

Sanctus — kroz povijest do danas

Tekst i liturgija

Vinka Bešlić*

Sažetak

Trishagion, početak kršćanskog hvalospjeva Sanctus, poznat je i židovskoj molitvenoj praksi, gdje se spominje u kontekstu uključivanja zajednice u hvalospjev anđela. Za oblikovanje današnjeg Sanctusa poslužili su pored Iz 6,3, odnosno Otk 4,8 još biblijski odlomci iz Mt 21,9, kao i Ps 118, 25–25a. Već od 4. stoljeća Sanctus ima svoje mjesto u euharistijskoj molitvi, koje je u Crkvi Istoka i Zapada zadržao sve do danas. U liturgiji rimske Crkve zajednica okupljena na euharistijsko slavlje kliče svojemu Stvoritelju i Otkupitelju na kraju predslavlja zajedno s anđelima i svecima, zahvaljuje mu za njegovo stvarateljsko i otkupiteljsko djelo i priznaje njegovu svetost, moć i slavu. Istovremeno okupljena zajednica pjeva u Sanctusu o Kristovu prvom dolasku na zemlju, koji je nebo i zemlju ispunio slavom Gospodnjom, te očekuje njegov dolazak pod prilikama kruha i vina, kao i onaj na kraju vremena, hodeći u susret svojemu Gospodinu.

Ključne riječi: Sanctus, hvalospjev, liturgija, euharistijska molitva, svetost, moć i slava Božja

Uvod¹

*Sanctus*² je najstarija pjesma misnog ordinarija rimske liturgije. Tvrdnju da je ta pjesma više nego drugi dijelovi misnog ordinarija nedovoljno shvaćena u svojem značenju i ulozu potkrepljuju i riječi »za svet pjevamo«, primjerice jednu strofu neke pučke popijevke hvalbenog karaktera. Takva i slična praksa pojavljuje se najčešće u božićnom ciklusu liturgijske godine. Njoj doprinosi činjenica

* Dr. sc. Vinka Bešlić, Sustavni studij duhovnosti, Česmičkoga 1, Zagreb, Hrvatska. E-pošta: s.vinka.beslic@gmail.com

1 U ovom članku ograničavam se samo na tekst *Sanctusa*, kako ga donosi najnovije izdanje *Rimskog misala*, na njegov tekst na hrvatskom jeziku, te obrađujem odnos liturgije i teksta. *Sanctus* kao pjevani dio misnog ordinarija te odnos glazbe i liturgije s obzirom na ulogu i značenje *Sanctusa* u kontekstu euharistijske molitve bit će zasebna tema, obrađena u drugom članku.

2 Ako nije drugačije naglašeno, naslov *Sanctus* odnosi se na cijeli tekst, zajedno s *Benedictus* i *Hosana*.

da na Zapadu ne dolazi tako jasno do izražaja povezanost zemaljske s nebeskom liturgijom kao u liturgijama istočnih Crkava. K tomu možda i prenatrpani aspekt žrtve u rimskom kanonu te uopće gubitak samog značenja svetoga mogu biti razlogom nerijetko površnog shvaćanja tog dijela misnog ordinarija.

Jedna je od novosti liturgijske obnove Drugog vatikanskog sabora uvođenje novih predslavlja u euharistijske molitve. Neka su od njih »preuzeta iz starije tradicije Rimske Crkve ili nanovo sastavljena s nakanom da u njima dodu do izražaja posebni vidovi otajstva vjere i da se namaknu brojniji i sadržajniji razlozi za davanje hvale.«³ Ta nakana može pripomoći shvaćanju uloge i značenja *Sanctusa* kao svečanog završetka predslavlja, čiji je teološki koncept potrebno osvijetliti i promatrati ga u kontekstu euharistijske molitve.

U ovom se članku nastoje dati temeljne informacije, uvid i osvrt o *Sanctusu*, njegovu podrijetlu (prvo poglavlje), kontekst i teološki koncept (drugo poglavlje) najznačajnijim povijesnim datostima vezanim za njegovu upotrebu u ranoj Crkvi Istoka (treće poglavlje) te u rimskoj liturgiji (četvrto poglavlje). Četvrtomu dijelu posvećen je najveći dio članka, tj. odnosi se na *Sanctus* isključivo rimske liturgije.

1. O podrijetlu *Sanctusa*

Kod obrađivanja teme podrijetla kršćanskog *Sanctusa* nezaobilazni su radovi Gabriele Winkler,⁴ Roberta F. Tafta⁵ i Briana D. Spinksa.⁶ Ti su autori u svojem istraživanju koristili različite izvore, metode i podatke pa im se i rezultati razlikuju. Na temelju istraživanja patrističkih izvora Taft govori o grčko–aleksandrijskom podrijetlu *Sanctusa*, a Spink se više posvetio istraživanju praznora židovske povijesti *Sanctusa* te mu na temelju njih pripisuje sirijsko podrijetlo. Također, Winkler slijedi isti put istraživanja dajući pritom važnost etiopskim izvorima. Kada i gdje je *Sanctus* ušao u euharistijsku molitvu, teško je sa sigurnošću utvrditi. Iako iz njihovih istraživanja proizlaze različiti odgovori, s više ili manje sigurnosti može se reći da *Sanctus* ima svoje utemeljenje u biblijskim tekstovima, ali i u židovskoj liturgijskoj praksi.

Prije početka detaljnije obrade te teme, dobro se je prisjetiti teksta *Sanctusa* prema najnovijem izdanju *Rimskog misala*, ali i njegova teksta na hrvatskom jeziku.

3 Papa Pavao VI., Apostolska konstitucija kojom se proglašuje Rimski misal odobren odredbom II. vat. sabora, u: *Rimski misal*, treće hrvatsko izdanje, dopunjeno i ponovljeno prema drugom tipskom izdanju (dodatak), Zagreb, 2010.

4 Gabriele Winkler, *Das Sanctus: Über den Ursprung und die Anfänge des Sanctus und sein Fortwirken*, *Orientalia Christiana analecta* 267, Rim, 2002.

5 Robert F. Taft, The Interpolation of the Sanctus into the Anaphora: When and Where? A Review of the Dossier, *Orientalia Christiana Periodica*, 57 (1991), 281–308; 58 (1992), 83–121.

6 Brian D. Spinks, *The Sanctus in the eucharistic prayer*, Cambridge, 1991.

Prema *Rimskom misalu* (2002.) tekst *Sanctusa* glasi:

*Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus Sabaoth
Pleni sunt caeli et terra gloria tua.
Hosanna in excelsis.
Benedictus qui venit in nomine Domini.
Hosanna in excelsis.*

U *Rimskom misalu* hrvatskog izdanja tekst *Sanctusa* glasi:

*Svet, svet, svet, Gospodin Bog Sabaot
Puna su nebesa i zemlja tvoje slave.
Hosana u visini.
Blagoslovljen koji dolazi u ime Gospodnje.
Hosana u visini.⁷*

Najstariji biblijski odlomak, koji sadržava tekst skoro identičan početku današnjeg *Sanctusa*, nalazimo u knjizi proroka Izaije, točnije u kontekstu njegova viđenja u hramu. Tamo čitamo: *One godine kad umrije kralj Uzija, vidjeh Gospoda, gdje sjedi na prijestolju visoku i uzvišenu. Skuti njegova plašta ispunjahu Svetište. Iznad njega stajahu serafi, svaki je imao po šest krila: dva krila da zakloni lice, dva da zakrije noge, a dvama je krilima letio. I klicahu jedan drugome: Svet! Svet! Svet Jahve nad Vojskama. Puna je sva zemlja slave njegove!* (Iz 6,1–3). Toj konstrukciji triput uzastopnog spominjanja *sanctus, sanctus, sanctus* (svet, svet, svet) nadodane su riječi: *Dominus Deus Sabaoth* (Gospodin Bog Sabaot). Za razliku od Iz 6,3 u tekstu današnjeg *Sanctusa* nalazi se dodatak koji govori da su ne samo zemlja nego i nebesa puna slave Gospodnje (*pleni sunt caeli et terragloria tua*). Od samih početaka u velikom broju euharistijskih molitava postoji ta jedinstvenost. Tako je primjerice u Bazilijevoj euharistijskoj molitvi: »Puna su nebesa i zemlja tvoje slave.«⁸ U usporedbi *Sanctusa* iz najnovijeg izdanja *Rimskog misala* iz Iz 6,1–3 mogu se primijetiti još neke promjene. Umjesto izraza »slave Njegove« danas imamo izraz *gloria tua* (tvoje slave). Rečenica je stavljena u upravni govor, pomaknut je naglasak te je iz proklamacije nastala aklamacija. Ujedno je stavljanjem rečenice u upravni govor bolje naglašen molitveni karakter.⁹

7 *Rimski misal*, str. 341.

8 Usp. *Prex Eucharistica*, 240. Achim Budde, *Die ägyptische Basilios-Anaphora. Text — Kommentar — Geschichte*, Jerusalem Theologisches Forum 7, Münster, 2004, 241. O toj izmjeni svjedoče liturgijski tekstovi iz prvih stoljeća. Usp. Michael Kunzler, *Liturge sein: Entwurf einer Ars celebrandi*, Paderborn, 2007, 488.

9 Usp. Reinhard Meßner; Martin Lang, *Die Freiheit zum Lobpreis des Namens: Identitätsstiftung im Eucharistischen Hochgebet und in verwandten jüdischen Gebeten*, u: Albert Gerhards — Andrea Doeker — Peter Ebenbauer (ur.), *Identität durch Gebet: Zur gemeinschaftsbildenden Funktion des Betens in Judentum und Christentum*, Paderborn, 2003, 371–411. Usp. još: Albert Gerhards, *Antike Bilder der himmlischen Thronzeremonie und ihr Fortleben im christlichen Gottesdienst*, u: Astrid Steiner-Weber — Thomas A. Schmitz — Marc Laureys (ur.), *Bilder der Antike: Super alta perennis: Studien zur Wirkung der Klassischen Antike*, 1, Göttingen, 2007, 165.

Liturgijske korijene *Sanctusa* moguće je pronaći u židovskoj molitvi koju vjerni Židov moli tri puta na dan. Treći dio te molitve, tzv. blagoslovna molitva, koja je hvalbenog karaktera, govori o Božjoj slavi kao i slavi njegova imena.¹⁰ Svjedočanstva židovske molitvene prakse iz 2. stoljeća govore u prilog tomu da je tekst Iz 6,3 sačinjavao sastavni dio židovske liturgije koja se odvijala u sinagogama.¹¹ Svakako je tu interesantno pitanje: U kojoj je mjeri sinagogalna liturgija odgovarala liturgiji hrama? Bez sumnje hram je bio idealno mjesto susreta nebeskog i zemaljskog. Predodžba zemaljske liturgije, koja je težila harmoniji i skladu s nebeskom, karakteristična je za židovstvo nakon izgradnje drugog hrama.¹² Razaranjem hrama to je privilegirano mjesto izgubljeno. U vremenu nakon 70-ih godina poslije Krista sinagoga je polako postajala središtem i liturgijskim centrom židovske zajednice te protiv volje rabina i nadomjestkom za hram. Za rabine je postojala razlika ne samo između hrama i sinagoge nego, kako piše Stemberger, bilo je upitno: Ako nema hrama, može li uopće biti nebeske liturgije? Prema rabinskom shvaćanju molitva Izraela imala je veće značenje od molitve andela. Tek u postrabinsko vrijeme opet se govori o zajedničkom hvalospjevu Izraela i andela, odnosno Izrael je onaj koji ulazi u hvalospjev andeoskih zborova. Također, u današnjoj židovskoj liturgiji govori se o usklađivanju zajednice u hvalospjev Boga kao i o zajedništvu andela i ljudi u tom hvalospjevu.¹³

10 Ta je molitva kod javnog štovanja proširena kroz tzv. kiduš, koja predstavlja u različitim varijantama važan sastavni dio židovske molitvene prakse. Izvorno je sačinjavala svečani završetak poučnog izlaganja o Tori. Pored već spomenute treće blagoslovne molitve, može se susresti i u jutarnjoj molitvi te je integralni dio svakodnevne molitve vjernog Židova. Usp. Anton Hänggi – Irmgard Pahl, *Prex Eucharistica: Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti: Edition universitarias*, Fribourg, 1968, 5–17; 15. Usp. također Herman Eising, *Die Bedeutung des Sanctus*, u: Theodor Maas–Ewerd – Klemens Richter (ur.), *Gemeinde im Herrenmahl: zur Praxis der Messfeier*, Festschrift Emil Josef Lengeling, Einsiedeln – Zürich – Freiburg, 1976, 297. Stariji oblik molitve kiduš iz sinagogalnog obreda sadržavao je pored Iz 6,3 također tekst iz Ez 3,12: »Slava se Jahvina podigla sa svojega mjesta.« Usp. David Flusser, *Sanktus und Gloria*, u: Otto Betz – Martin Hengel i Peter Schmidt (ur.), *Abraham unser Vater: Juden und Christen im Gespräch über die Bibel*, Festschrift Otto Michel, Leiden – Köln, 1963, 131; 138. Prema Gabrieli Winkler taj vers sa svojim židovskim varijantama važan je prethodnik anafora. Usp. Winkler, *Das Sanctus*, 110; 113. O toj temi može se pročitati još u: Albert Gerhards, *Entstehung und Entwicklung des Eucharistischen Hochgebets im Spiegel der neueren Forschung: Der Beitrag der Liturgiewissenschaft zur liturgischen Erneuerung*, u: Andreas Heinz – Heinrich Rennings (ur.), *Gratias agamus*, Festschrift Balthasar Fischer = Pastoralliturgische Reihe in Verbindung mit der Zeitschrift »Gottesdienst«, Freiburg – Basel – Wien, 1992, 84; Reinhard Meßner, *Einführung in die Liturgiewissenschaft*, Universitätstaschenbücher 2173, Paderborn – München – Wien, 2009, 248f; Jo Hermans, *Die Feier der Eucharistie: Erklärung und diespirituelle Erschließung*, Regensburg, 1984, 242; Robert Hayward, *Sanctus*, u: *Theologische Realenzyklopädie*, 30 (1999), 23.

11 Anton Baumstark zastupao je tezu da je *Sanctus* u kršćansku liturgiju preuzet iz sinagogalne molitvene prakse. Usp. Anton Baumstark, Trishagion und Queduscha, *Jahrbuch für die Liturgiewissenschaft*, 3 (1923), 18–32.

12 Usp. Günter Stemberger, »Himmlische« und »irdische« Liturgie in derrabbinischen Zeit, in: Albert Gerhards i Hans H. Henrix (ur.), *Dialog oder Monolog? Zur liturgischen Beziehung zwischen Judentum und Christentum*, Quaestiones disputatae 208, Freiburg – Basel – Wien, 2004, 92.

13 Interesantno je spomenuti da je svim varijantama kiduša zajedničko usklađivanje zajednice u taj slavospjev proslave Boga. Tako stoji u najstarijoj do nas pristigloj formi kiduša: andeli »jednoglasno hvale [...] ime Gospodnje«; u židovskoj jutarnjoj molitvi pjevaju andeli Trishagion »kao jednim glasom«; u knjizi *Hekaloth* oni pjevaju u jednoj melodiji. Također u *Martyrium Perpetue*

Novozavjetni tekst koji tri puta uzastopno spominje riječ *svet* nalazimo u *Otkrivenju*, i to u kontekstu klanjanja četiriju bića pred prijestoljem Božjim, koji bez prestanka dan i noć ponavljaju sljedeće riječi: »Svet! Svet! Svet! Svet Gospodin, Bog, Svevladar, Onaj koji bijaše i koji jest i koji dolazi!« (Otk 4,8). Analogno tomu tekstu, o svetosti Božjoj i njegovu dolasku govori i tekst *Sanctusa* koji imamo u *Rimskom misalu*. Oblikovanju današnjeg *Sanctusa* doprinijela su još dva biblijska odlomka. Jedan je aklamacija iz Matejeva evanđelja, koje se čita na Cvjetnicu: »Silan svijet prostrije svoje haljine po putu, a drugi rezahu grane sa stabala i sterahu ih po putu. Mnoštvo pak pred njim i za njim klicaše: Hosana Sinu Davidovu! Blagoslovljen Onaj, koji dolazi u Ime Gospodnje! Hosana u visinama!« (Mt 21,8–9.). Drugi je starozavjetni psalam: »Ovo je dan što ga učini Jahve: Kličimo i radujemo se njemu! O, Jahve, spasenje nam daj! Jahve sreću nam daj! Blagoslovljen koji dolazi u imenu Jahvinu!« (Ps 118,24–26a). Tu je Mt 21,9 (odnosno paralelnomu tekstu kod drugih evanđelista) nadodan redak iz Psalma 118 (117), 25–25a te u kasnijoj verziji još umetak *in excelsis*.

Proširenjem *Sanctusa* kroz *Hosana* i *Blagoslovljen* adresat je pored Boga Oca i njegov Sin, Isus Krist, koji je nekoć ulazio u Jeruzalem, a sada dolazi u slavljeničku zajednicu, koja se identificira sa situacijom njegova ulaska u Jeruzalem (Mt 2,19).¹⁴ S druge strane, iako je zaziv »hosana sinu Davidovu« još u starokršćanskom spisu Didahe (Did 10,6) bio upravljen Isusu, s nadopunom *in excelsis* on dobiva teocentričku orijentaciju.

2. Kontekst i teološki koncept Sanctusa

Što se tiče mjesta i povezanosti *Sanctusa* u euharistijskoj molitvi postoje razlike u redakciji i izvorima, ali se najviše pojavljuje na istim mjestima. Neke ga redakcije poznaju i drugačije, na način da su odvojeni *Svet* i *Blagoslovljen*. U latinskom i bizantskom obredu *Hosana* je *Sanctusu* pridodana kao uokvirenje *Benedictusa*. Pojavljuje se najprije kao zaziv za pomoć, koji se kasnije razvio u poziv na spasenje.¹⁵ Tako *Sanctus* s njegovim dodatcima (*Hosana* i *Benedictus*) govori ne samo o onom što Bog u svojoj biti jest nego i o onom što čini: Bog dolazi da spasi.¹⁶ Misterij spasenja tu je izrečen poetskim jezikom.

pjevaju anđeli jednoglasno *Trishagion*. Usp. Stemberger, *Himmlische*, 98ff. Usp. također Flusser, *Sanktus und Gloria*, 134. Budde, *Die ägyptische Basilios-Anaphora*, 242.

14 Usp. Michael Kunzler, *Die Liturgie der Kirche*, Paderborn, 1995, 344.

15 Usp. Rupert Berger, *Neues pastoralliturgisches Handlexikon*, Freiburg — Basel — Wien, 1999, 209.

16 Usp. Albert Gerhards, Was das Sanctus bedeutet, u: Harald Schützeichel (ur.), *Mehr als Worte sagt ein Lied: Zur Musik in der Liturgie*, Freiburg — Basel — Wien, 1990, 86. Neki su autori riječ *hosana* pokušavali prevesti. Te pokušaje možemo susresti u nekim verzijama *Sanctusa* koje nalazimo primjerice u njemačkoj pjesmarici *Gotteslob–Katholisches Gebet— und Gesangbuch*, Stuttgart, 1975, br. 441, 481 i 510, te primjerice i u pjesmarici *Gotteslob — Diözesanhang für das Erzbistum Köln*, Köln, 1975, br. 916 i 919. Većina autora je mišljenja da je po uzoru na aklamacije, primjerice *kyrie* i *aleluja*, i zaziv *hosana* bolje ostaviti nepreveden. Usp. Kunzler, *Liturge sein*, 489.

Iz 6,3 predstavlja jedan od temeljnih tekstova za oblikovanje *Sanctusa* kojeg imamo u današnjoj liturgiji. Teološki koncept koji stoji iza njegove uporabe, kako u židovstvu tako i u kršćanstvu, nalazimo na brojnim drugim mjestima Starog zavjeta (Neh 9,6; Dn 3,52–90; Ps 148,13; Tob 8,15; Otk 4,8). On se može formulirati na sljedeći način: Pored anđela koji pred prijestoljem Božjim neprestano pjevaju hvale Ocu i njegovu Sinu te zajedništva svetaca koji se pridružuju toj pjesmi, riječ je o hvalospjevu koji obvezuje sva stvorenja. Takvo razumijevanje treba uzeti kao pretpostavku za oblikovanje i recepciju euharistijskih molitava.

U tom se hvalospjevu o Bogu svetom i moćnom ne izvještava, nego ga se izravno oslovljava. David Flusser tu promjenu pripisuje židovskoj liturgiji,¹⁷ a prema Andreasu Jungmannu može se razumjeti kao proširenje u svjetlu kršćanskog tumačenja: Ne odzvanja Trishagion više u jeruzalemskom hramu te nisu samo serafini oni, koji pozivaju na zajednički hvalospjev, nego je nebo postalo mjesto tog hvalospjeva koji se pjeva bez prestanka. Kršćanska liturgija serafinima pridružuje anđele, arkandele i kerubine te se upravo tom nadopunom razlikuje od židovske liturgije.¹⁸ Još više u kršćanskom shvaćanju hvalospjev zajednice okupljene na euharistijskom slavlju odzvanja zajedno s hvalospjevom anđela i svetaca. Tako zemaljska liturgija nije shvaćena samo kao odsjaj nebeske, nego istinsko sudjelovanje na njoj.

3. U ranoj Crkvi Istoka

Prva svjedočanstva o tekstu *Sanctusa* (do 4. st.) pripadaju istočnoj crkvenoj tradiciji.¹⁹ Njegov tekst susrećemo prvi put u istočno–sirijskoj euharistijskoj molitvi (apostolskoj anafori) *Addai i Mari*, koja datira u 3. stoljeće i pripada najstarijim euharistijskim formularima. U njoj se nalazi *Sanctus* bez dodataka koje danas imamo. Oni su kasnije pridodavani i to neki samo na svetkovine.²⁰ U 8. knjizi *Apostolskih konstitucija* (kraj 4. st.) pojavljuje se *Sanctus* s *Benedictusom* kao pjevanje naroda pred pričest, ali samo na svetkovine.²¹ Među najstarija svjedočanstva patrističke literature o *Sanctusu* u euharistijskoj molitvi pripadaju

Theodor Schnitzler, *Was die Messe bedeutet: Hilfen zur Mitfeier*, Freiburg — Basel — Wien, 1976, 139; Berger, *Lexikon*, 209.

17 Usp. D. Flusser, *Sanctus und Gloria*, 131.

18 Usp. Erik Peterson, *Das Buch von den Engeln: Stellung und Bedeutung der heiligen Engel im Kultus*, München, 31995, 31.

19 Istočna crkvena tradicija bogata je euharistijskim molitvama (ima ih više od 40) aleksandrijskog, bizantskog ili istočnosirijskog tipa, kao primjerice Bazilijeva, Ivana Zlatoustog, Jakova, brata Gospodnjeg, Ignacija Antiohijskog, Timoteja Aleksandrijskog, Severa Antiohijskog, Markova, siroantiohijska i dr. Usp. *Prex Eucharistica*, 129ff.

20 Usp. A. Hänggi – I. Pahl, *Prex Eucharistica*, 376.

21 Usp. Enzo Lodi, *Enchiridion euchologicum fontium liturgicorum*, CLV, Rim, 1979, 319; 616. Usp. Alfred Stüber, *Die gottesdienstlichen Formen im Frühchristentum*, u: Karl G. Fellerer (ur.) *Geschichte der katholischen Kirchenmusik – Von den Anfängen bis zum Tridentinum I*, Kassel, 1972, 39.

još *Euhologija Serapiona Egipatskoga i Mistagoške jeruzalemske kateheze*.²² *Sanctus* se može pronaći u većini istočnih liturgija u Siriji, Kapadociji, Jeruzalemu, Antiohiji i Egiptu, većinom s *Benedictusom*, ali u nekim je euharistijskim molitvama i bez *Benedictusa*.²³ Najstarija kršćanska liturgija poznavala je i predslavlje bez *Sanctusa*, kao primjerice euharistijska molitva u Hipolitu pripisanoj *Apostolskoj tradiciji*,²⁴ a u *Poslanici Korinćanima Klementa Rimskoga* nalazi se zanimljiva izjava: »Doista Pismo veli: Mirijade mirijada stajahu pred njim i tisuće tisuća služahu njemu, i klicahu: Svet, svet, svet Gospodin, Bog Sabaot. Sve je stvorenje puno njegove slave [...].«²⁵

U euharistijskim molitvama istočne Crkve *Sanctus* se nalazi u različitim kontekstima teima raznolike interpretacije. Tako primjerice u euharistijskim molitvama antiohijskog tipa *Sanctus* stoji u povezanosti s povijesti spasenja.²⁶ U aleksandrijskom tipu postoji uska povezanost s epiklezom. Tu se govori o nebu i zemlji koji oblikuju jedinstvo.²⁷ U Egiptu i u sirijskoj liturgijskom okruženju proširena je trinitarna interpretacija.²⁸

Pored pitanja mjesta i vremena uvođenja *Sanctusa* u anafore, interesantno je primijetiti da se *Sanctus* pojavljuje sa i bez *Benedictusa*. Unatoč svjedočanstvima istočnosirijskih apostolskih anafora, Gabriela Winkler mišljenja je da se na temelju ranog datiranja etiopskih liturgijskih tekstova može reći da je njihovo zajedničko pojavljivanje karakteristično za kršćansku predaju. Njihovu razdvojenost na pojedinim mjestima objašnjava Winkler kao posljedicu razvoja kroz interpolaciju riječi pretvorbe.²⁹ Prema Taftu *Sanctus* ima zajedničko podrijetlo, ali dvije međusobno neovisne redakcije. Njegovo pojavljivanje na istim mjestima u euharistijskoj molitvi govori u prilog tomu da je riječ o istom izvoru, a redakcije su dvije.

4. U rimskoj liturgiji

Pomoću postojećih izvora koji potječu iz 5. stoljeća mogu se posvjedočiti početci latinske mise u Rimu.³⁰ U to vrijeme, preciznije u vrijeme pape Siksta

22 Usp. A. Hänggi – I. Pahl, *Prex Eucharistica*, 131. Ćiril Jeruzalemski, *Mistagoške kateheze*, Split, 2005, 213. Usp. također: Pius Maurer, *Sanctus–Deutungen in Werken der griechischen Patristik, Liturgica Oenipontana* 4, Wien — Berlin — Münster, 2011.

23 U egipatskoj, kao i etiopskoj, tradiciji imamo *Sanctus* bez *Benedictusa*. Isto kao kod Justina, gdje s *amen* završava. Usp. Meßner, *Einführung*, 213.

24 Usp. Apostolische Überlieferung, prijevod s uvodom od Wilhelma Geerlingsa, *Fontes Christiani* 1, Freiburg — Basel — Wien, 1990, 222f. Usp. također Bernard Botte, *La Tradition Apostolique de Saint Hippolyte*, Essai de Reconstruction, 1963, *Traditio apostolica (früher zugeschrieben) des Hippolyt von Rom*, Ausgabe mit französischer Rekonstruktion, Peto nadopunjeno izdanje, Alberta Gerhardsa – Sabine Felbecker, (ur.), Münster, 1989.

25 Klement Rimski, *Poslanica Korinćanima*, Split, 2007, 72.

26 Usp. A. Hänggi – I. Pahl, *Prex Eucharistica*, 266.

27 *Isto*, 277.

28 Usp. A. Budde, *Die ägyptische Basilios–Anaphora*, 268.

29 Usp. G. Winkler, *Das Sanctus*, 126; 167.

30 Usp. Josef A. Jungmann, *Missarum Sollemnia*, Bonn, 2003, 63.

III. (432. — 440.) moguće je na temelju *Liber Pontificalis* utvrditi uvođenje *Sanctusa* u rimsku liturgiju.³¹ Tako je ubrzo i shvaćanje da slavlje euharistije odgovara nebeskoj službi Božjoj prihvaćeno i u liturgiji latinskog obreda te je prema tomu recitiranje ili pjevanje *Sanctusa* pripadalo narodu Božjemu. Nažalost, ta je praksa kratko trajala. Sve češće su tu ulogu preuzimale grupe klerika ili pjevača. To je osobito došlo do izražaja u vremenu od 12. do 16. stoljeća, kada su se u *Sanctus* počeli uvoditi tropi. Kod tropiranih tekstova, koji su pridodavani *Sanctusu*, pazilo se pomno zadržati teološki koncept samog *Sanctusa*.³²

U 16. stoljeću došlo je do razdvajanja *Benedictusa* i *Sanctusa*, najviše zbog polifonije. Melodija *Sanctusa* bi se tako rastegnula sve do riječi pretvorbe, a *Benedictus* je većinom svoje mjesto imao iza riječi pretvorbe.³³ Nakon Tridentskog koncila ukinuti su tropi, s nekoliko iznimaka. Uvedeno je ponovno liturgijsko jedinstvo kakvo je bilo u najstarijim liturgijskim knjigama. U *Rimskom misalu* iz 1570. *Sanctus* zajedno s *Benedictusom* pronalazi svoje mjesto na kraju predslavlja. Sudjelovanje naroda Božjeg u euharistijskom slavlju te osobito uključivanje u hvalospjev *Sanctus*, koji njemu po naravi pripada, i dalje je bilo dobrim dijelom otežano. U to vrijeme velika većina vjernika pratila je liturgijska slavlja svojim molitvama, a molitva krunice bila je omiljena. Svećeniku je bilo pridržano čitati tekstove iz misala, a ministrantima odgovarati na te molitve kao i na čitanja iz lekcionara.³⁴

Takva situacija zadržala se skoro sve do Drugog vatikanskog sabora. Kao prvi dokument tog sabora izglasana je Konstitucija o svetoj liturgiji *Sacrosanctum concilium*. Ta je konstitucija poslijesaborskoj liturgijskoj obnovi pružila bitne smjernice. Jedna od njih je priređivanje i izdavanje liturgijskih knjiga. Među prvima je pripremljen *Rimski misal*, prvo izdanje 1970., drugo 1975. i treće 2002.,³⁵ koji je između ostalog obogaćen novimeuharistijskim molitvama.³⁶ Tako je rimski kanon obnovljen te su sastavljene još tri euharistijske molitve, koje su uvrštene u prvo izdanje, tzv. druga, treća i četvrta euharistijska molitva.³⁷

31 Usp. H. Eising, *Die Bedeutung*, 297.

32 Usp. Karl H. Schlager, *Tropfen und Sequenzen*, u: Karl G. Fellerer (ur.), *Geschichte der katholischen Kirchenmusik — Vonden Anfängen bis zum Tridentinum I*, Kassel, 1972, 299ff.

33 Usp. A. Jungmann, *Missarum Sollemnia II*, 172f.

34 Usp. Wilhelm Leuger, *Die gottesdienstliche Feier*, u: Karl G. Fellerer (ur.) *Geschichte der katholischen Kirchenmusik — Vom Tridentinum bis zur Gegenwart II*, Kassel, 1976, 55f.

35 *Missale Romanum ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli PP. VI promulgatum*, Editio typica, Libreria Editrice Vaticana, 1970; *Missale Romanum ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli PP. VI promulgatum*, Editio typica altera, Libreria Editrice Vaticana, 1975; *Missale Romanum ex decreto Sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum, Ioannis Pauli PP. Cura recognitum*, Editio typica tertia, Typis Vaticanis, 2002. Na hrvatskom jeziku objavljeni su prijevod prva dva izdanja, a prijevod trećeg tipskog izdanja je u pripremi, a prevedena je samo Opća uredba iz trećeg tipskog izdanja (Zagreb, 2004.).

36 Za razliku od Crkve Istoka, koja je imala veliki broj euharistijskih molitava, na Zapadu se sačuvala samo jedna — rimski kanon. Naime, galska, španjolska i ambrozijanska (milanska) liturgija nemaju cjelovite euharistijske molitve, nego samo određene umetke i predslavlja. Kritički komentar euharistijskih molitava nalazi se u: A. Hänggi – I. Pahl, *Præx Eucharistica*, Fribourg, 1968.

37 *Nove euharistijske molitve*, Dodatak Rimskom misalu, Sarajevo, 2001.

Prema općoj uredbi *Rimskog misala* euharistijska molitva središnji je dio i vrhunac slavlja te molitva zahvale i posvećenja.³⁸ Ista uredba govori o smislu euharistijske molitve, koji se sastoji u tome da se vjernici sjedine s Kristom u ispovijedanju divnih Božjih djela i u prinosu žrtve.³⁹ Ona ima sljedeću strukturu: a) davanje hvale, b) poklik, c) epikleza, d) izvještaj o ustanovljenju i posveta, e) anamneza, f) prinos, g) zagovor, h) završna doksologija.

Prvi dio euharistijske molitve, tj. predslavlje, obilježeno je kratkim uvodnim dijalogom, koji vodi u molitvu i jest već molitva. Uvodnim dijalogom svećenik poziva vjernike da uzdignu srca k Gospodinu te preuzima molitvu okupljene zajednice, koju pridružuje svojoj molitvi, upravljajući je Bogu Ocu po Isusu Kristu u ime cijele zajednice. On izgovara zahvalu za čitavo spasenjsko djelo ili za jedan određeni spasenjski čin, prema danu ili vremenu liturgijske godine i slavlja (usp. OURM br. 54). Osim početnog zaziva *Gospodin s vama* i odgovora naroda na njega, dijalog se nastavlja izrazom *gore srca*, koji upućuje na kršćansku molitvenu gestu, a odgovor *imamo kod Gospodina* podsjeća na posebnu povezanost krštenika s Kristom, koja tu biva aktualizirana te naznačuje njihovu sakramentalnu povezanost u primanju Tijela i Krvi Kristove.⁴⁰ Taj dijalog završava motivom zahvale, što jasno govori o njezinoj naslonjenosti na židovske molitve (posebno na Berakoth), iz kojih su nastale naše euharistijske molitve.

Uvodni dijalog bio je već poznat u staroj kršćanskoj predaji, koja se naslanja na židovsku praksu. Tako ga imamo u Hipolitu pripisanoj *Apostolskoj tradiciji* te je ostao u svojoj izvornoj jednostavnosti nepromijenjen. Trostruku formu dijaloga može se susresti i u ostalim liturgijama.⁴¹ Sadržaj uvodnog dijaloga bitno upućuje i posvješćuje Kristovu prisutnost u okupljenoj zajednici. On pretpostavlja Krista kao Gospodina koji je već došao i koji uvijek dolazi te Onoga koji je u slavljeničkoj zajednici prisutan. Uvodni dijalog daje cijeloj euharistijskoj molitvi određenu pokretljivost, bolje rečeno polet i živahnost. Zato mu najbolje odgovaraju kratki zazivi, s kojima dolazi do izražaja sudjelovanje čitave zajednice.⁴²

Predslavlja ne predstavljaju nikakve katehetsko–teološke poduke ni molitve. Ona ne posjeduju ni himničke odrednice, nego oblikuju jednu jedinstvenu i vlastitu euhološku vrstu poetskog teksta, kojemu je cilj opjevati u Kristu ostvareno djelo Božje. Pored zahvalne molitve Crkve i anamneze velikih Božjih djela, predslavlje već otvara ono što se u euharistiji događa te kroz anamnezu odjelotvoruje posadašnjenje povijesnih događaja. Njegov sadržaj obuhvaća čitavo

38 *Rimski misal* preraden prema odluci svetog ekumenskog sabora Drugog vatikanskog, objavljen vlašću pape Pavla VI., preureden brigom pape Ivana Pavla II. Opće uredbe. Iz trećeg tipskog izdanja. Zagreb, 2004, br. 78, u daljnjem tekstu OURM.

39 *Isto*.

40 Usp. A. Jungmann, *Missarum Sollemnia II*, 138f.

41 Usp. Josef A. Jungmann, *Messe im Gottesvolk: Ein nachkonziliarer Durchblick durch Missarum Sollemnia*, Freiburg — Basel — Wien, 1970, 78.

42 Usp. Jakob Baumgartner, *Die Präfationen: Das eine Mysterium Christe im Spiegel vieler Mysterien*, u: Andreas Heinz – Heinrich Rennings (ur.), *Gratias agamus: Studien zum eucharistischen Hochgebet*, Freiburg — Basel — Wien, 1992, 37. Usp. Wolfgang Wiefel, *Erwägungen zur soziologischen Hermeneutik urchristlicher Gottesdienstformen*, *Kairos*, 14 (1972), 47.

spasenjsko djelo, koje ima svoje središte u pashalnom misteriju. Tako Jakob Baumgartner piše da se u predslavlju okupljena zajednica »anamnetski sjeća Božjeg spasenjskog djela te nošena začudenošću, radošću i oduševljenjem [...] svečano ispovijeda veličanstvena djela Božja kao i prijateljstvo Božje s ljudima te njega, bilo kroz evociranje njegova spasenjskog djela ili kroz naglašavanje pojedinih aspekata toga spasenjskog djela, veliča i slavi u zahvalnom hvalospjevu«. ⁴³ Ono je memorija, koja se očituje u uzvišenosti, oduševljenju i radosti, u kojoj su prisutni različiti izražajni elementi, govor, molitva, psalmi. Predslavlje izražava uzdizanje molitve zajednice k Bogu, za sve ono što je ostvareno u Kristu i što se događa po njemu, a koje u riječi navještaja kroz *katabasis* Božji uvijek iznova biva omogućeno. ⁴⁴ Njegovi slavljenički akordi također navješćuju dolazak Gospodnji u riječima pretvorbe, u kruhu i vinu. U predslavlju se može prepoznati povezanost teocentričnog i kristocentričnog obilježja, čiji uzvišeni suzvučnik predstavlja upravo *Sanctus*. ⁴⁵ *Sanctus* je sastavni dio euharistijske molitve, kojeg narod izgovara zajedno sa svećenikom. ⁴⁶ Kao poklik (aklamacija) na kraju predslavlja *Sanctus* promiče i ostvaruje zajedništvo između svećenika i vjernika okupljenih na euharistijsko slavlje. ⁴⁷ Zato je bitno tu ne zaboraviti OURM, koja u broju 366 kaže: pjesme koje su smještene u Red mise, primjerice Jaganjče Božji, nije dopušteno zamijeniti drugim pjesmama. ⁴⁸ Ono što vrijedi za ostale nepromjenjive dijelove misnog slavlja, vrijedi i za *Sanctus*.

4.1. Teološki naglasci

Teološki termin *svet* pojavljuje se u knjizi proroka Izaije 35 puta. ⁴⁹ Kod Iz 6,3 odnosi se više na svetost Božjeg imena nego na kultno mjesto. Tu se svetost Božja nalazi u suprotnosti s grešnošću čovjeka te zahtijeva i njegovu svetost. ⁵⁰ U Starom zavjetu riječ *svet* označava različitost Božju, odnosno »njemu svojstvenu i pripadajuću onostranost, transcendentnost Božju«. ⁵¹ Stari zavjet obiluje primjerima kako je Bog ponajprije prepoznat upravo u takvom svjetlu. On nadilazi svemir i pred njegovom veličinom čovjek prigrabio koljeno, ali je istovremeno angažiran u našem svijetu (usp. Hoš 11,9). U svojoj svetosti nedostupan je Mojsiju, ne dopušta da mu se približi, ali otvara komunikaciju s njim te mu objavljuje svoje ime (usp. Izl 3, 1–6). Hvalospjev triju mladića u užarenoj peći zbori o sveto-

43 J. Baumgartner, *Die Präfationen*, 35f.

44 Usp. R. Meßner, *Einführung*, 198.

45 Usp. T. Schnitzler, *Was die Messe*, 136.

46 OURM, br. 79.

47 Usp. OURM, br. 34.

48 Usp. OURM, br. 366.

49 Usp. Hans W. Jüngling, Das Buch Jesaja, u: Erich Zenger, Christian Frevel i Heinz-Josef Fabry (ur.), *Einleitung in das Alte Testament*, Kohlhammer Studienbücher Theologie I/1, Stuttgart, ⁸2012, 544.

50 Usp. Otto Procksch – Georg Kühn, ἅγιος, u: *Theologisches Wörterbuch des Neuen Testaments I*, ²1957, 91.

51 T. Schnitzler, *Was die Messe*, 137.

sti imena Božjega: »Blagoslovljeno sveto i slavno ime tvoje« (Dn 3,52). Tekst Tobijine kao i Ragulove zahvalne molitve govori u prilog tomu da svetost pripada ponajprije Božjemu bitku, ali je i najprikladniji njegov naziv: »Blagoslovljen da si, Bože, naših otaca, blagoslovljeno sveto i slavno ime tvoje u sve vijeke! Blagoslivljala te nebesa i sva stvorenja u sve vijeke! Blagoslovljen da si, Bože, svakim blagoslovom čistim i svetim. Blagoslivljali te sveti tvoji i sva tvoja stvorenja! Svi anđeli i svi izabranici tvoji blagoslivljali te u sve vijeke!« (Tob 8,5.15).

Dok se u Starom zavjetu svetost Božja pojavljuje kao jedna od najčešćih Božjih osobina, u Novom zavjetu ona se odnosi kako na Boga Oca (usp. Otk 6,10) tako i na Isusa Krista (Otk 3,7). Osim toga, Novi zavjet spominje i treću božansku osobu, Duha Svetog, koji izlazi od Oca i Sina te je njima jednak. Tri božanske osobe, Otac, Sin i Duh Sveti jednake su u svetosti i veličanstvu. To Presveto Trojstvo nije u svojem zajedništvu zatvoreno, nego Bog čini iskorak, po Isusu dolazi čovjeku i obznanjuje mu Božju slavu, svetost, veličanstvo i moć. Iako se starozavjetna slika o svetosti Božjoj na prvi mah razlikuje od novozavjetne, one su u biti identične. Tako Trishagion (trostruko ponavljanje pridjeva *svet*) bilo kod Iz 3,6 ili u Otk 4,8 povlači liniju od Starog do Novog zavjeta naglašavajući da je Bog isti jučer i danas i uvijek.

Trishagion u *Sanctusu*, koji donosi *Rimski misal*, ima svoje određeno težište, koje se ne može pripisati trinitarnomu značenju, nego, kako kaže Jungmann, ima superlativni smisao te treba voditi produbljenju vjere, povećanju radosti, ali i posvećenju naroda Božjeg.⁵² Čitava euharistijska molitva je molitva zahvale i posvećenja. Kao sastavni dio te molitve i *Sanctus* posjeduje to obilježje, tj. izriče zahvalu te pomaže posvećenju onih koji stoje pred Svetim i pjevaju mu hvalospjev, čime ujedno i sami postaju sve sličniji Svetomu. To bez sumnje doprinosi slavi Božjoj koja sve više ispunja nebesa i zemlju. Upravo o tome pjeva *Sanctus*. Tu je riječ i o eshatološkom shvaćanju prisutnosti slave Božje, kada će Bog biti sve u svemu, ali i o njezinoj prisutnosti Kristovim prvim dolaskom na zemlju i sadašnjim u zajednicu okupljenu na euharistijsko slavlje. Tako posadašljenje slave Božje dolazi do izražaja posebno u liturgijskim slavljinama, a u predodžbi nebeske liturgije kao vječnog danas pronalazi svoju odgovarajuću sliku i u *Sanctusu* adekvatnu doksološku formu.⁵³

Prisutnost slave Božje u Božjem narodu ima svoj kontinuitet već od starozavjetnih spisa, kada je slava Gospodnja »stanovala« kod izraelskog naroda. Nakon razaranja jeruzalemskog hrama iščeznula je ali Bog je po proroku obećao njezin povratak u mesijansko vrijeme (usp. Ez 43,1–9). Utjelovljenjem Sina Božjeg ponovno je »razapela svoj šator« na zemlji i u Kristu svijetli u punom sjaju.⁵⁴ Evangelist Ivan, kad govori o Izaijinoj viziji u hramu, upućuje na Isusa (usp. Iv 12,41). Na sličan se način izraz iz Iz 6,3 »njegove slave je čitava

52 Usp. A. Jungmann, *Missarum Sollemnia II*, 168.

53 Usp. A. Gerhards, *Das Sanctus*, 51.

54 Usp. Josef Wohlmuth, *Jesu Weg — unser Weg: Kleine mystagogische Christologie*, Würzburg, 1992. Usp. također Rudolf Schnakenburg, *Das Johannesevangelium*, Herder Theologisches Kommentar des Neuen Testaments V,3, Freiburg — Basel — Wien, 1975, 197; Joachim Gnllka, *Johanne-*

zemlja ispunjena« može interpretirati jedino Kristovom pobjedom nad grijehom i smrću. Josef Ernst piše o slanju Sina Božjega kao o jednom »u nebu nastalom eh«,⁵⁵ koji je očitovao ljudima slavu Očevu te svojom predanošću u poslušnosti i ljubavi proslavlja svojeg Oca (usp. Iv 10,18; 14,31). To proširenje slave Božje na Krista nadilazi i židovstvo i hram. S Kristovim rođenjem slava Gospodnja postala je svjetlom za sve narode, a nakon njegova uzašašća k Ocu nije samo zemlja nego su i nebesa njegovom slavom ispunjena.

U poslanici Efežanima čitamo da je Otac slave pokazao svoju moć u Kristu »uskrisujući ga od mrtvih i postavljajući ga sebi s desne strane na nebesima, iznad svakog poglavarstva, vlasti, sile, gospodstva i iznad svakog imena koje se naziva ne samo na ovome svijetu nego i u onome koji će doći« (Ef 1,20f). Bog Otac je Gospodar svih sila i moći (hebrejski *Zebaoth*) ali i Krist, koji je ljudima očitovao Božju slavu i moć. Iako se značenje te hebrejske riječi može različito interpretirati, prije svega riječ je o priznanju sveobuhvatne Božje moći.⁵⁶ Slava Božja, koja se u Kristu pojavila na zemlji, nije samo štovanje Boga od ljudi nego očitovanje njegove moći, veličine i ljubavi.⁵⁷ Označavanje vlasti Božje nad svime kod proroka Izaije obuhvaća moć i vlast na nebu i na zemlji. Tako u Iz 6,1–3 serafini govore da Gospodin nad vojskama, koji je apsolutno svet, očituje u svojoj slavi i veličinu i snagu. On je Gospodar ne samo nebeskih korova nego i svih kozmičkih sila. Njemu pripadaju i metakozmičke veličine, o kojima pjevaju andeoski korovi, stvarateljski ih nauk naslućuje, a Vjerovanje spominje riječima *vidljivo i nevidljivo*.⁵⁸

Zaključak

Sanctus čini sastavni dio euharistijskih molitava u liturgiji Istoka i Zapada. Iako je njegov teološki koncept tijekom duge povijesti vrlo dobro sačuvan, njegova prvotna uloga hvalospjeva, koji pripada čitavomu narodu Božjemu, bila je kroz dugi niz stoljeća zaboravljena. Liturgijska obnova Drugog vatikanskog sabora doprinijela je osvjetljavanju uloge *Sanctusa* kao i njegova teološkog koncepta. Zahvaljujući novim uredbama *Rimskog misala* i uvođenju narodnog jezika u liturgiju, omogućeno je da taj hvalospjev ponovno pripada puku Božjemu, koji ga izvodi zajedno s prezbiterima. Tako u njemu može sudjelovati čitava zajednica vjernika okupljena na euharistijsko slavlje. U *Sanctusu* okupljena zajednica kliče

sevangeliem, Die Neue Echter Bibel: Kommentar zum Neuen Testament mit deutscher Einheitsübersetzung, Würzburg, 1983, 128.

55 Josef Ernst, *Das Evangelium nach Lukas*, Regensburger Neues Testament, Regensburg, 21993, 88.

56 Iako je u Misalu za njemačko govorno područje riječ *Zebaoth* prevedena, Gerhards i Schnitzler su mišljenja da bi bilo bolje te riječi ostaviti u njihovu izvornom obliku, kao primjerice riječi *amen* i *hosana*. Usp. Gerhards, *Antike Bilder*, 165.

57 Usp. Theodor Maas–Ewerd, *Schon leuchtet deine Krippe auf: Die Feier der Geburt Jesu Christi und der weihnachtlichen Festkreises in Liturgie und Brauchtum*, Florian Trenner – Bert Wendel, (ur.), St Ottilien, 1991, 141.

58 Usp. A. Gerhards, *Antike Bilder*, 165.

Bogu svetomu i moćnomu zahvaljujući za silna Božja djela u povijesti spasenja, raduje se njegovu dolasku u euharistijskom kruhu i vinu te pjeva u zajedništvu s anđelima i svetima hvalospjev Onomu čiji dolazak u slavi očekuje na kraju vremena.

Krist je svojim dolaskom na zemlju donio hvalospjev koji sada odzvanja u zajednici okupljenoj na liturgijsko slavlje. Upravo on je poveznica zemaljske i nebeske liturgije. Ta činjenica predstavlja analogiju i za povezanost između nebeskog i zemaljskog slavospjeva. Tako liturgijsko zajedništvo tu na zemlji i ono u nebeskoj slavi predstavljaju dvije strane jedne iste medalje. Zadaća Crkve sastoji se u sljedećem: vidljivi svijet privući u taj neprestani slavospjev.

Već kratki povijesni prikaz uloge i mjesta *Sanctusa* u euharistijskom slavlju progovara jasno o Crkvi, koja bdije nad molitvenim tekstovima, čuva ih te ih prema potrebi prilagođava. Teološki koncept *Sanctusa*, koji je u tradiciji Crkve stoljećima prisutan, te kontekst, koji mu pripada u euharistijskoj molitvi kao i njegova uloga aklamacije, predstavljaju vrlo bitne razloge zbog kojih jevršten u pjesme Reda mise te se kao takav ne smije zamjenjivati nekom drugom pjesmom.

The Sanctus — Throughout History until Today: Text and Liturgy

Vinka Bešlić*

Summary

The Trisagion, the opening line of the Christian hymn of praise called the Sanctus, is familiar also to the Hebrew practice of prayer, where it is used to include the community in the laud of the angels. The Sanctus as we use it today is derived from the following Bible excerpts: Is 6:3, Rev 4:8, Mt 21:9 and Ps 118, 25–25a. Already since the fourth century, the Sanctus has had its place in the Eucharistic Prayer, preserved by both the Churches of the East and of the West until this day. In the Roman Rite, the community gathered for the celebration of the Eucharist exalts its Creator and Redeemer at the end of the Preface of the Mass together with the Angels and Saints, gives thanks to Him for his work of creation and redemption and declares His holiness, power and glory. At the same time, in the Sanctus the community proclaims Christ's first coming, which filled heaven and earth with God's glory, and awaits His coming under the species of bread and wine, as also at the end of time, while it goes forth to meet the Lord.

Key words: Sanctus, hymn of praise, liturgy, Eucharistic Prayer, holiness, power and glory of God

* Vinka Bešlić, Ph.D., Comprehensive Spirituality Studies. Address: Česmičkog 1, 10000 Zagreb, Croatia. E-mail: s.vinka.beslic@gmail.com