideja srodnog, sakramentalnog razumijevanja, koje kruh i vino pogrešno interpretira kao za spasenje nužne i posredničke tvari (milostiva sredstva). Pošto se tragovi ovoga mogu naći gotovo u svim crkvama, nužno je novo slušanje Biblije, napuštanje pogrešnog mišljenja, kao i slavljenje Gospodnje večere u skladu s Pismom (15). To bi služilo i željenom jedinstvu svih kršćana (15). Pritom Barth prenesenom i duboko ukorijenjenom sakramentalizmu stavlja nasuprot „kristološki utemeljeni antisakramentalizam“ (16). Isto tako biblijski tuđa pojavljuje mu se činjenica da „današnje misno slavljenje i Gospodnja večera više služe privatnoj izgradnji i samopotvrđi“ (75), umjesto da do izraza dovedu zajedništvo Crkve koja slavi.

Što se tiče Kristove prisutnosti („realne prisutnosti“) kod euharistije, ona nije ništa drugo do ona koje mogu biti svjesni kršćani na drugim mjestima (91). Za žaljenje je pritom što je naglašavanje Kristove prisutnosti kod Gospodnje večere zauzelo i većim dijelom potisnulo centralno mjesto Isusovog ponovnog dolaska u razmišljanju Crkve (95-97). Pritom je „upravo paruzija bitan sastojak biblijskog učenja o Gospodnjoj večeri“ (97).

Prema Barthu se zajedništvo s Kristom kod Gospodnje večere iskazuje u svečanosti zahvaljivanja, na koju su pozvani svi za koje je Krist umro (106 i dalje). Naime „zajedništvo s Kristom“ postoji „samo u uzajamnom zajedništvu svih Gospodnjih gostiju“ (115). „Zato se Kriterij za ‘dostojanstveno’ uživanje Gospodnje večere ne sastoji u onome ‘što imam od toga’, nego u ‘izgradnji’ bližnjega i jačanju zajedništva“ (132). „Privatna misa ili Gospodnja večera kod koje su gosti za stolom suvišni ili ostali prisutni nisu ništa više od istovremenih konzumenata – takva jedna svečanost je čin notornog preziranja od Boga poklonjenog bližnjega. ... Bližnji su beskonačno veći od službenog dostojanstva čovjeka ispred ili iza oltara.“ (136.) „Ako ova večera nije *agape*, večera ljubavi, nego samo ili primarno jedna svečanost za vlastitu duhov-

nu prehranu, izgradnju i potvrdu svakog pojedinog sudionika ...onda se ona slavi na perverzni („nemogućí“, 1 Kor 11,20) način.“ (179)

Otuda se i objašnjava zašto je u prakršćanskoj crkvi „sa slavljenjem Gospodnje večere bio povezan i uobičajeni obrok“ (105). „Zato što upravo svečani obrok treba biti okvir i sredstvo u kojem i kroz kojega crkva obavlja ‘uspomenu’ na svojega Gospodina. ... Prema Pavlu jedne i pijenje na bogoslužju ima svoje legitimno mjesto i u odnosu na cijeli svijet, misionarsku funkciju“ (104). Ukratko rečeno: „Kristovo vrijeme je vrijeme za jesti!“ Ili riječima F. Musnera: „Suština kršćanstva je ... zajednički obrok.“ (47.) K tome dolazi da „čisto razdvajanje svetoga (sakralnog) i svjetovnog (profanog) više nije moguće“. „To važi za Gospodnju večeru na posebno jasan i primjeren način.“ (173.) „Ali svečani obrok zrači u svakodnevicu i posvećuje ju na slavu Bogu.“ (183)

U sažetku: „Sakramentalno razumijevanje obroka ne pripada vjeri i životu prvobitnih učenika i crkve; ono zato može važiti samo s ograničenjima ili uopće nije mjerodavno za današnju crkvenu praksu.“ (199.) „Zato se ne može tvrditi: Kristov križ i sudjelovanje u Gospodnjoj večeri spašava čovjeka. Ali je vjerojatno Gospodnja večera jedan od Isusa naložen i za svaku crkvu uvijek i svuda prikladan oblik hvale i zahvaljivanja za Gospodnju smrt.“ (216.) „Alternativa glasi: Ili smo izbavljeni na križu ili moramo izbavljenje stalno iznova primati kroz sakrament Crkve.“ (Navod G. W. Lochera, 259.) Pritom je na kocki savršenstvo na križu učinjenog djela spasenja. (259.) „Ništa tu nije za dopuniti, ništa za ponoviti, ništa staviti na snagu ili prvo učiniti stvarnim i djelotvornim.“ (261.) „Jedan i jedini od Boga poklonjen, postavljen i blagoslovljen sakrament, koji se može primiti samo vjerom, zove se ... Isus Krist.“ (264.) Krštenje i Gospodnja večera su slavljenje jednog sakramenta Crkve (264). „Kriterij za ispravno slavljenje Gospodnje večere je objavljivanje Gospodina koji je umro za grijeha svijeta i od Duha djelotvorna ljubav među gostima Razapetoga.“ (266.)

#### SUMMARY:

##### **Die Theologische Bedeutung der Abendmahlsfeier**

Die folgende Studie versucht, den im Neuen Testament vorfindlichen Bedeutungsreichtum des Abendmahls übersichtlich darzustellen. Damit soll eine Grundlage gegeben werden, auf der eine Neubesinnung über Wesen und Gestaltung des Herrenmahls möglich, sinnvoll und u.U. sogar notwendig erscheint. Letztere muß von der Fragestellung geleitet seine, inwieweit die adventistischen Anschauungen und Praktiken das biblische Abendmahlsverständnis reflektieren und realisieren. Schließlich muß auch auf diesem Gebiet die Bibel ihre normierende Funktion gegenüber allen überlieferten Ansichten erweisen können.

**Key words:** *Lord's Supper; eucharist; theology of eucharist; Adventist understanding of eucharist; passover; meal of hope; meal of covenant*

### **Literatura**

- Markus Barth, Das Abendmahl: Passamahl, Bundesmahl und Messiasmahl. Theologische Studien, sv. 18. Zollikon-Zürich, Evangelischer Verlag, 1945.
- Josef Butscher, Was bedeutet uns das Abendmahl? Hamburg, Advent-Verlag, 1982.
- Oscar Cullmann, Die Bedeutung des Abendmahls im Urchristentum, Vorträge und Aufsätze 1925–1962, str. 505-523. Zürich, Zwingli-Verlag, 1966; Tübingen, Mohr (Siebeck), 1966.
- Oscar Cullmann, Urchristentum und Gottesdienst. Zürich, Zwingli-Verlag, 1944/1962.
- Andries Bernhardus Du Toit, Der Aspekt der Freude im urchristlichen Abendmahl, teol. disertacija, Basel, 1959. Winterthur, Verlag P. G. Keller, 1965.
- Evangelischer Erwachsenekatechismus. Gütersloh, Mohn, 1975., S. 1104-1122.
- Vernard Eller, In Place of Sacraments. A Study of Baptism and the Lord's Supper. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1972.
- Helmut Feld, Das Verständnis des Abendmahls. Erträge der Forschung, 50. Darmstadt, Wissenschaftl. Buchgesellschaft, 1976.
- Ernst Gaugler, Das Abendmahl im Neuen Testament. Basel, Heinrich Majer, 1943.
- A. J. B. Higgins, The Lord's Supper in the New Testament. Studies in Biblical Theology No. 6. London, SCM Press, 1952.
- Renatus Hupfeld, Die Abendmahlsfeier, ihr ursprünglicher Sinn und ihre sinngemässe Gestaltung. Gütersloh, Bertelsmann, 1935.
- Joachim Jeremias, Die Abendmahlsworte Jesu. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1935/1967.
- Eduard Kilmartin, The Eucharist in the Primitive Church. Englewood Cliffs, N. J., 1965.
- Hans Lessig, Die Abendmahlsprobleme im Lichte der neutestamentlichen Forschung seit 1900. Bonn, teol. disertacija, 1953. (ausführliche Forschungsgeschichte 1900–1950).
- Hans Lietzmann, Messe und Herrenmahl. Eine Studie zur Geschichte der Liturgie. Arbeiten zur Kirchengeschichte, 8. Bonn, Marcus und Weber, 1926.
- Walter von Loewenich, Vom Abendmahl Christi. Eine historisch-systematische Untersuchung zum Abendmahlsproblem der Gegenwart. Furche-Studien 18. Berlin, Furche, 1938.
- Ernst Lohmeier, Das Abendmahl in der Urgemeinde, Journal of Biblical Literature, 56, 1937., 217-252.
- Ernst Lohmeier, Vom urchristlichen Abendmahl, Theologische Rundschau; Neue Folge 9, 1937., S. 168-227. 273-312; Neue Folge 10, 1938., S. 81-99.
- Willi Marxen, Das Abendmahl als christologisches Problem. Gütersloh, Mohn, 1963/1965.
- Wilhelm Michaelis, Karfreitags- oder Ostercharakter des Abendmahls? Das Wort sie sollen lassen stahn. Festschrift für D. Albert Schädelin, S. 57-66. Bern, Herbert Lang & Cie, 1950.
- Paul Neuenzeit, Das Herrenmahl. Studien zur paulinischen Eucharistieauffassung. Studien zum Alten und Neuen Testament, 1. teol. disertacija, 1958. München, Kösel-Verlag, 1960.

- Hermann Patsch, Abendmahl und historischer Jesus. Calwer Theologische Monographien, 1. Stuttgart, Calwer Verlag, 1972.
- Bjorn Sandvik, Das Kommen des Herrn beim Abendmahl im Neuen Testament. Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments, 58. teol. disertacija, Basel. Zürich, Zwingli-Verlag, 1970.
- Hermann Sasse, Kirche und Herrenmahl. Ein Beitrag zum Verständnis des Altarsakraments. Bekennende Kirche 59/60. München, Chr. Kaiser, 1938.
- Eduard Schweizer, Das Herrenmahl im Neuen Testament: Ein Forschungsbericht. Theologische Literaturzeitung 79, 1954., S. 577-592.
- Eduard Schweizer, Abendmahl I. Im Neuen Testament, RGG, 1957., S. 10-21.
- Eduard Schweizer, Das Abendmahl – eine Vergegenwärtigung des Todes Jesu oder ein eschatologisches Freudenmahl? Theologische Zeitschrift 2, 1946., S. 81-101.
- M. H. Shepherd, Jr., Last Supper, The International Dictionary of the Bible, Nashville & New York, Abingdon, 1962.,3, S. 72-75. Lord's Supper, isto., 3, S. 158-162.
- Hermann L. Strack und Paul Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. München, C. H. Beck, 1928: „Das Passamahl“ 4, S. 41-76; „Ein altjüdisches Gastmahl“ 4, S. 611-639.
- Peter Stuhlmacher, Das neutestamentliche Zeugnis vom Herrenmahl, Jesus von Nazareth – Christus des Glaubens. Stuttgart, Calwer Verlag, 1988., S. 65-105.
- Theologische Realenzyklopädie, 1977: „Abendmahl“ und „Abendmahlsfeier“ 1, S. 43-328.

### **Neobjavljena djela**

- Francesco Mosca, Meals in the Gospels and their Old Testament and Jewish Antecedents. M.A. Thesis, Andrews University, 1985.
- Olaf E. Schröer, Gemeinschaftskelch oder Einzelkelch beim Abendmahl? Diplomski rad, Teološki seminar Marienhöhe, Darmstadt, 1987.