



Petar Bašić

EUHARISTIJSKA SLUŽBA

OBRED PRIČESTI

Za Židove je bilo nezamislivo da bi tko od prisutnih odbio uzeti od kruha ili piti iz čaše nad kojima su izrečene blagoslovne molitve. Jest i piti od znakova „blagoslova” bio je najveći znak prihvaćanja i odgovor prisutnih na blagoslov izrečen u njihovo ime.

Isus se u svojoj Večeri poslužio istim obredom, s time da je kruh i čašu povezo sa sobom, sa svojom Pashom. Biblijski izvještaji naglašavaju Isusov dar, ali isto tako i primanje tog dara. Isus daje kruh koji je njegovo tijelo i daje čašu u kojoj je njegova krv. Sudionici njegove gozbe primaju kruh koji je njegovo tijelo i čašu u kojoj je njegova krv. Upravo taj dar i primanje dara uspostavlja konačno međusobno zajedništvo između darivatelja i primalaca.

Prvi su kršćani to dobro shvaćali: blagovanje „euharistiranih” darova bilo je tijesno vezano za veliku zahvalno-blagoslovnu molitvu. No postupno se došlo dotle da većina vjernika budu puki promatrači. To se, naravno, odrazilo i na obredu. Tema stranica što slijede bit će neka teološka pitanja, a onda i sami obredi.

I. NEKA TEOLOŠKA PITANJA

Prvotna namjera ovih redaka nije teološko raspravljanje, no neka se teološka pitanja ne mogu zaobići.

1. Pričest – za sve sastavni dio slavlja

Nedavno se pojavila zanimljiva rasprava o pričesti vjernika, s karakterističnim podnaslovom: Problemi njezine integracije u euharistijsko slavlje.¹ Možda je trebalo dodati još jednu riječ: Problemi njezine *ponovne* integracije. . . Jer

1. H. BOHL, *Kommunionempfang der Glaubigen. Probleme seiner Integration in der Eucharistiefeier. Eine Liturgiewissenschaftliche Untersuchung*, Frankfurt a.M. – Bern – Cirenster, 1979.

pričest je nekoć — istina, vrlo davno — za sve sudionike bila sastavni dio euharistijskog slavlja. Već smo, govoreći o pripravi darova,² naglasili prijeku potrebu da se otkrije jedinstvo cijele euharistijske službe. U prva tri stoljeća euharistijska je služba bila jedinstvena i nijedan poseban trenutak nije privlačio posebnu pažnju. Žrtva se nije ograničavala na pretvorbu nego se, kao spomen, proširivala i na pričest. Sve je to bilo nerazdvojiva cjelina. No znamo da nije tako ostalo.

Službeni crkveni dokumenti još uvijek razlikuju žrtvu i sakramenat. Međutim, crkveno se učiteljstvo nikada o tome nije svečano izjasnilo; kolebanja su se pokazala i u raspravama za vrijeme priprave Drugoga vatikanskog sabora, kao i u posaborskom razdoblju.³ Uglavnom je još na snazi tridentska teologija po kojoj je samo pričest svećenika sastavni dio žrtve, a sudjelovanje vjernika u žrtvi ne pripisuje se njihovoj pričesti nego njihovu činu vjere i pobožnosti za vrijeme euharistijske službe.⁴ Vjernicima je uostalom sve do danas obvezatno „prisustvovati” misi u određene dane, a pričestiti se obvezatno im je samo jedanput na godinu. Priznaju se, dakle, dva različita načina sudjelovanja u euharistiji: fizička prisutnost popraćena izvanjskim znakovima sudjelovanja i sakramentalno sudjelovanje (pričest). Istina, za ovo posljednje kaže se da je *perfectior*, savršenije. (SC 55; OURM, *Uvod* 13). Teško je, međutim, ako ne i nemoguće, pozivajući se na uzorni model Gospodnje večere i na simboličku strukturu euharistije opravdati dostatnost same pretvorbe i poželjnost pričesti. Potpun način sudjelovanja bitan je za euharistiju kako je opisuje Novi zavjet i za njezine starozavjetne pralike. Euharistija je pashalna žrtva, a ona je po svojoj naravi žrtva pričesnica gdje u žrtvenoj gozbi sudjeluje cijela zajednica.⁵

Sustezanje vjernika od pričesti seže vrlo daleko, ali kao teološko pitanje čini se da nije starije od Tridentskog sabora. Pogledajmo samo kratko kontekst u kojem se s tim pitanjem suočio sam Sabor.⁶

Najoštrije kritike protestanata odnosile su se na euharistijsku praksu, gdje su vidjeli krivo poimanje sakramenata. Braneći vjeru na doktrinalnom planu, Sabor nije dovoljno vodio računa o tome što liturgijsko slavlje u svom izražaju nije uvijek bilo usklađeno sa stvarnošću koju prenosi. Doktrinalni je govor ostao znatno uvje-

2. Usp. P. BAŠIĆ, Euharistijska služba. I. Priprava darova, u: SB 26/1986, 4, 314-326.
3. Rasprave u tim razdobljima vrlo opširno analizira H. BOHL, *Kommunionempfang* 4-106.
4. To naučavanje izloženo je u enciklici *Mediator Dei* (AAS 39/1974, 556-557). Tu je još prepoznatljivo srednjovjekovno shvaćanje „duhovne pričesti”, koje je različito od otačkog shvaćanja gdje je duhovna pričest bila sakramentalna pričest primana s vjerom, nasuprot čisto izvanjskom primanju pričesti. Kasnije međutim ta sakramentalna duhovna pričest postaje duhovna nesakramentalna pričest (usp. Y. CONGAR, *Je crois en l'Esprit-Saint*, III, Paris 1980, 334 itd.).
5. Usp. L. DUSSAUT, *L'Eucharistie, Paques de toute la vie. Diacronie symbolique de l'Eucharistie*, Paris 1972, 272-274.
6. Duhovno ozračje predtridentskog razdoblja (teologija i duhovnost) izvrsno je obradio i dubokim teološkim prosudbama popratio S. MARSILI, *Teologia della celebrazione dell'eucaristia*, u: *Anamnesis* 3/2, Casale Monf. to 1983, 63-68 i 78-107; o pričesti osobito 112-116 (cijeli članak 9-186).

lovan protestantskim kritikama i zabludama. Sabor zapravo katkada brani tadašnju crkvenu praksu koju i nije trebalo braniti.

U tadašnjoj praksi štovanje euharistije poprimalo je najrazličitije oblike ali nijedan od njih nije bio upravljen pripremanju vjernika za sakramentalno sudjelovanje. Smatralo se dovoljnim „gledanje hostije” i na to se gledanje prenosila spasenjska učinkovitost euharistije, čak se ono izjednačavalo s pričešću. Euharistija se još doduše definira kao sakrament upravo ukoliko se prima, ali je praksa bila daleko od toga. U takvu stanju digli su svoj glas Luther, Zwingli i Calvin tvrdeći, pozivajući se na Kristovo ustanovljenje euharistije, da je on dao svoje tijelo i svoju krv kao hranu i piće za sve a ne samo za svećenika. Osim toga, tvrdili su da sveta Večera mora biti potpuna, tj. mora uključiti i pričest pod prilikom vina, što po božanskom pravu pripada i laicima.⁷

Govoreći o ustanovljenju žrtve (*Doctrina*, gl. 1), Sabor prikazuje Isusov čin u dva tako rastavljena vremena: 1) Isus je prinio svoje tijelo i krv pod prilikom kruha i vina i dao ih je apostolima da jedu i piju (*ut sumerent tradidit*); 2) rekavši zatim, „Ovo činite meni na spomen”, zapovjedio je apostolima i njihovim nasljednicima u svećeništvu da prinose (*ut offerent praecepit*).

Kako se vidi, *traditio* se odnosi na jedenje i pijenje, a *praeceptum* na prinosenje. Dok međutim iza Kristova žrtvenog slavlja (*obtulit*) slijedi Gospodnja večera za apostole, iza „žrtve” koju po Kristovu nalogu prinose apostoli i njihovi nasljednici u svećeništvu ne slijedi Gospodnja večera za vjernike, jer Sabor Kristovu zapovijed proteže samo na žrtvu, ne i na sudjelovanje u njoj pričešću.⁸ Očito je da tu „žrtva” nije upravljena na „sakrament”.

U novijim crkvenim dokumentima zapaža se težnja da se ponovno uspostavi tješnja veza između žrtve i sakramenta. Tako se u *Uputi o štovanju euharistijskog misterija* kaže da u euharistijskoj gozbi „pričešću Tijela i Krvi Gospodnje Božji narod biva dionikom dobara vazmene žrtve — per communionem Corporis et Sanguinis Domini populus Dei bona sacrificii paschalis participat” (br. 3a).⁹ Dalje se u istom dokumentu kaže da vjernici „potpunije sudjeluju kada ne samo svim srcem prinose Ocu sa svećenicima svetu žrtvu i u njoj same sebe nego kada također tu istu žrtvu primaju u sakramentu” (br. 3e). Značajno je ovdje napomenuti da je u tekstu što ga je predložio Consilium stajalo *plene* (potpuno), no u konačnom je tekstu stavljeno *plenius* (potpunije), čime je tvrdnja oslabljena.

Vjerojatno je ista pozadina još jedne promjene. U prvoj redakciji (1969.) Opće uredbe rimskog misala (br. 7) stajalo je: „Gospodnja večera ili misa jest sveti sastanak, odnosno zbor Božjeg naroda koji se sastaje u jedno da pod vodstvom svećenika proslavi Gospodnji spomen-čin.” No već u tipskom izdanju (1970.) ta je tvrdnja, zbog protesta s različitih strana, morala biti relativizirana. Promije-

7. Usp. Isto, 67-68.

8. Usp. Isto, 113.

9. AAS 59/1967, 541. Tekst što ga je predložio Consilium bio je još snažniji: „... per communionem huius sacrificii paschalis, populus Dei bona paschalia participat.”

njeni tekst glasi: „U misi ili Gospodnjoj večeri narod Božji sastaje se u jedno pod vodstvom svećenika koji zastupa osobu Krista da proslavi Gospodnji spomen-čin ili euharistijsku žrtvu.”¹⁰ U svemu tome naslućuje se želja da se spriječi pomisao kako je spomen-čin žrtve upravljen isključivo, ili u prvom redu, pričesti.

U tom kontekstu može se shvatiti ali ne i prihvatiti ono što kaže Opća uredba u br. 56: „Budući da je euharistijsko slavlje vazmena gozba, poželjno je (*expedit*) da vjernici, pravo raspoloženi, prema Gospodnjem nalogu primaju njegovo Tijelo i Krv kao duhovnu hranu.” Tu se kaže da je euharistijsko slavlje vazmena gozba, i priznaje se da je taj znak vezan za izričit Isusov nalog. Prihvaća se poziv za stol, no ono glavno ostavlja se na slobodan izbor. Jedinstvo tih dvaju elemenata proizlazi iz same naravi znaka. Kruh i vino ne postaju Isusovo tijelo i krv da ostvare statičnu Isusovu prisutnost izvan osoba. Ta je prisutnost dinamična, upravljena zajedništvu.

Ostaje pitanje što s onima koji su isključeni od pričesti a ipak moraju „prisustvovati” misi. U starini je istinitost znaka bila zaštićena time što su na kraju službe riječi otpušteni katekumeni i grešnici koji nisu mogli potpuno sudjelovati u euharistiji.

2. Pričest pod obje prilike – potpun oblik pričesti

Misal potiče pričest pod obje prilike i donosi za to valjane razloge: taj način ima, što se tiče znaka, „puniji oblik”, u tom obliku „savršenije odsijeva znak euharistijske gozbe, jasnije se izražava odluka kojom je Novi i vječni savez potvrđen u Gospodnjoj Krvi” (OURM 240). No ta se tvrdnja već u slijedećem broju zasjenjuje: „Neka posvećeni pastiri. . . podsjetite vjernike na naučavanje katoličke vjere da se i pod samo jednom prilikom prima sav i cjelovit Krist i pravi sakrament” (OURM 241). Kad se već htjelo uputiti na katoličko naučavanje, onda je, kako zgodno napominje S. Marsili, bilo dovoljno reći: „Iako je, što se tiče znaka, pričest pod obje prilike puniji oblik sudjelovanja u euharistijskoj gozbi, ona ipak, po katoličkom naučavanju izraženu na Tridentskom saboru, nije obvezatna.”¹¹

Danas teolozi, osobito liturgičari,¹² pridaju sve veću važnost tom „punijem, savršenijem” znaku, ali su u praksi jedva prepoznatljivi pomaci. Z apre-

10. Hrvatski je prijevod nešto drukčiji jer djelomice slijedi prvašnji tekst koji je, istina, bolji ali ipak nije služben.
11. S. MARSILI, Per una teologia della celebrazione eucaristica, u: Presenza pastorale 40/1970, 87 (cijeli čl. 57-87).
12. Kod nas je o tome objavljen poduži članak: M. KIRIGIN, Za češće pričešćivanje pod objema prilikama, u: SB 27/1987, 2, 173-179. Usp. Također T. J. ŠAGI-BUNIĆ, Vrijeme suodgovornosti. Knjiga druga, Zagreb 1982, 133-139 (Za pričest pod obje prilike, Dvije vrste pričesti?, Još o pričesti pod prilikom vina). Po sustavnosti obrade ističe se zbornu djelo: „Und trinket alle daraus”. Zur Kelchkommunion in unseren Gemeinden, izd. H. SPAEMANN, Freiburg – Basel – Wien 1986.

ke su često praktične naravi, ali se još nije došlo dotle da se to i prizna. Čini se ipak da je glavni uzrok nedovoljna motivacija za potpuniji znak. Znak u liturgiji još se općenito ne vrednuje dovoljno i govoriti o potpunijem ili manje potpunom znaku kao da još nije valjan poticaj. Mnogima je „znak” samo nešto izvanjsko, sporedno, „neteološko”, što ne dira bit. U kojem onda smislu treba shvatiti znak?

Isus je uzimao znakove koji na uvjerljiv način mogu izraziti stvarnost koju prenose. Tako je njegova pasha, poput starozavjetne, uključivala dva elementa: oslobođenje i savez. Te su dvije stvarnosti u sebi različite jer oslobođenje-otkupljenje daje se robu ili zatvoreniku a savez se sklapa među prijateljima ili među zaručnicima. Te dvije stvarnosti povijesti spasenja smještene u Stari zavjet kao proročki navještaj morale su biti obilježje i onog dijela te povijesti koji je ostvarenje u Kristu toga proročkog nagovještaja. Stoga je i Isus na Posljednjoj večeri u znak stvarnog i potpunog oslobođenja dao svoje tijelo, a u znak novoga saveza svoju krv. Dva povijesna trenutka starozavjetnog događaja bila su u razmaku od pedeset dana a u obredu vazmene večere jedan je bio na početku (obred beskvasnih kruhova i izvještaj o izlasku) a drugi na kraju večere (treća čaša i zahvala Bogu za vjernost savezu). I u Isusovoj pashalnoj večeri ta su dva elementa rastavljena i to biblijski izvještaji jasno naglašavaju: Isus svoje tijelo „dok su blagovali” (Mt 26,26; Mk 14,22) i svoju krv „pošto večeraše” (Lk 22,20), „po večeri” (1 Kor 11,25).^{12a} Ta dva znaka koji su jedinstven plod žrtve križa govore o njegovoj potpunoj ljubavi: ne samo da nas je oslobodio od okova grijeha nego nas je također oslobodio da nas učini svojim.¹³

„Kako je nažalost od srednjega vijeka zaboravljen pravi ključ Kristova čina, a to je pashalni ključ, nije se shvaćala u svom pravom značenju niti u svom duhovnom dometu vrijednost dvostrukoga Kristova čina. Odatle velika zbrka koja je nastala u teologiji i koja će se odražavati u sakramentalnoj praksi Crkve sve do naših dana. Iako je zaboravljeno pashalno shvaćanje znakova kruha i vina donijelo nemale teškoće u tumačenju žrtvene vrijednosti euharistije, u praksi je najprije odvelo zadovoljavanju samom pričešću Kristovim tijelom u posvećenu kruhu, a zatim je učinilo da se ta praksa teološki opravda tvrdnjom da se u sakramentu *vi concomitantiae* (popratno) prima sav i čitav Krist i tako u Crkvi 'Gospodnja večera' stoljećima nije više nikada bila 'pashalna večera' ni stvarno² ni pravno. A vjerovalo se da se spasava Kristova nakana i volja tvrdeći kako je dovoljno da se svećenik uvijek pričesti Gospodinovim tijelom i krvlju. Liturgijska obnova II. vatikanskog sabora, otkrivajući iznova vazmeno značenje euharistije, ponovno je u Crkvi uvela 'pričest pod obje prilike'. Ali to se dosad događa samo po 'dobrohotnom' dopuštenju i pod određenim uvjetima mjesta, vremena i osoba!”¹⁴

12a. Mislim da je i ovo važan razlog protiv pričesti pod obje prilike umakanjem. Taj način, što se tiče znaka, nimalo ne obogaćuje način pričesti pod samom prilikom kruha.

13. Usp. S. MARSILI, Teologia 144-145.

14. Isto, 145.

3. Od iste žrtve

Preporuka da i vjernici primaju pričest od iste žrtve nije tako nova: već ju je 1948. preporučio Pio XII. u enciklici *Mediator Dei*, a najjasnije je formulirana u novom misalu: „Veoma je poželjno da vjernici prime Tijelo Gospodnje od hostija posvećenih u istoj misi. . . da i samim znakovima dođe bolje od izražaja da je pričest udioništvo u žrtvi koja se upravo slavi” (OURM 56h).

Ta preporuka ima i svoje teološke razloge. Govoreći o pripravi darova, vidjeli smo čvrstu vezu između donošenja euharistijskih darova, kruha i vina, i pričesti. Ti darovi nad kojima Crkva moli najprije su sakramentalni znak njezine vlastite žrtve (u prvom redu prisutne zajednice), a onda snagom Duha Svetoga postaju sakramentalni znak Kristove žrtve.¹⁵ Zato nije nevažno hoće li se sudionici slavija pričestiti onim sakramentalnim znakom u kojem je s Kristovom žrtvom združena i njihova skromna žrtva.¹⁶

Vrednovanje tog znaka imalo bi i katehetske učinke. Možda će ovaj primjer biti ilustrativan. Iz riječi jednog ministranta (ne sjećam se više što je rekao) zaključio sam da on ne razlikuje posvećene i neposvećene hostije. Tako sam u jednoj vjeronaučnoj skupini (priprava za potvrdu!) u razgovoru o euharistiji došao na pitanje kada se kruh kojim se pričešćujemo posvećuje i postaje Kristovo tijelo i tko ga može posvetiti. Na pitanje: „Tko?” prvi odgovor bio je: „Biskup”. a na pitanje: „Kada?” odgovaralo se: „Na Božić”, „Na Uskrs” i sl. Na takve se odgovore nije trebalo ljutiti jer djeca su dobro zaključivala. Na misi su mogli zapaziti neke obrede s velikom hostijom, a one male za njih donose se iz nekog ormarića. Kada su i kako posvećene, tko bi to od njih mogao znati? No ne bi se trebalo iznenaditi kad bi se slično znanje otkrilo i kod mnogih odraslih. A tu oni ne bi bili jedini, pa ni najveći krivci.

II. TEKSTOVI I OBREDI

Teološke nedorečenosti ostavile su traga na obredima. Ovdje ćemo kratko promotriti pojedine dijelove i sve zajedno.

1. Priprava

U starini nakon euharistijske molitve nije bilo nikakvih pripravnih obreda, posvećeni se kruh mogao odmah razlomiti i razdijeliti te je tako obred bio bliži onomu što je Isus učinio: blagoslovi, razlomi i dade učenicima svojim. Sam čin lomljenja nije bio praćen kakvom formulom niti pripravnom molitvom, možda i zato što se cijela euharistijska molitva shvaćala kao priprava, kao molitva kojoj je cilj pripremiti sudionike za naravan završetak Gospodnje večere.

15. Usp. članak naveden u bilj. 2, osobito str. 319.

16. Vidi naprijed navedene komentare o pričesnom dijalogu „Tijelo Kristovo – Amen”.

Poznato je, međutim, kako su se s vremenom dodavali različiti elementi i došlo se dotle da je mnoštvo obreda i obrazaca previše dijelilo pričest od euharistijske molitve.

Novi misal u tom pogledu nije učinio dovoljno. To se vidi i po tom što su pripravnici obredi za pričest izvan mise jednostavniji od onih u misi.¹⁷

Sadašnji pripravnici obredi okupljeni su oko tri točke: Očenaš, obred mira i lomljenje kruha.

a) Očenaš

Danas vjerojatno nitko ne stavlja u pitanje Očenaš u euharistijskom slavlju, premda njegova prisutnost ponešto otežava obred.

Općenito se drži da je Očenaš od početka u obredima pričesti, premda nije nevjerojatno da je, barem u nekim krajevima, bio na drugom mjestu. Tako npr. V. Saxer dokazuje da je Očenaš u početku bio, barem u Africi, sastavni dio vjeroničke molitve.¹⁸ U svakom slučaju, Očenaš je rano postao sastavni dio obreda pričesti, u prvom redu zbog kruha „svagdašnjeg“ (*supersubstantialis*: Mt 6,11) i molbe za pomirenje. Prvotno mjesto u rimskom obredu bilo mu je vjerojatno iza lomljenja kruha, neposredno prije pričesti, premda ne treba posve odbaciti ni mišljenje da je Očenaš bio nakon pričesti.¹⁹ Na sadašnje mjesto stavio ga je Grgur Veliki, smatrajući ga gotovo nadopunom euharistijske molitve.²⁰ I doista, Gospodnja se molitva svojim prvim dijelom zgodno naslanja na euharistijsku molitvu, a drugi dio zgodno pripravlja za pričest.

Poziv na Očenaš. Latinski misal predlaže samo jedan obrazac, onaj tradicionalni (*Spasonosnim zapovijedima*). Među prigovorima tom obrascu najčešće se spominje ono *audemus dicere* (usuđujemo se govoriti). Izraz je ipak drevan i raširen i ističe hrabrost što se smijemo obraćati Bogu kao ocu. No isto bi se tako moglo reći: po krštenju smo stekli pravo reći „Oče naš“.

U drugom izdanju latinskog misala kaže se za upozorenja te uvodne i završne obrasce što ih sam obred predviđa da oni po svom značenju ne traže da se izgovore od riječi do riječi, kako stoje u misalu (OURM 11). To, naravno, vrijedi i za poziv na Očenaš. Ipak je pohvalno što su misali na narodnim jezicima, pa tako i naš, predložili i druge obrasce kao uzore.²¹

17. Usp. Rimski obrednik, Sveta pričest i štovanje euharistijskog otajstva izvan mise, Zagreb 1974.

18. V. SAXER, Vie liturgique et quotidienne a Carthage vers le milieu du III^e siecle. Le temoignage de saint Cyprien et de ses contemporains d'Afrique, Vatikan 1969, 239.

19. Tako npr. Th. SCHNITZLER, Was die Messe bedeutet. Hilfen zur Mitfeier, Freiburg 1982, 174.

20. Usp. GRGUR VELIKI, Ep. 26 /12/, CCL 140A, 587, r. 29-34.

21. Hrvatski misal donosi četiri obrasca: prvi je doslovan a drugi malo prerađen obrazac

Embolizam Malo je neočekivano što sve liturgije imaju ovaj embolizam ili „dopunu” molitvi koju nas je sam Gospodin naučio i kojoj se, za razliku od poganskih molitava (usp. Mt 5,7-8), ne može zamjeriti zbog mnoštva riječi.

U bizantskoj i u mnogim liturgijama reformiranih Crkava ta se dopuna sastoji od doksologije: „Jer tvroje je kraljevstvo i slava i moć u vjekove”. Najnovija liturgijska obnova ne samo da je sačuvala embolizam nego je još dodala i spomenutu doksologiju. Kad se ti elementi promatraju pojedinačno, ne može se reći da obred nije skladan, ali gledano u cjelini, stječe se dojam da je pričest još uvijek previše odijeljena od euharistijske molitve. Embolizam je zgodno popravljen²² a doksologija je stavljena kao poklik naroda. Možda su se ta dva elementa mogla ostaviti na volju.

b) Obred mira

Jedna od novosti najnovije liturgijske obnove jest znak mira kao neposredna priprava na pričest. Nakana je obreda značajna i treba je otkriti i znak osmisliti.

U starim liturgijama, u Rimu i Africi također, poljubac mira bio je prije euharistijske službe. Prema najstarijim vrelima, vezan je za vjerničku molitvu, koja je opet mogla biti tješnje povezana s čitanjima koja prethode ili s euharistijskom službom koja slijedi.²³ Ubrzo se međutim, u Africi i u Rimu, premješta u obrede pričesti i služi kao priprava za pričest.²⁴ Motiv toga premještaja nije poznat. Inocent I. u svom pismu eugubijskom biskupu Decenciju kaže samo da se poljubac mira ne smije davati prije nego se ostvari otajstvo (*ante confecta mysteria*) nego samo poslije. Tako se, čini se, znak mira odnosi na ono što mu prethodi i u nekom je smislu *signaculum orationis*, kako ga je nazivao Ciprijan još dok je obred mira zaključivao vjerničku molitvu. No, prema Augustinu, radi se više o pripravi za pričest. To je tumačenje prevladalo u rimskom obredu.

latinskog misala; treći i četvrti uzeti su iz njemačkog misala. Među uspješnijima mogu se spomenuti još neki: „Sjedinjeni u istom Duhu, možemo s pouzdanjem reći molitvu koju smo dobili od Spasitelja” (francuski), „Prije nego pristupimo euharistijskoj gozbi, znaku pomirenja i vezi bratskog jedinstva, pomolimo se zajedno kako nas je Gospodin naučio” (talijanski) itd.

22. Iza riječi „od svih zala” izostavljeno je: „prošlih, sadašnjih i budućih, i po zagovoru Blažene i slavne vazda Djevice Bogorodice Marije, s blaženim apostolima tvojim Petrom i Pavlom i Andrijom i svima svetima”; dugi završetak „Po istom. . .” zamijenjen je eshatološkim izrazom „čekajući blaženu nadu: dolazak Spasitelja našega Isusa Krista” (usp. Tit 2,13; po prijevodu Duda – Fućak bilo bi: iščekujući blaženu nadu i pojavak Spasitelja našega Isusa Krista).
23. P. de CLERCK u važnoj raspravi o vjerničkoj molitvi (La „priere universelle” dans les liturgies latines anciennes. Temoignages patristiques et textes liturgiques, Munster 1977, 128) protiv općenito prihvaćene teze da je vjernička molitva prema svjedočanstvima Justinovu i Hipolitovu započinjala euharistijsku službu.
24. AUGUSTIN, Govor 227, Sources Chretiennes 116, 240; INOCEN I., La lettre du Pape Innocentius I^{er} a Decentius de Gubbio 19 mars 416), krit. izd. R. Cabie, Louvain 1973, 20.

Tako su dakle moguća tri ili četiri različita mjesta za ovaj obred i prema tome isto toliko interpretacija. S malo pojednostavljenja može se reći da su u osnovi dva različita mjesta, ovisno o tome da li prethodi euharistijskoj molitvi ili slijedi iza nje. U prvom slučaju označio bi izmirenje kao unutarnji zahtjev euharistije i preduvjet za dostojno slavljenje. To bi se moglo zgodno motivirati Matejevim tekstom: „Ako dakle prinosiš dar na žrtvenik pa se ondje sjetiš da tvoj brat ima nešto protiv tebe. . .” (Mt 5,23-24), ali mogao bi se na ovom mjestu motivirati i obraćenjem koje je plod slušanja Božje riječi.

Na svom sadašnjem mjestu obred ima nešto drukčije značenje. I ovdje je moguće kombinirati međusobno dva gore spomenuta značenja: znak prianjanja uz ono što je izraženo u euharistijskoj molitvi, uz ono što se postalo u zajedničkoj žrtvi i što će se još više postati jedući od istoga Kruha i pijući iz iste Čaše.

U srednjem vijeku obred mira bio je pridržan kleru, možda ne toliko što drugi vjernici nisu djelatno sudjelovali u liturgiji nego više stoga što se oni nisu pričešćivali, a znak mira shvaćan je kao priprava za pričest. U obnovljenom obredu znak je proširen na sve sudionike, iako je još uvijek povezan s pripravom za pričest (usp. OURM 56b). Pitanje onih što se ne pričešćuju ovdje, kao i drugdje, nije uzeto u obzir.

Molitva za mir postala je od „apologije” predsjedateljeva molitva. Usprkos sitnim ispravcima,²⁵ još je ostao vidljiv njezin stil „apologije”, osobito u upravljenosti Kristu. Ta molitva ima u sebi vrijednih elemenata, no ipak se ozbiljno može sumnjati u njezinu prikladnost ovdje, osobito ako je uvijek obvezatna kao što je to sada. Zanimljivo je s tim u vezi vidjeti kako je s ovom molitvom postupio njemački misal. Od prvog dijela načinjen je poziv: „Gospodin je rekao svojim apostolima: mir vam svoj ostavljam, mir vam svoj dajem. Zato molimo. . .” I govori ga predsjedatelj sklopljenih ruku. Slijedi molitva koju govori raširenih ruku: „Gospodine Isuse Kriste, ne gledaj naše grijehе nego vjeru svoje Crkve i daruj joj mir i jedinstvo kako je volja tvoja” (izostavljen je završetak s odgovorom Amen”). U mnogim zajednicama uslijedio je prirodan daljnji korak: molitvu govore svi, što posve logički proizlazi iz poziva što ga govori predsjedatelj. Osim toga, predsjedatelj se poziv može prilagoditi liturgijskoj godini ili drugim prilikama (predloženi su uzorni obrasci). Molitva bi nesumnjivo mogla biti još raznolikija. Mjesto da doziva u pamet uvijek iste Isusove riječi („Mir vam ostavljam, mir vam svoj dajem”, Iv 14,27), mogle bi se katkad navesti i druge Isusove riječi kojima je svoje poučavao u bratskoj ljubavi („Ljubite jedni druge kao što sam ja vas ljubio”, Iv 15,12; „Po ovom će svi znati da ste moji učenici: ako budete imali ljubavi jedni za druge”, Iv 13,34 itd.).

Za razliku od znaka mira koji je ostavljen na volju, „pozdrav” mira (*Mir Gospodnji bio vazda s vama*) uvijek je obvezatan. Vjerojatno je to zato što taj pozdrav nije nužno vezan za znak mira, jer u starini se on susreće ovdje i kada

25. Umjesto „moje grijehе” stoji „naše grijehе” i završetak je skraćen.

je znak mira prije euharistijske molitve. Treba li ga shvatiti kao neku vrstu blagoslova²⁶ ili pak kao neku vrstu pojednostavljenog znaka mira, gdje predsjedatelj u ime sviju zaželi mir svima, a svi, odgovarajući mu, na neki način odgovaraju „svima“?

Znak mira ne polazi više od oltara (predsjedatelj sada ne ljubi oltar) i tako mu je vraćeno prvašnje značenje. Svi istodobno očituju jedni drugima znak mira i ljubavi. Što se tiče predsjedatelja, njemu kao da se bojažljivo predlaže starinski običaj. Prema *Ordo Romanus I.* biskup ne pruža nikomu znak mira, osim što riječima svima zaželi mir (usp. br. 96). To ima svoju logiku, ali danas možda ne bi bilo dovoljno shvaćeno pa misal donosi srednje rješenje: „Svi očituju. . . Svećenik može dati znak mira službenicima“ (OURM 112). Danas se ipak čini prirodnijim da predsjedatelj dade primjer ponašanja na koje poziva.

Značajno je da mir daje susjed susjedu, ma tko on bio – starac, dijete, prijatelj, nepoznanik. Nadilazeći granicu grupe prijatelja, učimo se od Krista koji se predao za sve bez razlike. Sjedinjujući se s njim u pričesti, želimo izbrisati sve granice. Ne pružamo znak mira susjedu zato što ga poznamo ili se možda s njim posve slažemo. Mir mu dajemo više stoga što težimo za pravim i Kristovim mirom koji je sveopći.

Misal ostavlja slobodu u samom načinu znaka mira, „prema mjesnim običajima“ (OURM 112) i prepušta biskupskim konferencijama da ga same odrede „prema duhu i običajima pojedinih naroda“ (OURM 56b).

Naši su biskupi odredili ovo:

a) Kod pružanja mira među vjernicima zabranjuju se svi načini grljenja i ljubljenja.

b) Prepušta se razboritosti pojedinih biskupa da svaki u svojoj dijecezi dopusti, najprije u zatvorenim, a potom u otvorenim zajednicama neki od čednih načina u svrhu eksperimentiranja (Rimski misal, 2. tipsko izdanje, str. 8).

Znak može ostati diskretan a da istodobno bude izražajan. Ni u manjim skupinama nije potrebno da svi dadnu znak mira svima. Dovoljno je dati mir najbližima. Inače postoji opasnost da se poremeti ravnoteža u dinamici priprave što se kreće od euharistijske molitve do pričesti.

Misal ne predviđa pjesmu za obred mira. Kod nas se to ponegdje ipak uobičajilo, no ako bi se i šire prihvatilo, trebalo bi stvoriti prikladne pjesme. Trebalo bi to biti, dakako, „kršćanske“ pjesme, tj. one koje bi uistinu očitovale želju i zalaganje za mir u Kristu a ne samo općenite osjećaje prijateljstva. Stari hispanski obred ima za tu zgodu različite pjesme, nadahnute osobito na Ivanovu evanđelju (13,34; 14,27 itd.). Ipak bi trebalo pripaziti da se priprava za pričest ne optereti previše.

26. To zastupa D. BUENNER, *L'ancienne liturgie romain: le rite lyonnais*, Lyon/Paris 1934.

c) *Lomljenje kruha*

Kod Židova i u Crkvi apostolskog doba lomljenje kruha imalo je značajnu ulogu, bilo je više od praktičnog čina (svi jedu od istoga kruha). Obred je bio na početku gozbe i imao je ulogu stvaranja zajedništva.

Lomljenje kruha u euharistiji izgubilo je važnost otkako je uveden beskvasni kruh i osobito male okrugle čestice. Lomljenje je ipak ostalo kao nešto što „mora” ostati.

Misal pokušava vratiti vrijednost lomljenju: „Smisao znaka zahtijeva da tvar euharistijskog slavlja doista izgleda kao hrana. Stoga je poželjno da se euharistijski kruh. . . pripravi tako da svećenik u misi s narodom može hostiju stvarno razlomiti na više dijelova i podijeliti ih barem nekim vjernicima. . . Obred pak lomljenja kruha. . . jasnije će otkriti snagu i važnost znaka jedinstva svih u jednom kruhu, i ljubavi što se očituje kad braća dijele jedan te isti kruh” (OURM 283). U praksi se malo ili gotovo ništa nije promijenilo. Pitanje je ipak koliko to treba naglašavati. Jer, s jedne strane, može se pitati nije li to element jedne druge kulture, posve stran zapadnom svijetu, a s druge strane „jedan kruh” o kojem govori 1 Kor 10,17 ne mora se uzeti materijalno kao kruh od kojega bi svi dobili po komadić, što bi značilo jedinstvo svih. Ni „jedno tijelo” ne ograničava se na određen skup sudionika u jednoj euharistiji. Dionici su jednoga kruha svi članovi mjesne Crkve i svih mjesnih Crkava. Svaki euharistijski kruh i svaki komadić koji se prima isto je Kristovo tijelo, i svaki dionik toga kruha dionik je jednoga tijela koje je Crkva.²⁷

Čini se da je ovdje najpotrebnije učiniti da kruh dobije jasan izgled kruha. A lomljenje prevedeno u suvremene gozbene običaje može biti to da se unaprijed pripremi kruh spreman za dijeljenje, u skladu s današnjim higijenskim zahtjevima. A lomljenje koje je još ostalo ne mora biti suvišno — može upućivati na pripravu za pričest i na to da će se isti kruh dijeliti. Tada će biti poželjno da se kruh za cijelu zajednicu stavi u jednu posudicu (za kruh je prikladnija plitica nego ciborij).

Tko je osjetljiviji za znak zapazit će još nešto vezano za euharistijski kruh: naime, u praksi je običaj da se za predsjedatelja i koncelebrante upotrebljavaju veće hostije, a za vjernike manje hostije koje se ne lome. Ne možemo tu izbjeći svaku aluziju na općereligijsku praksu da svećenici dobivaju bolji dio od žrtve. Smije li takvo što biti pri dijeljenju „jednoga Kruha”? Pogledajmo što o tome kaže Opća uredba rimskog misala.

Prema broju 56c, lomljenje označuje da po pričesti jednim kruhom života postajemo jedno tijelo. Br. 113, gdje je posrijedi uzorni oblik mise — kao što su, recimo, nedjeljne euharistije — govori o lomljenju hostije, dakle jedne (spomenuta je i plitica, što pretpostavlja praksu koju najčešće susrećemo po našim crkvama). Br. 283 preporučuje da euharistijski kruh bude tako pripravljen da ga svećenik u misi s narodom može razlomiti na više dijelova i podijeliti ih barem nekim vjer-

27. Usp. F. GALBIATI, *L'eucaristia nella bibbia*, Milano 1968, 178.

nicima. I dodaje da se male hostije nipošto ne isključuju, kad to traži broj pričesnika i drugi pastoralni razlozi. I najzad, u br. 195, gdje je riječ o koncelebraciji, kaže se da se lome hostije za pričest suslavitelja i naroda (*sive pro concelebrantium sive pro populi Communionem*; hrvatski misal ne prevodi dobro kad kaže: *ili za narod*).

U navedenim tekstovima lako se zapaža određena nedosljednost. Čini se da nejasnoća dolazi od obreda koncelebracije. Kad nema koncelebranta, barem jedna veća hostija pripravlja se iz praktičnih razloga: radi lomljenja (da lomljenje ostane barem simbolično) i radi pokazivanja hostije uz riječi „Evo Jaganjca Božjega”. U koncelebraciji to isto čine i koncelebranti. To međutim po sebi nije potrebno jer je posrijedi predsjedateljski čin i dovoljno bi bilo da to učini predsjedatelj (ako su hostije već podijeljene koncelebrantima, oni bi ih mogli držati na dlanu kako to čine i drugi pričesnici – time bi se izbjegla potreba razlikovanja, da koncelebranti dobiju veću hostiju, različitu nego „obični” vjernici).

Pjesmi Jaganjče Božji vraćena je izvorna uloga, sada ponovno prati lomljenje kruha. Zato je ostavljena mogućnost da se zazivi ponavljaju koliko je potrebno za pratnju lomljenja kruha (OURM 56e). Mnogi nisu vidjeli potrebu da se zadnji put rekne „daruj nam mir”. Jer, s jedne strane, sada Jaganjče Božji nema nikakve veze s obredom mira, a s druge strane, ako se zaziv ponavlja više od tri puta, onda su tu i teškoće praktične naravi.

Pjesma „Jaganjče Božji” može pratiti ne samo lomljenje kruha nego i drugu pripravu za pričest. Ako npr. posvećeni kruh za pričest vjernika treba razdijeliti u više ciborija ili ako se pak donosi rezerva iz svetohraništa, sve to treba obaviti u ovom trenutku, dok se pjeva Jaganjče Božji. Tako može odmah uslijediti: „Evo Jaganjca Božjeg. . .”

„Miješanje” dijelka posvećena kruha u posvećeno vino obred je vrlo duge i ne posve jasne povijesti.²⁸ Mnogi su ga kritizirali, i to s pravom. Ne samo da ga ne razmiju obični vjernici nego se o njegovu značenju ne slažu ni specijalisti. Raspravljalo se o njemu u Consiliumu, i u jednom popratnom dokumentu uz misni red, pripravljenu za papu.²⁹ Priznaje se da taj obred nije jasan, ali da će biti zadržan zbog prisutnosti u istočnim liturgijama (osim istočnosirske). Još opširnije tumačenje bilo je pripravljeno za Opću uredbu rimskog misala,³⁰ ali tekst nije ušao u konačnu redakciju, gdje ne nalazimo ni riječi o značenju toga obreda.

28. Posljednji je to proučavao J. P. de JONG u: ALw 9/1965, 15-37 i u svojoj knjizi *L'eucharistie comme realite symbolique*, Paris 1972, izv. 1966.

29. Memorandum sull'attivita del Coetus X „De Ordine Missae” e sulle possibilita e mete della riforma dell' „Ordo Missae” in conformita ai decreti conciliari, u: *Liturgia opera divina e umana. Studi sulla riforma liturgica offerti a S.E. Mons. Annibale Bugnini in occasione del suo 70° compleanno*, Roma 1982, 267-288.

30. Usp. F. NIKOLASCH, *Brotbrechung, Mischung und Agnus Dei*, u: *Gemeinde im Herrenmahl. Zur Praxis der Messfeier, Einsiedeln – Freiburg 1976*, 335 itd.

Iako su različiti oblici „miješanja”³¹ mogli imati određen simbolizam, za sve bi se njih moglo reći da su prilično smiona inovacija i da danas nikomu ne bi palo na pamet tako što uvesti.³² Osim toga, ni obrazac koji prati obred nije prihvatljiv: „Ovo miješanje (*comixtio*; hrv. misal prevodi 'sjedinenje') Tijela i Krvi Gospodina našega Isusa Krista bilo nama pričesnicima za vječni život.”

Obred i njegov popratni obrazac kakvi su danas upućuju na interpretaciju koju nalazimo u sirskoj liturgiji (v. bilj. 31), no ni to tumačenje nije prihvatljivo, tim više što se nitko (ni predsjedatelj!) ne pričešćuje tako „pomiješanim” prilikama nego primaju odvojeno posvećeni kruh i posvećeno vino. Čemu onda ono „Ovo miješanje (sjedinenje). . . bilo *nama* pričesnicima. . .”? Svi pokušaji da se obrazac popravi ostali su neuspješni. Tako francuski misal: „Neka tijelo i krv

Isusa Krista, sjedinjeni u ovoj čaši, hrane u nama vječni život”; njemački: „Sakrament Tijela i Krvi Kristove neka nam podari vječni život” itd. Protiv obreda su i praktične teškoće kada ih više pije iz iste čaše, a osim toga treba se pitati je li takav obred u skladu sa SC 21,34,50 itd. No, sa zadovoljstvom se može ustvrditi da mu misal ne pridaje veliku važnost. Za razliku od drugih znakova, ovomu ne tumači značenje.

2. Pričest

a) Neposredna priprava

Za neposrednu i osobnu pripravu za pričest misal za predsjedatelja propisuje jednu privatnu molitvu („apologiju”) koju može izabrati od dvije predložene, a vjernici se pripravljaju moleći u šutnji (OURM 56f) – njima se ne predlaže nikakav obrazac.

31. U rimskoj liturgiji bila su barem tri različita miješanja: čini se da je najstarije ono kad je papa u znak jedinstva slao posvećenu česticu (*fermentum*) svojim prezbiterima koji nedjeljom nisu mogli slaviti s njim. Oni bi tu česticu stavljali u kalež dok bi govorili Pax Domini. Taj obred nije bio previše praktičan i uskoro se morao zanemariti, no tragovi će mu ostati do 12. stoljeća. Isti obred, s istim značenjem, upotrebljavao se, međutim, i kad je koji biskup morao zamijeniti papu. No on je uzimao česticu od kruha što ga je posvetio papa u nekoj prethodnoj misi. S vremenom je i sam papa počeo stavljati u kalež česticu od kruha posvećenu u kojoj prethodnoj misi. Što se time htjelo izraziti? Jedinstvo različitih slavlja, uvođenje već raširenog običaja i u misu koju predvodi papa ili pak što treće? Od nekog vremena u papinskoj misi susrećemo još jedno miješanje, ovaj put od kruha posvećena u tom slavlju, s obrascem *Fiat commixtio*. . . To miješanje uvedeno je po svoj prilici po istočnom uzoru i to je ono što je zadržano i u današnjem obredu (o svemu tome nešto opširnije obavijesti mogu se naći u: A. NOCENT, *Storia della celebrazione dell'eucaristia*, u: *Anamnesis* 3/2, 266-268 (cijeli čl. 187-270).
32. U kritikama ovog obreda osobito je strog V. PAGLIARANI, *Il sacramento della unita di vita e di sacrificio della Chiesa con Gesù*. *Contributo alla teologia del sacrificio della Messa*, Rovigo 1970, 62; „Čini se da bi trebalo tako urediti da svećenik. . . izbjegne tu istinsku mrlju, protukatehetsku i protubiblijsku, što je tzv. 'immixtio'.”

Zatim predsjedatelj pokaže vjernicima euharistijski kruh i poziva ih na Kristovu gozbu. A oni odgovaraju: „Gospodine, nisam dostojan. . .” Taj znak poniznosti može biti prikladan za druge zgođe, no pitanje je koliko je prikladan ovdje gdje se ne radi o dostojnosti ili nedostojnosti nego o poslušnosti Isusovu nalogu da se njegovo tijelo jede i njegova krv pije.

Tu teškoću vidjeli su redaktori njemačkog misala i donekle su je ublažili stavljajući poziv „Blago onima koji su pozvani. . .” iza riječi „Gospodine, nisam dostojan”. Za poziv su dodana i druga dva obrasca, no svi su ostavljeni na volju. Bilo je zanimljivih prijedloga da se obrazac popravi, kao npr. ovaj R. Trottmanna: „Gospodine, nisam dostojan da dođeš k meni, ali na tvoju riječ želim te primiti.”³³ Obrazac rimskog misala nije besprijekoran ni zbog drugog razloga: u odgovoru rimskog satnika (Mt 8,8) umjesto „sluga moj” stavljeno je „duša moja”, no ostalo je „pod krov moj”. I ovdje misali na nacionalnim jezicima imaju različite prilagodbe.

Riječima „Evo Jaganjca Božjeg” dodan je tekst iz Otkrivenja 19,9; „Blago onima koji su pozvani na gozbu Jaganjčevu.” Jedna je riječ nažalost izostavljena: „na svadbenu gozbu Jaganjčevu”, što bi davalo i eshatološko obilježje tom pozivu. A ovako ponetko taj biblijski tekst još više iskrivljuje.

b) Obred pričesti

Pričest se prima, kao i prije, hijerarhijskim redom: najprije predsjedatelj a onda drugi (koncelebranti se pričešćuju prije đakona).

Za pričešćivanje vjernika ponovno je uveden drevni i znakoviti obred: djelitelj pričesti uzme hostiju, malo je podigne i pokaže pričesniku te kaže: „Tijelo Kristovo.” Pričesnik odgovori: „Amen”. Već je Augustin na više mjesta razvio zanimljivu katehezu o ovom dijalogu. Tako na jednom mjestu kaže: „A vi ste tijelo Kristovo i, pojedinačno, udovi (1 Kor 12,27). Ako ste dakle tijelo Kristovo i udovi, vaše je otajstvo stavljeno na Gospodnji stol; primate svoje otajstvo. Na to što jeste, odgovarate Amen, i odgovarajući potpisujete. Čuješ naime; 'Tijelo Kristovo'; i odgovaraš: 'Amen'. Budi ud Kristova tijela, da tvoj Amen bude istinit” (Govor 272, PL 38, 1247). A ovako taj dijalog tumači Ambrozije: „Kada, dakle, pristupaš, svećenik ti kaže: 'Tijelo Kristovo'. Ti odgovoriš: 'Amen' — to jest 'uistinu'. Što jezik izjavljuje, neka osvjedočenje drži” (*De sacr.* IV, 5,25).³⁴

33. R. TROTTMANN, „Herr, ich bin nicht würdig”. Neuformulierung der Bitte vor dem Kommunionempfang?, u: Gottesdienst 4/1971, 165.

34. SVETI AMBROZIJE, Otajstva i tajne. Preveo, napisao uvod i bilješke Marijan Mandac, Makarska 1986, 180. Dobro i iscrpno komentira ovaj dijalog T. J. ŠAGI-BUNIČ, Vrijeme suodgovornosti. Knjiga druga, Zagreb 1982, 117-125 (Novi način pričešćivanja).

Misal očito ne predviđa pričest na ruku. Zato i ona neugodna odredba: „Pričesnik odgovori: Amen, i držeći pliticu ispod usta (istaknuto ovdje), primi Svetotajstvo” (OURM 117). Ali barem gdje je dopuštena pričest na ruku upotreba plitice nema nikakva smisla. No neki previše mehanički shvaćaju to o plitici.

Uputom *Memoriale Domini* od 29. svibnja 1969. Sveti zbor za bogoštovlje daje mogućnost biskupskim konferencijama da odluče — tajnim glasanjem i s dvotrećinskom većinom — o prikladnosti uvođenja pričešćivanja na ruku, s time da to opet potvrdi Sveta Stolica. Tu odredbu preuzima i Rimski obrednik, Sveta pričest i štovanje euharistijskog otajstva izvan mise, br. 21 (Zagreb 1974, lat. izd. 1973).

Koliko mi je poznato, naša je Biskupska konferencija svoje ovlaštenje prepuštala pojedinim biskupima, tako da je u nekim biskupijama taj oblik dopušten, a u drugima nije. Danas je sigurno u svim biskupijama poznat i jedan i drugi način pričešćivanja, a po svoj prilici ni u jednoj nema mnogo takvih koji bi se sablažnjivali zbog pričesti na ruku (premda će se poneki takav naći u svakoj biskupiji). Oni koji budu ovo čitali, sigurno znaju dovoljno o pričesti na ruku, o tome kako je i kada uvedena i kako je prevladala.³⁵ No ponešto je teže kada to treba tumačiti drugima. Zato bih kao poticaj ovdje predložio nacrt tumačenja pričesti na ruku:

Danas u Crkvi postoje dva načina pričešćivanja: na ruku i u usta. Svatko je slobodan prihvatiti radije jedan ili drugi način, no ipak je potrebno barem otprilike znati kako je bilo u prošlosti i kako se na to gleda danas. Kroz prvih desetak stoljeća pričest se primala samo na ruku, a onda kad je pričest vjernika postajala vrlo rijetka, počela se uvoditi pričest u usta i s vremenom je taj oblik postao jedini. Možda je nakana uvođenja pričesti u usta bila da probudi veću pobožnost kod vjernika i da im ulije veće strahopoštovanje prema Kristovu tijelu. Kako god bilo s nakanom, to je značilo veće udaljavanje vjernika od euharistije, naglašavanje njihove nezrelosti, jačanje nepovjerenja u vjernike laike. Pomalo se razvilo mišljenje da samo svećenik smije dotaknuti hostiju, a u nekim krajevima bio se raširio običaj da čak ni svećenik prigodom pričesti ne uzima hostiju rukom nego ustima izravno s plitice.

Danas su po crkvenim odredbama oba načina ravnopravna, ali su neki objektivni razlozi na strani pričesti na ruku. Taj je oblik ljepši i svečaniji i tako biva vidljivije da je euharistija blagovanje. S druge strane, tako se više poštuje osoba pričesnika. Danas je neobično da se drugomu stavlja hrana u usta, osim sasvim maloj djeci i nemoćnim bolesnicima.

Za pričest na ruku uveden je vrlo lijep drevni obred: Pričesnik stavlja dlan desne ruke ispod dlana lijeve ruke. Glasoviti biskup i crkveni naučitelj sv. Ćiril Jeruzalemski tumači svojim vjernicima kako na taj način rukama prave prijestolje na koje primaju Kralja. Zatim djelitelj pričesti pokaže hostiju i kaže: Tjelo Kristovo. Pričesnik odgovori: Amen, i primi hostiju na dlan lijeve ruke i desnom se

35. Ipak je korisno pričitati što o tome piše T. J. ŠAGI-BUNIĆ, nav. dj., 127-132.

pričesti. Oblik pričesti uistinu lijep, svečan i dostojanstven: Otvorena ruka traži, čeka i prima, oči gledaju a usne izgovaraju: Amen. Na kraju treba još jedanput spomenuti da je uza sve to pričesnik slobodan izabrati način i da nitko drugoga ne bi smio suditi po načinu pričešćivanja, kao da bi tko samim time što se pričešćuje ovako ili onako imao veću ili manju vjeru.

Razumije se da je takvo tumačenje moguće samo u biskupijama gdje je pričest na ruku već odobrena. Drugdje se vjernici mogu poučiti i može se ispitati njihovo mišljenje. Kad se utvrdi da su dovoljno pripremljeni, može se od biskupa zatražiti da odobri taj način.

Obred *pričesti pod obje prilke* vrlo je složen (usp. OURM 240-252). Mislim da obred pričesti cjevčicom i žličicom (usp. br. 248-252) nije upotrebljiv, a i pričesti umakanjem može se naći mnogo zamjerki, prvenstveno to što znak ostaje presiromašan (v. bilj. 12a).

Kad je riječ o primanju pričesti, postavlja se pitanje smiju li vjernici sami uzeti posvećeni kruh i pristupiti kaležu postavljenom na oltaru ili koji kruži od ruke do ruke, ili im ovlaštenu službenik mora dijeliti pričest. Naime, ono prvo prilično je rašireno u manjim skupinama vjernika i u redovničkim zajednicama. Misal, međutim, ne spominje takav oblik pričesti, a različiti crkveni dokumenti pozivaju da se poštuje taj jedini način što ga predviđa misal (usp. OURM 117 i 244-252).³⁶

Za takav se stav redovito navodi „biblijski” razlog: posvećeni darovi treba da se *daju* („i *dade* učesnicima svojim”). No i protivno stajalište poziva se na „biblijski” razlog: „*Uzmite* i jedite. . .” Tu, međutim, nije riječ o načinu. Motivacija načina morala bi biti drukčija — da je npr. dijeljenje znakovitije. Ako predsjedatelj ili njegov pomoćnik doista dijeli, time bolje dolazi do izražaja posrednička uloga Crkve. Danas je, istina, sve raširenije samoposluživanje, no euharistija je dar i to treba izraziti. Ali treba izraziti i služiteljsku ulogu Crkve. Sakramenti se ne uzimaju nego se primaju. Primaju se u Crkvi i po Crkvi.

Ipak, u određenim okolnostima može se činiti prirodnije drugo rješenje. Tako, recimo, u slavlju neke redovničke zajednice gdje su većina prezbiteri može nastati dilema: Prekršiti „rubriku” ili postupiti na način koji se čini prirodnijim (izbjeci nepotrebno razdvajanje)?

Za vrijeme pričesti obično se pjeva *pričesna pjesma*, koja „jedinštvom glava izražava duhovno jedinstvo pričesnika, iskazuje radost srca i pomaže stvaranju dubljeg bratstva pri ophodu za primanje Kristova Tijela” (OURM 56i). Ta pjesma međutim nije uvijek moguća niti potrebna pa se opravdano i ne propisuje. No ako se ne pjeva, čita se pričesna „antifona” (u hrvatskom misalu stoji „pričesna pjesma”, što katkada dovodi do zabune). Ovdje počinju isti problemi koji su već spomenuti u vezi s ulaznom pjesmom. U Consiliumu je bilo prilično rašireno mišljenje da se svi elementi koji po svojoj naravi i funkciji traže pjevanje

36. Usp. Notitiae 10/1974, 308.

izostave kada se ne pjeva. Mislilo se u prvom redu na tri ophodne pjesme, na ulaznu, darovnu i pričesnu. Za darovnu je tako i učinjeno, dok je za druge dvije prevladalo mišljenje da treba pripremiti „antifonu” koja će se čitati kad se ne pjeva. Tekstovi su, kao i svi drugi, pripremljeni brižljivo, po točno određenoj metodi.

Od starine je raširen običaj da se pričesna „antifona” uzme iz čitanja slavlja, redovito iz NZ, najčešće iz evanđelja. To je nerazdvojiva veza između euharistijske službe i naviještene i prihvaćene riječi nalazi specifičnu primjenu u pričesti jer kontakt s Kristom tu dostiže najistinitije ostvarenje.

Ostaje ipak praktičan problem: usprkos svemu bogatstvu pričesne „antifone”, tekst, ako se samo pročita, ostaje nezapažen, a ni sam navještaj tako kratka teksta ne ispunjava ulogu. Trebalo bi razmišljati o prikladnijem načinu upotrebe tog versa. Zanimljiv je u tom pogledu pokušaj njemačkog misala. Umjesto „Blago onima koji su pozvani na gozbu Jaganjčevu”, koji je prebačen iza „Gospodine, nisam dostojan”, može se upotrijebiti pričesna antifona. No moguća su i druga rješenja. Umjesto teoretskog razlaganja, evo jednog primjera: u 3. vazmenoj nedjelji za godinu C pričesna antifona složena je prema odlomku Ivanova evanđelja koji se čita te nedjelje. Prije „Evo Jaganjca Božjega” predsjedatelj bi mogao reći tu antifonu: „Isus reče svojim učenicima: 'Hajde, doručkujte!' I uzme kruh i dade im”, a zatim bi podigao hostiju i rekao: „Evo Jaganjca Božjega koji nas poziva na gozbu, evo onoga koji oduzima grijeh svijeta.”³⁷ Takav način povezivanja trebalo bi unaprijed dobro pripremiti. U drugim slučajevima trebalo bi više pažnje posvetiti pričesnoj pjesmi, i to ne bilo kakvoj euharistijskoj ili drugoj pjesmi nego koja bi, po uzoru na ovu antifonu, bila veza između službe riječi i euharistije, u kojoj bi došla do izražaja misao antifone ili gdje bi ta pričesna antifona našla prirodan smještaj.

„Čišćenje” posuđa nema simboličkog značenja pa se opravdano predviđa mogućnost da se to obavi kod stolića ili poslije mise (usp. OURM 120). Kad je već tako, iznenađuje što je zadržana tiha molitva: „Gospodine, daj da čistom dušom. . .” za vrijeme čišćenja posuđa. Čišćenje može obaviti i akolit (Red mise, 138).

Nakon pričesti može se ostati neko vrijeme u šutnji i svi tiho mole u sebi. Može se također pjevati koji himan, psalam ili druga pjesma zahvalnica. Popričesnom pjesmom zaključuju se obredi pričesti.

37. Usp. T. Federici, *La parola proclamata celebrata e mistagogia*, Roma 1979, 269.

Zaključne misli

Na početku se govorilo o nekim teološkim pitanjima, koja su i na teološkom planu još nedorečena, kao npr. koju vrijednost dati sudjelovanju u euharistiji bez pričesti. H. Bohl je u navedenoj raspravi dobro proučio problem pod povijesno-teološkim vidom, od početka do najnovije liturgijske obnove, ali nažalost nije nastavio u perspektivi budućnosti, tražeći za danas odgovor koji bi proizlazio iz povijesnih spoznaja i današnje teologije.

Što se tiče obreda, oni su sami za se prilično skladni i ne mogu im se uputiti znatniji prigovori. No promatramo li ih u cjelini euharistijskog slavlja, ne možemo se oteti dojmu da razdvajaju euharistijsku molitvu i pričest. U prethodnom obredu to je bilo još naglašenije — zapravo, pričest vjernika bila je izuzetak i nije pripadala obredu.

Od buduće obnove moglo bi se očekivati da dadne više mogućnosti prilagođivanju različitim zajednicama. Tako bi se npr. manja i bolje pripremljena zajednica mogla već od početka euharistijske službe okupiti oko oltara. Sam obred pričesti mogao bi biti vrlo jednostavan: nakon priprave posvećenih darova, predsjedatelj bi mogao reći: Tijelo i Krv Kristova sačuvali nas za život vječni, i svi bi odgovorili: Amen. Tada bi predsjedatelj svima podijelio posvećeni kruh i svi bi blagovali istodobno. Slično bi bilo i s kaležom. Time predsjedateljska uloga ni hijerarhijska struktura zajednice ne bi došle u pitanje.

S obzirom na to o čemu je ovdje riječ, trebalo bi reći nešto i o obredu mira. Vidjeli smo da bi obred mira sasvim dobro mogao doći i na početku euharistijske službe. Od buduće obnove moglo bi se očekivati da ostavi i tu mogućnost. Tako bi se obredi pričesti koji put rasteretili, a obredu mira mogo bi se dati i drugi naglasak. Moglo bi se poželjeti i to da molitva za mir, pozdrav mira i sam znak mira budu nerazdvojivi — kada se izostavlja znak mira, da se izostave i druga dva elementa.

Danas je znak mira uglavnom ostavljen na nedjelje i druga svečanija slavlja. Ostvarivati smisao tog znaka potrebno je svaki dan i u svakoj euharistiji. O učestalosti mogu ipak biti različita mišljenja. U zajednicama gdje se živi zajedno, radi i raste u vjeri možda će se u redovitosti ovog znaka vidjeti poticaj za svakodnevno jačanje bratstva i u euharistiji pomoć za ispravljanje vlastite sebičnosti i za jačanje međusobnog zajedništva. U drugim slučajevima možda je dovoljno kako je sada općenito prihvaćeno. Ipak treba napomenuti da je ovo jedan od rijetkih znakova koji uspostavljaju „horizontalne” odnose u liturgijskoj zajednici i stoga treba paziti da se ne ostvare težnje koje idu za uklanjanjem ovog znaka. Time bi se kršćanske zajednice lišile jednog znaka velike odgojne moći.