



Petar Bašić

EUHARISTIJSKA SLUŽBA

I. PRIPRAVA DAROVA

Vjerojatno nijedan dio misnog reda nije doživio tolike preobrazbe kao ovaj na početku euharistijske službe, priprava darova. Posve je razumljivo što su i rasprave tijekom najnovije liturgijske obnove bile brojne i ponekad vrlo žive. Nisu izostale ni rasprave o obnovljenom obredu novog misala. Iako nisu riješena sva pitanja, danas su takve rasprave dijelom izgubile aktualnost. Prilog što slijedi mora to uzeti u obzir.

Obred priprave euharistijskih darova temeljito je proučavan u više rasprava.¹ Ovo ipak neće biti samo sažetak dosadašnjih proučavanja nego dijelom i nov pokušaj postavljanja problema.

1. Razvoj obreda i njegove teologije

Prva faza: odsutnost bilo kakva obreda prije euharistijske molitve. O tome zašto se u prvoj Crkvi vrlo suzdržano govori o tvarnim darovima u euharistiji do sada uglavnom prevladava Jungmannovo mišljenje. Crkva je, prema njemu, time htjela pokazati kako se kršćansko bogoslužje jasno razlikuje od židovskog i poganskog u kojima je izvanjski element vidljiv i nerijetko prenaplašen. No, Crkva je kasnije, još uvijek prema Jungmannu, bila primorana da, protiv pretjeranog gnostičkog spiritualizma, u svom bogoslužju pravilno vrednuje vidljive elemente.²

To je međutim točno samo ako se misli na obredno sudjelovanje vjernika donošenjem kruha i vina za euharistiju. No, ako uzmemo u obzir sav govor o tva-

1. Teološki vid posebno je proučavao B. CAPELLE, zadnji put u knjižici *Il sacrificio della messa*, Roma 1955, posebno str. 39–57 i 125–176; za povijest obreda usp. J. A. JUNG-
GMANN, *Missarum sollemnia. Eine geschichtliche Erklärung der Römische Messe*, Wien–
–Freiburg–Basel 1962, II, 3–125 i A. NOCENT, *Storia della celebrazione eucaristica*, u:
Anamnesis. Introduzione storico-teologica alla Liturgia, Casale Monf. to 1983, 3/2, 225–229;
povijest molitava ovoga dijela iscrpno proučava P. TIROT, *Histoire des prières d'offertoire
dans la liturgie romaine du VII^e siècle*, Roma 1985. Kod nas je, koliko mi je poznato, o tome
najopširnije pisao V. DEVETAK, *Nedjeljno euharistijsko slavlje*, Zagreb 1974, 103–121.

2. Usp. J. A. JUNG-
GMANN, *La liturgie des premières siècles jusqu'à l'époque de
Grégoire le Grand*, Paris 1962, 171–188.

rnim darovima u euharistiji, onda je stanje znatno drukčije. Dovoljno je prisjetiti se nekih svjedočanstava.

Već Justin u raspravi sa Židovom Trifunom ističe da euharistijski obred ima prinos (*prospora*) kruha i vina u znak zahvale, slično kao što je starima bilo propisano nakon čišćenja od gube. Bilo je naime potrebno pokazati Židovima kontinuitet dvaju saveza: ukinute su krvne žrtve ali ostaje savršena žrtva, najavljenja u Mal 1,11 i pripravljena u nekrvnoj žrtvi prema Lev 2,1–3.³

Irenej ostaje na istoj liniji i daje doktrinalnu sintezu o prinošenju u euharistiji. On se obraća pretežno poganima. Oni su žrtvovali svojim bogovima a kršćanima, koji su imali samo molitvene sastanke, predbacivalo se da su ateisti. Odbacujući takve prigovore, Irenej dokazuje da je euharistija u pravom smislu riječi žrtveno bogoslužje i da je to na savršen način.⁴

Ta teoretska opravdanja potvrđena su i u najstarijem liturgijskom svjedočanstvu, u Hipolitovoj *Traditio apostolica*. U euharistijskoj molitvi kruh i vino, *dona sanctae Ecclesiae*, zauzimaju istaknuto mjesto. Značajno je u prvom redu da za cijele euharistijske molitve biskup i prezbiteri drže ruke položene nad darove. Darovi su istaknuti i u molitvenom tekstu: prinošenje izraženo riječima tijesno je povezano s anamnezom i sa zazivom Duha Svetoga: „Spominjući se, dakle, njegove smrti i uskrsnuća, prinosimo ti kruh i čašu i zahvaljujemo ti što si nas učinio dostojnima da stojimo pred tobom i tebi služimo. I molimo te, pošalji Duha svoga Svetoga na prinos svete Crkve; saberi u jedno one koji budu dionici svetih darova. . .”

Dakle, do tog trenutka (početak 3. st.) poimanje, koje potvrđuje *Traditio apostolica*, otprilike je ovako: euharistija je žrtva cijele Crkve i to je izraženo i na izvanjski način: vjernici pribavljaju darove potrebne za euharistiju, đakoni ih donose biskupu, a on, polažući nad njih ruke zajedno s prezbiterima, prinosi ih i posvećuje blagoslovnom molitvom. Još nema nikakva obreda prije euharistijske molitve. Od čina vjernika tek će se kasnije stvoriti poseban obred, no važno je napomenuti da je njihov čin već sada bio jednako vrednovan: oni nisu puki pribavljači euharistijskih darova nego mnogo više: to je vidljiv način njihova sudjelovanja u žrtvi. Ispočetka ta njihova normalna služba nije ničim posebno isticana; zatim se ona počela naglašavati kao pravo i čast krštenika⁵ i onih koji su u punom

3. Usp. Justin, *Dialogus cum Tryphone*, 41, u: *Iustini Philosophi et Martyris opera quae feruntur omnia*, izd. Car. Th. Eques de Otto, Ienae 1877, 139.

4. Usp. posebno *Contre les hérésies*, knj. IV, Paris 1965 (Sources chrétiennes 100, izd. A. Rousseau) i *Démonstrations de la prédication apostolique*, Paris 1959 (Sources chrétiennes 62, izd. L. M. Froideveaux); Irenejeve tekstove o euharistiji zanimljivo komentiraju J. F. N. DE WATTEVILLE, *Le sacrifice dans les textes eucharistique des premières siècles*, Neuchâtel 1966, 96–100 i J. P. DE JONG, *L'eucharistie, réalité symbolique, sacrement d'Unité*, Paris 1972, 81–101.

5. Tako *Traditio apostolica* (Hipolit, *La Tradition apostolique de saint Hippolyte. Essai de reconstitution* par B. Botte, Münster W. 1963, 44) preporučuje katekumenima da na dan krštenja ne nose sa sobom ništa osim onoga što je potrebno za euharistiju: „Jer, dolikuje da onaj što je postao dostojan prinese svoj dar istoga časa”; u Milanu su, međutim, novokrštenici mogli donijeti svoj dar tek osmi dan nakon krštenja, nakon što budu poučeni, *instructiores* (Ambrozije, *Expositio psalmi 118*: CSEL 62,4).

zajedništvu s Crkvom te se mogu pričestiti.⁶ Kasnije, kada taj čin vjernicima prestaje biti po sebi razumljiv, susrećemo različite odredbe, među kojima i onu što naređuje svim pojedincima da donesu svoj dar, uključujući i biskupa, svećenike i đakone.⁷

Zanimljivo je možda još spomenuti koji izraz što opisuje taj čin pojedinih vjernika: Tertulijan spominje neku udovicu koja je donosila svoj žrtveni dar za svoga muža svake godine na obljetnicu njegove smrti (*offert annuis diebus dormitione eius*);⁸ Augustin govori o posvećenim djevicama koje zbog progonstva nisu više mogle *offerre oblationem ad altare Dei* ili *invenire ibi sacerdotem per quem offerant Deo*;⁹ Grgur Turški govori o nekoj ženi koja je svaki dan slavila (*celebrans*) i prinosila (*offerens*) za svoga muža.¹⁰

Početak obreda „prikazanja”. Navedeni primjeri pokazuju kako se shvaćalo sudjelovanje vjernika u euharistiji i donošenjem misnih darova, kruha i vina. Taj njihov čin nije međutim odmah zaodjenut obredom. Prvi odraz te prakse u liturgiji jest ono što, čini se, već potvrđuje Ciprijan: imena darovatelja i drugih koji to zaslužuju spominju se u euharistijskoj molitvi.¹¹ A sam obred ispred euharistijske molitve stvaran je postupno i različito prema pojedinim krajevima. Čini se da su u sjevernoj Africi i u Milanu vjernici sami donosili svoj dar na oltar,¹² a možda je to bio najstariji običaj i na Istoku.¹³ Ipak, jedini svjedok iz tog vremena, *Testamentum Domini*, opisuje nešto drukčiji običaj: vjernici su donosili svoje darove prije slavlja i stavljali ih na za to pripravljeno mjesto, a odatle ih je, prije euharistijske molitve, đakon nosio na oltar;¹⁴ galska je praksa, čini se, bila ista: darove su na oltar donosili đakon i subđakon.¹⁵ Slična je bila i prastara praksa u

6. To na primjer utvrđuje koncil u Elviri god. 350. (kan. 28: *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, izd. J. Vives, Barcelona—Madrid 1963, 6).

7. Tako na primjer prema OR I svoj dar donose svi sudionici, uključujući i papu. O obavezi govori, primjerice, koncil u Máconu god. 585. (kan. 4: CCL 148A, 240 sl.). Slično nalazimo i kod Ciprijana kada se pita kako može slaviti euharistiju bogataš koji odbija dati milostinju i, štoviše, dolazi bez vlastite žrtve (*sacrificium*) i ne susteže se da uzme od žrtvenog dara siromaha (usp. *De op. et eleem.* 15: CSEL 3,384).

8. Tertulijan, *De monogamia* 10,5: CSEL 76,64. Tertulijan navodi još jedan sličan primjer: govorio o nekom udovcu koji se dvaput ženio te će i žrtvu prinositi za dvije (*et offeres pro duabus et commendabis per sacerdotem illas duas*) (*De exhort. cast.* 11: CCL 2,1031).

9. Augustin, *Epistula* 111 8: CSEL 34,655.

10. Grgur Turški, *In gloria confessorum* 64, u: *Gregorii Thuronensis opera*, izd. W. Arndt i Br. Krusch, Hannoverae 1885, 785 sl.

11. Za tekstove i komentar usp. V. SAXER, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III^e siècle. Le témoignage de saint Cyprien et de ses contemporains d'Afrique*, Città del Vaticano 1969, 257–259.

12. Augustin kaže za svoju majku da „nijedan dan nije propustila prinosa kod oltara” (*Ispovijesti*, Zagreb 1973, 5,9, str. 96); usp. Isti, *Ep.* 111 8: CSEL 34,2, str. 655 i *En. in ps.* 129 7: CCL 40,1894 sl.

13. Usp. H. J. SCHULZ, *Die byzantinische Liturgie. Glaubenszeugnis und Symbolgestalt*, Trier 1980, 51* sl.

14. *Testamentum Domini nostri Iesu Christi*, izd. I. E. Rahmani, Moguntiae 1899, 23 i 155. Dokument je iz 5. st. ali nesumnjivo odražava stariju praksu.

15. Usp. K. GAMBER, *Ordo antiquus Gallicanus. Der gallikanische Messritus des 6. Jahrhunderts*, Regensburg 1965, 34 sl.

Rimu: vjernici su odlagali svoje darove na za to posebno pripravljene oltare, odakle su ih na glavni oltar nosili đakoni.¹⁶

Rimska liturgija prva dodaje, ne zna se točno kada, jedan nov element, darovnu molitvu, *oratio super oblata*. Njome se završava taj obred i ona nekoliko stoljeća ostaje jedina molitva u ovom dijelu. *Ordo Romanus XV* prvi spominje još jednu molitvu: papa, primivši svoj dar, moli tiho, *orat ad Deum segrete* (br. 3).

Treće razdoblje: „apologije”. Treće i posljednje razdoblje razvoja ovih obreda zbililo se u franačko-germanskim zemljama, u vrlo burnim i nemirnim vremenima (9.—13. st.), obilježenim često pretjeranim ali istodobno osiromašenim obredima.¹⁷ Za razliku od rimske liturgije, ovdje su se imena darovatelja čitala ispred euharistijske molitve. To je znatno pridonijelo uvođenju posebnih molitava koje će isticati čin vjernika, a izgovarat će ih bilo sam vjernik koji donosi dar, bilo svećenik koji ga prima. Ali usporedo s tim molitvama uvode se u ovaj dio misnog reda i molitve pridržane svećeniku, općenito zvane „apologije”. Njima on priznaje množinu svojih grijeha i svoju nedostojnost te traži Božje milosrđe. U vrijeme kada gotovo posve iščekava (ili se svodi na minimum), praksa da vjernici donose darove svećenik preuzima i one molitve koje komentiraju taj čin vjernika. Tako sve molitve preuzima svećenik i izgovara ih tiho.¹⁸ One mu još služe samo za izražavanje vlastite pobožnosti. Posljedice toga dobro su poznate: gubi se osjećaj da je misa čin cijele zajednice, euharistija postupno postaje svećenikov čin kojemu narod prisustvuje.

Molitve o kojima je ovdje riječ sasvim su posebna književna vrsta u kršćanskoj liturgiji i nesumnjivo su plod stanovita shvaćanja liturgije. Gledano s literarnog i teološkog gledišta, one uglavnom nemaju osobite vrijednosti, no ipak su, bogate maštom i osjećajnošću, općenito bile drage svećenicima i vjernicima. No, kako su bile izražaj osobnih osjećaja, oblikovane su najčešće u prvom licu jednine te su tako bile u očitoj opreci s uobičajenim liturgijskim načinom govora.

Te su se molitve osobito umnožile u franačkim zemljama ali su mnoge ušle i u rimski obred. Obred „prikazanja” bio im je vrlo pogodan teren. Namnožile su se do te mjere da su od toga uvodnog dijela učinile gotovo glavni dio slavlja, to više što se euharistijska molitva izgovarala tiho te su iz nje mnogi elementi prešli ovamo. Za primjer možemo navesti jednu karakterističnu koja se održala sve do najnovije liturgijske obnove (*Suscipe, sancte Pater*):

Primi, sveti Oče, svemogući vječni Bože, ovu neokaljanu žrtvu što je ja, tvoj nedostojni sluga, prinosim tebi, svome živom i pravom Bogu, za nebrojene svoje grijeha, uvrede i propuste i za sve koji okolo stoje, kao i za sve vjerne kršćane žive i preminule: da meni i njima bude na spasenje za život vječni. Amen.

16. Nedavno je otkriven jedan od šest „prinosnih oltara” prvašnje lateranske bazilike na koje su vjerojatno vjernici odlagali darove, od kojih su đakoni mogli uzeti koliko je potrebno za posvećenje. I Veronski sakramentar spominje množinu oltara (br. 14, 372, 595 itd.).

17. Usp. B. CAPELLE, *n. dj.* (bilj. 1) 44 sl.

18. To je rečeno malo pojednostavnjeno. Te dvije vrste molitava širile su se vrlo različito prema pojedinim krajevima i međusobno su se ispreplitala (usp. P. TIROT, *n. dj.* u bilj. 1).

Ta je molitva u početku preporučivana vjerniku koji bi donio dar, a s vremenom je postala svećenikova molitva.

2. *Obred priprave darova u novom misalu*

Iz ovoga kratkog povijesnog pregleda jasno se vidi da je u euharistiji od davnine izraženo prinošenje darova, kruha i vina. To je prinošenje od najstarijih vremena u euharistijskoj molitvi, redovito nakon anamnetskog dijela (uvijek se govorilo o kruhu i vinu, jedini je izuzetak IV. euharistijska molitva sadašnjeg misala!). Srednjovjekovne molitve koje su komentirale prinošenje darova vjernika sadržajno su bile vrlo slične onima u kanonu (usp. gore navedenu). Tada je nastala opasnost da netko to shvati kao dva različita prinosa (prikazanja): najprije prinošenje kruha i vina, a kasnije, u euharistijskoj molitvi posvećenih darova, Kristova tijela i krvi. Pred tim su se pitanjem našli i priređivači novog obreda. Pogledajmo ukratko kako se o tome raspravljalo.

U vezi s novim obredom u središtu rasprava najčešće je bio *offerimus* dviju „Blagoslovljen si, Gospodine”.¹⁹ Znajući da, barem prema IG 49–52, nema više nekadašnjeg „prikazanja”, glagol se mogao shvatiti, kao što su uostalom i učinili mnogi prijevodi na narodni jezik, u značenju „donosimo”.²⁰ S lingvističkog gledišta to može biti i opravdano,²¹ ali u tom slučaju, da shvatimo teološki sadržaj koji se htio dati obredu, moramo imati na umu da taj *offerimus* nije bio predviđen od stručnjaka *Consiliuma*, nego je naknadno dodan pod utjecajem izvana. Zato bi, da se shvati smisao obreda, trebalo poznavati cijeli njegov put do konačnog oblika ili možda put ovih dviju molitava koje ga tumače.

U prvom nacrtu „normativne” mise (*Schema* br. 113, *De Missali* 14 od 9. listopada 1965.) bile su predviđene dvije kratke formule a kasnije su im dodane još dvije na izbor. Te bi se molitve izgovarale tiho. Među papinim primjedbama jedna se odnosila na te formule: „Samo jedan predložak molitava i neka se izrazi pojam prinosa ljudskoga rada uključenog u Kristovu žrtvu i neka se omogući 'djelatno učešće' naroda, barem kada ne pjeva. Inače bi svećenik govorio tiho te molitve”.²²

19. Usp. na primjer S. MARSILI, *Teologia della celebrazione eucaristica. Note sul nuovo „Ordo Missae”*, u: RL 56/1970, 93–114; V. PAGLIARANI, *A proposito della celebrazione eucaristica. In margine a un articolo di S. Marsili*, u: Divinitas 14/1970, 59–71; B. GHERARDINI, *Offrire o presentare? Breve nota di filologia liturgica*, u: Divinitas 14/1970, 347–351; *Debatte über „Die Feier der Gemeindemesse”*, u: Gottesdienst 8/1974, 84–85; J. A. JUNGSMANN, *Nur „Bereitung”?*, u: Gottesdienst 5/1970, 101–102 itd.

20. Tako talijanski misal (*presentare*), francuski (*présenter*), njemački (*bringen*) itd. Liturgičari su uglavnom skloni takvom tumačenju ali ponetko taj prijevod naziva izdajom izvornog teksta, na primjer S. MARSILI i B. GHERARDINI (ali s različitih gledišta) u člancima navedenim u prethodnoj bilješci.

21. U kršćanskom latinitetu uz značenje „žrtvovati” glagol *offerre* može također značiti „donositi” ili „donositi za žrtvu” (usp. R. BERGER, *Die Wendung „offerre pro” in der römischen Liturgie*, Münster 1965, 36 sl.

22. Navedeno u A. BUGNINI, *La riforma liturgica (1948–1975)*, Roma 1983, 363 sl.

Nakon toga su predložene današnje molitve ali bez izraza *quem (quod) tibi offerimus*. Papa je opet predložio da se to doda, ostavljajući ipak mogućnost da *Consilium* o tome odluči: 12 je bilo za ubacivanje tog dodatka, 14 protiv, a 5 da se potraži neki drugi izraz koji spominje darove za žrtvu ali da to ne bude glagol *offerre*.²³ *Offerimus* je ipak stavljen u molitve a ujedno je prihvaćen i stavljen u rubriku misnog reda prijedlog da svećenik bude slobodan reći te molitve tiho sve ako se ne pjeva darovna.

Već je spomenuto kako su mnogi elementi euharistijske molitve ušli već u molitve ovog dijela. Posebno se smatralo problematičnim kad su u pitanju izrazi koji upućuju na žrtvu. O neprikladnosti te pojave moglo se govoriti od trenutka kada se čas pretvorbe počeo poistovjećivati s časom izgovaranja Isusovih riječi iz izvještaja o ustanovljenju euharistije. Tako se tvar za euharistiju prije tih riječi počela shvaćati kao još uvijek kruh i vino a poslije njih kao Kristovo tijelo i krv. Tome su možda pridonijeli teologalni i sakralizirajući atributi kruhu i vinu, kao na primjer kruh života, čaša spasenja, hostija i sl. Iako su svi istog nadahnuća, ti atributi, ako su poslije izvještaja o ustanovljenju, shvaćeni su kao pridani Kristovu tijelu i krvi a ako su pak prije njega, shvaćeni su kao neopravdana anticipacija. No, starija liturgijska vrela (uključujući i rimski kanon sve do danas!) nemaju te razlike.

Sadašnji misal zadržao je već odavno usvojeno poimanje: u euharistijskoj molitvi prinosi se Kristovo tijelo i krv (jer se to zbiva „nakon pretvorbe“) a u obredima koji prethode euharistijskoj molitvi postoji određeno kolebanje između jednostavne *priprave* i *prinošenja* darova za žrtvu. U svakom slučaju, ti bi darovi označivali raspoloživost sudionika da budu prineseni u Kristovoj žrtvi.

Ako bi se darovi najprije samo pripremili, a onda, već posvećeni, prinosili u euharistijskoj molitvi, opravdana bi bila primjedba S. Marsilija kada kaže:

„Mi se ne možemo zadovoljiti time da Krista prinosimo kao žrtvu Ocu nego moramo združiti sebe s njegovom žrtvom.”²⁴

i nastavlja:

„Crkva *prinosi* a ne samo 'pripravlja' kruh i vino, jer oni su *znakovi sadašnje žrtve* Crkve a ne samo ono što je pripravljeno da bude *znak Kristove nazočnosti nakon pretvorbe*. Kruh i vino, *prije* nego to postanu i *da bi mogli* to postati, moraju biti *simbol prinosa nas samih*, tj. moraju biti sakramentalni znak prinosa Crkve Bogu (. . .). Kao što Kristova žrtva na oltaru nije samo u 'nakani' nego je konkretizirana u *sakramentalnom znaku*, što je upravo kruh i vino, tako i žrtva nas samih mora imati sakramentalni znak, točno isti kao i znak Kristove žrtve, da bi se zadržalo jedinstvo žrtve Glave (Krista) i Tijela (Crkve). To se zbiva kada Crkva, po Kristovu primjeru uvjeren da njezin prinos Bogu može biti samo u izjavljivanju spremnosti da čini Očevu volju te mu ne prinosi 'stvari' (u našem slučaju: kruh i vino) kao žrtvu (. . .) nego u *simbolu kruha i vina (. . .) prinosi samā sebe* (. . .). Nad tim 'prinosom Crkve', predstavljenim kruhom i vinom, *izgovara se 'darovna molitva'* a u euharistijskoj molitvi Krist uzima u svoje ruke ne kruh posljednje večere nego *naš kruh*, onaj što je *znak nas samih i sakramentalni*

23. *N. dj.*, 373.

24. S. MARSILI, *Per una teologia della celebrazione eucaristica*, u: *Presenza pastorale* 40/1970, 83.

znak *prinos* Crkve; u njemu vidi Crkvu koja se prinosi i u tom prinosu onu istu odredbu da je taj kruh njegovo žrtvovano tijelo, i tako kruh, do tada znak žrtve Crkve, postaje zbiljnost žrtve Krista, ali cijeloga: Glave i Tijela.”²⁵

Ne može se reći da misao nije točna i uvjerljiva, no ipak se nitko na to tumačenje izravno ne poziva ali ga i ne niječe.²⁶ Pitanje je ipak koliko je to izraženo u sadašnjem obredu i koliko je to moguće izraziti u njegovoj današnjoj strukturi. U svakom slučaju, nije bez osnove bojazan o dva prinosa, najprije kruha i vina a onda Kristova tijela i krvi, i ta se bojazan očitovala pri izradbi novog obreda. Dok nije bilo obreda „prikazanja” ispred euharistijske molitve, te opasnosti nije bilo. U starim anaforama prinošenje se odnosilo na kruh i vino i tijesno je bilo vezano za anamnezu i epiklezu. Crkva je mogla bez teškoće reći da je žrtva njezina i mogla je na nju zazvati Duha Svetoga da je pretvori u sakrament Kristove žrtve (usp. gore navedeni tekst iz *Traditio apostolica*). U tom slučaju, obred koji se postupno oblikovao ispred anafore mogao je naznačiti da će upravo taj kruh i vino što su ih donijeli vjernici, već simbol žrtve Crkve, postati sakrament žrtve cijeloga Krista, Glave i Tijela. Ali možda se može reći i više: eventualni *offerimus* u tim uvodnim obredima mogao je označiti simbolično otvaranje prinosu u pravom značenju riječi koje će biti izraženo u anamnezi.²⁷ Nasuprot tome, *offerimus* u sadašnjem obredu manje je razumljiv i u svakom slučaju pitanje ostaje neriješeno.

Nakon svega što je rečeno lakše je razmotriti sadašnji obred. On se, usprkos nekim nejasnoćama, može shvatiti barem kao obredi što prethode službi riječi. Njihova je, međutim, svrha da stvore zajednicu i pripreve je za slušanje riječi Božje. Ovima drugima, nakon slušanja riječi, uloga može biti znatno veća: neposredna priprava za prinos što slijedi.

Sam misal predviđa različite mogućnosti oblikovanja obreda, što znači da ne moraju svi elementi uvijek jednako biti istaknuti. Da bi se izbjegao ritualizam i određeno niveliranje, potrebno je shvatiti pravu ulogu i izražajne mogućnosti pojedinih elemenata.

Naziv. O njemu je već govoreno. U misalu se govori o *praesentatio donorum*, o pripravi darova (usp. IG 49–53), ne dakle više o prikazanju, to je sada u euharistijskoj molitvi (oblatio; usp. IG 55f). Dosljedno tome, molitva i pjesma u ovom dijelu nisu prikazne nego darovne. Bez obzira na tumačenje ovog obreda, hrvatski naziv je sasvim dobar i treba ga prihvatiti.^{27a}

25. *N. dj.*, 83 sl.

26. Zapravo, jedan ipak izražava rezerve: V. PAGLIARANI, *n. dj.* (u bilj. 19).

27. Usp. H. J. SCHULZ, *Ökumenische Glaubenseinheit aus eucharistischer Überlieferung*, Paderborn 1976, 69.

27a. Mislim na službeni naziv. U literaturi se međutim tome ne posvećuje pažnja. Tako na primjer V. DEVETAK najprije na jednomu mjestu kaže: „Ovaj dio mise naziva se ‘priprava darova’ stoga da se izbjegne krivo tumačenje dosadašnjeg naziva ‘prikazanje’” (*n. dj.* [u bilj. 1] 108), a zatim stalno govori o prinošenju (str. 109 sl.), što ovdje znači isto (u hrvatskom prijevodu euharistijskih molitava upotrijebljen je glagol „prinositi”).

Priprava oltara. To je prvi i ne nevažan čin euharistijske službe: težište se premješta od ambona na oltar. Misal nažalost ne predviđa ni kao mogućnost stari običaj kada se oltar pripremao tek u ovom času. Dotle na njemu nije bilo ni oltarnika, ni svijeća niti išta drugo. No, svakako bi trebalo više pažnje obratiti na nešto drugo. Mjesto za uvodne obrede, i još manje za službu riječi, nije za oltarom. Usput: mjesto uvodnim obredima nije ni ambon. Ali u nedostatku osjetljivosti za znak i ovdje prevagnu praktične teškoće. Predsjedateljsko mjesto često je takvo da otežava komunikaciju, a gdje se upotrebljava mikrofona, redovito nema mikrofona koji bi bio uz predsjedateljsko mjesto. U uređivanju prezbiterija svakako bi trebalo više paziti i na mjesto za predsjedatelja (i za druge služitelje).

Priprava darova. Vidjeli smo kako su u prošlosti priprava i donošenje darova na oltar bili veoma različiti od kraja do kraja. Sada se darovi pripremaju prije slavlja i na oltar se donose na početku euharistijske službe. Ako nema ophoda, darovi bi se mogli pripremiti i sada, i to radije na nekom drugom prikladnu mjestu nego na oltaru. Tako bi bolje došlo do izražaja donošenje darova na oltar. I kalež bi se, po sebi, mogao pripremiti, kao i kruh, prije i tako donijeti na oltar. Priprava oltara i darova po sebi ne spada na predsjedatelja nego više na kojega drugog služitelja, đakona ili akolita. Za vrijeme priprave voditelj bi ostao sjediti kao i svi drugi, a onda bi prišao oltaru, primio darove i izrekao odgovarajuće molitve. U znak sudjelovanja ustala bi se i cijela zajednica. Misal ipak predviđa nešto drukčije.

Vino i voda. Poznato je da u starini ni Židovi ni pogani nisu pili čisto vino. Tako je taj praktični običaj ušao i u liturgiju, no s vremenom je poprimio i simbolično značenje. Tumačenja su mnoga i različita,²⁸ no sva su alegorijske naravi i izokreću prvotno značenje tog običaja te ih ne treba isticati. To miješanje vode i vina ipak je zadržano i u novom misalu (vjerojatno zbog starine i raširenosti), pa je čak spomenuto i u novom crkvenom Zakoniku (kan. 924,1).

Ulijevanje vode u vino popraćeno je molitvom *Otajstvo ove vode i vina*. Ta molitva, kao i sve slične, uvedena je prilično kasno i u prošlosti je imala različite obrasce, veće prema tome koje se tumačenje htjelo dati tom činu. Za ovu sadašnju ne bi se moglo reći da je jasna (*Otajstvo ove vode i vina učinilo nas dionicima božanstva. . .*). Sreća što se izgovara tiho.

Ophod. Misal predviđa mogućnost da pripremljene darove donese na oltar u ophodu netko od vjernika. Time se u određenu smislu obnavlja stari običaj kada su sami vjernici donosili kruh i vino za euharistiju. Danas je ipak drukčije jer oni donose već pripravljen kruh i vino i zato taj običaj nije dovoljno motiviran.

Predviđa se donošenje i drugih darova, novca i drugih stvari za siromašne i za crkvu, ali se opravdano preporučuje da se zadrži razlika između darova za euharistiju i onih drugih — ove posljednje ne treba stavljati na oltar (usp. IG 49).

28. Tako na primjer za Ciprijana vino je simbol Krista a voda kršćana. Prinijeti samo jedan element značilo bi samo žrtvu Krista ili samo Crkve, a to je nemoguće. Zato je, zaključuje Ciprijan protiv onih što su upotrebljavali samo vodu, potrebno je i vino i voda (*Ep. 63 13: CSEL 3,2 711 sl.*). — Za druga tumačenja usp. G. RINALDI, *L'acqua nel calice?*, u: *Palestra del Clero* 47/1968, 572–574.

Danas je najredovitiji i najjednostavniji dar u novcu (milostinja). Da bi se to bolje povezalo s obredom, trebalo bi da skupljanje završi prije darovne molitve, u svakom slučaju prije euharistijske molitve.

Kod nas se udomaćilo da u posebnim slavljinama pojedini vjernici donose različite darove. Pitanje je ipak koliko i kako oni to vide motivirano i koliko je uopće moguća valjana motivacija u današnjem gospodarskom stanju i odnosu novac—svećenici—liturgija. Što se tiče samoga darovnog ophoda, katkada je on vrlo skladan, popraćen komentarom onoga što prima darove (a mogao bi to učiniti i onaj tko donosi dar). Uz vrlo uspjele komentare (kao na ovogodišnjem hodočašću mladih na Širokom Brijegu) mogu se čuti i vrlo neukusni, da o teološkoj pozadini i ne govorimo. Sve to pokazuje da je dobra improvizacija u ovom slučaju vrlo teška. Svakako bi trebalo, a u tome se često griješi, da kruh i vino za euharistiju u takvom darovnom ophodu sačuvaju najistaknutije mjesto.

Donošenje na oltar samog kruha i vina može se različito organizirati. U prošlosti su ih donosili ili vjernici ili služitelji, a u Rimu je, barem u 7. stoljeću, sudjelovao i sam papa. Tako i danas, sve ako nema poslužitelja, ne moraju kalež, kruh, vino i voda biti već otpočetak na oltaru. Ne bi bilo nimalo neobično da voditelj ode do obližnjeg stolića i uzme već pripravljene darove (ili ih tu pripravi) i donese na oltar. I sam čin stavljanja darova na oltar mogao bi se istaknuti tako da ih ne stavlja služitelj što ih donosi nego ih predsjedatelj prima iz njegovih ruku i stavlja na oltar: najprije uzme kruh, rekne molitvu *Blagoslovljen si, Gospodine*, i kruh stavi na oltar; zatim tako i s kaležom.

Darovna pjesma. Za darovnu pjesmu, za razliku od ulazne i pričesne, ako se ne pjeva, ne predlaže se nikakav drugi tekst. I ova je pjesma, kao i ulazna i pričesna, izvorno bila ophodna, što bi joj i danas trebalo biti prvotna uloga. Tekst je možda ovdje veći problem nego drugdje, ne samo kod nas nego i kod drugih naroda. Ako nema ophoda, izbor je veći, tematika može biti nešto raznolikija, a može dobro poslužiti i malo meditativne glazbe bez pjevanja, a i sabranost u tišini upravo je ovdje pogodna. Odnos između ove pjesme i ulazne otprilike je isti kao između darovne i zborne molitve. Darovna je mnogo općenitija i prilagođenija mjestu u slavlju, dakle više euharistijska a manje „programatska”.

Stavljanje darova na oltar. Formule koje prate stavljanje darova na oltar uvedene su prilično kasno i pripadaju razdoblju kada se svaki liturgijski čin tumačio odgovarajućim molitvama. Danas je način mišljenja ponešto drukčiji i mnogi su smatrali da te molitve nisu više potrebne. No ipak su uvedene. Evo kako ih opravdava objasnidbeni dokument prvog nacrtu „normativne mise” (1967.):

„Vrlo uvažena mišljenja naglašavala su da se ovdje treba vratiti *ad pristinam sanctorum Patrum normam* (. .) i izostaviti sve molitve osim darovne (. .). Koliko god bila važna tako kvalificirana mišljenja, radna skupina br. 10 smatrala je da ih nije moguće prihvatiti, bilo zbog razloga psihološke naravi, bilo stoga što molitve koje prate depo-

sitio darova čuvaju od eventualne ne baš dolične brzine, jamčeći istodobno potrebnu *gravitas* i *sollemnitatis* (. . .)”²⁹

Teško je reći koliko je ta argumentacija uvjerljiva. Nesumnjivo bi se obred mogao urediti tako da mu se sačuva i „gravitas” i „sollemnitatis” i bez tih molitava. Ovako one ponekad dobro dođu ali češće smetaju.

Kako su prijašnjim molitvama nađene mnoge zamjerke, na ovo su mjesto uvedene dvije „Blagoslovljen si, Gospodine”. Iako su, mora se priznati, i sadržajno i stilski mnogo uspjelije od prethodnih, pitanje je da li im je ovdje pravo mjesto. Priređivačima obreda svakako je velika utjeha što se one redovito izgovaraju tiho, jedino se – kada se ne pjeva darovna pjesma – mogu izgovarati glasno (mnogi, međutim, po vlastitoj inicijativi čine drukčije).

Kađenje darova: Misal ovdje predviđa mogućnost da se okade darovi, oltar, oltarni križ, svećenik i zajednica. Budući da se oltar kadi na početku, možda je to ovdje manje opravdano, a možda je još manje opravdano kađenje osoba, s jedne strane zato što to danas nije po sebi tako shvatljivo i također zato što bi moglo zavesti na kriva tumačenja, a i radi toga da kađenje darova dođe bolje do izražaja. Uostalom, već ti darovi na neki način predstavljaju sve sudionike u slavlju.

Pranje ruku. Ne zna se točno kada je i zašto uvedeno u rimsku misu. Ono u židovskoj i u istočnim liturgijama ima simbolično značenje, ali ne treba unaprijed zaključiti da je s tim značenjem uvedeno i u rimsku liturgiju koja nema previše smisla za simbolizam. Naprotiv, jedna pojedinost upućuje na sasvim praktično značenje: od 23 rukopisa OR I koje Andrieu upotrebljava za kritičko izdanje samo dva, i oba galskog podrijetla, spominju da papa pere ruke, u oba nakon skupljanja darova. Svi, međutim, spominju da arhiđakon pere ruke prije nego stavi darove na oltar. A prema OR IV, 36 (Galija, 9. st.) papa pere ruke prije nego pođe skupljati darove. Nakon skupljanja ruke peru samo arhiđakon i drugi đakoni.

S vremenom je ovaj čin ipak poprimio značenje nutarnjeg čišćenja, što svjedoči i obrazac koji ga prati. Sada je to *Operi me, Gospodine*. Taj psalamski redak sigurno je mnogima drag, no to ne znači da ga treba izgovarati glasno, to više što se danas čini prirodnijim da to pranje ruku, kad je već zadržano, bude bez popratne molitve.

U povodu zadnje liturgijske obnove nisu izostali glasovi za ukidanje toga obrednog pranja, posebno ako se shvaća kao znak čišćenja jer u tu svrhu uveden je pokajnički čin na početku. A kad je već zadržan, možda bi mu prikladnije mjesto bilo na samom početku euharistijske službe, tj. prije primanja darova. Tako bi se bolje sačuvalo jedinstvo euharistijske službe. Još nešto udara u oči: pranje ruku kako ga često vidimo zapravo je karikatura pranja i pitanje je može li kao takvo išta značiti. Posebno kada svećenik sve čini sam, kada vrčićem s vodom prelazi preko vrhova prstiju najprije jedne pa druge ruke, poštujući koju kaplju vode.

29. *Consilium, Memorandum sull'attività del Coetus X. . .*, u: J. WAGNER, *Zur Reform . . .*, u: *Liturgia opera divina e umana. Studi sulla riforma liturgica offerti a S. E. Mons. Annibale Bugnini in occasione del suo 70^o compleanno*, izd. P. Jounel i dr., Roma 1982, 278.

Darovna molitva. Ova molitva (*oratio super oblata*) shvaćena je kao prethodni blagoslov darova pripremljenih za euharistiju. Već u njoj dolaze izrazi koji će se šire razviti u euharistijskoj molitvi: prinos, posvećenje, žrtva. Ova molitva zaključuje obred priprave darova i na neki ga način povezuje s euharistijskom molitvom. Ona je dugo bila jedina molitva u ovom dijelu i gotovo je izravno komentirala čin vjernika, donošenje darova. Kad su kasnije uvedene mnoge druge molitve, njezina je uloga gotovo zaboravljena, toliko da se mogla početi izgovarati tiho. U novom je obredu ponovno došla do izražaja ali ne posve. Još je zasjenjuju neke molitve koje su ostale, osobito onaj uvodni dijalog (*Molite, braćo*).

Druge molitve obreda priprave darova. Misli se na molitve koje se izgovaraju tiho. O njima općenito i o nekima pojedinačno već se govorilo. Ovdje ćemo spomenuti još dvije:

Primi nas, Gospodine, duhom ponizne. Ova molitva koja u određenu smislu nadopunjuje one dvije *Blagoslovljen si, Gospodine*, označuje s kojim osjećajima treba biti popraćeno prinošenje samih sebe Bogu: poniznost duhom i skrušenost srcem, nasuprot materijalnim darovima. Prinos darova nije samo izvanjski čin nego ima vrijednost ako je postao nutarnji i popraćen osobnim prinosom.

Iako teološki bogata, ni ta molitva ne nalazi ovdje posve odgovarajuće mjesto i, s druge strane, ne dolazi do izražaja jer se izgovara tiho. Ipak, nije nikakvo poboljšanje ako se izgovara glasno, kako neki čine. Možda je ipak dobro što nije iščezla bez traga, jer ovako može poslužiti kao nadahnuće za darovnu pjesmu a možda i za poziv na darovnu molitvu (v. naprijed).

Molite, braćo. O ovoj se formuli vrlo mnogo raspravljalo u *Consiliumu*. Nakon biskupske sinode (1967.) na jednoj sjednici *Consiliuma* raspoređen je gotovo sav rad prema rezultatima sinode: prijedlozi, načini, zahtjevi — ispitana je točka po točka i o svakoj se raspravljalo. Tako i o *Molite, braćo*. Rezultat je bio ovaj: od 31 savjetnika 30 ih je bilo protiv toga da se ta formula zadrži i u novom obredu; od Otaca 20 ih je bilo protiv, 12 da se zadrži a 3 *iuxta modum* (da se zadrži samo prvi dio) te 1 suzdržan.³⁰

Kako se ipak nakon svega toga ovaj neobični dijalog uspio održati? Očito ne bez papina utjecaja. Jer nakon jednog njegova interventa,³¹ u *Consiliumu* se ponovno glasalo, a rezultat je sada bio ovakav: 15 je bilo protiv toga da se zadrži, 14 glasova bilo je povoljnih i jedan suzdržan.³² I tako je ta formula ipak zadržana.

Vidimo da se ovaj tekst nije sviđao stručnjacima *Consiliuma*. Danas je on još neobičniji jer je gotovo jedini takve vrste u novom misalu. Ne izgleda drugo doli još jedan ostatak teološkog načina mišljenja što ga je liturgijska obnova nastojala nadići. Naime, proizvod je teološkog poimanja gdje je euharistijska molitva pripadala samo svećeniku i bila je sakrivena ušima naroda. Time se svećenik, prije

30. Usp. A. BUGNINI, *La riforma* 352.

31. Tekst u *n. dj.*, 374.

32. Usp. *n. mj.*

nego uđe u tišinu euharistijske molitve, htio oprostiti od zajednice i preporučiti se u njezine molitve:³³ upravo je tako i glasio najstariji oblik: *Orate pro me.*³⁴

Današnja je formulacija drukčija ali je teološka pozadina ista. U današnjem obliku ima izraza koji se mogu ne svidjeti, u prvom redu „*moja i vaša* žrtva” što malo previše očituje stanoviti „dualizam”, kao da su u pitanju različite i međusobno oprečne stvari; zatim „iz tvojih ruku”, što nije posve u skladu s današnjim poimanjem liturgijske zajednice. I drugo lice množine podjseća na podrijetlo te formule.

Iz smještaja ove molitve u sadašnjem i u prethodnom misalu na prvi bi se pogled zaključilo da je to poziv na darovnu molitvu. Ali misal to ne kaže; naprotiv, ta dva elementa predstavljena su posebno, kao različiti (usp. IG 53), a znamo da su bili različiti i u starini.

Ovakav kakav je danas, ovaj neobični dijalog zasjenjuje darovnu molitvu i još više mnogo važniji svečani dijalog na početku euharistijske molitve. Vidjeli smo kako se on ipak uspio održati u latinskom izdanju misala, a zanimljivo je pogledati koje su rješenje našli pojedini misali na narodnim jezicima. Pogledajmo na primjer francuski misal i misal za njemačko jezično područje. Oni su, različito od latinskog izvornika, to shvatili kao poziv na darovnu molitvu. Rubrika u francuskom misalu glasi: „Svećenik poziva vjernike da se pridruže darovnoj molitvi” i predlaže ovaj obrazac: „Zajednički se pomolimo Bogu u času kada prinosimo žrtvu cijele Crkve”, na što narod odgovara: „Bogu na slavu i na spasenje čitavoga svijeta”.

Misal na njemačkom u rubrici ima naslov „Poziv na darovnu”. Slijede tri različita oblika: najprije su predložena dva poziva za svećenika: „Pomolimo se Bogu, svemogućem Ocu, da primi darove Crkve sebi na slavu i na spasenje čitavoga svijeta” i „Pomolimo se” te dodaje: „Ili koji drugi prikladan poziv”. Nakon toga se ostaje u kratkoj molitvi u šutnji (naravno, nitko ništa ne odgovara glasno); treći oblik prijevod je latinskog obrasca.

Francuski i prvi njemački obrazac nisu možda najsretniji jer se naglo skače na ideju opće Crkve, dok ti darovi na koje se odnosi darovna molitva predstavljaju u prvom redu tu konkretnu zajednicu i njezino predanje. Ipak, u cjelini, njemačko je rješenje bolje jer predviđa i jednostavni „Pomolimo se” i tako izjednačuje darovnu molitvu s druge dvije analogne predsjedateljske molitve, sa zbornom i popričesnom koje za poziv imaju samo „Pomolimo se”. Također je dobro što je ostavljena mogućnost i drugih poziva. Ipak je potrebno predložiti koji obrazac kao uzor. Gdje to nije predviđeno pojedinci sami čine koju preinaku ali najčešće ne popravljaju latinski tekst. Kada na primjer netko kaže: „Molimo, braćo, da ova naša *misa* bude ugodna. . .”, tada ne samo zbunjuje prisutne koji treba da odgo-

33. Usp. J. A. JUNGSMANN, *La messa nel popolo di Dio*, Torino 1974, 63.

34. Zapravo, najprije nije bilo određene formule. OR XVII, 45 jednostavno kaže: „Tada se svećenik okrene desno i lijevo i traži od drugih svećenika da za nj mole.” Zatim se uvode različiti pozivi najprije bez odgovora a onda i različiti odgovori.

vore: „Primio Gospodin žrtvu iz tvojih ruku. . .” nego također znatno iskrivljuju smisao obrasca.

Osim spomenutih rješenja moguća su i mnoga druga. Već je rečeno da je molitva *Primi nas, Gospodine* teološki bogata ali ostaje nezapažena. Na njoj bi se mogao nadahnuti ovaj poziv za darovnu; na primjer ovako: „Duhom ponizni i srcem skrušeni, pomolimo se Gospodinu Bogu našem da primi ovu našu žrtvu i u njoj i nas same” i nakon kratke molitve u šutnji predsjedatelj bi izrekao darovnu. Ipak bi uz nekoliko općih poziva trebalo ostaviti mogućnost poziva koji bi se prilagodio samoj darovnoj molitvi, jasno uz mogućnost jednostavnog „Pomolimo se” kao i za druge predsjedateljske molitve.

U razmišljanjima o pojedinim elementima već su na neki način naznačene neke teškoće ovog dijela euharistijske službe. Nekoć je on bio preplavljen različitim molitvama, no gledamo li broj, vidjet ćemo da ih je još dosta ostalo. Teškoće ipak više dolaze do izražaja kada promatramo cjelinu negoli pojedine dijelove. Tako se može reći da je malo previše riječi a premalo dolaze do izražaja vidni elementi. Dobrim dijelom za to kriv je još uvijek zadržani mentalitet starog obreda, gdje je svaki znak praćen riječima. Tako i danas pojedinci izgovaraju glasno i ono što je predviđeno da se izgovara tiho (*Otajstvo ove vode i vina; Primi nas, Gospodine; Operi me, Gospodine*), a i za dvije *Blagoslovljen si, Gospodine* predviđeno je da se redovito izgovaraju tiho, uz to da ih svećenik, kada se ne pjeva, može izgovoriti glasno. Tako je praktički moguće ostvariti želju stručnjaka *Consiliuma* koji su težili izostavljanju svih molitava u ovom dijelu osim darovne, dakle vraćanju staroj jednostavnosti.

Ovdje se mogu spomenuti još neke pojedinosti koje po sebi i nisu toliko važne ali znatno utječu na ukupan dojam. Mnogi još uvijek razlikuju hostije za predsjedatelja i koncelebrante od hostija za pričest vjernika, ne samo po veličini^{3 5} nego i po tome što ih drže odvojeno te obrede izvode samo s onim prvima. One druge, za pričest vjernika, uključuju samo „u nakani”. No, zar to jedinstvo ne bi trebalo i znakovno izraziti?

Nadasve je važno paziti pri izvođenju obreda da bude što vidljivije jedinstvo ovih obreda s euharistijskom molitvom. Također je važno, možda ovdje više nego drugdje, da svatko obavlja svoju službu. Vrlo je „ružno” na primjer, vidjeti da koncelebrant obavlja službu akolita i, recimo, pomaže predsjedatelju pri pranju ruku. Svatko treba da vrši vlastitu službu, ali pažnja svih trebala bi biti uvijek upravljena na isto.

U svemu što je rečeno nije se išlo za iscrpnošću nego samo za time da se potakne određen način razmišljanja i djelovanja u liturgijskom slavlju.

35. Misal ne isključuje male hostije, „kad to traže broj pričesnika i drugi pastoralni razlozi” (IG 283), ali ne pretpostavlja isključivo taj način pripremanja euharistijskog kruha za pričest vjernika. To osobito daje naslutiti govor o lomljenju kruha (usp. IG 56c).